

RESUMO/ ABSTRACT

MÃES DE OUTRAS CORES: NA LITERATURA

AFRO-BRASILEIRA DE AUTORIA FEMININA

A maternidade, como toda experiência, afeta as mulheres diferentemente, dentro das suas circunstâncias. A imagem da negra ou mestiça foi escrita pela tradição literária como a da mulher infértil, erotizada; já seu papel de mãe foi diminuído pelo estereótipo da “mãe negra”. A realidade social nos aponta, entre as afrodescendentes, uma maioria de mulheres chefes de família, formando e mantendo famílias matrifocais. Na literatura feita por escritoras afro-brasileiras, surgem imagens de mães que surpreendem e superam todos esses estereótipos.

Palavras-chave: maternidade; gênero; literatura afro-brasileira.

MOTHERS IN OTHER COLORS: MATRIFOCALEITY

IN AFRICAN-BRAZILIAN LITERATURE OF FEMALE

AUTHORSHIP

Motherhood is one of the experiences that most affect women, and in different ways. In canonical literature, the image of black women or “mestiça” was traditionally constructed as that of eroticized, infertile woman. At the same time, her role as mother was diminished by the stereotype of the “black mother”. Social reality shows us, however, that between Brazilian women of African descent, a majority of women are heads of household, forming and maintaining matrifocal families. In literature by African-Brazilian women writers, images of mothers emerge that surprise and overcome all the stereotypes.

Keywords: motherhood; gender; African-Brazilian literature.

MÃES DE OUTRAS CORES: MATRIFOCALIDADE NA LITERATURA AFRO-BRASILEIRA DE AUTORIA FEMININA

Cristina Stevens

Doutora em Literatura Inglesa. Pós-doutora pela University of Leeds
Professora do Curso de Letras e da Pós-Graduação da Universidade de Brasília.
Coordenadora do Grupo de Pesquisa Vozes Femininas – UnB, Brasília-DF
cristinastevens@gmail.com

Vania Vasconcelos

Professora Assistente da Universidade Estadual do Ceará-CE
vaniavas@gmail.com

Para começar...

No texto em que trata das estratégias de sobrevivência do pensamento feminista diante das tentativas sutis de silenciamento e negação teórica do pós-modernismo, Judith Butler nos alerta para um conceito básico: só é possível pensar o feminismo como teoria e prática políticas; e o sujeito da ação política não pode ser estável, nem universal para que não contrarie seu próprio princípio: o da contestação. Butler deixa claro, portanto, que pensar a ação política, pensar os sujeitos dentro do quadro da contemporaneidade pós-estruturalista é pensar nas suas circunstâncias contingenciais, é compreender que há outro caminho que não está na aceitação inocente (e insuficiente) que antes se fazia de um pseudo-sujeito universal, nem na sua negação total, mas sim, há o sujeito problematizado, múltiplo e até, contraditório, pois enquanto se afina em interesses com um grupo, afasta-se para combinar outras questões específicas com outros, num jogo de muitas intersecções. Assim chegamos aos feminismos e suas diferentes especificidades.

O esforço das atuais feministas tem sido de desconstruir a ideia de essencialidade, pois só se pode hoje compreender a luta de mulheres nas suas diversidades e circunstâncias; só assim é possível construir roteiros – no sentido das transformações de suas situações-problema. Também pensando na discussão em torno das questões raciais, sabemos o quanto é polêmico discutir tal categoria na contemporaneidade, pois assim que usamos o termo, já precisamos relativizá-lo, problematizá-lo, tirando

o conceito do campo estritamente fisiológico e trazendo-o para a realidade da convivência social, da história e do acesso político das diversas categorias de cidadãos brasileiros.

É impossível pensar sociedades como a nossa, formadas numa realidade colonialista e portanto de pensamento e sentimentos racistas e patriarcais, sem considerar os efeitos dessa má herança. Definem bem esse mal estar teórico as palavras de Simone Schmidt: “o impasse teórico que aqui se coloca diz respeito ao debate em torno daquelas categorias que, tais como o gênero e raça, operam, teórica e politicamente, em constante deslizamento entre a afirmatividade política e a negatividade teórica” (SCHMIDT; ROSSI, 2010, p. 216-7).

A década de 1980 foi fundamental para que o pensamento acadêmico brasileiro reconhecesse, a partir dos argumentos trazidos pelas intelectuais negras, inspiradas na experiência norte-americana, que, além do sexismo, o racismo havia posto marcas trágicas na formação e vida das mulheres brasileiras. Era preciso, como nos alertou Sueli Carneiro, “enegrecer o feminismo” para compreender as condições da luta das afro-brasileiras e definir estratégias no combate a essa dupla opressão.

É considerando, portanto, as armadilhas teóricas que o amadurecimento das teorias feministas contemporâneas enfrenta e compreendendo o movimento desses “fundamentos contingentes”, que buscamos refletir sobre um tema caro à intersecção entre as categorias raça e gênero: maternidade e afrodescendência.

Literatura o quê?

Zilá Bernd, em sua conhecida obra *Negritude e literatura na América Latina* (1987), se propõe a iniciar uma análise do que seria a então chamada “literatura negra” e começa por esclarecer a questão que muitas vezes é usada como argumento contrário à proposta de estudo e divulgação deste segmento: a relação entre raça e texto. Ela recorre a Lévi-Strauss para lembrar um conceito básico: que raça e cultura, embora devam ser pensados juntos, não tem relação direta, ou seja, o fato de existirem mais culturas que raças são uma indicação de que as culturas não são determinadas por configurações fisiológicas, e sim que dependem da combinação de circunstâncias geográficas, sociais, históricas e outras. Portanto, coloca-se logo a negativa a uma “epidermização do texto”, ou seja, aquilo a que se chama, eventualmente, de “literatura negra” está relacionado ao que, segundo a autora, Leon François Hoffmann chamou de “articulação de uma reivindicação”, ou seja, os escritores partilham de uma forma comum de olhar e expressar a realidade, forma essa, relacionada ao fato histórico de serem afrodescendentes, de perceberem as marcas de uma escravização ancestral e de sentirem a necessidade do reconhecimento da sua contribuição cultural e política no seio do todo que formamos.

Na sua obra, Zilá Bernd preocupa-se com o pouco interesse demonstrado pela academia com relação à análise da produção literária destes escritores. Ainda hoje podemos repetir a mesma preocupação, pois, embora o estudo e debate tenham avançado muito nas áreas da sociologia, antropologia e psicologia, há ainda uma grande lacuna nos estudos literários. Mesmo assim, a autora destaca os esforços nesse sentido, citando algumas publicações, apesar da dificuldade de se reunir material para pesquisa e leitura, devido aos padrões de editoração e distribuição dos autores. A maior parte dos estudos citados versa sobre a imagem do negro na obra de escritores consagrados no cânone ou sobre questões relativas ao conceito da negritude ou identidade negra na literatura e não sobre as obras de autores afro-brasileiros contemporâneos, menos ainda sobre autoras afro-brasileiras.

A pesquisadora Florentina Souza (UFBA) analisou, na sua tese de doutoramento, os objetivos, a história e o conteúdo, tanto do ponto de vista político, quanto estético da produção de autores negros no Brasil nas últimas décadas do século XX, publicada nos *Cadernos Negros* (CN) e no *Jornal do Movimento Negro Unificado* (MNU). Comum aos textos, de diferentes linguagens e alcance, o fato de que terminam por compor “um mosaico que tenta sustentar sua identidade no propósito comum de posicionar-se contra o racismo” (SOUZA, p. 14).

A autora nos alerta para o fato de que essas publicações começam entre 1978 e 1981, período caracterizado por Silvano Santiago como o “momento histórico de transição do século XX para seu fim”. Essa situação proporciona, num primeiro momento, um diálogo estreito com os partidos de esquerda e o marxismo para, mais adiante, a partir da influência do pensamento contemporâneo, propiciar uma compreensão da identidade como uma categoria móvel, dual, construída no interior da vida cultural. A autora cita como sintoma desta percepção, o acréscimo do subtítulo “contos/poemas afro-brasileiros” a partir de 1995 nos *Cadernos Negros* e interpreta como estratégica essa decisão de tornar clara a origem histórica dos autores ali reunidos, revelando o conflito do intelectual afro-brasileiro, formado numa cultura que insiste em negar sua parte constituinte ou diminuindo-a, através da caracterização folclórica ou de exposição superficial do componente de tradição africano. Ele compreende como motivo inspirador da escrita destes textos, a percepção e denúncia de situações nocivas à cidadania e saúde emocional/física desta população; situações como: a invisibilidade dos afro-brasileiros nas imagens estéticas, sua naturalização em situações subalternas e silenciosas e a exigência do seu branqueamento, através da excessiva valorização do padrão branco e europeu de beleza. Nas palavras de Florentina, “apagar os vínculos étnicos e os traços físicos, apagar a ‘cor’ em situações determinadas, constitui-se em um outro mecanismo utilizado para tornar invisível, imperceptível, a atuação dos afrodescendentes em vários setores da sociedade brasileira” (SOUZA, p. 36).

A pesquisadora aponta como consequência desta situação o fato de que há um permanente “re-forço didático” na nossa cultura, via mídia e outros meios, da ideia de incapacidade para o exercício da cidadania desta parcela da população. Esta ideia é reforçada pela prática de reprodução de estereótipos negativos. A invisibilidade e os estereótipos são percebidos no campo das letras, através da segregação dos autores negros, não só na falta de espaço nas editoras, mas também no desdém com que setores acadêmicos se recusam a analisá-los e ainda na reiteração de personagens que representam situações marginais na sociedade.

Ler, criar, publicar e ler: que cor e gênero têm os personagens na literatura brasileira?

Pensando em estereótipos e invisibilidade, é preciso lembrar a fundamental pesquisa da professora Regina Dalcastagnè (UnB), que nos proporcionou o conhecimento estatístico do espaço da autoria e da configuração dos personagens nos romances brasileiros publicados entre 1990 e 2004 pelas maiores editoras do país (Record, Companhia das Letras e Rocco). A pesquisadora e seu grupo constataram que, entre os autores publicados, 72% são homens e, entre homens e mulheres, 93% são brancos, o que já revela a quase exclusão dos autores afro-brasileiros das editoras de maior circulação no país, das livrarias e do meio acadêmico. A importância da verificação estatística dessa autoria se dá pelo fato de que, como fica depois demonstrada, a quase ausência, bem como a deformação estética do personagem negro também é fruto de uma forma de enxergar ou não enxergar parte da realidade humana na nossa sociedade, ou seja, nas palavras de Regina: “É **ele**, o observador (que somos cada um de nós, nossos escritores preferidos, nossos narradores) que escolhe (obviamente imerso em sua própria experiência, de classe, de gênero, de vida) o que quer, o que pode (o que queremos, o que podemos) ver” (DALCASTAGNÈ, 2005, p. 3).

Com relação à constatação da limitada representação da população negra na literatura brasileira, desde a introdução do texto, a pesquisadora já esclarece que

a pesquisa não comunga de nenhuma noção ingênua da mimese literária – que a literatura deva ser o retrato fiel do mundo. O problema que aponta não é o de uma imitação imperfeita do mundo, mas da invisibilização de grupos sociais inteiros e do silenciamento de inúmeras perspectivas sociais. A literatura é como um artefato humano e, como todos os outros, participa de jogos de força dentro da sociedade (DALCASTAGNÈ, 2005, p. 7).

Quando a pesquisa parte para o levantamento da participação dos personagens negros e mestiços nas tramas e dos modelos tomados como referência na criação desses personagens, verifica-se a con-

firmação do reforço do preconceito na literatura. Importante salientar que a recorrência e divulgação dos estereótipos subalternos e marginais, somada à pequena incidência dos personagens negros reforça, no imaginário da cultura, a ideia de que essa parcela da comunidade é pouco competente na sua formação cidadã e na sua ascensão social. A autora assim nos alerta sobre os mecanismos de preservação do racismo: “(...) e um dos mecanismos dessa preservação é justamente a legitimação do racismo no interior dos discursos artísticos. Assim, o preconceito pode continuar sendo veiculado porque a sociedade se mantém preconceituosa” (DALCASTAGNÈ, 2005, p. 9).

A pesquisa revelou que em 56% dos romances não há personagens não brancos e em apenas 1,6% deles não há personagens brancos. Apenas dois dos 258 romances lidos nesta pesquisa detêm 20% dos personagens negros. No entanto, o painel torna-se mais preocupante quando observamos os modelos criados, pois 20,4% dos personagens negros são bandidos, 12% são empregados domésticos, 9,2% são escravos e 8,2% são profissionais do sexo.

Analisando os dados decorrentes de sua pesquisa, Dalcastagnè salienta o fato de que a criação de personagens deriva, diferentemente do que pensa o senso comum, não da reprodução realista do mundo social, mas da mistura de uma elaboração pessoal (portanto, politicamente posicionada) crítica ou acrítica dessa realidade e da manipulação dos modelos que já existem na nossa tradição estética. Assim, influenciaria nessa elaboração tanto o fato do pouco espaço cedido aos autores de diversos olhares sociais, quanto a pobre diversidade de modelos apropriados na nossa tradição literária, que, mais uma vez é bom lembrar, foi até aqui ratificada num padrão branco e masculino. Regina afirma:

Percorrendo os números da pesquisa sobre o romance brasileiro contemporâneo e umas poucas narrativas onde as personagens negras têm destaque, é possível esboçar algumas impressões sobre o problema da representação literária desse grupo social. Há, em primeiro lugar, a quase ausência do negro em nossa literatura – me refiro às personagens, mas a situação é ainda mais grave em relação aos escritores. Quando os negros são representados, costumam aparecer em posição secundária no texto (não são os protagonistas e muito menos os narradores) e em situação subalterna na trama (restringindo-se a algumas posições estereotipadas, como as de bandido, prostituta e doméstica (DALCASTAGNÈ, 2005, p. 53).

E mais adiante, sobre as dificuldades que autores encontram nas suas elaborações: “(...) A hipótese apresentada aqui é de que, justamente pela falta de modelos na tradição literária, os autores têm de lidar com a dissonância causada entre os gêneros e os estilos “brancos” (porque comumente habitados por personagens brancas) e suas personagens negras” (DALCASTAGNÈ, 2005, p. 54).

Com relação à observação do gênero/raça, a pesquisa revela que das 1245 personagens femininas analisadas, apenas 6% são mulheres não brancas e só uma negra é narradora. Também se observa que há grande diferença entre a criação das personagens femininas por parte de escritores e escritoras, pois enquanto estas constroem mulheres dentro de uma grande diversidade – tanto etária, quanto de situação social, afetiva e física –, os escritores restringem o modelo, sendo na sua maioria donas de casa, jovens, bonitas, brancas e sexualmente dispostas.

Pensando em mães...

Se a literatura é forjada das imagens sociais que queremos (podemos) projetar e dos desejos que a imaginação inventa, claro fica que as imagens maternais indicarão nossas referências, contagiadas pelo que tal tema possui de complexo, mítico e facilmente problematizado no contexto familiar. Na expressão mais tradicional da literatura, especialmente na de autoria masculina, a experiência da maternidade é representada frequentemente de forma estereotipada, quase sempre idealizada e sem considerar a complexidade psicológica e social que reveste essa experiência. Na contemporaneidade, a escrita de mulheres tem trazido à tona com frequência personagens às voltas com o roteiro das tantas tensões de gênero e, certamente, a maternidade surge como uma possibilidade presente que enriquece enredos em dramaticidade humana.

No caso da mulher afro-brasileira, precisamos ainda considerar a situação específica das imagens que o imaginário patriarcal/colonial projetou, a forma como isso se configurou na literatura, para então compreendermos o salto que significa o fato de as escritoras terem assumido a voz e a vez de personagens dessa vertente.

É Mariza Correa quem nos alerta para a forma degustável como a literatura masculina construiu a mulata como exemplo do disfarce da subjugação da mulher afro-brasileira transformada em “prato nacional”, temperado pelas mais diversas especiarias, reforçando o mito perverso da democracia racial e aguçando o valor utilitário da figura feminina mestiça, destinada ao consumo erótico e às cozinhas, enquanto reservava às de pele negra o excesso do trabalho e o lugar nenhum. Assim, são por demais conhecidas as mulatas (Vidinha, Rita baiana, Gabriela) que rebolam pelas páginas dos romances como ávidas feiticeiras do sexo e de outras apresentadas como despeitadas ou animais de carga; lembremos da Bertoleza de *O Cortiço* ou a Rosa de *Escrava Isaura*. Nas palavras de Mariza:

Acredito que a mulata construída em nosso imaginário social contribui, no âmbito das classificações raciais, para expor a contradição entre a afirmação de nossa democracia racial e a flagrante desigualdade social entre brancos e não brancos em nosso país: como “mulato” é uma categoria extremamente ambígua e fluída,

ao destacar dela a mulata que é a tal, parece resolver-se esta contradição, como se se criasse um terceiro termo entre os termos polares Branco e Negro. Mas, no âmbito das classificações de gênero, ao encarnar de maneira tão explícita o desejo do masculino branco, a mulata também revela a rejeição que essa encarnação esconde: a rejeição à negra preta (CORREA, 1996, p. 16).

O professor Eduardo Assis (UFMG) nos mostra ainda que esse desfile de personagens femininas erotizadas que atendem prontamente ao desejo do macho brasileiro, possui ainda outra marca significativa: a esterilidade. Convenhamos, é extremamente simbólico, enquanto representação do pensamento colonialista e da então ciência positivista que, baseada na teoria das raças, acreditava que no cruzamento de raças diferentes haveria esterilidade pela segunda ou terceira gerações. Esta ideia relaciona-se ainda com origem da palavra “mulato/mulata”, vinda de “mulo” (animal híbrido, nascido do cruzamento de cavalo com jumenta ou jumento com égua). As palavras “mulato” e “mulata” foram usadas de forma pejorativa para os filhos mestiços das escravas e seus senhores brancos. Portanto, além de reforçar o discurso racista colonialista, o aproveitamento desta servil categoria atendia e atende ao pensamento patriarcal contemporâneo que inventa tal personagem no imaginário social, desprovendo-a da capacidade materna para melhor usufruir dela como manjar erótico.

Em outras páginas e na imaginação brasileira, nascida sob a sombra das *Casas Grandes e Senzalas* de Gilberto Freyre, temos a mãe preta, personagem devotada aos filhos alheios, a “Bá”, sem vida própria, sem revolta ou desejo de liberdade, sossegada entre os corredores das casas dos brancos, velando os sonhos dos patrões, florindo de histórias o sossego dos quartos infantis e morrendo sem chegar a viver. Ambas, a mulata apetitosa e estéril e a mãe preta servil atendem ao desejo do imaginário patriarcal, embalam com rebolado ou balanço de rede a leitura confortável do consumidor de mulheres.

Fundamental, portanto, é conhecer o que nos diz a literatura de vertente afro-brasileira escrita por mulheres; que situações maternas imagina, relata ou transforma, essa mulher escritora.

Vida escrava, ventre livre e matrifocalidade

Antes de comentarmos os textos de nossas escritoras, pensemos um pouco na relação entre o exercício da maternidade e a peculiar história da mulher afro-brasileira. Começemos tomando da Antropologia o conceito de matrifocalidade, usado por muitos antropólogos para estudar a organização social das famílias negras das Américas. Tomemos a definição de Gonzalez (1970) para situarmo-nos diante do que seja uma família matrifocal. Em tal modelo de família: a mãe é a figura estável e as outras pessoas do grupo doméstico funcionam ao seu redor; a maioria dos contatos dos membros da família é realizada com parentes matrilineares, e as mulheres têm o poder de decidir sobre as crianças e a casa.

Para Herskowitz, por exemplo, a origem africana é a principal causa da matrifocalidade. Ele associa esse fenômeno ao processo aculturativo que seguiu o deslocamento da população para o Novo Mundo. Segundo ele, na estrutura da família africana, há grande importância da avó e é comum a ocorrência de associações temporárias entre homem e mulher. O ponto mais importante na explicação de Herskowitz seria que a poligamia encontrada na África Ocidental fez com que o grupo mãe-crianças permanecesse intacto no Novo Mundo, enquanto o papel de pai teria sido destruído.

Portanto, não apenas no Brasil, mas também em outros países da América, esse modelo organizacional é percebido em comunidades afrodescendentes, tendo, além da citada, diversas interpretações de causas que não discutirei por agora. Interessa-me relacionar esse modo organizacional para observar os quadros familiares apresentados nos textos da literatura contemporânea e ao pensamento de duas pesquisas que trabalham gênero e afrodescendência.

A primeira é a tese de livre docência de Terezinha Bernardo, que resultou no livro *Negras, mulheres e mães*, que trabalha com dois eixos: religiosidade e gênero. Logo a princípio, a autora coloca entre seus objetivos tentar descobrir se as características apresentadas pela mulher negra brasileira, que se traduziam em certa autonomia, foram desenvolvidas à medida que exercia seu papel de sacerdotisa central do candomblé ou se, ao contrário, ela se tornou mãe de santo porque já tinha essas características. Ao estudar o feminino em ação no campo religioso, a autora pesquisou outros grupos de mulheres não negras e percebeu que determinadas características desenvolvidas pelas afro-brasileiras diante de uma série de dificuldades peculiares ao seu cotidiano as fazia agir de maneira singular, autônomas, e com especial liderança. Aprofundando-se mais na história da mulher negra, a autora estuda o cotidiano de mulheres iorubas e esclarece sobre as posições de destaque que ocupavam. Comenta também de como a família poligínica africana, embora trouxesse ao cotidiano das mulheres vários conflitos, lhes permitia uma autonomia e direção de sua casa, filhos e vida financeira. Ela nos diz:

Se, para algumas interpretações, o casamento de um homem com várias mulheres indica submissão feminina, pode-se interpretar esse fato preliminarmente como Verger, ao mostrar que a dominação masculina dilui-se entre várias mulheres. Essa versão, aliada ao dado das “mulheres do mercado”, das “ótimas comerciantes” que conseguem amealhar fortunas consideráveis – o que as torna, muitas vezes, mais ricas que seus maridos, mesmo porque continua sendo dele a obrigação do sustento das mulheres e filhos. (...) No século XVIII, as feiras e os mercados iorubas se articulavam em grande rede, ao tempo em que ocorria a urbanização das cidades. Data dessa época o surgimento de duas associações femininas importantes: as sociedades Ialodê e Gueledê. (...) A atividade de troca que ocorre nas feiras parece ser de importância incontestada para as mulheres iorubas, pois elas se submetem à separação de suas famílias; quando jovens, deixam seus lares

para ir comerciar; quando idosas, mandam suas filhas para as feiras importantes e permanecem perto de suas casas com seus tabuleiros ou abrindo vendas. É importante salientar que ela não está trabalhando para seu cônjuge. Ela compra a colheita de seu marido e fica com o lucro (BERNARDO, 2003, p. 33).

Mas a autora deixa claro que o papel da mulher ioruba vai muito além do bom comércio, pois, além de liderar a família – já que não se integram totalmente à família do marido, continuam praticando o culto de sua família de origem e os filhos têm estreitas ligações matrilineares –, elas também são as protagonistas do espaço das trocas sociais, vale dizer, dos bens simbólicos, das notícias, das negociações afetivas e comerciais, além de participarem dos conselhos supremos dos chefes urbanos, pelas sociedades que criaram.

Já na diáspora, a história nos conta dessas africanas e suas dificuldades para criarem e manterem filhos em torno de si. Quando ainda escravas, continuam (apesar das trágicas separações familiares) sendo o centro aglutinador dos grupos; quando negras de ganho ou forras – as mulheres de tabuleiro – espalharam-se pelas cidades brasileiras vendendo artigos de primeira necessidade ou quitutes, recuperando os espaços sociais da feira antes vivida no além-mar por suas ancestrais. As negras de tabuleiro são citadas por historiadores como responsáveis por significativas cifras em cidades como Salvador, chegando a apurar, além do exigido por seus proprietários, o suficiente para a alforria sua, de seus filhos e, às vezes, dos companheiros.

A partir da Lei do Ventre-Livre, acentuou-se a característica de configuração da família negra formada por mães e filhos, já que o projeto de lei de 1870 previa, além do nascimento liberto dos filhos, a integridade da família, quando, no caso da alforria das mães, a garantia de que seus filhos menores de oito anos a acompanhariam. Assim, a tradição da matrifocalidade vai se afirmando aqui, como antes, no continente africano. Bernardo afirma que

essa forma alternativa de família está diretamente relacionada à autonomia feminina, que veio sendo conquistada desde a África, onde as mulheres foram as principais responsáveis pela rede de mercados. (...) Desse modo, a matrifocalidade, como forma alternativa de família, parece fazer parte dos fluxos, das trocas constituídas na diáspora. Tanto para a mulher africana, quanto para a afro-brasileira, a matrifocalidade, aparentemente, não foi só uma imposição da escravidão e do pós-abolição – com a conseqüente marginalização do homem negro. A mulher negra parece viver essa opção de forma diferente das mulheres brancas. Em minhas pesquisas anteriores, pude verificar que, para essas mulheres, a matrifocalidade não é encarada como sofrida, pesada; pelo contrário, acentua sua autonomia. A respeito dessa temática, três mulheres negras, de origens, profissões e gerações diferentes revelam aspectos de suas vidas:

Mulher 1: Dinheiro do pai das crianças? Você está louca? Os filhos são meus. Não quero nada. (mãe de santo, 40 anos, baiana)

Mulher 2: Não vou dizer que não tive companheiro. Tenho vários filhos, mas esta casa é minha, fui eu que sempre mandei. (costureira aposentada, 75 anos, paulista)

Mulher 3: Nunca casei, tive duas filhas que também não casaram; mas minha família é grande; tenho, além das duas, quatro netos- aquelas duas do retrato são minhas netas (feirante aposentada, 86 anos, mineira) (BERNARDO, 2003, p. 44-5).

Coincide com essa percepção dos fatos, o artigo apresentado no Fazendo Gênero 8, pela pesquisadora Ana Cláudia Pacheco. A autora apresenta o resultado de entrevistas feitas em Salvador com dois grupos de mulheres negras: pertencentes a grupos ativistas antirracistas e mulheres não ativistas. As entrevistas objetivavam investigar a vida afetiva destas mulheres ou, nas palavras da autora, “as relações afetivo-sexuais raciais e de gênero no contexto baiano”. A autora cita uma série de variáveis nas escolhas e recusas de parceiros dessas mulheres, sempre enfatizando a predominância de mulheres negras que moravam sem parceiros, sozinhas, com ou sem filhos. Ela coloca como questão a ser respondida ao final a pergunta: “como essas mulheres pensam sobre sua experiência da solidão?” e, ao final das entrevistas, conclui que: “A solidão foi lida, na maioria das vezes, por essas mulheres como signo de libertação e não de submissão” (PACHECO, 2008).

Ainda sobre a pesquisa que relaciona religiosidade e gênero, de Terezinha Bernardo, é importante salientar uma informação e uma interpretação a respeito da forma como se organizaram as mulheres afro-brasileiras. A informação é a respeito de como as famílias sanguíneas e “famílias de santo” se interpenetram numa relação claramente matrilinear, passando a se confundirem. A partir da iniciação e adentramento no grupo de confiança da “mãe”, as filhas de santo terminam por se misturar com as filhas sanguíneas, sobrinhas e irmãs, participando ambas igualmente dos eventos familiares e ritualísticos. Essa informação é importante quando compreendemos o grau de compromisso e doação de uma família responsável pelo seguimento de uma comunidade religiosa no candomblé. A matrilinearidade é um princípio fundamental da sucessão nas casas tradicionais da religião afro-brasileira na Bahia. A afetividade e proteção maternas, fomentadas nas famílias matrifocais afro-brasileiras parece se estender às “famílias de santo”, usando o mesmo princípio da autoridade feminina e aliança entre mulheres e determinando uma dinâmica específica de relacionamento dentro dos grupos religiosos. A hierarquia se mantém, mas há um sentido familiar, de proteção, acolhimento e informalidade diferente de outras organizações religiosas.

Voltando ao questionamento inicial da pergunta de Terezinha Bernardo, a respeito de como e por que teriam as mulheres se tornado as sacerdotisas da religião afro-brasileira, ela nos diz:

Todos estes aspectos culturais, socioeconômicos e históricos listados não explicam somente a ocorrência de um tipo de família, mas dão indícios fundamentais para o fato de a mulher surgir como detentora do poder religioso, a grande sacerdotisa. (...) As mulheres africanas pertencentes às etnias iorubas e fons exerceram em seus respectivos reinos um poder político importante. É claro que na escravidão esse poder teve que ser ressignificado. Assim, pode ter ocorrido uma transformação: se não existiam condições de exercício do poder real, exercia-se no plano do imaginário, através da religião (BERNARDO, 2003, p. 16).

Outros ventres, outras palavras, múltiplas mães

Percorrendo as páginas da literatura afro-brasileira de autoria feminina encontramos facilmente a diversidade e complexidade na representação da função materna. As imagens vão muito além do estereótipo, revelando possivelmente uma inspiração que cruza a observação de uma realidade não mitificada, ou seja, o exercício da maternidade frequentemente em meio ao caos social e ao preconceito com a adoção de modelos estéticos que estarão, talvez, em narrativas da tradição oral ou em outros mitos ancestrais maternos, como Oxum, a orixá que rege a concepção, representada pela mãe jovem, fértil, bela e vaidosa, protetora da fertilidade, senhora das águas doces; Iemanjá rainha da plenitude feminina, a orixá mãe de muitos filhos, ruidosa amante das águas, que tem, dentre as lendas de origem, aquela que narra que o mar seria fruto da rebentação de seus seios, quando foge indignada ou Nanã, a mãe velha e protetora, a orixá da linha da evolução, da maturidade, cuidadosa e severa, guardiã das gerações, como as avós africanas. Esses mitos maternos, diversos dos ocidentais, não inspiram o silêncio ou a renúncia calada, mas sim a participação ativa na vida e na vida dos seus filhos, numa laboriosa atividade de quem é a provedora e protetora da família. Talvez por isso, como veremos, as mães são tão presentes e tão diversas nos textos que estudamos. As famílias descritas nas tramas são, sobretudo, formadas por avós mães, filhas e filhos. Quase sempre, quando a presença do pai é mencionada, é uma presença tênue como uma sombra, muitas vezes no passado ou mesmo uma presença negativa. Costurando tudo isso, a teia se entrelaça com personagens convincentes, de altivez e gravidade marcantes.

Tomemos, por exemplo, algumas narrativas de Conceição Evaristo. Em *Ponciá Vicêncio*, seu primeiro romance, temos narrada a história comovente de uma família que vive numa vila afastada, habitada por uma comunidade de descendentes de escravos. A família é formada por mãe, filho e filha (Ponciá) já adultos. O pai morrera trabalhando na lavoura, o avô, ainda no tempo da escravidão, enlouquecera após matar a mulher e amputar o próprio braço, depois de perder vários filhos vendidos. Ponciá migra para o centro urbano, em busca de um futuro diferente, nem sabe por quê. Herda, talvez da mãe ou do avô, o temperamento artístico. Molda o barro com as mãos e faz representar persona-

gens da vida. É ela também a primeira da família a descobrir o segredo das palavras, juntando as letras. Na cidade, este conhecimento vem a ser fundamental; consegue um emprego, namora, vai viver com o homem por quem se apaixona, mas logo mergulha em profunda melancolia e tudo se modifica. O companheiro passa a espancá-la e ela, sem reagir, toma o ar de ausência, como surtos de loucura, herdados talvez do avô. Nessas “viagens mentais” ela aliena-se da realidade circundante, vivendo, no entanto, intensos momentos de lembranças e monólogos internos. Assim como em sua migração para a cidade e em sua apreensão da escrita, na memória e no talento artístico, Ponciá parece representar toda a luta dos afro-brasileiros por romper as limitações do passado escravo e vencer como cidadão. Também a personagem parece expressar toda a dor acumulada, represada em séculos de silêncio. Suas mãos recriam pessoas de barro, mas não consegue criar os filhos no ventre, abortando-os seguidamente, como se revivesse a negação de continuidade implantada pelo avô, como se se recusasse a gerar filhos para que sofressem. Em momentos diferentes, o irmão e a mãe da protagonista migram também atrás dela. É a mãe quem resgata, depois de labirínticos desencontros, os dois filhos. Ela chega, apesar de atemorizada com a grandeza da cidade, e traz de volta o sorriso do filho, que perdera a noiva, assassinada e ambos se unem a Ponciá. Ao final, é ela quem, reunindo a família, faz com que o filho compreenda o sentido da própria identidade e da memória guardada na pele da irmã. Não é, certamente em vão, que os dois observam Ponciá dançando, os passos em roda, próximos ao rio; ela que era a memória de um povo marcado com o batismo forçado de um ancestral carrasco (gravado no sobrenome Vicêncio), mas que guardava outra memória, que agora se fazia presente e “não se perderia jamais, se guardando nas águas do rio”.

Ainda de Evaristo, quero destacar algumas mães do romance memorialista *Becos da memória*. Nelas, percebemos a problematização social que envolve a maternidade. A primeira é uma personagem que podemos considerar a “mãe da comunidade”. Ela parece uma mistura da mãe madura e plena, semelhante a Yemanjá com a velha protetora, guardiã da memória, semelhante a Nanã. Essa personagem-senhora de autoridade tipicamente maternal – que era obedecida e respeitada pela fala e pelas ações; que socorria aos que eram abandonados e dissolvia atritos é a vó Rita. A personagem parece entrelaçar o mito e a realidade brasileira, personificada numa função bem popular nos cantos pobres do país – a parteira – aquela que transforma habilidade aprendida na experiência em solução improvisada, mas que termina por resolver frequentemente a ausência de assistência ao parto e aos cuidados com a saúde de mulheres e crianças pobres.

Vó Rita era a parteira da favela. Todos gostavam dela. Quantas vezes um fuzuê estava armado e, se ouviam a voz da vó Rita por perto, cada contendor tomava seu rumo. Não era preciso dizer nada. Era só ouvir a voz

da vó Rita que o valentão ou valentona se desarmava todo (...). Sempre sabíamos quando Vó Rita estava chegando. Ela vinha cantarolando ou falando sozinha, às vezes, até sozinha sorria, gargalhava mesmo. E não era louca, Vó Rita era boa, muito boa mesmo. Hoje quando penso em Vó Rita é como se pensasse no mistério e na plenitude da vida (EVARISTO, 2006, p. 30).

Também da narrativa, salta uma situação trágica, comum nas comunidades pobres: a mãe desiludida que escolhe, numa equivocada e desesperada solução, sacrificar um filho para obter como salvar outro e que aceita, com naturalidade, o destino de mercadoria para sua filha. Nesta escolha, a denúncia da convivência de uma sociedade que fecha os olhos para suas meninas-prostituídas.

A mãe da menina sonha leite, pão, dinheiro. Sonha remédios para o filho doente, emprego para o marido bêbado. Sonha um futuro menos pobre para a menina. A mãe da menina sonha ter nenhuma necessidade. Sonha dinheiro, dinheiro, dinheiro. Outro dia, veio aqui um fornecedor da fábrica de cigarros suprir os botequins da favela. O homem, diferente de nós, fala grosso com a mão no bolso. A mãe da menina fica a olhar a mão do homem. Os dois se olham. Ela sabe do vício do moço. O moço já sabe das necessidades dela. O moço é rápido, direto, franco e cruel. “Quanto você quer, mulher?” A mãe da menina não responde. O homem tira o pacote de notas. A mãe chama a menina. “Nazinha, acompanhe o moço!” O homem pega a menina pela mão e segue outros rumos (EVARISTO, 2006).

Já na obra *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, lemos a história de Kehinde, uma ioruba, que quando menina, assiste à violação e ao assassinato de sua mãe e de seu irmão e acompanha a força moral com que a avó se levanta, recolhe, enterra tudo e resolve continuar vivendo e criando os netos. Mais adiante, a bordo de um navio negreiro, na travessia sofrida para o Brasil, antes de morrer, sua avó lhe entrega como legado a orientação de não esquecer quem era, seu nome africano, suas crenças, a África dentro de si, não esquecer que não era uma “peça” ou um “carneiro” a ser devorado pelos brancos, mas uma africana com sua identidade. Esse exemplo, o da altivez na adversidade e da disposição de lutar, parece marcar a continuidade da vida da menina que, mesmo depois de vendida, consegue não só reunir forças para aprender a ler as letras em português e inglês; aprender a ler o mundo das pessoas e dos negócios; conhecer várias cidades do país, ganhar dinheiro, como também transforma sua vida, volta à África, casa-se com um negro inglês e faz com que os filhos sejam cidadãos do mundo, educados para serem respeitados na África, na Europa e no Brasil. A personagem reúne os traços da guerreira, tal qual a deusa Iansã, disposta e imbatível na guerra, mas lembra também, mais uma vez, Yemanjá, a mãe-mulher que não tem medo de enfrentar guerras e mover mares para

lutar por seus filhos. Por isso, Kehinde, mesmo tendo vencido quase tudo, não consegue esquecer o filho que lhe venderam ainda no Brasil e como as antigas africanas e descendentes, faz da memória e da narrativa uma forma de afirmação da identidade e luta por transformação, conta sua história, enquanto toma o caminho de volta para outra vez tentar reunir em torno de si, seus filhos. Novamente, portanto, da morte da mãe ao seu relato em busca do filho perdido, temos nesse longo e épico roteiro, a figura materna como elemento que impulsiona e move a ação; a maternidade como delimitadora do núcleo da trama e da personagem central.

Passando às narrativas curtas, podemos destacar alguns exemplos da matricentralidade em contos publicados nos *Cadernos Negros*.

É através da memória, da tradição oral fortemente presente na cultura africana que os afro-brasileiros têm conseguido resgatar e tornar visível na cultura brasileira um pouco do muito que foi silenciado no processo de apagamento ou desvalorização da contribuição africana a nossa história. A memória traz as narrativas escondidas e põe nova lente ao olhar que vê o presente. Assim é que as narrativas também cumprem o papel de resgate de uma autoestima, de uma resignificação da imagem no espelho. Através da “boa memória”, portanto, faz-se o caminho de volta numa outra significação.

É com a luz da memória que trabalha e ensina os seus filhos e netos a Vó Rosa em *Rosa da Farinha*, de Lia Vieira. Rosa é uma mulher que envelhece reunindo a família em torno de si, enfrentando grieiros que tentam arrancar a terra de sustento, mas guardando a serenidade para evitar conflitos fatais: “De Vó Rosa se contam histórias incríveis, misto de ferocidade e ternura. Muitas delas envolvendo conflitos fronteiriços de certa gravidade. Alguns, graças a sua mediação, foram decididos pacificamente (VIEIRA, 2008).

A personagem parece representar a memória ancestral da comunidade; a mãe velha e serena, semelhante a Nanã, que tudo sabe e mais viveu, que consegue reunir e manter os seus num clã produtivo e seguro, sob sua tutela. Partindo dela, a família parece continuar num elo em que as mulheres se vão sucedendo nesse papel de resgate que evolui, como no poema “Vozes-Mulheres”, de Evaristo, que diz: “A voz da minha bisavó ecoou criança nos porões do navio (...) Na voz de minha filha/ Se fará ouvir a ressonância/ O eco da vida-liberdade” (EVARISTO, 2008).

Dessa forma, a narrativa, organiza-se a partir do relato da neta que lembra essa avó contando as histórias que ouviu dos antigos, aqueles que desembarcaram da África em meio aos horrores e temendo nenhum futuro. A neta narradora destaca: “Um dia hei de ter tempo de tomar para mim todo o tempo que me apetece, e, neste dia, todas as histórias, vivências e pressentidos de Vó Rosa e dos parentes vão incorporar-se à minha vida. Tal é o poder da herança-memória” (VIEIRA, 2008).

É também uma avó quem resgata a memória que salva a menina Daiane, no conto “A infância de Daiane”, de Dirce Pereira Prado. Órfã de mãe e sofrendo com o *bullying* racista na escola, ela começa a transformar-se de “desajeitada e tímida” para uma menina feliz, segura e orgulhosa da sua identidade. Essa mudança se dá a partir das histórias ouvidas da avó sobre rainhas e princesas africanas. Daiane passa a responder com orgulho sobre sua origem e consegue que a professora, antes apática diante das brincadeiras, apoie sua reação e não só impeça a humilhação pública, como ceda espaço para a retratação.

Por outro lado, a ausência da mãe (ou avó como mãe substituta) é o elemento desagregador que gera o caos e a dissolução familiar, como o esvaziamento do sonho na infância. Encontramos, por exemplo, em Cristiane Sobral, a narrativa “Bife com batatas fritas”, que conta a história da ausência de uma mãe, centro de uma família matrifocal de uma comunidade pobre urbana. A mãe não retorna, depois de ir, sozinha e doente, a um hospital público. Depois de cinco dias, nos quais “ninguém almoça, ninguém janta, nem toma banho” (SOBRAL, 2007), um dos irmãos chega com a notícia da morte; as vizinhas se organizam como mães substitutas e improvisadas, os irmãos são distribuídos por casas diversas. É pela perspectiva de Ióli – a menina de sete anos que, junto com os irmãos, esperava que a mãe voltasse do hospital, que acompanhamos o desfazimento do lar, da família e dos sonhos. Após a chegada das vizinhas e a separação dos irmãos, Ióli tem abruptamente a percepção de que não mais era possível viver qualquer infância. Ela abandona seu travesseiro-boneca com o qual imitava a mãe e tenta ainda sentir o cheiro guardado no brinquedo inventado. Depois, é arrancada da casa por uma vizinha mal humorada, aprende a tomar banho sem ajuda e engole seco um desejo de abraço. De certa forma, parece substituir toda fome de carinho e esperança por uma intensa fome de comida. Assim como as mães substitutas, aquela fome não remediaria sua dor, mas era o que talvez fosse possível esperar. Talvez por isso, Ióli põe-se vorazmente diante do prato de arroz com farinha, imaginando que aquele era um “prato substituto” do que ela realmente desejava: um enorme bife acompanhado de batatas fritas. A diferença entre ambos – o prato de farinha e arroz e o sonhado, do bife com batatas fritas – certamente ainda estaria aquém da diferença entre a vida possível, num lar emprestado e sem mãe e o sonho de ter outra vez sua casa, sua infância, sua mãe.

Já a tensão entre mães e filhas, nascidas do desencontro emocional/ intelectual e das tensões sociais está bem marcada no conto “Encruzilhada”, de Esmeralda Ribeiro. Na narrativa, Makini vive uma situação de revolta e isolamento com relação a sua família, composta da mãe e irmãs, todas moças. Makini gosta de ler, é ambiciosa e tem uma visão crítica com relação a sua condição social, observando e repudiando, por exemplo, as ações demagógicas de políticos em período de campanha eleitoral. Já a mãe, Estela, e suas irmãs aceitam o “pão e o circo” e comportam-se em evidente aliena-

ção política. Tudo explode quando Makini, que já planejava fugir de casa e que D. Estela dizia estar “estragada pelos livros” é obrigada a acompanhar a mãe e as irmãs ao comitê de um candidato para receber um peixe. Recebem um peixe muito grande embrulhado em papel de propaganda. A mãe não deixa que cortem para exibir o tamanho da generosidade do candidato. Makini irrita-se depois de esperarem por duas horas na fila e recebe uma bofetada de sua mãe. Depois, no ônibus, sente-se humilhada pela atitude da mãe e das irmãs que preferem passar por baixo da catraca e guardar os passes ganhos no comitê para irem à festa à noite ou trocarem por cigarros. Quando a mãe vai passar, fica entalada na catraca e Makini aproveita a confusão para descer do ônibus e sumir na multidão. Makini faz lembrar a protagonista-narradora de Marilene Felinto no romance *As mulheres de Tijucoapo* – Rísia –, que segue indignada com a submissão e o sofrimento das mulheres todas em torno de si; que as odeia ferozmente por se identificar em algum nível com a dor que sentem; que quer xingá-las, fugir delas, mas que parece buscá-las na fuga de São Paulo rumo ao interior do país, rumo à origem da mulher de quem queria ser o avesso – sua mãe – justamente quando se sente ferida pela perda do amor. Rísia, como Makini, alimenta o ódio pela mãe pelo medo de amá-la, pelo pavor de repeti-la.

Já o belíssimo conto “Zaita esqueceu de guardar os brinquedos”, Conceição Evaristo traz uma mãe que, como outras espalhadas pelas suas páginas, conduz com dignidade e heroísmo uma família formada de filhos, nenhum marido e muitos problemas. Benícia (que significa generosa, bondosa) tem quatro filhos; dois rapazes e duas meninas gêmeas – Zaita e Naita – e, como ocorre com frequência em contos da autora, os homens não são nomeados, são “filhos de” ou “pai de...”, numa ênfase clara à presença marcante das mulheres nas famílias representadas. Mais uma vez, embora o narrador seja observador, temos o foco centrado nas meninas que se buscam pelos becos da favela – Zaita, que deixara os brinquedos espalhados em casa para ir atrás da irmã, que lhe roubara a figurinha de menina-flor de sua coleção e depois, Naita, que buscava a irmã para dizer que havia perdido sua figurinha preferida, mas que também trazia as marcas dos tapas que a mãe lhe dera pelos brinquedos espalhados e a notícia de que, no acesso de raiva, a mãe quebrara a boneca preferida – aquela boneca negra a que só faltava um braço. Em meio a tudo isso, Benícia se desespera entre a falta de recursos e a certeza de que um dos filhos era seduzido pelo mundo do tráfico. Em vão, tenta conter nas mãos os destinos dos filhos, teme pelas filhas, explode em raiva, implode em medo. As meninas circulam nos becos, enquanto mais um tiroteio atravessa as ruas da favela.

Percebemos, portanto, que as mães desenhadas nas páginas escritas por mulheres na literatura afro-brasileira são desiguais, diversas e complexas nas suas dores e sentimentos; vivenciam uma realidade socialmente caótica, quase sempre em meio à solidão de gênero e a uma sobrecarga humanamente cruel, mas estão longe de se abater ou resignar-se ao sofrimento. Antes, estão atentas à

vida e seus desafios e comportam-se como chefes de seus clãs, liderando, agregando, ensinando, pelo exemplo, que é preciso lutar e seguir. Contrariam o exotismo das “mulas humanas” inventadas no sonho erótico machista e o enquadramento da cômoda fantasia sacrificial da “mãe preta” sonhada por Freyre. Entre a dor e a alegria de serem mães de seus filhos, não há tempo para desistência. Percorrem as páginas das autoras, mulheres se irmanam, com ou sem doçura, mas sempre numa compreensão profunda do que são, trocando experiência, afeto e proteção, como nas antigas feiras iorubas; como se fizessem parte de uma irmandade que não se declara, mas não se nega. Essas mulheres mães não têm a leveza ou sacralidade das mães construídas pela imaginação masculina; também não se enquadram no modelo sacrificial da mãe cristã, mas não são menos mães, nem menos dignas, nem menos amorosas. Lembram, com muita frequência, as definições das mães orixás, guardiãs de seus filhos, quase sempre envolvidas em muita lida, sangue e lágrimas. Provavelmente, talvez mesmo por isso, consigam partilhar força, ternura e experiência, entre gerações. Na diversidade em que são apresentadas, revelam, porém, a cor de um Brasil conhecido, forte, resistente, avesso aos cabrestos e aos rótulos, cheio de um vigor e de uma memória com eco renovador, como uma música entoada em braços e colos maternos, de qualquer cor brasileira.

Referências bibliográficas

- BARBOSA, Márcio (org.). *Cadernos Negros*, v. 30. São Paulo: Quilombhoje, 2007.
- BERNARDO, Teresinha. *Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu*. São Paulo; Rio de Janeiro: EDUC; PALLAS, 2003.
- BERND, Zilá. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.
- BUTLER, Judith. “Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-modernismo”. Trad. de Pedro Maia Soares. *Cadernos Pagu*, n. 11, 1998, p. 11-42.
- CORRÊA, Mariza. “Sobre a invenção da mulata”. *Cadernos Pagu*, n. 6/7 – Raça e Gênero. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero da UNICAMP, 1996.
- DALCASTAGNÊ, Regina. “A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004”. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 26. Brasília, jul.-dez. Disponível em: <<http://www.gelbc.com.br/inicio.html>>. Acesso em: 20 mar. 2011.
- DUARTE, Eduardo de Assis. “Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade”. *Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários*, v. 17-A, dez. 2009.

EVARISTO, Conceição. “Zaita esqueceu os brinquedos”. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Márcio (org.). *Cadernos Negros*, v. 30. São Paulo: Quilombhoje, 2007.

_____. *Becos da memória*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2006.

_____. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

_____. *Ponciá Vicêncio*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

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

GONZALEZ, Nancie. “Toward a definition of matrifocality”. In: WHITEN Jr.; SZWED, J. (eds.). *Afro-American Anthropology*. New York; London: Free Press; Collier Macmillan, 1970.

HERSKOWITZ, Melville. *The Myth of the Negro Past*. Boston: Beacon Press, 1968.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. “Gênero, raça e solidão entre mulheres negras em Salvador”. *Anais do Fazendo Gênero 8 – Corpo, violência e poder*. ST 69 – Pensamento Negro, Corporeidade e Gênero. Florianópolis, 2008.

PRADO, Dirce Pereira. “A infância de Daiane”. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Márcio (org.). *Cadernos Negros*, v. 32 – Contos afro-brasileiros. São Paulo: Quilombhoje, 2009.

RIBEIRO, Esmeralda. “Encruzilhada”. In: Ribeiro, Esmeralda e Márcio Barbosa (org.). *Cadernos Negros*, v. 28 – Contos afro-brasileiros. São Paulo: Quilombhoje, 2005.

SCHMIDT, Simone P.; ROSSI, Vania M.. “Caminhos de um (dês)encontro: gênero e raça em revistas acadêmicas feministas brasileiras”. In: STEVENS, Cristina (org.). *Mulher e Literatura – 25 anos – Raízes e Rumos*. Santa Catarina: Mulheres, 2010. p. 209-35.

SOBRAL, Cristiane. “Bife com batatas fritas”. In: RIBEIRO, Esmeralda; SOUZA, Florentina da Silva. *Afrodscendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU* (Coleção Cultura Negra e Identidades). Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

VIEIRA, Lia. “Rosa da Farinha”. *Cadernos Negros*, v. 22 – Contos afro-brasileiros. São Paulo: Quilombhoje, 1999.

Recebido em 18 de fevereiro de 2011

Aprovado em 24 de abril de 2011