



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

UMA LEITURA DAS MÃES EM CONCEIÇÃO EVARISTO

NATHÁLIA MELO DE OLIVEIRA

Brasília/2020

NATHÁLIA MELO DE OLIVEIRA

UMA LEITURA DAS MÃES EM CONCEIÇÃO EVARISTO

Dissertação apresentada ao Departamento de Teoria Literária e Literaturas da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do título de Mestra em Literatura, na linha de pesquisa Literatura Comparada.

Área de concentração: Literatura e Práticas Sociais

Orientadora: Prof^ª. Dra. Cíntia Carla Moreira Schwantes

Brasília/2020

NATHÁLIA MELO DE OLIVEIRA

UMA LEITURA DAS MÃES EM CONCEIÇÃO EVARISTO

Dissertação apresentada ao Departamento de Teoria Literária e Literaturas da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do título de Mestra em Literatura, na linha de pesquisa Literatura Comparada.

Banca Examinadora

Prof^a. Dra. Cíntia Carla Moreira Schwantes UnB
(Orientadora e Presidente)

Prof^a. Dra. Lorena Sales dos Santos
(Membro Externo)

Prof^a. Dra. Ana Laura dos Reis Côrrea
(Membro Interno)

Prof^a. Dra. Eliana Lutzgarda Collabina Ramirez Abrahão
(Membro Suplente)

Aprovado em 21 de fevereiro de 2020.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente, com
os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

ON2741 Oliveira, Nathália Melo de
Uma leitura das mães em Conceição Evaristo / Nathália
Melo de Oliveira; orientador Cíntia Carla Moreira Schwantes.
-- Brasília, 2020.
91 p.

Dissertação (Mestrado - Mestrado em Literatura) --
Universidade de Brasília, 2020.

1. maternidade de mulheres negras. 2. literatura
brasileira contemporânea. 3. Conceição Evaristo. I.
Schwantes, Cíntia Carla Moreira, orient. II. Título.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Cíntia Carla Moreira Schwantes pela coragem de começar a me orientar quase na reta final do mestrado e por ter sido sempre uma leitora incrível nas horas de almoço e nas minhas tardes de abono.

Às professoras e professores do Departamento de Teoria Literária e Literaturas por todas as reflexões e discussões que me fazem cada vez mais apaixonada pela pesquisa e pela Literatura.

Às minhas ancestrais pela força concedida a mim. Em especial para Ana Maria de Melo pela vida, pela maternagem, pelo afeto e por ter me dado a oportunidade de conhecer a vida e o mundo.

À Joana Belarmina de Carvalho que sempre me incentivou a aproveitar a oportunidade de estudar e me ajudou a ser a primeira mulher da minha família a concluir a graduação em uma universidade pública. Obrigada pelos ensinamentos e pelo amor pela Literatura.

A José Manoel de Melo (*in memoriam*) por ter me ensinado o valor da leitura e a importância da resistência.

À Neusa Maria Salles das Neves pelo acompanhamento durante o processo de escrita e por ter me ajudado a compreender o motivo da concepção deste trabalho.

À Bruna Santos Pereira por ter sido fortaleza para a escrita do pré-projeto e por ter sido leitora durante o processo.

A Raíck Junio dos Santos Silva por ter sido companhia, incentivo e porto seguro durante os dias de alegrias e os mais difíceis. Obrigada por ter vibrado junto comigo por cada parágrafo desta dissertação.

*Para minhas ancestrais, gratidão pela
força transmitida até mim.*

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	6
1.2 REFERENCIAL TEÓRICO.....	9
1.2.1 A PSICANÁLISE E O CONTEXTO BRASILEIRO.....	9
1.2.2 A LITERATURA AFRO-BRASILEIRA E SUA IMPORTÂNCIA NO ENGAJAMENTO POLÍTICO-SOCIAL.....	15
1.2.3 MATERNIDADE.....	18
1.2.4 A MATERNIDADE E A AFRO-BRASILIDADE.....	25
1.2.5 A DESCONSTRUÇÃO DA MATERNIDADE NOS CONTOS DE EVARISTO.....	34
2 AS MÃES DE OLHOS D'ÁGUA.....	40
2.1 QUANTOS FILHOS NATALINA TEVE?.....	40
2.2 ANA DAVENGA.....	46
2.3 MARIA.....	51
3 AS MÃES DE INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES.....	55
3.1 LIA GABRIEL.....	56
3.2 MIRTES APARECIDA DA LUZ.....	59
3.3 SHIRLEY PAIXÃO.....	63
4 AS MÃES DE HISTÓRIAS DE LEVES ENGANOS E PARECENÇAS.....	67
4.1 OS GURIS DE DOLORES FELICIANA.....	68
4.2 O SAGRADO PÃO DOS FILHOS.....	73
4.3 A MOÇA DO VESTIDO AMARELO.....	78
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	87

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa investiga as figuras maternas em parte da obra da autora contemporânea Conceição Evaristo, a qual constrói sua escrita em diferentes gêneros textuais. As obras analisadas são as contidas nos livros *Histórias de leves enganos e parecenças*, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* e *Olhos D'água*. A escolha deve-se ao fato de todas serem coletâneas de contos que têm como temática a experiência da maternagem.

Escolhi analisar contos ao invés de um romance porque eles me trazem uma memória afetiva muito forte de minha infância: as rodas de histórias. E essas memórias são, provavelmente, o primeiro contato que uma criança tem (ou pelo menos tinha, na minha época) com a Literatura.

Os contos, por serem narrativas mais condensadas, são mais propícios a um primeiro encantamento das/os jovens leitoras/es com o mundo da arte escrita. Além disso, a linguagem presente nos textos escolhidos é menos rebuscada, o que reforça sua ligação com a oralidade e sua proximidade com a linguagem do cotidiano. Tal como a linguagem, a temática dos contos está atrelada a um relato, ao ato de contar:

O conto, no entanto, não se refere só ao acontecido. Não tem compromisso com o evento real. Nele, realidade e ficção não têm limites precisos. Um relato, copia-se; um conto, inventa-se, afirma Raúl Castagnino. A esta altura, não importa averiguar se há *verdade* ou *falsidade*: o que existe é já a ficção, a arte de inventar um modo de se representar algo. Há, naturalmente, graus de proximidade ou afastamento do real. Há textos que têm intenção de registrar com mais fidelidade a realidade nossa. (GOTLIB, 1995, p. 8)

Ao longo da pesquisa descobri que as minhas memórias das rodas de histórias estão também atreladas à teoria do conto de Nadia Battela Gotlib. Para a autora, os primórdios dos contos são as histórias contadas, a literatura oral. E somente quando os contos passaram a ter registro escrito é que eles passam a ser considerados objetos estéticos: “No século XIV dá-se outra transição. Se o conto transmitido oralmente ganhara o registro escrito, agora vai afirmando a sua categoria estética.” (1995, p. 7). Esta categoria estética é o tempero que transforma as histórias registradas em arte. E é sobre a arte escrita que esta dissertação diz respeito.

Toda produção científica é construída a partir de um interesse e de um incômodo e é produzida para uma finalidade. Desde que conheci as produções de escritoras e escritores negros/os, tornei-me uma grande admiradora deste tipo de

escrita. O romance *Becos da Memória* foi meu primeiro contato com a produção narrativa de Evaristo. E já neste romance me inquietava a quantidade de personagens mulheres e suas diferentes maternagens. Nesta obra, me via diante de questionamentos sócio e psico-filosóficos sobre o que é a maternidade.

Quando entrei em contato com os contos da autora, vi neles a oportunidade de analisar mais profundamente as personagens multiplamente adjetivadas de suas histórias. Elas me inquietavam e colocavam em prova meus princípios muito mais intensamente do que as mulheres da novela de Evaristo. Foi a partir daí, das leituras sobre maternidade e sobre escrita acadêmica que esta dissertação foi concebida.

O meu interesse com este trabalho é que, a partir dele, seja possível referir-se à maternidade de mulheres negras de maneira pluri-adjetivada como faz Evaristo, assim como fazer com que as discussões aqui apresentadas encontrem seu lugar dentro da teoria literária e da psicologia analítica podendo alcançar a sociedade brasileira para a quebra de paradigmas sobre o assunto. A relevância de estudos sobre gênero, raça e classe no sentido da maternidade se dá pela urgência destes temas no mundo contemporâneo e pela necessidade de mudança de perspectiva sobre eles.

As maternagens das mães de Evaristo advêm de uma vivência diferente da mulher branca ou da cosmogonia mitológica grega, exemplificadas em grande parte da teoria psicanalítica. Não se pode equiparar suas vivências em todas as instâncias - talvez a única seja a de gênero. Portanto, considerações socioculturais devem ser levadas em conta já que esta experiência - ou a ausência de maternagem - provém de uma vivência escravagista, racista e classicista coadunando-se para o estabelecimento de formas ímpares de desempenho dessas mulheres-mães negras brasileiras.

Jung estabelece os arquétipos maternos como sendo positivo, negativo e a “deusa do destino”¹. No entanto, as condições sociais que cercam o exercício da maternidade pelas mulheres negras interdita a elas a atualização do arquétipo positivo da maternagem, restando a elas apenas o arquétipo negativo (caso de Natalina em relação aos filhos que resolve abandonar) ou esse exercício de uma maternagem

¹ A qual, a partir da leitura de Jung, pode-se entender como aquela que tem como propriedade fundamental, a paixão, agindo tanto com bondade como na escuridão. Sendo assim, ela se personifica a partir de seus desejos e não a partir das necessidades dos filhos. Ou seja, ela não é necessariamente má, nem boa.

“estranha”, caso de quase todas as protagonistas (como exemplifica bem Dolores Feliciano, que até por seu sintoma revela o potencial para uma maternagem positiva, mas ela lhe é interdita pela morte sucessiva dos três filhos em virtude da violência urbana, e notadamente violência policial, que atinge os jovens negros). Segundo Aminatta Forna (2012), a sociedade cobra das mães que supram tudo o que o grupo social nega aos filhos (e não apenas o que lhe cabe como dever materno), estabelecendo assim padrões de maternagem impossíveis de serem alcançados. Essa impossibilidade se acentua ainda mais quando a mãe enfrenta, ela mesma, uma situação de carência de direitos – ela, ainda que se esforce para não fazê-lo, irá inevitavelmente transmitir essa carência aos filhos, de qualquer gênero, que maternar.

Os contos analisados foram escolhidos porque apresentam múltiplas mães em suas diferentes experiências de maternagem. Muitas das mulheres dessas histórias enfrentam problemas similares aos das mulheres do mundo contemporâneo – violência doméstica, abuso sexual, sexismo e, como no caso, o racismo que atinge as mulheres negras.

A obra de Evaristo tem por característica as inúmeras presenças de mulheres-mães. Em entrevistas sobre sua produção, a autora defende que essas mães são tão comuns na sua obra pelo fato de sua vivência estar permeada por estes indivíduos que maternam. Sendo assim, o registro de sua escrevivência não poderia ser diferente. Portanto, o filtro para a escolha dos contos foi construído a partir das maternagens que são atípicas àquela dita como idealizada, mítica ou “perfeita”, visto que nelas estão os meus maiores questionamentos e incômodos. Logo, a escolha deu-se pela pluralidade das personagens-mães e pelas especificidades de suas experiências de maternidade.

Definir uma finalidade para um trabalho acadêmico da área das ciências humanas é muito subjetivo, uma vez que não se sabe o alcance e a interpretação que será dada para o mesmo. A finalidade que idealizei para esta dissertação é que ela seja um instrumento a ser utilizado para a desconstrução da ideia dominante de maternidade, das relações entre mães e filhas (os), das relações de poder e da epistemologia afrobrasileira. Acredito que um estudo como este sirva como aporte crítico para as áreas das humanidades, de modo geral, no tocante às temáticas de gênero, raça, experiência psicológica e de classe.

Sendo assim, para além deste capítulo introdutório, esta dissertação divide-se em outros quatro capítulos principais. Inicialmente serão discutidos os construtos

relevantes para esta pesquisa, sendo eles: a psicanálise, a Literatura Afro-Brasileira, a maternidade, a maternidade afro-brasileira e a (des)construção dos textos de Evaristo. O capítulo seguinte propõe fazer a análise de três contos de Conceição Evaristo que estão publicados no livro *Olhos D'água: Quantos filhos Natalina teve?, Ana Davenga e Maria*. Após a análise desses contos, será feita a análise de outros três contos presentes na obra *Insubmissas Lágrimas de Mulheres: Lia Gabriel, Mirtes Aparecida da Luz e Shirley Paixão*. Os últimos textos analisados serão os que estão inscritos em *Histórias de Leves Enganos e Parecenças: Os guris de Dolores Feliciano, O sagrado pão dos filhos e A moça do vestido amarelo*. Por fim, mas não menos importante, serão discutidas as considerações finais acerca desta dissertação.

1.2 REFERENCIAL TEÓRICO

1.2.1 A PSICANÁLISE E O CONTEXTO BRASILEIRO

O meu interesse pela psicologia surgiu na mesma época que conheci a coletânea *Olhos D'água*, vencedora do prêmio Jabuti de 2015. Vi neste texto possibilidades para questionar o motivo daquelas mães serem delineadas a partir de uma combinação de adjetivos ou de substantivos-adjetivados. O uso frequente dessas palavras compostas sobrelevou minha leitura e me fez questionar a necessidade daquele conjunto de palavras hifienizadas e a carga significativa daqueles verbetes.

Olhos D'Água também me intrigou com as mães que fogem à questionável definição de maternidade que perdurou e se sustenta há séculos. Os contos de Evaristo relatam, em sua maioria, experiências contemporâneas do cotidiano de mulheres negras, ultrapassando o velho estereótipo literário da negra sexualizada e/ou estéril.² Além disso, a maternagem nos contos está inscrita em diferentes indivíduos que não são, necessariamente, a mãe-sanguínea. Ademais, seus contos estão repletos de mães-mulheres, mães-meninas, mães-velhas e mães-orixás que exercem seus papéis de mãe a partir de suas vivências distintas e singulares.

² Como bem cita Eduardo de Assis Duarte (2020), este estereótipo da negra estéril e sexualizada foi reforçado na Literatura desde Gregório de Matos até Guimarães Rosa e Jorge Amado. Como exemplo, Duarte cita as personagens: Vidinha, de Manoel Antônio de Almeida; Gabriela, Tereza Batista e Tieta do Agreste, de Jorge Amado; e Rita Baiana, de Aluísio de Azevedo.

Na tentativa de tentar entender um pouco sobre maternidade recorri a leituras sobre psicologia. A primeira leitura que fiz sobre o assunto foi *Os arquétipos e o inconsciente coletivo* (2000) de Carl Gustav Jung. Para este autor, o sujeito se constitui em seu inconsciente a partir de duas forças: o inconsciente coletivo e o inconsciente individual. Os arquétipos na teoria junguiana servem para compreensão da alma humana por meio de alegorias, mitos e tradições do mundo ocidental. Desta maneira, os arquétipos influenciam fortemente no que o autor chama de inconsciente coletivo. Este, sustenta-se a partir da ancestralidade e da herança cultural e coletiva. Inicialmente tomei, então, esta ideia de inconsciente coletivo para analisar os contos de Evaristo.

Em um primeiro momento, a ideia de arquétipo me pareceu bastante interessante para a questão da maternidade visto que seria possível entender sobre como a mulher se expressa diante da maternidade e como esta expressão interfere em sua relação com a/o filha/o. Contudo, ao longo da pesquisa percebi que a ideia de arquétipo pode ser um fator limitador para a mulher que se torna mãe. Leituras mais recentes da obra de Jung fortalecem a ideia de que os arquétipos são estabelecidos a partir de um inconsciente coletivo construído com base em um processo histórico e cultural.

Deste modo, os arquétipos maternos das mulheres brasileiras seriam diferentes das francesas ou gregas porque historicamente essas sociedades passaram por processos culturais diferentes. Assim, o arquétipo seria então uma estrutura, um receptáculo vazio a ser preenchido a partir das vivências das mulheres com suas próprias mães, com a sociedade em que vivem e no tempo em que vivem. Sob essa ótica, os arquétipos funcionam como elementos mutáveis e não como regras ou modelos estanques. Desta maneira, os arquétipos surgem para que possamos compreender um pouco do processo histórico das mulheres no mundo e para questionar as imagens cândidas, angelicais e perfeitas das mães que um dia - supostamente - existiram.

O conceito de arquétipo, para Jung, surge da imagem de uma “Grande Mãe” e se define como:

Os conteúdos do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados arquétipos. O termo *archetypus* já se encontra em FILO JUDEU como referência à *imago dei* no homem. Em IRÍNEU também, onde se lê: *Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transtulit*” (O criador do mundo não fez essas coisas diretamente a partir de si mesmo, mas

copiou-as de outros arquétipos). [...] Para aquilo que nos ocupa, a denominação é precisa e de grande ajuda, pois nos diz que, no concernente aos conteúdos do inconsciente coletivo, estamos tratando de tipos arcaicos-ou melhor- primordiais, isto é, de imagens universais que existiram desde os tempos mais remotos. (JUNG, 2000, p. 16)

Para Carl Gustav Jung (2000), a figura materna pode estar simbolicamente associada à inúmeras figuras ou coisas e estes símbolos podem estar localizados em duas posições de sentido: o positivo e favorável ou o negativo e nefasto. O sentido positivo e favorável seria aquele ligado à ideia reducionista e “expectável” de maternidade. O sentido negativo e nefasto está ligado à simbologia. Para além destes dois sentidos, Jung considera “a deusa do destino” como símbolo paradoxal.

A partir deste conceito devemos lembrar que os arquétipos de mães negras brasileiras têm uma origem completamente diferente dos primórdios brancos, racistas, preconceituosos e classicistas da época em que Jung produziu seus escritos. Os arquétipos maternos são extremamente plurais e podem estar configurados em muitas figuras femininas como: a própria mãe, a avó, a madrastra, a tia, a sogra, a esposa etc.

As imagens arquetípicas de maternidade, objeto de estudos da teoria junguiana, se sustentam a partir de arquétipos da mitologia grega. Este autor sequer considera as mitologias africanas - ou quaisquer outras - em seus estudos. Portanto, acredito que não seria coerente utilizar os substratos imagéticos da mitologia grega para analisar as personagens mães de Evaristo. Da mesma forma, não faz sentido abarcar o dualismo junguiano para as imagens maternas que os contos de Evaristo trazem. Portanto, me questiono se seria justo reduzir a maternidade em dois extremos. Abarcariam, estes dois limiares, a infinidade de indivíduos que maternam? Seria correto renegar a condição histórica e sócio-racial da maternidade no Brasil?

Ao longo da pesquisa, descobri outras/os autoras/res que escrevem sobre a maternidade em um espectro psíquico, sobre a experiência da mulher negra em terras tupiniquins e sobre a maternidade das mulheres negras africanas. A partir destas leituras foi possível perceber que a teoria junguiana, que é eurocêntrica não seria suficiente para a análise dos textos de Evaristo e que seria necessário destrinchar as personagens-mães desta autora baseado em outros textos mais modernos e isentos dos preconceitos expressos nos escritos de Jung.

Essencialmente, a ideia de maternidade a partir do prisma dos arquétipos e do inconsciente coletivo é necessária e válida. É preciso compreender a maneira como as maternidades das mulheres afro-brasileiras se estabeleceram. É necessário

considerar que essas maternidades foram e são entrecortadas pelas maternidades das diversas culturas africanas que se encontraram em território brasileiro, tendo como cenário as condições hostis da escravatura, da violência e da segregação. Outrossim, elas ainda são constituídas a partir de experiências de maternagens indígenas já que houve contatos entre estes povos e que eles estavam – por vezes – sofrendo as mesmas condições escravagistas. Além disso, essa mesma maternidade foi entremeada por um ideal branco, sexista e cristão que se instituiu e perdura até a atualidade. Assim, o inconsciente coletivo dessas mulheres é estruturado a partir dessas inúmeras vivências acumulativas.

Portanto, reduzir a experiência da maternagem de mulheres negras a um imaginário único e imutável seria infrutífero. Além disso, é importante enxergar os arquétipos como perigosos, pois eles podem corroborar para o reforço de uma ideia limitadora em relação às mulheres-mães, que é a razão da manutenção de ideias patriarcais, sexistas e normalizadoras da maternidade. São as inúmeras experiências das mulheres pelo mundo afora que as tornam mães. Parafraseando a célebre autora Simone de Beauvoir (1967, p. 9) “Não se nasce mãe, torna-se”.³

Em *Memória Ancestral e o Brasil contemporâneo – Tradição junguiana e o inconsciente brasileiro* (2016) Aleš Vrbata e Claudio Cledson Novaes discutem sobre o complexo cultural. Este processo, segundo os autores, faz parte do inconsciente coletivo, o qual não está centrado nos arquétipos exclusivamente. Para estes autores, o inconsciente coletivo deve ser analisado também em relação aos fatores sociais, políticos, econômicos dentre outros:

O conceito do complexo cultural não interpreta os fenômenos sociais de massa referindo-se exclusivamente ao arquétipo, mas leva em consideração os fatores sociais, políticos, econômicos e outros. É concebido como o foco vivo da energia psíquica e como qualquer outro complexo faz parte do processo da evolução permanente do inconsciente coletivo (VRBATA; NOVAES, 2016, p. 157)

Então, a ideia de arquétipo que será utilizada aqui será em essência a ideia junguiana, mas em conteúdo ela será diferente da descrita nas obras deste autor. Levarei em consideração o complexo cultural discutido pelos autores acima porque não é possível analisar a construção de um inconsciente coletivo sem contar com os processos históricos, sociais, raciais e econômicos que o constituem. A ideia de

³ No original: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”.

arquétipos na obra de Jung pode ser perniciososa, podendo ser utilizada para subjugar, ainda mais, pessoas que já são bastante marginalizadas socialmente neste país. Pressuponho aqui, então, que o conceito de arquétipos se faz essencial para questionar a cultura de um povo através dos tempos e não perpetuar ideias lancinantes sobre a maternidade ou qualquer outro tema.

Marco aqui a escolha de Jung, apesar das divergências que tenho em relação a sua produção científica, por ele ter sido a minha primeira leitura acerca do tema maternidade na área da psicologia. Além disso, vejo nos contos de Evaristo uma forte ligação entre elementos que são da ordem do simbólico — considerando símbolo em uma perspectiva junguiana, mas não o símbolo do sentido negativo e nefasto citado anteriormente:

O que chamamos símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós. (JUNG, 2008, p. 16)

Os elementos da ordem do simbólico aparecem diversas vezes nos textos de Evaristo. Eles podem ser lidos como desconhecidos ou ocultos para quem lê o texto porque cada leitora/or ocupa um lugar diferente no mundo e possui conhecimentos sobre diferentes coisas. Contudo, os símbolos não são vagos: há uma intencionalidade (consciente ou não) da utilização deles. Eles se expressam principalmente por meio dos elementos da natureza e das cores, as quais estão intimamente ligadas aos cultos das religiões afro-brasileiras e/ou das crenças africanas. Conseqüentemente, e por se tratar de uma Literatura produzida a partir do que se vive, estes símbolos têm significados para além do texto. Portanto, uma leitura simplista não é possível para os contos desta autora.

Como dito anteriormente, a produção estética de Conceição Evaristo está fortemente ligada às suas experiências e vivências do cotidiano e, por este motivo, faz-se necessário uma análise que considere aspectos da psique humana a partir de seu lugar de fala. Portanto, juntamente com a análise dos contos, farei uma aproximação com um pouco do que há de registro sobre as experiências das mulheres negras no Brasil. Aponto que, axiomáticamente, não se pode dizer que a teoria junguiana seja inteiramente (in) útil para a análise das mães dos contos de Evaristo, porém não lhe é suficiente. Jung nasceu em 1875 na Suíça e construiu sua carreira a

partir deste lugar de fala, das experiências com cultura e religião em um país que estava em meio a um território de guerra.

Considerando estes aspectos sobre a psique humana e sobre cultura, é necessário registrar que a história brasileira se estabeleceu de maneira *sui generis*. O Brasil, país colonizado e explorado, constituiu seus alicerces a partir da pluriétnicidade de sujeitos que chegaram em terras ameríndias para gerar uma sociedade ligeiramente aceita para os padrões do mundo ocidental. Além disso, para as/os negras/os sequestradas/os no continente africano e escravizadas/os no Brasil, a sua vivência nestas terras foi entrecortada por episódios de violências diárias e moldada ao gosto do colonizador. Logo, este país possui uma construção de inconsciente coletivo muito singular e díspar da realidade suíça.

Creio que parte da teoria junguiana seja essencial para o entendimento da maternidade afro-brasileira, a partir da construção de um inconsciente coletivo distinto e plural e tendo em mente que esta experiência se constituiu a partir das mães negras escravizadas. Mães essas que acabavam maternando as crianças brancas da sociedade escravagista - como amas-de-leite, por exemplo — sendo privadas da convivência com seus próprios filhos pois estes eram vendidos como mercadoria, ainda crianças, para o trabalho braçal e violento em outras fazendas:

A que idade, e *como* o filho da escrava deixa de ser criança e passa a ser percebido como escravo? [...] Como regra geral, as idades de vida que correspondem às categorias de infância, adolescência, idade adulta e velhice são as mesmas para a população livre e para a população escrava. Há, porém, entre uma e outra diferença de monta, ligada à função social desempenhada pelas categorias de idade: a criança branca livre e até mesmo a criança de cor livre podem ter seu prazo de ingresso na vida ativa protelado, enquanto a criança escrava, que tenha atingido certa idade, entra compulsoriamente no mundo do trabalho. (DEL PRIORE, 1996, p. 78)

Seria leviano não recorrer à teoria e às intelectuais negras e feministas para a construção desta dissertação. Tentar usufruir da teoria feminista, hegemonicamente branca e de classe média (sem interseccionalidade alguma) acarretaria em uma análise fragmentada e imprudente da obra de Conceição Evaristo. Além disto, apesar de ser uma teoria cabal para a área da psicologia analítica, na perspectiva desta pesquisa, utilizar a teoria junguiana fidedignamente seria um ato de completa insensatez. Marco esta escolha pela incongruência de utilizar um teórico que organiza seu estudo a partir de uma perspectiva cultural diferente da brasileira e pela necessidade de aproximar a teoria psicanalítica contemporânea aos contos da autora.

A mitologia grega não seria capaz de abarcar a pluralidade dos contos de Evaristo. Por isto, em respeito à obra desta autora, também utilizo a cosmogonia africana e brasileira para a análise de seus escritos.

1.2.2 A LITERATURA AFRO-BRASILEIRA E SUA IMPORTÂNCIA NO ENGAJAMENTO POLÍTICO-SOCIAL

Por ser, ainda, um espaço elitista, a Academia brasileira segue negligenciando a afrobrasilidade - por motivos óbvios que vão desde o incômodo em debater o assunto até as condições econômicas e a cor da pele de quem passou a ter acesso ao ambiente acadêmico nos últimos 20 anos. Não se pode negar que nas últimas duas décadas as discussões acerca desta temática expandiram-se bastante, muito pela presença de pessoas negras nas universidades (que passaram a ter acesso fortalecido a este ambiente elitizado através de políticas públicas) e pelo início de uma conscientização de pessoas brancas acerca de temas que envolvem gênero, raça e classe. Contudo, ainda se faz necessário que essas temáticas estejam em constante debate por fazerem parte da marginalidade acadêmica e social.

Por este motivo, mesmo que eu esteja falando a partir de um lugar de fala distante das mulheres negras, considero de extrema importância que a Literatura produzida por estas pessoas seja objeto de pesquisas acadêmicas. Acredito que esta possa ser uma força construída coletivamente para movimentar esta produção de uma posição subalternizada e marginalizada para um centro de debate sobre as obras.

Os contos de Evaristo são considerados literatura afro-brasileira, segundo os critérios definidos pelo professor e escritor Eduardo de Assis Duarte, que são: a temática, a autoria, o ponto de vista e a linguagem. Para este autor, o encontro entre estes critérios estabelece um texto como afro-brasileiro: “A partir, portanto, da interação dinâmica destes cinco grandes fatores – temática, autoria, ponto de vista, linguagem e público – pode-se constatar a existência da literatura afro-brasileira em sua plenitude”. (DUARTE, 2011, p. 399)

Em seu ensaio *Por um conceito de Literatura Afro-Brasileira* (2011), Eduardo de Assis Duarte diferencia os conceitos de Literatura Negra e Literatura Afro-Brasileira. Para ele, estes conceitos são muito distintos e os fatores que os diferenciam são a questão da cor da pele do autor e do leitor e a temática do texto. Apesar de a autoria, a temática e o público também fazerem parte da definição de Literatura Afro-

Brasileira, estes operam de uma outra maneira, a de deslocamento. Na Literatura Negra eles funcionam a partir de uma soma de critérios e na Afro-Brasileira eles operam através de um fluxo entre os critérios, de maneira que a ausência de um deles não necessariamente descarta um texto da Literatura Afro-Brasileira.

O primeiro critério de Duarte para a constituição de uma Literatura Afro-Brasileira é a temática. Este aspecto diz respeito ao universo humano do sujeito afrodescendente, ou seja, da sua história, sua religiosidade, seus heróis, mitos, lendas, suas memórias ancestrais e suas vivências contemporâneas. Os contos de Evaristo se encaixam perfeitamente neste quesito. As menções feitas pela autora, de modo geral, se voltam para uma história, vivência e atmosfera de conhecimentos que não são o da literatura canônica. Contudo, estes aspectos não deixam de ser verossímeis. Muito pelo contrário, eles abarcam uma prática que a maioria branca opressora invisibiliza ou estereotipa em seus escritos.

A autoria é o segundo critério discutido por Duarte. Para esta discussão, o autor se preocupa em examinar os possíveis pontos de partida, posto que partir de uma premissa sociológica, biográfica ou fenotípica acarretaria em resultantes que não dizem respeito ao significado de “afro-brasileiro”. Assim, a proposição de Duarte é a de que a autoria parta dos princípios da escritura e da experiência. Este mesmo princípio originou o termo cunhado por Conceição Evaristo: a *escrevivência*. Para estes autores, a escrita funciona a partir de uma experiência de suas vivências enquanto sujeitos afrodescendentes em suas comunidades:

O que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e quando muito, semi-alfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e buscarem o movimento da escrita? Tento responder. Talvez, estas mulheres (como eu) tenham percebido que se o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação. Insubordinação que pode se evidenciar, muitas vezes, desde uma escrita que fere “as normas cultas” da língua, caso exemplar o de Carolina Maria de Jesus, como também pela escolha da matéria narrada. A nossa *escrevivência* não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonos injustos. (EVARISTO, 2012)

A autoria e o ponto de vista estão intimamente ligados. O ponto de vista é diretamente proporcional à vivência e à escritura. Este critério diz respeito ao mundo,

à atmosfera e ao universo do autor que acabam inscritos em suas obras porque dizem respeito à sua história e cultura, que foi concebida em terras brasileiras a partir de uma experiência completamente oposta à do sujeito branco. O ponto de vista é um dos conceitos que distanciam a Literatura Afro-brasileira da literatura canônica porque seu discurso é o da diferença, que se afasta dos modelos europeus e da expressão única e estereotipada do negro a partir do prisma do colonizador. Nos contos de Evaristo, o ponto de vista é explícito em suas narrativas afro-centradas e em suas alusões à cosmogonia e religiosidade africana.

A linguagem é o instrumento utilizado pelos humanos para diversas finalidades: comunicação, convencimento, expressão de valores e opiniões etc. No caso das/os autoras/es afro-brasileiras/os esta é utilizada para marcar o ponto de vista dentro do objeto estético, que é o texto, e sua origem cultural. Como particularidades do quesito linguagem, Duarte defende “as práticas linguísticas oriundas de África e inseridas no processo transculturador no Brasil”. Dentro destas peculiaridades se manifestam as questões de ritmos, entonações e (re) organização semântica com vistas à quebra de sentidos hegemônicos da língua do colonizador. Nas obras de Evaristo, a linguagem é um fator crucial que mostra a tentativa bem-sucedida da autora na quebra dos paradigmas e valores incrustados na escrita literária branca, classicista e sexista.

Por fim, mas não menos importante, o público surge como elemento definidor da Literatura Afro-Brasileira. Na questão do público, Duarte sustenta que a Literatura Afro-Brasileira não é escrita só para o público afrodescendente, mas ressalta a importância de afirmação identitária desses leitores quando em contato com a obra. Ademais, o autor destaca a importância do papel do escritor para com esse público: porta-voz da comunidade. Desta maneira, o escritor tem como função quebrar pré-conceitos a partir do seu lugar de fala, da diversidade e da quebra das expectativas do leitor, entre outros.

1.2.3 MATERNIDADE

“Por maternagem compreende-se o conjunto de cuidados dispensados ao bebê com o objetivo de atender às suas necessidades. Estas são descritas como necessidade de “continência”, que compreende não apenas o ato mecânico de segurar o bebê no colo, mas também o suporte físico e emocional e os cuidados com o manuseio (do corpo). (MIRANDA; MARTINS, 2007, p. 12)

Na sociedade contemporânea, a maternidade até o momento é, infelizmente, idealizada. Há uma imagem e um simbolismo muito forte ligado à figura materna. Esta ideia romântica é uma bagagem histórica da sociedade patriarcal que via e ainda vê a mulher como ser procriador. Esta imagem da mulher-mãe- procriadora funciona de maneira institucionalizada como muitos dos preconceitos que reverberam na sociedade atual. Isto acaba acarretando em uma mudança de paradigmas mais complexa e árdua acerca desta temática por ela estar enclausurada em conceitos pré-concebidos.

No fim do século XX e início do século XXI, a força resistente e categórica da terceira onda do feminismo trouxe, mais uma vez, a necessidade de discussão sobre a temática da maternidade. Entretanto, ainda assim, o assunto enfrenta barreiras seculares que foram alimentadas pelo colonialismo, pelo patriarcalismo e pelo imperialismo- especialmente no Brasil. A maioria das nações colonizadoras do passado ainda carregam em seus discursos — os quais possuem influência e poderio dominantes no mundo — ideias limitadoras sobre o tema maternidade. As antigas colônias ainda possuem as linguagens impregnadas pelo discurso colonial. Esta é, inclusive, uma das discussões feitas por Gayatri Chskrsvorty Spivak (2017) em seu artigo *Literatura*:

Quando as mulheres que publicam pertencem à “cultura” dominante, algumas vezes elas compartilham com autores a tendência de criar um incipiente “outro” (frequentemente feminino), que não é nem mesmo uma/um informante nativa/o, mas um indício de prova material que novamente estabelece o sujeito do noroeste europeu como “o mesmo”. Essas tendências textuais são a condição e o efeito de ideias recebidas. Entretanto, devemos, contra todos os indícios, escrever na esperança de que essa questão não esteja definitivamente concluída, de que seja possível resistir de dentro. (SPIVAK, 2017, p. 579)

Spivak faz uma crítica ao que supostamente é desvinculado do discurso imperialista, mas na verdade são publicações que estão impregnadas deste mesmo discurso. Neste texto, ao mesmo tempo em que critica, a autora reforça a importância destas publicações como uma força de resistência contra o discurso imperialista mesmo que elas surjam desta mesma redoma. Sobretudo, quando falamos sobre maternidade, é de extrema importância que mulheres que sejam da “cultura” — ou não — discutam sobre o tema, a fim de quebrarem com a lógica idealizada que as sociedades replicam sobre o que é ser mãe e o que não é.

Quando o assunto é maternidade e maternagem ainda reproduzimos muitas ideias patriarcais e, por vezes, misóginas sobre os papéis de mães. Utilizamos este discurso para afirmar erroneamente que o instinto materno é intrínseco ao gênero feminino, a doçura materna é orgânica, a aptidão para ser mãe é espontânea e que o estado civil da mãe importa no seu desempenho como tal – fazemos isso mesmo na tentativa de nos desvencilharmos destas ideias pré-concebidas. Apesar de não se apresentarem como premissas lógicas do ponto de vista científico, essas máximas foram e são levadas ao longo dos tempos através da cultura e da bagagem de saberes que os povos carregam em seus inconscientes coletivos e individuais. Sobre a maternação, Chodorow (1990) defende que ela se origina em bases psicológicas e pessoais:

[...] a maternação das mulheres é um produto da conformidade comportamental e da intenção individual [...]. Ela (maternação) é um aspecto constituinte fundamental da divisão do trabalho por sexos. [...] A maternação das mulheres não é um fato universal transcultural imutável. [...] A maternação é marcadamente uma função de base psicológica. Consiste na experiência pessoal e psicológica do eu em relação com o filho ou filhos (CHODOROW, 1990, p. 52)

As discussões mais recentes sobre feminismo permitem que questões relativas à maternidade e à maternagem possam ser discutidas por mulheres. Então, essas mesmas mulheres que foram e são definidas em papéis psicossociais e biológicos limitadores começam a ganhar um espaço sólido para verbalizar seus incômodos sobre essas descrições não solicitadas. São os movimentos feministas e os que lutam pelos direitos humanos que dão suporte para que a “marginalidade” consiga se posicionar na “hegemonia” e ter, neste lugar, um espaço “validador” de suas falas.

Portanto, toda a redoma do discurso colonial não impede totalmente que novas ideias sejam (re) feitas sobre a maternidade e a questão da mulher. Este discurso, apesar de parecer robusto, possui brechas libertadoras para novas concepções acerca do tema. Permite, inclusive, que mulheres tenham voz e espaço e que possam escrever sobre algo que atinge majoritariamente suas vidas.

Orientada pela leitura dos contos de Evaristo e por parte da obra de Simone de Beauvoir (1970) me vi diante de alguns questionamentos: afinal, o que é ser mãe? E o que não é? Deixa-se de ser mãe em alguma situação na vida? Em que momento a maternidade começa?

Primeiramente, ressalto que ter uma definição para o que é ser mãe é bem complexo. Beauvoir aponta que nomear algo é restringi-lo:

A propósito de uma obra, de resto assaz irritante, intitulada *Modern Woman: a lost sex*, Dorothy Parker escreveu: 'Não posso ser justa em relação aos livros que tratam da mulher como mulher. Minha ideia é que todos, homens e mulheres, o que quer que sejamos, devemos ser considerados seres humanos'. Mas o nominalismo é uma doutrina um tanto limitada; e os antifeministas não tem dificuldade em demonstrar que as mulheres não são como homens. (BEAUVOIR, 1970, p. 8)

A afirmação lógica e fundamentada desta autora não impossibilita o debate sobre o tema da maternidade, por quem quer que seja. Não é porque algo é limitado que não se pode falar sobre ele, bem como o debate não deverá necessariamente levar o objeto da conversa a um significado limitante. Afinal, estamos falando sobre as humanidades e sobre algo subjetivo que varia por conta de inúmeros fatores.

(In) dependentemente de raça ou classe, a maternidade perpassa muitos campos de conhecimento e possui uma definição muito singular e não limitante em cada um deles. Ou seja, as definições propostas não se excluem por serem de diferentes áreas. Inclusive, elas podem e devem coexistir. A maternidade e a maternagem perpassam o mundo biológico, sociológico, psicológico, histórico, jurídico e emocional. Obviamente, as expressões delas em cada área são ímpares e processam-se, também, a partir de preconceitos enraizados.

Para o entendimento da maternidade, é necessário que haja uma dinâmica entre estas áreas de estudos e uma compreensão clara de que este movimento terá um resultado único para cada ser que materna. Ou seja, em uma mesma sociedade, em um mesmo tempo e em uma mesma família, múltiplas serão as maternagens das mulheres porque suas vivências serão singulares demais para se limitar a um conceito de uma das áreas das ciências. Além disso, uma mesma mulher provavelmente terá experiências diversas para cada experiência como mãe – sem necessariamente a primeira ser mais difícil que a vindoura. Nestes casos a prática não leva à perfeição.

Segundo Nancy Chodorow, assim como o sexo e o gênero, a questão da maternidade e da maternagem busca explicações em áreas diversas do conhecimento. Em *Psicanálise da Maternidade: uma crítica a Freud a partir da Mulher* (1990), a autora rebate alguns argumentos sobre esta temática. Para ela, o argumento biológico não é suficiente para explicar o famigerado “instinto materno”, visto que experiências com primatas e roedores chegaram à conclusão de que a quantidade de

hormônios femininos não é proporcional à maternagem que os filhotes recebem. Na verdade, as experiências iniciais entre fêmeas e machos com suas crias são reveladoras da relação de maternagem entre eles. As espécies que tiveram mais contatos com as crias nos primeiros dias de vida eram mais “maternais” do que as que se mantiveram distantes. Isso nos leva a crer que a maternidade se inicia após o nascimento da cria e a partir de seu contato com o ser maternante. Segundo esta autora, este contato é determinante inclusive para o futuro da cria: “O caráter da relação inicial da criança com sua mãe afeta profundamente o seu senso do eu, suas posteriores relações objetais, e seus sentimentos sobre sua mãe e as mulheres em geral” (CHODOROW, 1990, p. 106).

Apesar do argumento biológico não ser baseado em experimentos com humanos, muitas conclusões podem ser tiradas dos fatos registrados nessas pesquisas:

Não há, finalmente, prova alguma para indicar que quaisquer disposições que mulheres parturientes tenham, as predisponham para só elas cuidarem do bebê. Nem há coisa alguma para explicar *biologicamente* por que as mulheres maternam bebês novos e crianças mais velhas, embora o relacionamento inicial exclusivo provavelmente produza alguma base *psicológica* para sua posterior maternação. (CHODOROW, 1990, p. 49, grifo da autora)

Para Chodorow, o argumento funcional - evolucionista (que remete à ideia de que homens caçam e mulheres coletam e procriam para manter o grupo vivo), por si, não é suficiente para explicar questões relativas à maternidade e ao instinto materno. Por isso, ela afirma:

O argumento biológico em favor da maternalidade das mulheres baseia-se em fatos que decorrem não do nosso conhecimento biológico, mas de nossa definição de situação natural tal qual ela surge de nossa participação em certos arranjos sociais. O fato de que as mulheres tenham um intenso e quase exclusivo papel materno deve-se a uma transposição social e cultural das suas capacidades de dar à luz e amamentar. Não é assegurado ou causado por suas próprias capacidades. (CHODOROW, 1990, p. 50)

Deste modo, a imagem de mãe e maternidade que o mundo contemporâneo replica há séculos é desprovida de qualquer crítica temporal e cultural por dois motivos principais. O primeiro diz respeito à conveniência do sistema misógino- capitalista em manter a mulher nessa posição de procriadora, maternal e emocionalmente frágil. Assim, segundo Federici (2017), os sistemas de exploração com foco no sujeito

masculino utilizaram a diferença em relação às “fêmeas” para condicionar, disciplinar a seu gosto e violar o corpo feminino:

Para além das diferenças ideológicas, chegaram à conclusão de que a categorização hierárquica das faculdades humanas e a identificação das mulheres com uma concepção degradada da realidade corporal foi historicamente instrumental para a consolidação do poder patriarcal e para a exploração masculina do trabalho feminino. Desse modo, a análise da sexualidade, da procriação e da maternidade foi colocada no centro da teoria feminista e da história das mulheres. (FEDERICI, 2017, p. 31-32)

Ou seja, a tentativa de manipulação do corpo e da existência feminina resultou na união de mulheres com vistas à discussão sobre temáticas que as colocam em posição subalterna. Contudo, essa união não foi integral. As mulheres brancas, por estarem mais próximas da hegemonia, utilizaram seus lugares de fala para discutir sobre temáticas que as atingiam, mas não abarcavam as mulheres negras, por exemplo - este ponto será alvo de discussão posteriormente nesta dissertação.

Em relação ao que afirma Federici, este mesmo sistema manipulador considera a mulher como forte, batalhadora e persistente quando lhe convêm. A grande lástima, nesse caso, deve-se ao fato de que essas adjetivações vêm acompanhadas de um sentimento de heroísmo e negacionismo no tocante à existência da mulher — se abstendo em atribuir os adjetivos relativos à abnegação, ao sofrimento e à sensação de abandono e julgamento dessas mulheres-mães quando vistas como heroínas, fortes e/ou batalhadoras. Esse movimento de abandono em relação à sombra que há no heroísmo é discutido pela pesquisadora Livia Maria Natália de Souza e reiterado como um lugar de conforto para o discurso hegemônico:

Ao negar a existência de qualquer inflexão que inferiorize o outro em seu discurso, e, *ato continuum*, projetar tal comportamento a um terceiro, escondido sob a malha insondável do anônimo, excepcional e problemático, engendra-se um lavar as mãos que gera um lugar de conforto que não apenas adia uma reflexão mais firme sobre o problema, mas também coloca em suspenso a possibilidade de denunciar, na omissão, um contributo para a manutenção das diferenças rebaixadoras. Ao negar racismos, sexismos, homofobias ou qualquer outro temor ou terror às alteridades, há uma sistemática desmobilização da necessidade de afirmar a diferença enquanto valor e uma conseqüente negação de acesso a bens simbólicos, e até pecuniários. (SOUZA, 2011, p. 105)

O segundo motivo da perpetuação da ideia romântica sobre a performance de mães diz respeito ao inconsciente coletivo dessas sociedades que passaram por um processo de violências e, ainda assim, replicam a ideia romântica e colonizadora da

mãe passiva. Ou seja, ainda reverbera intensamente uma ideia singular de maternidade: “A ideologia que acompanha o mito da mãe perfeita só pode conceber em um único jeito de maternar, um estilo exclusivo de ligação, a maternagem em tempo integral” (FORNA, 2012, p. 7, tradução nossa).⁴ Essa concepção de maternidade se alastrou e se perpetuou fortemente nos países colonizados das Américas através das práticas colonizadoras e da moral cristã:

No entanto, a Igreja medieval acabou por alterar a visão da mulher na sociedade, pois era necessário que houvesse um padrão idealizado de comportamento feminino. Os religiosos viram em Maria, mãe de Jesus Cristo, um exemplo perfeito de mãe, mulher, esposa e virgem. (LEAL, 2012, p. 3-4)

Como mencionado anteriormente, atualmente muitas pessoas lutam para que as ideias de mãe e maternidade mudem na sociedade. Inúmeros são os coletivos femininos e de direitos humanos que lutam pela equidade de gênero, por um fortalecimento das redes de irmandades de mulheres e pelos direitos relativos a elas — seja nas mínimas ações diárias ou no compartilhamento e/ou debate virtual destas ideias. Sem sombra de dúvidas, as possibilidades de espaços para a discussão do assunto são maiores do que há 50 anos — apesar do forte ataque ao conhecimento e da pressão neo-liberal que vem se consagrando nos últimos anos com o intuito de represália a estas discussões e a favor da manutenção de padrões conservadores e colonialistas. Stevens (2007) reforça a importância desse espaço e dessa autoria feminina em seu texto *Maternidade e feminismo: diálogos na literatura contemporânea*:

As próprias manifestações artísticas, aqui no caso a literatura, buscam representações da maternidade pela própria mãe. Pois antes, era com o olhar do outro, geralmente o pai, que a mãe era retratada. Podemos dizer que a revisão do conceito de maternidade tem sido uma preocupação relativamente recente por parte dos estudos feministas. Articulado formas alternativas de construir uma nova ideologia da maternidade nos espaços vazios dos discursos hegemônicos [...] buscam entender o sentido da maternidade, da gravidez, do parto, dos cuidados com a criança, a partir da perspectiva/testemunho da mãe. (STEVENS, 2007, p. 41).

Mesmo com estes espaços e com o advento da tecnologia — que surge nesse cenário como divulgador em larga escala desse tipo de discussão — o patriarcado

⁴ No original: “The ideology which accompanies the myth of the perfect mother can only conceive of one way to mother, one style of exclusive, bonded, full-time mothering”.

ainda tem muita força na cultura brasileira de modo geral. Na atualidade, as definições entre gêneros são muito limitadoras (por exemplo, quando temos uma Ministra da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos que atribui cores como rosa e azul para meninas e meninos, respectivamente) e vigorosamente fortalecidas pelo chefe de Estado e de governo do Brasil quando, a título de exemplo, ele permite normalidade nas falas preconceituosas do grupo de Ministros – que foram escolhidos com o intuito de representar e defender pastas importantes no governo e para a sociedade –, ou nas declarações de sua família.

Logo, discussões mais complexas, para uma mente colonizada, como a descriminalização do aborto voluntário parecem impossíveis neste cenário. Permitir que mulheres tenham gerência sobre seus corpos é pauta abominável para uma sociedade que foi e ainda é catequizada e colonizada diariamente. Novamente, a conveniência se faz presente para o debate acerca dos direitos das mulheres. É a partir desse discurso da conveniência e da cegueira seletiva que a pesquisadora Débora Diniz discursa em 2018 no Superior Tribunal Federal sobre o aborto voluntário em uma audiência pública:

[...] Aborto é algo que toda mulher sabe como fazer, e sabe como cuidar de outra mulher. É parte da cultura feminina do Brasil. Sabemos porque precisamos. Porque é certo para a vida, em determinado momento. Porque é uma necessidade de saúde. Porque as mulheres sofrem violência. Não deve haver discussão sobre a razoabilidade de uma mulher ter o direito de abortar até a 12ª semana. Assim como não deve haver discussão sobre a decisão de uma mulher vítima de estupro resolver manter sua gestação, se essa for a sua vontade ou sua profissão de fé. Este é o Estado democrático que buscamos, e a ADPF 442, apresentada pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) provoca a pergunta correta: como manter esse grave quadro de violação de direitos constitucionais, quando uma em cada cinco mulheres, aos 40 anos, já fez, pelo menos, um aborto? Ela o fez em situação de clandestinidade, e pede, a esta Corte, que ouça as consequências de seu desamparo.” (DINIZ, 2018)⁵

Diante da situação de catástrofe econômica, social e política que o Brasil se encontra, faz-se necessário, mais do que nunca, uma verdadeira rede de compartilhamento, cuidados e apoio entre mulheres. Esta mesma rede deve ser conseguinte às redes de conscientização que bell hooks descreve em *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras* (2018):

⁵ Debora Diniz é antropóloga, pesquisadora e professora da Universidade de Brasília. Além disso, é co-fundadora do Instituto de Bioética – ANIS que tem como missão promover a igualdade e os direitos humanos de mulheres e minorias. Atualmente, a pesquisadora está exilada devido aos constantes ataques de fundamentalistas religiosos que ameaçam sua vida e a vida de seus estudantes.

Grupos radicais de mulheres continuam nosso comprometimento com a construção da sororidade e com o estabelecimento da solidariedade política feminista entre mulheres como uma realidade em curso. Continuamos o trabalho de conectar raça e classe. Continuamos a produzir o pensamento e a prática antissexista que confirmam a realidade de que a mulheres conseguem alcançar a autorealização e o sucesso sem dominar umas às outras. E temos a sorte de saber, em todos os dias de nossa vida, que a sororidade é uma possibilidade concreta, que a sororidade ainda é poderosa. (hooks, 2018, p. 29)

A partir da pontuação de Debora Diniz e do chamamento de hooks para a necessidade de uma rede de apoio, iremos discutir mais especificamente sobre a maternidade de mulheres negras em um contexto afro-brasileiro.

1.2.4 A MATERNIDADE E A AFRO-BRASILIDADE

Em um contexto de afro-brasilidade, a questão da maternidade deve levar em consideração as formas de organizações familiares coloniais e africanas visto que o estabelecimento e a vivência (do passado e da atualidade) foram e são entrecortadas por ambas as configurações familiares. Obviamente, houve e há uma tentativa de controle e dominação por parte dos colonizadores em relação às organizações familiares africanas. Além disso, é necessário pontuar que apesar da violência e da desumanização utilizadas para que estes laços familiares fossem dilacerados, muitos resquícios da organização familiar africana ainda podem ser percebidos nas famílias negras da contemporaneidade.

As organizações familiares atuais no Brasil são marcadas por inúmeras questões que surgem do período escravagista – e que afetam especialmente as famílias negras. As raízes das desigualdades aqui vivenciadas diariamente são resquícios deste regime que aniquilou pessoas e saberes e instituiu a diferença e a repulsa como um processo natural entre seus habitantes.

Como um dos legados da escravidão nas famílias brasileiras que afeta diretamente a figura da mulher, temos a feminização da pobreza. Este processo não atinge exclusivamente as famílias afrodescendentes, mas as atinge mais duramente. Segundo Márcia dos Santos Macedo (2008, p. 389), a feminização da pobreza atinge “mulheres de diferentes classes sociais, especialmente nos grandes centros urbanos”. Este termo – que pode ter diferentes significados, a depender da área de estudo em que é discutido – tem como cerne duas aplicações principais no que tange à mulher

brasileira: a inserção feminina no mercado de trabalho e o legado da escravidão. Ambas podem atingir a mulher branca, mas a segunda atinge exclusivamente a mulher negra.

Sobre a inserção da mulher no mercado de trabalho, Novellino discute a feminização da pobreza a partir do termo que Diane Pearce cunhou em 1978 nos primeiros estudos que discutiam gênero e pobreza. A partir dos estudos de Pearce, Novellino descreve a feminização da pobreza como:

Um processo que se desenvolve a partir do momento em que a mulher com filhos passa a não ter mais marido ou companheiro morando no mesmo domicílio e se responsabilizando pelo sustento da família. Nesta perspectiva, o processo de feminização da pobreza tem início quando a mulher, sozinha, tem que prover o seu sustento e o de seus filhos. (Novellino, 2004, p. 2)

A partir desta definição, pode-se dizer que o processo de inserção feminina no mercado de trabalho afetou as estruturas socioeconômicas e que, apesar de o trabalho ser mal remunerado, promoveu a mulher a um certo patamar de independência financeira. Assim, uma das bases do patriarcado ficou estremecida; ademais, a queda no padrão de vida causada pela vinda dos filhos também contribuiu para que os homens se desvinculassem da família em busca de maior liberdade econômica, longe das exigências de manutenção da família. Isso acabou gerando uma saída dos homens dos lares. Desta forma, a chefia do lar ficou condicionada à mulher que, com sua remuneração inferior, não pôde manter a família no mesmo patamar econômico – já que agora, sua renda era a única ou a principal no lar.

No caso das famílias afrodescendentes, a feminização da pobreza ainda é influenciada pelo fator racial. No que diz respeito às mulheres negras, a feminização da pobreza se refere a um legado do período escravagista. Isto quer dizer que, a elas ainda remanescem os postos de empregadas domésticas, serventes ou cozinheiras. Além disso, por essas mulheres terem pouco ou nenhum acesso à educação, suas remunerações ainda são inferiores às das mulheres brancas e dos homens de modo geral.

Questões como a feminização da pobreza são a essência de muitos escritos afro-brasileiros, e nos contos de Evaristo esse tópico não é diferente. Os contos analisados neste trabalho são entremeados por esta questão e por outras que são adjacentes ao acesso à educação, ao mundo do trabalho e às relações familiares

entre os membros de uma família que tem a mãe como chefe ou como provedora principal.

Os contos de Conceição Evaristo são bons exemplos de como se dão estas relações familiares e socioeconômicas no cenário brasileiro contemporâneo. Por isso, faz-se necessário reafirmar a importância desta autora na Literatura Contemporânea Brasileira, pois ela surge como uma porta-voz fundamental na representação da vivência de mulheres negras a partir do lugar de fala de uma mulher negra. Sendo assim, essas produções contemporâneas vêm mostrando que transformações em relação ao estereótipo das mães-negras são possíveis e a arte é um exemplo de como esses registros podem ser feitos de modo que novas concepções acerca da maternidade de mulheres negras sejam estabelecidas.

Acerca da importância do espaço da mulher negra, Alice Walker (1972) discute em seu texto *Em busca dos jardins de nossas mães* sobre como essas vozes foram silenciadas por séculos por conta do sistema escravagista:

O que significava uma mulher negra ser uma artista no tempo de nossas avós? E no tempo de nossas bisavós? Essa é uma questão com uma resposta cruel o suficiente para estancar o sangue. Você teve uma tataravó genial que morreu sob o chicote de um capataz ignorante e depravado? Ou ela era obrigada a assar biscoitos para um vagabundo preguiçoso, enquanto sua almaurgia por pintar aquarelas do pôr-do-sol, ou da chuva caindo nos pastos verdes e serenos? Ou seu corpo foi quebrado, forçado a parir crianças (que eram frequentemente vendidos e levados para longe dela) – oito, dez, quinze, vinte crianças – quando sua única alegria era o pensamento de esculpir modelos heroicos da rebelião em pedra ou argila? Como foi mantida viva a criatividade da mulher negra, ano após ano e século após século, quando na maior parte do tempo em que os negros estiveram na América, era um crime passível de punição um negro ler ou escrever? E a liberdade para pintar, esculpir, para expandir suas mentes com ações não existia. Considere, se é que você consegue imaginar, o que podia ter sido o resultado se cantar também fosse proibido por lei. Escute as vozes de Bessie Smith, Billie Holliday, Nina Simone, Roberta Flack e Aretha Franklin, entre outras, e imagine essas vozes amordaçadas por todas suas vidas. Talvez então você comece a compreender as vidas de nossas "loucas", "Santas" mães e avós. A agonia da vida de mulheres que poderiam ter sido Poetas, Romanistas, Ensaístas, Escritoras de Contos (por um período de séculos), que morreram com seus dons verdadeiros abafados dentro de si. (WALKER, 1972)

Logo, é possível dizer que as artes ocupam papel importante na (re)afirmação e na representação das ideias de um grupo em um determinado tempo de modo geral, pois seus registros servem como fonte de inspiração, reflexão e pesquisas futuras com vistas a mudanças de perspectivas sobre inúmeros assuntos. A Literatura, por sua vez, possui um registro mais duradouro, por ser um registro escrito, em detrimento

a algumas das outras expressões artísticas. Por isto, seu papel é de extrema importância para as humanidades:

Considerando a inegável contribuição da Literatura na construção de práticas mais libertárias sobre a maternidade, é animador observarmos na literatura contemporânea uma crescente e vigorosa prática contestatória das tradicionais funções e imagens do corpo da mãe. Essas imagens são discursivamente transformadas com associações positivas que passam a produzir subjetividades e identidades novas para a mãe-mulher. (STEVENS, 2007, p. 11)

Assim, as artes funcionam neste aspecto como espaço de empoderamento feminino e de afirmação identitária — a mesma questão que Duarte pontua em seu ensaio sobre a Literatura Afrobrasileira. No caso das mulheres negras, este espaço é de extrema importância pois é uma possibilidade de libertação das amarras do colonialismo. Angela Davis⁶ (2017) afirma que as mulheres negras são a base piramidal da sociedade e, por isso, quando elas se movem, toda a sociedade se move também. Consequentemente, quando essas mulheres utilizam as artes como espaço de autodefinição e autoavaliação sobre suas existências, elas estão movimentando tudo o que a sociedade definiu e reforçou sobre suas aparências e essências ao longo de séculos:

Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinições das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras. (COLLINS, 2016, p. 102)

Esta menção de Patricia Hill Collins no que diz respeito à autodefinição e à autoavaliação é de extrema importância e é resultado da luta de vários anos em que mulheres negras tentam ter espaço e voz para defenderem seus direitos e lugares de falas. Essas lutas seculares vêm construindo e conquistando direitos paulatinamente através de uma relação entremeada por resistência, sororidade e dororidade.⁷

⁶ Angela Davis fez tal afirmação em palestra proferida na Universidade Federal da Bahia (UFBA) e em entrevista publicada no jornal “El País” quando a ativista visitou o Brasil julho de 2017. O registro da palestra está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2vYZ4IJtgD0>; e a entrevista no sítio: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html. Acesso em: 14 out. 2019.

⁷ O termo “dororidade” foi cunhado pela pesquisadora Vilma Piedade e diz respeito à cumplicidade entre mulheres negras a partir das dores que elas vivenciam em sua condição enquanto mulheres negras.

Na perspectiva brasileira, estes embates atacam muitas ideias patriarcais, sexistas e racistas que ainda reproduzimos sobre os papéis de mulheres negras e/ou mães na sociedade. Mesmo sem se apresentarem como premissas lógicas do ponto de vista científico, essas máximas foram e são levadas ao longo dos tempos através da cultura, da moral cristã e do discurso do colonizador que ainda se faz presente de forma naturalizada na atualidade.

Não obstante, é necessário enunciar que quando o assunto é maternidade, estes significados são descritos, geralmente, por pessoas que estão em um regime discursivo dominante e que ganham notoriedade pelo lugar de fala em que são produzidos. Isso acontece, principalmente, por um interesse particular e geral no qual o patriarcado cumpre papel central. Segundo Djamila Ribeiro (2018), é necessário que este tipo de debate ocorra a partir de narrativas contra hegemônicas:

Tanto Lélia Gonzalez, como Linda Alcoff, Spivak, entre outras, pensam a necessidade de romper com a epistemologia dominante e de fazer o debate sobre identidades pensando o modo pelo qual o poder instituído articula essas identidades de modo a oprimir e a retificá-las. Pensar lugares de fala para essas pensadoras seria desestabilizar e criar fissuras e tensionamentos a fim de fazer emergir não somente contra discursos, posto que ser contra é ser contra alguma coisa. Ser contra hegemônica, ainda é ter como norte aquilo que me impõe. Sim, esses discursos trazidos por essas autoras são contra hegemônicos no sentido de que visam desestabilizar a norma, mas igualmente são discursos potentes e construídos a partir de outros referenciais e geografias; visam pensar outras possibilidades de existências para além das impostas pelo regime discursivo dominante. (RIBEIRO, 2018, p. 89-90)

Conceição Evaristo, quando se dispõe a escrever sobre mães, escreve a partir deste discurso da contra-hegemonia. Atualmente, a contra-hegemonia ainda é escassa e alvo de preconceitos, até na Academia. Quando o assunto envolve a maternidade negra centrada na questão brasileira — e distanciada da perspectiva puramente social ou antropológica — é possível perceber que ainda temos poucas produções acerca desta temática. Essa ausência é também resultante do enfraquecimento dos grupos de discussão sobre a questão feminina e da questão feminina negra. A diminuição destes grupos dá-se pelo projeto de desvalorização da voz da mulher no mundo patriarcal em que vivemos. Atualmente, no contexto brasileiro, essas discussões tentam resistir em meio ao pensamento obscurantista, conservador e retrógrado que assola o país.

Todo este sistema acaba desencorajando a produção de conteúdo sobre a maternidade em uma perspectiva emancipadora. Por isso, poucas são as autoras que se debruçam a escrever sobre a questão da maternidade e/ou da maternagem — em uma perspectiva decolonial — e ganham notoriedade. Esta é uma das queixas que Aminatta Forna (2012) faz em *Mãe de todos os mitos*:

Até então, as feministas tentam desconstruir os mitos em volta da maternidade - da perspectiva histórica (Elizabeth Bandinter, Shari Thurer); da perspectiva psicanalítica (Nancy Chodorow, Dorothy Dinnerstein); da perspectiva jornalística (Jane Bartlett, *Will you be a mother?*, Melissa Benn, *Madonna and the Child*) se concentraram exclusivamente em mulheres ocidentais como mães e no conceito ocidental de maternidade. Elas omitiram, ou escolheram não falar sobre a experiência de mulheres que são mães em outras culturas onde uma ideologia diferente pode existir ou onde não há, de forma alguma, uma ideologia limitadora. (FORNA, 2012, p. 8, tradução nossa)⁸

É a partir desta mesma reivindicação que bell hooks e Djamila Ribeiro fazem a defesa da necessidade do feminismo negro como uma possibilidade para uma sociedade verdadeiramente empática e democrática, a qual romperia com o discurso colonial e a perpetuação de sua moral falaciosa:

É essencial para o prosseguimento da luta feminista que as mulheres negras reconheçam a vantagem especial que nossa perspectiva de marginalidade nos dá e façam uso dessa perspectiva para criticar a dominação racista, classicista e sexista, para refutá-la e criar uma contra-hegemonia (hooks In: RIBEIRO, 2018, p. 82).

Djamila Ribeiro comenta a citação de bell hooks como se segue:

Essa citação de bell hooks sintetiza a importância do feminismo negro para o debate político. Pensar como as opressões se combinam e se entrecruzam, gerando outras formas de opressão, é fundamental para se considerar outras possibilidades de existência. Além disso, o arcabouço teórico e crítico trazido pelo feminismo negro serve como instrumento para se pensar não apenas sobre as próprias mulheres negras, categoria também diversa, mas sobre o modelo de sociedade que queremos. (RIBEIRO, 2018, p. 82)

⁸ No original: “So far, feminist attempts to deconstruct the myths around motherhood – from the historical perspective (Elizabeth Bandinter, Shari Thurer); from the psychoanalytic perspective (Nancy Chodorow, Dorothy Dinnerstein); from the journalistic perspective (Jane Barlett, *Will You be Mother?*, Melissa Benn, *Madonna and the Child*) – have concentrated exclusively on Western women as mothers and the Western concept of motherhood. They have omitted, or chosen not to look at, the experience of women who are mothers in other cultures where a different ideology may be in place or where there is no constraining ideology at all”.

Resumidamente, as três autoras advogam a necessidade de um olhar interseccional acerca da vivência da mulher negra. Vivência esta que também perpassa, é claro, a temática da maternidade. Ribeiro e hooks defendem ainda que a importância das mulheres negras para a mudança cultural e social é de extrema relevância, visto que elas estão nos espaços mais marginalizados e, por isso, podem impulsionar uma mudança das margens para os centros — o que não quer dizer que elas são as únicas responsáveis por propulsar este movimento.

Quando estas ideias patriarcais, sexistas, classicistas e racistas são reproduzidas em obras literárias tornam-se preocupantes, pois podem reforçar na sociedade a perpetuação da mãe idealizada, doce, casada e do lar: a própria Maria, mãe de Jesus. Mas isso não quer dizer que a única função da Literatura no mundo seja disseminar e reforçar ideias. Ela atua como uma faca de dois gumes⁹, operando como ciência e como arte. Sendo assim, a Literatura é um objeto onipresente no mundo, estando em toda e qualquer cultura, independente da sua maneira de expressão. Em contrapartida, muito do que é registrado em um texto literário serve, também, como preservação ideológica e de costumes. Por isso, a representação da maternidade idealizada não abre perspectiva sobre a mudança da concepção sobre o que é ser mãe.

A maternidade idealizada aqui vai na mesma direção da ideia de feminismo não- interseccional, ou seja, aquele que luta pela equidade de gênero mas exclui do debate as questões de raça e classe. Dessa forma, acaba generalizando a necessidade de igualdade entre mulheres brancas e homens e deixando de lado as especificidades do feminismo interseccional. Djamilia Ribeiro, filósofa e escritora brasileira, explica a necessidade de um feminismo negro a partir de sua experiência de vida e dos estudos de gênero:

As autoras e autores que eu lia haviam me ajudado a recuperar o orgulho das minhas raízes. Reconfigurar o mundo a partir das perspectivas deles me ajudou a finalmente me sentir confortável nele. Foi um divisor de águas na minha vida. Só então compreendi por que muitas vezes não me identificava com um feminismo dito universal: porque as especificidades das mulheres negras não eram consideradas. Aquelas autoras tinham denunciado a invisibilidade das mulheres negras como sujeito do feminismo. E outras se juntaram a elas. (RIBEIRO, 2018, p. 12)

⁹ Essa ideia da Literatura de dois gumes é discutida por Antônio Candido em seu celebre texto “Literatura de Dois Gumes” publicado primeiramente no *Suplemento Literário de Minas Gerais* (1969, páginas 163-168, volume 4, número 196) e re-publicado pela Unicamp em 2009.

A partir da defesa de Djamila Ribeiro sobre a questão das especificidades das mulheres negras, vejo a necessidade de buscar epistemologias africanas para explicar um pouco sobre a organização familiar de suas comunidades. Assim, será possível fazer uma discussão e chegar a uma possível conclusão acerca da maternidade de mulheres negras em contexto brasileiro.

A pesquisadora nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2004) aponta que essa ideia em relação à mulher e à maternidade se firma culturalmente porque ela é baseada no discurso de uma hegemonia cultural euro-americana, que se baseia em organizações familiares nucleares que partem de uma premissa generificada. Essa família hegemônica baseia-se em um pai em posição de chefe, uma mãe domesticada e cuidadosa e filhos e filhas obedientes. De acordo com a autora, essa organização familiar não faz o menor sentido em uma perspectiva africana:

A dificuldade da aplicação de conceitos feministas para expressar e analisar as realidades africanas é o desafio central dos estudos de gênero africanos. O fato de que as categorias de gênero ocidentais são apresentadas como inerentes à natureza (dos corpos), e operam numa dualidade dicotômica, binariamente oposta entre masculino/feminino, homem/mulher, em que o macho é presumido como superior e, portanto, categoria definidora, é particularmente alienígena a muitas culturas africanas. Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais. (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 8)

Considerando que a organização familiar euro-americanizada não é válida para a população africana, Oyěwùmí apresenta a família lorubá:

A família lorubá tradicional pode ser descrita como uma família não-generificada. É não-generificada porque papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero. Então, significativamente, os centros de poder dentro da família são difusos e não são especificados pelo gênero. Porque o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero. (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6)

Acerca da questão da antiguidade baseada na idade relativa, a pesquisadora nigeriana cita o trabalho de Niara Sudarkasa:

O trabalho da antropóloga social Niara Sudarkasa sobre as características contrastantes dos sistemas familiares baseados em África e formas baseadas na Europa é especialmente esclarecedor. Ela ressalta que a família nuclear é uma família que tem bases conjugais, que é construída em torno de um casal como núcleo conjugal. Na África Ocidental (da qual os lorubá são uma

parte), é a linhagem que se considera como a família. A linhagem é um sistema familiar baseado consanguineamente, construído em torno de um núcleo de irmãos e irmãs por relações de sangue. (OYĒWŪMÍ, 2004, p. 6-7)

Essa organização familiar baseada em linhagem e não unicamente em relações marido/mulher será abordada mais claramente na análise dos contos de Evaristo. Ainda assim, faz-se necessário registrar a questão sobre como a maternidade e a maternagem nessas comunidades não são centralizadas somente na mulher-generitora. Conseqüentemente, essas organizações reverberam no contexto brasileiro também pelo fato deste país ter recebido tantos africanos sequestrados da região onde hoje se encontra a Nigéria. Muitas/os destas/es sequestradas/os mantiveram suas raízes iorubanas vivas em solo sul-americano que, através de seus descendentes, ainda permanecem na cultura brasileira em um processo de geracional. Assim, esses traços fazem parte do inconsciente coletivo das populações negras.

Como dito anteriormente, as definições de maternidade negra no Brasil perpassam as ideias coloniais euro-americanas e as africanas. Portanto, ambas devem ser levadas em consideração. No momento em que o país se encontra historicamente não é mais possível separar exclusivamente essas maternidades entre raças e hereditariedade, mas é necessário que ambas as definições sirvam como base contestatória para a misoginia e o patriarcalismo no país. Além disso, as diferenças entre essas maternagens devem ser utilizadas para diminuir a intolerância e a rivalidade que foram e são alimentadas pelo discurso patriarcal e colonizador. Por fim, o grande papel dessas diferenças é o de fortalecer os grupos de mulheres que bell hooks (2018) defende em *O feminismo é para todo mundo: Políticas arrebatadoras*.

1.2.5 A DESCONSTRUÇÃO DA MATERNIDADE NOS CONTOS DE EVARISTO

A desconstrução da maternidade nos contos de Conceição Evaristo já se dá pelas circunstâncias da existência destes escritos. Dentre as seis obras publicadas pela autora, metade são coletâneas de contos. Algumas foram traduzidas e foram ganhadoras de prêmios literários. As obras de Evaristo, por serem de autoria negra e feminina, acabam por abarcar duas esferas da minoria do cânone literário brasileiro visto que são escritas por uma mulher, uma mulher negra. Portanto, o primeiro

rompimento de sua obra com os padrões coloniais se dá pela publicação, divulgação e pelo alcance dos debates levantados a partir de seus escritos.

É necessário manifestar que a contemporaneidade trouxe mais espaço para a escrita feminina e por este motivo as discussões sobre maternidade podem ser feitas a partir do ponto de vista de mulheres. Isto quer dizer que estas discussões relativas à maternidade começam a ser possíveis e passam a ter como protagonistas as mulheres e suas demandas individuais e coletivas. Isto posto, a maneira como as personagens-mães são construídas na obra de Evaristo fascina a/o leitora/or pela sua complexidade e, ao mesmo tempo, multiplicidade e semelhança com algumas mães da vida real.

Esta proximidade entre o real e o fictício é muito forte na escrita desta autora, que produz a partir do que vive e/ou viveu. Por deixar a questão da escrevivência sempre registrada, Evaristo reforça que suas histórias não são somente entretenimento e que suas personagens passam por situações bastante semelhantes às do cotidiano, igualmente, com suas alegrias e sofrimentos. Essas características presentes no texto da autora são bastante comuns ao gênero conto, segundo Alfredo Bosi:

O contista é um pescador de momentos singulares cheios de significação. Inventar, de novo: descobrir o que os outros não souberam ver com tanta clareza, não souberam sentir com tanta força. Literariamente: o contista explora no discurso ficcional uma hora intensa e aguda da percepção. (BOSI, 1974, p. 9)

O conto, enquanto gênero, expandiu-se e ganhou notoriedade no Brasil com as icônicas produções de Machado de Assis. As produções desse gênero possuem elementos da narrativa que se expressam de maneira muito específicas. Apesar disto, algumas características do romance estão também presentes no conto. No caso dos escritos de Evaristo e de um ponto de vista bakhtiniano, a questão do inacabamento e da possível multiplicidade dialógica reverberam na sua produção estética:

O romance está ligado aos elementos do presente inacabado que não o deixam se enrijecer. O romancista gravita em torno de tudo aquilo que não está ainda acabado. Ele pode aparecer no campo da representação em qualquer atitude, pode representar os momentos reais da sua vida ou fazer uma alusão, pode se intrometer na conversa dos personagens, pode polemizar abertamente com os seus inimigos literários, etc. (BAKHTIN, 2002, p. 417)

Assim, apesar de o conto e o romance serem estruturalmente diferentes, eles possuem características comuns, como o fato de contarem uma história, em um tempo e em um espaço e a partir das relações entre um certo número de personagens. Portanto, pode-se levar em consideração que o conto é uma expressão condensada do romance. No sentido elementar, pode-se dizer que esses elementos do inacabado estão também presentes nos textos de Evaristo que serão analisados aqui. Estes elementos são, também, traços da memória pessoal, da ancestralidade ou da lida diária de ser negra/o em um país extremamente racista além do inconsciente coletivo da autora. É natural que a leitura dos contos nos faça lembrar das tristes histórias de racismo e genocídio da população negra que são publicadas na mídia diariamente. Esse atravessamento do real para o ficcional é frequente e é quase impossível que um texto esteja completamente blindado das impressões e/ou vivências da/o autora/or. Sobre estes traços memorialísticos, Paul Ricoeur (2008) discorre:

De um lado, as lembranças distribuem-se e se organizam em níveis de sentido, em arquipélagos, eventualmente separados por abismos. De outro, a memória continua sendo a capacidade de percorrer, de remontar no tempo, sem que nada, em princípio, proíba prosseguir esse movimento sem solução de continuidade. É principalmente na narrativa que se articulam as lembranças no plural e a memória no singular, a diferenciação e a continuidade. [...]. É essa alteridade que por sua vez servirá de ancoragem à diferenciação dos lapsos de tempo à qual a história procede na base do tempo cronológico. (RICOUER, 2008, p. 108)

A partir de entrevistas de Conceição Evaristo é possível observar que são as semelhanças com a realidade e os registros de memórias e lembranças que fazem parte do instrumento de sua escrita. Esses registros literários da autora produzem um movimento social que nos remete à imagem dos movimentos que acontecem nos mares, e não é à toa que as águas estejam tão presentes na sua obra. Parece-nos calmo e quase estático por fora, sem muita movimentação ou impacto. Mas por dentro, embaixo das águas, o movimento é um verdadeiro reboliço impactando e movimentando tudo. É este o movimento produzido pela obra desta autora. Por fora, parece ser apenas mais um livro. Por dentro das páginas, as linhas nos remetem às histórias do cotidiano, às experiências racistas e desumanas de ser uma mulher negra neste país e à inúmeras possibilidades de existência da mãe negra no arcabouço literário.

Portanto, a expressão que Evaristo registrou em suas histórias é única e de extrema importância pois parte de uma perspectiva contra-hegemônica e consciente.

É possível afirmar que os escritos de Evaristo são uma possibilidade para a emancipação de mulheres negras de seus estereótipos históricos e uma chance de um debate mais humanístico e anti-imperialista acerca do tema maternidade.

Vale lembrar que a maternidade que será analisada neste trabalho é a maternidade da mulher negra brasileira. Outrossim, é pertinente ratificar que a obra é também resultado da literatura com a qual a autora teve contato durante a vida e de suas vivências enquanto mulher em uma sociedade marcada pela violência e pelo racismo contra o corpo negro. Por isso, não se pode negar que a obra não tenha nenhum traço do cânone branco, de classe média, patriarcal e heterossexual brasileiro. Aliás, esta literatura marca perigosamente todos os escritores e escritoras do país. Este perigo é o mesmo apontado por Chimamanda Ngozi Adichie em sua célebre palestra *O perigo da história única*¹⁰:

A meu ver, o que isso demonstra é como nós somos impressionáveis e vulneráveis face a uma história, principalmente quando somos crianças. Porque tudo que eu havia lido eram livros nos quais as personagens eram estrangeiras, eu convenci-me de que os livros, por sua própria natureza, tinham que ter estrangeiros e tinham que ser sobre coisas com as quais eu não podia me identificar. Bem, as coisas mudaram quando eu descobri os livros africanos. (ADICHIE, 2009)

A semelhança entre personagem e sujeito real é uma característica bastante forte nas obras literárias. Essa tentativa de forjar o real é também uma forma de acolher a/o leitora/or ao enredo, além de ser resultante da comunhão das experiências literárias e sociais da/o autora/or - pessoa. Historicamente, na literatura brasileira, mães são representadas de maneira bem tipificada quanto à suas ações e posturas maternas. Elas estão sempre descritas como amorosas, protetoras em relação a cria, dóceis, envoltas em um tal “instinto materno” e demonstram uma habilidade intrínseca ao sujeito de serem mães como se esta atividade não demandasse nenhum apagamento e/ou dor na mulher.

No que diz respeito às mães negras, a corporeidade destaca-se antes mesmo da maternidade ou de qualquer outra característica que possa defini-la. O imaginário patriarcal reduziu o corpo dessas mulheres às experiências sexuais, ao trabalho subalterno e excessivo e a uma ideia de força sobre-humana que não é atrelada à mulher branca. Com isso, este imaginário acabou deixando de lado a multiplicidade,

¹⁰ No original: *The danger of a single story*.

a singularidade, a possibilidade de inacabamento e a característica dialógica da mulher negra. Esta simplificação da personagem materna na literatura vai, de certa forma, na contramão das mães apresentadas na obra de Evaristo. Estas se permitem ser mães adjetivadas, mães-negras, mães-avós, mães-trabalhadoras dentre outras:

Hoje, debatemos a função e status da maternidade no espaço público, e sua complexidade aumenta à medida que o sentido de maternidade se diversifica, uma vez que à mãe tradicional vem juntar-se a mãe adotiva, a mãe lésbica, o homossexual que materna, a mãe de aluguel, a mãe adolescente, a mãe solteira, a mãe prisioneira, a mãe pobre, negra, a mãe genética etc. (STEVENS, 2005, p. 1)

A multiplicidade destas mulheres é tão próxima do real que, no prefácio da obra *Olhos D'água*, Heloisa Toller Gomes (2016, p. 10) cogita que todas as mulheres dos contos sejam na verdade uma só, “captadas e recriadas em diferentes instantes da vida”, apesar de haver uma diferença abismal entre as personagens. O que é mais instigante na obra de Evaristo é justamente o distanciamento entre as personagens-mães da obra em relação às mães negras estereotipadas e frutos do cânone patriarcal brasileiro. E é propriamente por esse motivo que elas devem ser levadas em consideração, porque são muito próximas da realidade na tentativa de serem forjadas.

Antes mesmo de entrar no mérito da construção da personagem no romance, teoria que é fonte dos estudos de Mikhail Bakhtin e Antonio Candido, é importante lembrar que as personagens de ficção não são meros objetos estéticos. É claro que esta é uma faceta que elas abarcam. Porém, é necessário pontuar que estas personagens também influenciam a sociedade através de seu contato com a leitora ou o leitor. Além disso, estas mulheres são também inspiradas nas vivências da autora, motivo que torna sua escrita uma escrevivência. Por isso, não se pode cingir a investigação da construção dessas personagens como objeto estético deixando de lado análises do tipo psicológica e/ou sociocultural.

Para Candido, estas análises não podem ser deixadas de lado porque para ele a personagem é, no romance, uma maneira de identificação, projeção e transferência com e para o leitor:

Portanto, os três elementos centrais dum desenvolvimento novelístico (o enredo e a personagem, que representam a sua matéria; as “ideias”, que representam o seu significado, - e que são no conjunto elaborados pela técnica), estes três elementos só existem intimamente ligados, inseparáveis, nos romances bem idealizados. No meio deles, avulta a personagem, que representa a possibilidade de adesão afetiva e intelectual do leitor, pelos

mecanismos de identificações, projeção, transferência etc. A personagem o enredo e as ideias, e os torna vivos. (CANDIDO, 1995, p. 51)

Esta afirmação de Candido está de acordo com o conceito de dialogismo defendido pelo Círculo de Mikhail Bakhtin. Para este autor, o Eu só se constrói pois está em contato com o Outro (BAKHTIN, 2002). Bem como Bakhtin, Laura Gutman, em sua obra *O poder do discurso materno: introdução à metodologia de construção da biografia humana* (2013), afirma que nós nos construímos a partir de nossas interações com o Outro. Primeiramente, a partir de nossas trocas com as/os nossas/os agentes maternadoras/es e depois quando em contato com outras pessoas. Além disso, a autora defende que há a necessidade de nós nos integrarmos com nossas sombras para que possamos nos curar daquilo que nos faz sofrer e nos libertar de pré-julgamentos das relações que tivemos e/ou temos com o Outro a partir de uma opinião alheia divergente. Ou seja, através da interação resultante da troca linguística, ideológica e psicológica com o Outro é que me constituo.

Dialogismo implica o papel do Outro na constituição do Eu, pois é o outro que me traz a linguagem e, junto com ela, a personalidade, a consciência e a ideologia. Sobre as características intrínsecas que fazem parte da linguagem, Frantz Fanon (2008) afirma que: “falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (p. 33) Portanto, o Outro — por se situar fora de mim — pode ter uma visão sobre mim mesmo que supera minha própria visão. Ao me conhecer por outra perspectiva além da minha própria, por outro centro de valores, o Outro me proporciona uma visão mais completa de mim mesma, que eu, sozinha, não poderia ter. Portanto, o dialogismo baseia-se na intersubjetividade no seu sentido mais profundo – e não apenas na relação entre textos – tendo implicações fundamentais no pensamento do Círculo de Bakhtin, tanto no domínio da ética, como da epistemologia das ciências humanas, incluindo as reflexões linguísticas e literárias. (VIANNEY, 2017, mimeo)

Antonio Candido defende também que, na ficção, o conhecimento do ser real sobre o ser fictício não é absoluto. Isso significa que, no romance, o que se sabe sobre o ser contemplado através de uma leitura e análise do ser contemplador não é um construto integral e fechado, pois o conhecimento sobre os seres é fragmentário e inacabado já que leitor não abrange a infinidade da personagem.

Esta mesma ideia de inacabamento é discutida nos estudos bakhtinianos e está impressa nas entrelinhas dos contos de Evaristo. O inacabamento refere-se à (des)construção das personagens ao longo da narrativa e à inconclusibilidade do gênero romance na literatura. Essa formulação é importante para esta análise da obra de Evaristo pois este inacabamento explica a caracterização e a multiplicidade de suas personagens.

2 AS MÃES DE OLHOS D'ÁGUA

A coletânea *Olhos D'água* foi publicada em 2017 pela editora Pallas, com apoio da Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial. A obra foi ganhadora do prêmio Jabuti em 2015 e tem como temática a experiência de mulheres com a maternidade. A autora do prefácio do livro, Heloisa Toller Gomes, afirma que a organização final do livro foi feita de modo que as experiências dessas mulheres pareçam se entrelaçar de alguma maneira, o que faz parecer que elas são, na verdade, a história de uma única mulher. A afirmação desta pesquisadora é, na concepção desta dissertação, uma definição muito limitadora pois restringe a multiplicidade de mulheres dos contos de Evaristo a uma imagem singular.

Apesar da multiplicidade das personagens dos contos, algumas características são comuns aos escritos reunidos nesta obra. Primeiramente, o tempo das narrativas não é muito bem definido. Através da leitura não é possível precisar em que momento histórico essas histórias são contadas. Este fato parece ser intencional para mostrar a atemporalidade dos eventos e a possibilidade de eles acontecerem a qualquer momento. Além disso, os contos escolhidos para análise são contados a partir do ponto de vista de uma narradora observadora: é como se ela contasse as histórias que ouviu.

Ao contrário do tempo, o espaço é definido na narrativa e geralmente é limitado aos espaços de casa, do morro ou do transporte público. Assim, eles revelam a intimidade dessas histórias e, de alguma maneira, a necessidade de falar sobre si e suas próprias vivências. Além do espaço, os nomes das personagens também são definidos, mas não são todas as personagens que têm nome próprio. De modo geral, a nominalização limita-se às personagens femininas dos contos. Dos contos

escolhidos para este trabalho, somente a personagem masculina de Davenga tem nome e, ainda assim, esse nome existe para dar característica à Ana.

2.1 QUANTOS FILHOS NATALINA TEVE?

O conto *Quantos filhos Natalina teve?* é sobre a história de Natalina, uma menina-mulher que fica grávida quatro vezes durante a narrativa. Apesar deste número de gestações, Natalina considera como filho somente o concebido na quarta gravidez. Isso porque este foi o rebento que ela escolheu maternar. Portanto, este texto traz em suas entrelinhas a maternidade por escolha, não a conectando com a questão biológica somente. Logo nas primeiras linhas do conto, Evaristo responde à indagação do título:

Natalina alisou carinhosamente a barriga, o filho pulou lá de dentro respondendo ao carinho. Ela sorriu feliz. Era a sua quarta gravidez, e o seu primeiro filho. Aquele filho ela queria, os outros não. De homem algum, de pessoa alguma. (Evaristo, 2017, p. 43)

Na primeira gestação, Natalina engravidou de seu primeiro namorado, por volta dos catorze anos, em meio às descobertas do corpo e do prazer. A adolescente lidou com a gravidez como um fardo. Ou seja, o bebê não tinha sido uma escolha sua, mas uma consequência de seus atos — talvez até resultantes de uma falta de conhecimento sobre sexualidade, já que o texto não deixa claro este fator. Ela não escolheu ser mãe e a legislação vigente também não lhe permitia escolher não ser mãe de maneira digna e que não acarretasse em riscos para sua saúde. Ainda assim, como muitas mulheres do universo não ficcional, ela tentou o aborto com alguns chás. Após a ineficácia deles resolveu fugir para outro lugar bem longe com medo de que Sá Praxedes, a velha parteira do morro, comesse a criança.

Entre a descoberta da gravidez e o abandono do lar, encontra-se a figura da mãe de Natalina. A matriarca, que tinha o aborto como instrumento praticamente naturalizado em sua vivência, começou a preparar os chás abortivos para a filha quando viu que as preparações da menina não estavam surtindo o efeito esperado. Para a mãe de Natalina, o bebê seria mais uma criança para ela criar, mais uma boca para comer em uma casa que já tinha oito pessoas e mais uma preocupação. Quando

percebeu que as suas preparações de chás não tinham resultados, a mãe da personagem decidiu levar a menina à Sá Praxedes, a parteira que morava por perto.

Sá Praxedes aparece aqui como uma pessoa que carrega uma história que a define em um panorama de canibalismo e perversidade. É bastante comum, nos lares brasileiros, que personagens como Sá Praxedes surjam como sujeitos (folclóricos e imagéticos) que penalizam as crianças e jovens quando estes não seguem as regras morais pré-determinadas por uma família e/ou comunidade.¹¹ São sujeitos como ela que protagonizam as lendas urbanas que são comumente compartilhadas em rodas de histórias, muitas vezes em uma tentativa de podar os instintos e pulsões.

A questão intrigante nesta primeira gravidez de Natalina é: a gravidez é mesmo um fardo para uma garota de 13 anos? Por que a personagem não considerou a criança como filho? Por uma perspectiva cultural cristã, estes questionamentos teriam respostas muito simplistas: sim, ela deveria seguir com a gravidez porque a vida é algo divino na qual o ser humano não deve interferir. Além disso, a maternidade é intrínseca à existência da mulher. Pontuo aqui esta questão cristã porque foi a partir destas bases que o discurso colonizador massacrou outras epistemologias e possibilidades no Brasil. Contudo, pensando na maternidade como significado plural, é preciso pontuar outros fatores sobre uma adolescente grávida.

Natalina mal tinha saído da infância quando engravidou e, pensando em uma lógica biológica e psíquica, esta não é a fase esperada para o desempenho da maternidade:

A adolescência é uma fase da vida humana, caracterizada por um conjunto de transformações sócio-psicológicas e anátomo-metabólicas, deixando o indivíduo exposto a um modelo de vida até então desconhecido, de certa forma vulnerável, mas ao mesmo tempo estabelecendo padrões comportamentais e sonhos que permearão toda a vida. Os padrões comportamentais se definem dentro de um ambiente que envolve a família, os pares, a escola, o social, dentre outros, onde, o adolescente sofre influências para sua formação e construção da personalidade de um futuro adulto. (XIMENES NETO, 2007, p. 1)

Segundo este mesmo autor, o período que antecede a fase adulta é transitório. Neste espaço-tempo, o ser humano em meio aos mais variados tipos de crises, tenta “matar” a criança que existe dentro de si para que a partir destas e das novas vivências, do aprendizado, dos processos diversos que vivencia - sendo no âmbito

¹¹ Conforme Câmara Cascudo, em *Geografia dos Mitos Brasileiros* (1947):

social, biológico, psicológico e/ou espiritual - possa “nascer” um adulto socialmente aceito, espiritualmente equilibrado e psicologicamente ajustado. Ou seja, as múltiplas reações, sensações e vivências da adolescência, quando atreladas às mudanças e renúncias da maternidade resultarão, em percursos que, muito provavelmente, irão privar a mãe-adolescente de oportunidades vindouras, condenando-a a posições subalternas na sociedade principalmente quando consideramos a questão racial.

Contudo, a questão mais importante levantada pela narradora nesse conto é a de que a maternidade é uma escolha e o parto não faz da mulher uma mãe. Portanto, mesmo após o processo da gravidez, a mulher não está sentenciada a viver a experiência de maternar a criança. Por isso, Natalina escolheu entregar a criança nos braços de uma enfermeira e saiu do hospital vazia, sem criança alguma. Essa escolha é transgressora, do ponto de vista colonizador do Brasil, mas ao mesmo tempo registrar em uma personagem a possibilidade de escolha sobre a maternidade é uma questão libertadora para muitas mulheres.

Na segunda vez, já distante fisicamente da família, Natalina engravidou de seu parceiro Tonho, que aparentemente lidou muito bem com a ideia de ser pai. Contudo, Natalina reconhece a gravidez como uma dívida entre ela e o parceiro. Ela não lidava bem com a inteireza do parceiro na relação e com o desejo dele de ter uma família feliz:

Depois, um dia, no quarto da obra onde ele morava, quando Natalina se pôs nua, o rapaz perguntou docemente sobre aquela barriguinha que estava crescendo. Ela, envergonhada, contou-lhe que estava esperando um filho. Que ele a perdoasse. Que ela havia tomado uns chás. Que ela conhecia uma tal de Sá Praxedes. Quando acabou a falação e olhou para Tonho, o moço chorava e ria. Abraçou Natalina e repetia feliz que ia ter um filho. Que formariam uma família. Natalina ganhou preocupação nova. Ela não queria ficar com ninguém. Não queria família alguma. Não queria filho. (EVARISTO, 2017, p. 46)

Nesta gestação, apesar de todo o estereótipo da família de bem (da possibilidade de ter um núcleo familiar composto por pessoas que ocupem seus devidos papéis) e feliz, Natalina surge como agente ativo da escolha de seu futuro. Abdica da relação com Tonho e da criança que gestava, se livrando do estereótipo de mulher doméstica, doce, do lar. Esse movimento é de extrema importância na perspectiva psicossocial, pois permite que mulheres façam escolhas melhores para si, apesar do que a sociedade dita como errôneo ou não afetivo. Essa atitude de

Natalina demonstra que há outras possibilidades para a mulher que gestacionou uma criança. A maternagem não deve ser uma função exclusiva da genitora.

A terceira gestação deu-se pela vontade de sua patroa em ser mãe. Para isso, ela sugere que Natalina deite-se com seu patrão para que o seu desejo seja gerado na barriga da personagem. Portanto, a sensação dessa gestação era a de que a personagem era a depositária de um desejo alheio e não mãe daquela criança. Além disso, essa gestação sustenta-se no estereótipo da negra sexualizada e objetificada.

Esta gestação foi uma escolha de Natalina. Apesar disto, ela demonstra como a visão da patroa da personagem é uma visão colonialista e racista por querer domesticar o corpo de Natalina para satisfazer suas vontades. Esse é, por exemplo, um dos motivos que sustentam a necessidade de um feminismo interseccional. A patroa de Natalina foi incapaz de olhar a mulher como uma igual ou de ter algum sentimento empático, colocando-a em posições de alteridade e subalternidade. Sobre essa impossibilidade, Angela Davis (2016) afirma que este é um dos legados da escravidão:

Os abusos sexuais sofridos rotineiramente durante o período da escravidão não foram interrompidos pelo advento da emancipação. [...] Desde a reconstrução, até o presente, as mulheres negras empregadas em funções domésticas consideram o abuso sexual cometido pelo “homem da casa” como um dos maiores riscos de sua profissão. Por inúmeras vezes, foram vítimas de extorsão no trabalho, sendo obrigadas a escolher entre a submissão sexual e a pobreza absoluta para si mesmas e para sua família. (DAVIS, 2016, p. 97-99)

Somente na última gestação, em que o filho é fruto de um estupro, Natalina sente que teria um filho só seu sem a ameaça de ninguém. Isso porque matara o estuprador ao fim do estupro com uma arma que ele havia deixado cair. É curioso como apesar da violência que sofrera, Natalina escolheu justamente esta gestação para desempenhar a maternagem. Mais uma vez, a personagem é um símbolo do reforço de que a maternidade é uma escolha e cabe somente à mulher esta decisão, bem como seu desempenho como mãe.

Outro aspecto bastante interessante para a análise deste conto diz respeito ao nome da personagem. O nome de alguém, o nome próprio, é escolhido por diversas razões, mas de modo geral ele é escolhido pelos pais para homenagear ou lembrar alguém. Ademais, o fator afetivo ao nome é central nesta escolha. O nome próprio está imbuído de uma marca cultural e de ancestralidade muito forte. Na literatura afro-

brasileira, a marca cultural e a ancestral são certamente elementos muito presentes nos textos e não é difícil encontrar uma personagem que tenha um nome ligado à mestiçagem entre à cultura e à ancestralidade africana e brasileira.

Com a leitura do conto é natural observar que a escolha do nome da personagem não foi feita ao mero acaso. O nome próprio da personagem Natalina nos remete à ideia de nascimento e de Natal, o que torna possível uma relação entre os significantes Natalina e nascimento. Esta relação chega a ser inusitada já que Natalina deixa para trás os filhos, dois de relacionamentos e um de encomenda, e reconhece somente aquele que é fruto de um ato violento contra o corpo dela. O que leva, também, a leitora ou o leitor a questionar o real motivo do nome próprio dela estar ligado à palavra nascimento.

Há duas explicações bastante interessantes que podem explicar a escolha deste nome para a personagem. A primeira é a de que o nome de Natalina está ligado à ideia biológica da maternidade, daquela pessoa que oportuniza o nascimento sem necessariamente exercer a maternagem. A segunda está ligada ao fato de que, ao quebrar seu destino, escolhendo ser livre e autônoma após no nascimento das três primeiras crianças, Natalina define seu nascimento enquanto mulher que escolhe pela não maternagem.

Contudo, não cabe neste trabalho analisar a maternidade a partir da ótica de uma única área de estudos. Apesar da ironia na escolha do nome da personagem, é importante lembrar que a maternidade é um construto múltiplo e que não tem uma definição concreta e imutável. Segundo Stevens (2005), a maternidade é uma complexa indagação sem resposta definitiva, podendo ser formulada a partir de variadas perspectivas. Neste caso do texto de Evaristo, a melhor avaliação possível é pensar a maternidade na perspectiva de uma pessoa (independente de gênero) que crie uma criança e não somente aquela que gestaciona e dá à luz.

Para além da reflexão quanto ao nome da personagem, uma das questões que mais chamam a atenção neste conto é sobre o real motivo de Natalina ter escolhido para criar justamente o rebento que fora fruto de uma violação de seu corpo. Em uma leitura mais colonialista, rasa e simplista, esta parece ser uma escolha irracional. Contudo, esta leitura não é suficiente para o conto. É necessária uma leitura anti-imperialista, feminista e ligada à ideia de inconsciente coletivo ancestral para que este texto possa ser completamente compreendido.

Para além da questão biológica das gestações de Natalina, o ponto de análise deste texto pode ser também conectado à ancestralidade deste corpo negro que está ligado às ideias de família e maternidade de outro continente. Além disto, é importante lembrar que este mesmo corpo negro galgou experiências de violência histórica nas terras brasileiras. Todo este conteúdo coletivo é inato por ter sido passado entre as gerações de Natalina até que seu corpo fosse formado por esta bagagem de inconsciente coletivo. Portanto, é necessário discutir sobre a matrifocalidade e as experiências de amor e maternidade destas mulheres negras através dos tempos:

Nosso corpo, que jamais foi pensado como possível destino de afeto amoroso, foi sistematicamente vilipendiado durante a escravização e, depois, nos tornamos, ora sonho de consumo do macho branco, ora inimiga da mulher branca e, outras vezes, prêmio de consolação para o homem negro, quando não as três coisas ao mesmo tempo (SOUZA, 2016)

O corpo em questão, de Natalina, é este mesmo corpo vilipendiado e repetitivamente invadido e violentado pela sociedade brasileira desde a escravização. A naturalização que se dá a esta violência é assustadora, posto que a repetição levou à naturalização do ato e deste discurso que continua a ser repetido na atualidade. Por esse motivo, a rejeição que seria esperada, deste feto resultado de estupro, não aconteceu. Além disso, desprenhar e criar este filho sozinha é, para Natalina, a possibilidade de ser matrifocal.

As análises e discussões apresentadas só foram possíveis porque foram engendradas por considerações bakhtinianas que observam a personagem na atividade estética como dialógica e inacabada. Para além da discussão dos seres fictícios, o autor e os estudiosos de seu Círculo consideram a obra literária como uma mistura de ideologia e estilística. Na prática, isto quer dizer que o romance abarca várias estruturas para além do texto.

Este tipo de consideração é importante pois amplia as possibilidades de interpretações do texto, o que acaba gerando um enriquecimento para a obra, para a autora e para a cultura. No contexto deste trabalho, este enriquecimento é dado, por exemplo, pela possibilidade de analisar um texto literário que parte da realidade e que se volta para esta mesma realidade, mas, agora, analisado através dos estudos pós-coloniais, da teoria literária e da psicologia.

2.2 ANA DAVENGA

O conto *Ana Davenga* é sobre a história de uma moça que vivia em uma relação de posse com o seu companheiro, Davenga. Carregava em seu nome o nome dele e não podia ser observada por outras pessoas com outros olhos. A não ser os de objeto, de que ela era uma posse de Davenga. Para aqueles que ousavam cobiçar ou olhar diferentemente o corpo de Ana, Davenga tinha colocado um alvo de morte: morrer sangrando nas mãos dele feito porco capado. Já no início do texto é possível observar que a questão da mulher-objeto é algo para além da vida real: ela está presente também na Literatura.

Estima-se que por dia, mais de uma dezena de mulheres¹² morram no país, vítimas de feminicídio. Este crime, que é bastante comum no Brasil, está ligado fortemente ao patriarcado e à ideia de homens se relacionarem com mulheres e as tratarem como objeto (sexual, emocional e/ou financeiro). Similar é o tratamento de Davenga para com Ana. Cogitar matar e ameaçar pessoas que olharem para a mulher é um reflexo de como ele enxerga a companheira.

O personagem dele é como um chefe do morro. Ana, a atual companheira, era subjugada e vista quase como incapaz para os assuntos que eram decididos em seu lar, assuntos de Davenga e seus companheiros. Neste momento, a inteligência e a perspicácia de Ana é posta em jogo em relação ao que estava acontecendo dentro de sua casa e sua comunidade. Ele, que parecia mais um menino-homem, disse aos comparsas que Ana não interferiria em suas organizações - apesar disto, Ana sabia qual era a atividade de Davenga.

A definição de Davenga a partir dos substantivos “menino” e “homem” mostram que o personagem agia como menino e como homem. Agia como “menino” quando o assunto era externo aos esquemas que tinha com os comparsas. Quando estava com Ana, na intimidade, era assim que ele agia. Quando em contato com os outros homens que ele comandava, Davenga agia como “homem”, assumindo todos os estereótipos da masculinidade tóxica e não se permitindo externalizar completamente suas emoções.

¹² Segundo pesquisa publicada em 2018 pelo IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada) no Atlas da Violência 2018 Disponível em: http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/180604_atlas_da_violencia_2018.pdf. Acesso em: 29 set. 2019

Os comparsas de Davenga viam Ana como inimiga no início do relacionamento dela com o chefe. Da mesma forma, a personagem via os companheiros de seu amado, mas com o tempo ela percebeu que a melhor maneira de lidar com eles seria não os odiar, visto que eles estavam por ali cotidianamente.

Davenga, quando conheceu Ana, viu nela as mulheres de sua vida - mãe, tias, irmã, primas, avó. Com um pouco da sensualidade dos filmes que assistia, Ana parecia a mulher ideal para ele, a mulher dos sonhos. Esta primeira impressão que Davenga teve ao ver Ana se perpetuou no relacionamento dos dois. Ele transferiu a ela as imagens das mulheres de sua família que maternavam. Assim, quando estava com Ana na intimidade, ele agia como um menino que precisa de alguém que cuide dele, que o maternar.

Para além da ficção, essa função de maternar o companheiro não é incomum de ser encontrada nas relações entre os casais. Isso acontece porque mulheres são criadas para a perspectiva de cuidar de alguém e cuidar do parceiro. Desde pequenas, meninas escutam comentários que condicionam sua existência futura ao casamento e à criação de filhas/os. Já que Ana ainda não possui filhos, sua maternagem redireciona-se para o companheiro que a visualiza como aquela que o maternar.

A relação deste casal está psicologicamente infundida pelo Complexo de Édipo que re-aflora com a presença de Ana. Davenga atribuiu à Ana a imagem de mulheres que maternam a partir da experiência com as mulheres de sua família. E, apesar das relações sexuais entre o casal, este foi o papel que ele transferiu para a companheira, que assumiu o papel de mãe que fora lhe dado. O papel da mãe de um Davenga adulto. Sobre o Complexo de Édipo, o *Vocabulário de Psicanálise* (2001) traz a definição da palavra como:

Conjunto organizado de desejos amorosos e hostis que a criança sente em relação aos pais. Sob a sua forma dita positiva, o complexo apresenta-se como na história de Édipo-Rei: desejo da morte do rival que é a personagem do mesmo sexo e desejo sexual pela personagem do sexo oposto. (LAPLANCHE; PONTALIS, 2001, p. 77)

Este complexo de Édipo em Davenga traduz-se em um complexo de Édipo tardio pois se apresenta na fase adulta e não na fase fálica (dos 3 aos 5 anos). O personagem dirige os desejos amorosos à Ana, que neste momento maternar o homem.

O sentimento para além do desejo por Ana se desenvolveu porque ela foi a mulher que foi capaz de (re) iniciar a vida com ele. Maria Agonia, filha de pastor e parceira anterior de Davenga, se negou a deixar a vida cristã para ir morar no morro com o personagem. Por este motivo, foi encontrada morta com o corpo perfurado de balas e uma Bíblia ao lado. Novamente, é possível perceber que Davenga trata as parceiras como se elas fossem objeto dele. A ideia de possessividade, acima de tudo, causou a morte de Maria Agonia.

Além da ideia de posse, o fato de Maria Agonia não abdicar de sua vida para ficar com Davenga demonstra a impossibilidade dessa personagem de cumprir o papel de mãe que Ana tomou para si. Assim, o desejo que Davenga sentia por Maria Agonia, bem como o sexo com ela, não satisfaziam as necessidades dele. Por isso, Maria Agonia não servia para estar debaixo do mesmo teto que ele.

Dentro do espaço do morro, Davenga, Ana, os comparsas dele e as mulheres dos comparsas formavam uma espécie de grupo solidário. Na ausência de um deles ou na falta de mantimentos, um membro do grupo aparecia para suprir as necessidades. Essa ideia de cuidado com os membros de uma mesma comunidade é prática comum em países africanos, como afirma Aminatta Forna:

Em Serra Leoa quando criança, crescendo com meu irmão e minha irmã, eu era amada por muitas pessoas, as quais tinham autoridade para me guiar, me disciplinar ou me aconselhar. Como crianças, tínhamos muitas “mães” e “pais”. Nós também tínhamos muitos “irmãos” e “irmãs”, compartilhando de cuidados físicos das crianças de outras pessoas em comum. (FORNA, 2012, p. 30, tradução nossa)¹³

O conto se inicia com a chegada dos comparsas de Davenga e suas mulheres no quartel-general, casa do chefe. A ausência do amado de Ana naquele momento inquietou o coração da personagem. Ela esquecera que era o dia de seu aniversário e que a presença de todos ali era motivada por isto. Aflita, Ana observa os sons, movimentos e se pergunta porque o chefe não está ali — a aflição e a preocupação de Ana podem estar relacionadas ao papel materno que ela cumpre em seu lar. De repente, Davenga surge no meio da multidão e dos sons para lembrar que aquele dia é de comemoração da vida de Ana.

¹³ No original: “In Sierra Leone as a child, growing up with my brother and sister, I was loved by many people, who also had the authority to guide me, discipline me or advise me. As children we had many ‘mothers’ and ‘fathers’. We also had many ‘brothers’ and ‘sisters’, as sharing the physical care of other people’s children in common”.

Toda esta relação de Davenga e Ana estava permeada pelas ideias de posse do corpo e da vida da mulher e pela abnegação de Ana em prol de Davenga. A mulher só poderia ser olhada por outras pessoas da forma que o homem queria. Ela não poderia ser olhada pela ótica das outras facetas de sua existência: ela não poderia voltar a ser a Ana trabalhadora, a Ana mulher, etc. Ela era a Ana de Davenga. Assim, a personagem é construída a partir da existência do parceiro, como se fosse uma releitura da história bíblica. Além disso, Ana tinha de dispensar qualquer indagação sobre os esquemas do companheiro, se fazendo de cega para toda a situação que ela via acontecer em relação ao parceiro. Por fim, como expressão da relação entre eles, Ana esquece de si e do dia de celebração de seu nascimento em nome da vida de Davenga.

A maternidade expressa-se aqui de maneira curiosa. Ana cumpre o papel da mãe que abdica de tudo em nome do filho — Davenga. Ela decide parar sua vida em prol do homem, tem uma preocupação em relação à vida dele que é latente durante o conto e, apesar de não entender muito bem, naturaliza o choro-gozo do homem durante o sexo. Contudo, essa maternidade é expressa em um sujeito não gestado. Muito pelo contrário, o ser que Ana gesta é nomeado como o sonho, a semente. Não só porque ela está no início da gestação, mas também porque esta maternagem ainda não se concretizou.

O conto termina com o final da festa de Ana. Lá pelas tantas da madrugada, Davenga dispensa os convidados e pede que os comparsas fiquem alerta. É um prenúncio de que algo ruim vai acontecer. Ana e Davenga vão para seus aposentos para aproveitar seus momentos íntimos. Depois dos toques e do gozo-pranto de Davenga, a polícia invade o quartel-general. Com armas em punho, ordenam que Davenga se vista. Davenga começa a se vestir e quando tenta pegar a camisa, acaba pegando também a arma que estava embaixo dela. Muitos tiros foram ouvidos. Por fim, Ana, Davenga e um policial acabam mortos. Além deles, a pequena semente, quase sonho do casal, acaba assassinada também.

A questão da violência contra o corpo negro também pode ser discutida neste conto. Para os corpos de Ana e Davenga, a violência é garantida, assim como na vida real. Ao corpo negro não é permitida a acareação dos fatos ou a ampla defesa e o contraditório. O corpo negro é o corpo que recebe a bala perdida ou a bala da legítima defesa. É o corpo suspeito: aquele que quando carrega objetos inócuos como um guarda-chuva é confundido com um corpo que carrega uma arma.

A violência contemporânea contra as pessoas negras é cruel e é um legado latente da escravidão que tomou novas formas na atualidade. Essa naturalização deste projeto genocida de extermínio dos corpos negros é o que o filósofo Achille Mbembe (2016) considera como necropolítica. Para este autor, a necropolítica se define a partir de uma ideia em que o biopoder¹⁴ é assumido pelo Estado com vistas a uma política de morte, a qual irá decidir quem viverá ou não. No universo ficcional e no não-ficcional, esta política de morte é estabelecida, primeiramente, a partir da quantidade de melanina que a pessoa tem na pele e, somente depois, a partir do montante acumulado nos bancos. Assim, dentro da intersecção dos sistemas de opressão, há uma hierarquização.

Portanto, tomando como prerrogativa os inúmeros casos em que os corpos negros são alvos da violência irracional e súbita do Estado, pode-se dizer que no Brasil, a necropolítica se apresenta de maneira sólida e permanente quando diz respeito a espaços marginalizados e corpos subalternizados, tal como se fazia na escravidão com o sujeito escravizado, que era alvo dos chicotes e açoites do homem branco que representava os interesses do Estado. Assim, em uma versão mais atualizada, a necropolítica continua atuando como política de extermínio em que o chicote foi substituído pela arma e o homem branco foi substituído pelo homem uniformizado que representa o Estado e que cumpre as políticas intrinsecamente atribuídas à sua atuação profissional — mesmo quando é, ele mesmo, negro.

2.3 MARIA

Maria é um dos contos mais icônicos de Evaristo. Foi publicado pela primeira vez nos *Cadernos Negros* e faz parte da coleção *Olhos D'Água*. Em poucas linhas, Evaristo narra situações que são comuns no cotidiano brasileiro, infelizmente. Maria, mulher negra, trabalha na casa de uma outra família como empregada doméstica e usa o transporte público como meio de locomoção entre sua casa e seu trabalho. O conto narra a trajetória entre o ponto de ônibus em que a personagem espera o coletivo e parte do caminho dela até em casa.

Com essas informações já é possível perceber como o sistema escravagista ainda perdura em um período pós-abolição. À mulher negra ainda é delegado o

¹⁴ Segundo Mbembe, este termo foi cunhado por Michel Foucault e pode ser entendido como: “aquele domínio da vida sobre o qual o poder tomou controle”.

espaço da cozinha, do cuidado da casa de outra pessoa, da subordinação. Sobre este assunto, Angela Davis defende que esta posição de trabalho das mulheres negras é um legado do sistema escravagista:

Proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos de escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. (DAVIS, 2016, p. 17)

Maria voltava para casa depois de mais um dia de trabalho carregando uma sacola pesada em uma mão machucada por uma faca a laser. Dentro da sacola estavam os restos da comida servida na casa da patroa. Um osso de pernil e frutas que enfeitavam a mesa serviriam de alimento para os filhos de Maria. Naquele dia, Maria também tinha ganhado uma gorjeta. O dinheiro extra serviria para comprar um xarope, um remédio para desentupir o nariz e uma lata de Toddy. Havia melão dentre as frutas que Maria trazia em sua sacola. Os filhos dela nunca tinham comido esta fruta.

Assim como no período escravagista, o machucado no corpo da mulher não era motivo para que ela parasse de trabalhar. O corte com a faca a laser machucou Maria durante todo o dia e, ainda assim, a mulher cumpriu as tarefas de seu trabalho. Ou seja, ao corpo desta trabalhadora negra não é permitido o descanso, mesmo machucada — assim como ocorria com as escravizadas depois de serem machucadas pelos senhores de engenhos e seus capatazes. Outro fato que surge como legado da escravidão neste conto diz respeito ao alimento que é dado para Maria. Para ela, os restos e aquilo que não serve de alimento à patroa.

Durante o conto, há uma certa fixação de Maria sobre a possibilidade de seus filhos comerem melão pela primeira vez. Simbolicamente, esta fruta surge como emblema das comemorações de São João. A capelinha de melão cravada de cravos e posta em cima de uma cama de rosas é um símbolo deste santo da Igreja Católica. No sincretismo religioso, este santo é representado pelo Orixá Xangô – o Orixá da Justiça – segundo a *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana* de Nei Lopes: “Na umbanda, Xangô menino, relacionado com são João Batista” (1942).

Quando o coletivo chega no ponto de ônibus, Maria pega sua sacola que estava no chão e entra no ônibus. Ao entrar, um homem se levanta do último banco, paga a

passagem de Maria e a dele e senta-se ao lado dela. O homem em questão era o pai do filho mais velho de Maria. Conversando em cochichos, o homem pergunta sobre como o menino está e sobre a possibilidade de Maria ter tido outros filhos. Ela tinha. Os outros dois filhos de Maria, frutos de relacionamentos rápidos, de deitadas repentinas, estavam gripados em casa.

O homem também sussurra sobre a saudade que sente de Maria e do filho, descreve essa saudade como um buraco no peito, um sentimento de lembrança da família que tinha. A expressão corporal do homem não é a de alguém que conversava com outra pessoa. Ele continua estático no banco, cochichando o que queria falar sem olhar para Maria.

De repente, o homem levanta sacando uma arma e o comparsa dele que estava na parte de trás do ônibus anunciou um assalto. Enquanto o motorista seguia viagem, um dos assaltantes recolhia tudo. Apesar de um deles ser o pai do filho de Maria, ela tinha “muito medo, medo da vida” (p. 41) O homem que recolhia os pertences dos passageiros passou por Maria e nada recolheu. Por fim, os homens desceram do coletivo.

Um dos passageiros gritou que Maria conhecia um dos assaltantes. Achou que ela estava de conluio com eles pela movimentação que se deu antes e durante o assalto. A confusão se formou em meio às agressões verbais com Maria e as vozes que saíam em defesa dela. Maria estava com medo e raiva pois não conhecia o homem como assaltante, só como pai de seu filho.

Depois das agressões verbais, vieram as agressões físicas. Os passageiros começaram a gritar pedindo o linchamento de Maria. Mesmo com os pedidos do motorista para que parassem de fazer aquilo com a mulher, os passageiros seguiam golpeando aquela trabalhadora. Àquela altura, a sacola que Maria carregava já tinha se arreventado e as frutas rolavam pelo chão. Ela só conseguia pensar no recado dado pelo pai de seu filho e na necessidade que sentia em chegar em casa para dar o recado a ele. Porém, o conto finda com a chegada da polícia para encontrar aquele corpo machucado caído no chão. Os passageiros já não estavam mais ali e uma pergunta ainda pairava no ar: será que as crianças iriam gostar de melão?

Esta mesma pergunta remete-nos à imagem de Xangô novamente, o Orixá da justiça. Além disso, esta pergunta final de Maria aliada ao simbolismo do Orixá nos faz indagar sobre qual seria a justiça que, de fato, estamos falando neste conto. Nesta narrativa, a ideia de justiça permeia perifericamente o percurso de Maria até sua casa.

A própria concepção da personagem que ainda experimenta o gosto amargo de trabalhar em condições hostis e receber como “gorjeta” os restos das comidas dos patrões demonstra como a justiça é falha. Isso porque ainda naturalizamos esse tipo de escravidão que nega direitos, afasta a mãe negra do convívio com seus filhos e objetifica esse corpo ao sexo, ao trabalho e à violência.

Apesar de o tempo da narrativa não ser marcado, os objetos das cenas nos remetem a tempos mais modernos. Não estamos lidando com tempos anteriores à abolição da escravidão (1888). Mas, ainda assim, as condições de trabalho e de vivência de Maria demonstram que o legado da escravidão se faz muito presente ainda na atualidade. Além disso, toda a situação narrada demonstra como os poucos instrumentos reparadores das violências cometidas contra a população negra são frágeis ao ponto de naturalizar o linchamento da personagem.

Novamente, em se tratando de justiça, há uma discussão possível neste conto: quem eram as pessoas que lincharam Maria? Elas estariam fazendo justiça com as próprias mãos? Situações como essa, infelizmente, vêm se tornando comuns no Brasil. Pessoas que acham que podem interromper uma vida e/ou o direito de ir e vir - garantido pela Constituição de 1988 - para punir uma pessoa com os artifícios que têm pelos motivos que lhes convêm.

O nome da personagem é uma questão interessante neste texto. Maria, nome comum para as mulheres brasileiras, faz alusão à possibilidade de tal violência acontecer com frequência e com as várias Marias pelo país.

No que diz respeito à questão da maternidade, a personagem expressa sua maternagem pelo modo como se preocupa bastante com seus filhos, de maneira similar à maternidade idealizada. Mesmo com o corpo exposto à toda a violência do momento do linchamento e ao medo que a assolou com o ex-companheiro sentado ao seu lado, Maria não conseguia parar de pensar em seus filhos que estavam em casa.

3 AS MÃES DE *INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES*

A coletânea de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres* foi publicada em 2016 pela Editora Malê, que se concentra majoritariamente na publicação de Literatura Afro-Brasileira. O livro reúne contos que têm como títulos os nomes das mulheres protagonistas de cada história. Em uma tentativa de dar voz a outras mulheres, a narradora conta as histórias após ouvi-las de suas narradoras originais e reúne os relatos neste livro, que é recheado pelas insubmissas lágrimas dessas personagens.

Ou seja, assim como em *Olhos D'água*, a narradora se coloca no lugar de observadora apesar de, nesse caso, ser também ouvinte. Por este motivo, a presença da oralidade no texto é muito forte. A narradora que colheu os relatos admite que algo pode ter se perdido entre o que ela escutou e o que escreveu, e esta é uma característica comum da ficcionalização da realidade:

Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido. E, quando se escreve, o comprometimento (ou o não comprometimento) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência. (EVARISTO, 2017, p. 7)

Apesar da conexão entre a realidade e ficção, o tempo em que se passam as histórias não é bem definido. Há marcas de temporalidade quando se conta sobre algo que aconteceu há três anos atrás ou na infância de alguém, mas não há referencial de partida desses tempos. Esta escolha sobre a indefinição do tempo reforça a ideia de que são situações que podem acontecer a qualquer momento, e que na verdade se perpetuam na sociedade brasileira, que continua impondo a exclusão de grandes parcelas de sua população.

Assim como o tempo, os espaços em que as narrativas se passam não têm nomes definidos, limitando-se a serem espaços de casa ou de hospitais (no caso dos contos escolhidos). Esta nomenclatura abrange a ocorrência dos fatos para que eles possam se passar em qualquer lugar do universo não-ficcional, e reforçam a questão de serem histórias íntimas dessas mulheres e suas famílias. Esses são os espaços

delegados às mulheres, para quem, em larga medida, o espaço público ainda é interdito.

3.1 LIA GABRIEL

Lia Gabriel é mãe de três filhos. O mais novo, Máximo Gabriel, foi diagnosticado com esquizofrenia aos quatro anos de idade. O diagnóstico deu-se pelos sintomas de birras, cismas e visões de monstros que a criança tinha. Ainda assim, Lia buscou outros exames, hospitais e remédios para tratá-la. Porém, nada surtia efeito e os sintomas persistiam. Máximo atentava contra si mesmo quando em surto. A mãe e as irmãs gêmeas não conseguiam acalmar o garoto e acabavam em lágrimas.

A esquizofrenia é uma doença que foi descoberta e discutida por Bleuler. Segundo Da Silva (2006), a tipificação da esquizofrenia foi feita para separar o diagnóstico desta doença e o de demência precoce:

Bleuler (1857-1939) criou o termo “esquizofrenia” (esquizo = divisão, phrenia = mente) que substituiu o termo demência precoce na literatura. Bleuler conceitualizou o termo para indicar a presença de um cisma entre pensamento, emoção e comportamento nos pacientes afetados. Para explicar melhor sua teoria relativa aos cismas mentais internos nesses pacientes, Bleuler descreveu sintomas fundamentais (ou primários) específicos da esquizofrenia que se tornaram conhecidos como os quatro “As”: associação frouxa de ideias, ambivalência, autismo e alterações de afeto. Bleuler também descreveu os sintomas acessórios, (ou secundários), que incluíam alucinações e delírios (Ey, Bernard, & Brisset, 1985). (DA SILVA, 2006, p. 264)

Assim, tomando como base os sintomas de Máximo Gabriel e os sintomas descritos por Bleuler, pode-se perceber que os sintomas do garoto não pareciam indicar esquizofrenia. Além disso, o diagnóstico dessa doença é, geralmente, fechado no início da fase adulta e não na infância. Isso porque a infância e a adolescência são os períodos de formação da vida psíquica. Assim, não se pode diagnosticar cisões mentais em alguém que está no processo de construção social e psíquica. O diagnóstico precoce de Máximo Gabriel, no entanto, não é incomum na vida real e nos leva a crer que há uma falta de perícia e um descaso na saúde brasileira.

A cisão, que é apenas um dos sintomas do quadro da esquizofrenia, pode estar, alternativamente, conectada com o trauma da separação dos pais de Máximo. Eles tinham se separado há dois anos. Depois de uma briga entre o casal, Lia pegou as crianças e alguns pertences e foi para casa de sua mãe. A casa da matriarca é, na Literatura e na vida real, um espaço de encontro e proteção das/os filhas/os.

A partir do relato de Lia é possível entender que a mulher sofria violência doméstica e que aquela briga foi o ápice do que poderia suportar. Infelizmente, a decisão de Lia é tomada depois de muitos episódios de violência, tal qual acontece na vida real — poucas são as mulheres que denunciam a violência sofrida nas primeiras ocorrências. O patriarcado tem papel fundamental nesses casos, visto que objetifica a mulher, culpabiliza todos os seus atos e minimiza a violência que parte do companheiro. Lia mal sabia que aquele era só o início da sombra que o homem havia deixado naquela família.

Quando Lia e as crianças voltaram para casa perceberam que o homem havia carregado todos os móveis e pertences da família. Nada restou para eles, nenhuma cama ou peça de roupa. Naquela noite, todos dormiram no chão e em cima das poucas roupas que Lia havia carregado para a casa da mãe. Aquela noite também foi fatídica para as crianças, que tiveram um sono intranquilo entre choros, febre e brigas com pessoas imaginárias nas quais elas davam murros.

Assim como acontece na vida não-ficcional, Lia Gabriel acabou abdicando do emprego de professora de matemática em uma escola para dar aulas particulares na sua casa. Assim, a mulher teria mais tempo para cuidar das crianças. O diagnóstico de Máximo trouxe a perda de alguns alunos da professora e, assim, ela passou a consertar eletrodomésticos em casa. Estes consertos também são utilizados metaforicamente para os consertos que Lia teve de fazer em sua vida, de modo que pudesse cuidar das crianças e, ao mesmo tempo, garantir o sustento da família.

Aos dez anos de idade, as gêmeas Madá e Lená passaram a dividir os afazeres domésticos com Lia e, também, os cuidados com Máximo. Neste momento, as crises do menino já seguiam um esquema: primeiro ele ficava mudo, depois inquieto e acabava em um choro desesperado acompanhado de agressões verbais a um inimigo invisível. Depois da crise, ele se sentia envergonhado. Afinal, quem era aquele vilão que aterrorizava os dias e as noites da criança?

Durante o restante da infância das crianças e parte da adolescência, o pai não era lembrado. Ele não era pauta das conversas da família e sua ausência era anunciada como uma não-existência. Conveniente, de certo modo, pois era mais fácil fingir que ele nem existia pois, dessa forma, não seria necessário lidar com as feridas que seus atos deixaram nos membros daquela família. Ao mesmo passo, abdicar de falar dessas feridas significa não as curar e, portanto, manter o sofrimento.

Aos quinze anos, Máximo teve uma crise mais duradoura que o levou à internação. Foi neste momento que uma médica surgiu para acompanhar o adolescente. Doutora Celeste Rosas pediu como tratamento que o garoto fosse afastado da família, para que assim ele pudesse exteriorizar a raiva que vivia dentro dele. Não posso deixar de mencionar a “coincidência” de o nome da médica ser Celeste, o que nos remete a algo celestial ou que está nos céus. Assim, ela — que foi capaz de observar o garoto em sua totalidade enquanto ser e não somente em seus sintomas — achou a motivação dos ataques que Máximo tinha.

Foi neste momento, no hospital, que a ausência não-existente do pai surgiu das cinzas e de dentro de Máximo. Durante uma das crises que teve, Gabriel disse que queria matar o pai. Doutora Celeste Rosas havia entrevistado Lia para entender um pouco mais sobre os surtos do menino. Foi em uma destas entrevistas que Lia teve a lembrança de uma trágica tarde de domingo:

Era uma tarde de domingo, eu estava com as crianças assentadas no chão da sala, fazendo uns joguinhos de armar, quando ele entrou pisando grosso e perguntando pelo almoço. Assentada eu continuei e respondi que o prato dele estava no micro-ondas, era só ele ligar. Passado uns instantes, ele, o cão raivoso, retornou à sala, avançou sobre mim, arrastando-me para a área de trabalho. Lá, abriu a torneira do tanque e, tampando a minha boca, enfiou minha cabeça debaixo d'água, enquanto me dava fortes joelhadas por trás. Não era a primeira vez que ele me agredia. As crianças choravam aturdidas. Eu só escutava os gritos e imaginava o temor delas. Em seguida, ele me jogou no quatinho de empregada e, com o cinto na mão, ordenou que eu tirasse a roupa, me chicoteando várias vezes. Eu não emiti um só grito, não podia assustar mais as crianças, que já estavam apavoradas, O que mais me doía era o choro desamparado delas. Depois, ele voltou à sala e me trouxe o meu menino, já nu, arremessando a criança contra mim. Aparei meu filho em meus braços, que já sangravam. Começou, então, nova sessão de torturas. Ele me chicoteando e eu com Gabriel no colo. E, quando uma das chicoteadas pegou o corpo do menino, eu só tive tempo de me envergar sobre meu filho e oferecer as minhas costas e as minhas nádegas nuas ao homem que me torturava. (EVARISTO, 2016, p. 101-102)

Após o relato de Lia, os surtos e sintomas de Máximo Gabriel pareciam fazer mais sentido. Além disso, este relato é bastante simbólico do ponto de vista psicanalítico. Primeiramente, o fato aconteceu em um domingo, dia da semana que está ligado ao dia do Senhor ou dia do pai. Além disso, o fato da fúria do homem ter (re) surgido depois da mulher falar que ele deveria esquentar o prato de comida, o que conseqüentemente significava que ela não iria abdicar do momento com os filhos para servir as vontades do homem. Levando em consideração a sociedade patriarcal em que vivemos, a decisão de Lia poderia ser considerada uma afronta pelo homem

sexista que era seu companheiro. Ademais, o homem a puxou para o quartinho de empregada, o que significa que era assim que ele a via: como uma serviçal dele.

Além disso, um outro fato explica as reações de Máximo após o episódio de violência que ele presenciou e sofreu. A chegada do primeiro filho homem nesta família pode ter significado uma perda da maternagem do companheiro de Lia, que é evidenciada pela negativa da mulher em esquentar o prato do homem, escolhendo cuidar das crianças ao invés de cuidar dele. Este homem que perdeu a maternagem da esposa produz monstruosidades e utiliza da sua força física para punir a mulher de algo que não é obrigação dela. Máximo, por ter presenciado a cena, reproduz – ainda que de modo infantil – o comportamento violento do pai. Estudos mostram que filhos de pais violentos tendem a repetir o comportamento paterno.

O nome de Lia também é uma questão importante neste conto. Este é um nome bíblico, de origem hebraica. Segundo a Bíblia, no capítulo Gêneses, Lia foi a primeira esposa de Jacó e casou-se com ele após um combinado entre o homem e o pai dela, Labão. O nome da personagem de Evaristo tem como significado “vaca selvagem”, o qual nos remete ao leite que é o principal produto extraído da vaca. O leite também nos direciona a pensar na maternidade em uma perspectiva biológica que é a própria amamentação.

No que se refere à violência sofrida por Lia, devemos lembrar que a atitude do homem não é muito diferente das atitudes de homens brancos para com as mulheres negras escravizadas do passado e do presente também. Elas eram chicoteadas por eles sem pudor da força física que eles tinham em detrimento das delas. Além disso, assim como no conto, as partes do corpo mais comum de serem açoitadas eram justamente as costas e as nádegas.

Levando em consideração a violência a que Máximo Gabriel fora exposto é bastante possível que as cismas, as birras e as brigas com o inimigo imaginário fossem com o próprio pai, que competia com os filhos pela atenção de Lia. Foi contra esse vilão que o menino lutou durante a infância e a adolescência.

3.2 *MIRTES APARECIDA DA LUZ*

A personagem deste conto utiliza outros sentidos corporais que não o imagético (visão) para contar sua história. Da Luz, como prefere ser chamada, é deficiente visual. O tato foi o meio que encontrou para conhecer fisicamente e emocionalmente

a pessoa para quem ela contava sua história. A narradora-ouvinte da história de Da Luz conta que a desenvoltura da mulher em recebê-la era tão grande que ela parecia ser capaz de enxergar tudo e todas/os.

A cegueira de Mirtes Aparecida da Luz era de nascença. A mãe da personagem contraiu uma doença ainda no início da gravidez que passou para o feto e reverberou em sua cegueira. Doenças que causam cegueira no feto podem ser facilmente evitadas ou tratadas no período pré-natal. A rubéola, que é uma doença que pode ser prevenida por vacinação, é uma das causas mais comuns de cegueiras em fetos de mulheres grávidas. Todas essas informações só corroboram para a compreensão de que Da Luz nasceu em uma família que tinha pouco ou nenhum acesso à educação e/ou saúde pública.

Da Luz recebera a narradora-ouvinte com óculos escuros, o que causava um certo incômodo para ela que gostava de ouvir as histórias olhando nos olhos daquelas mulheres. Esse era o contato mais profundo que ela conseguia fazer com suas locutoras. Assim, para ouvir a história de Da Luz, ela teria que se concentrar nos sons e relevar os olhos que estavam ocultos atrás dos óculos.

Ainda sobre a recepção de Da Luz, a narradora-ouvinte conta que depois do café servido, e ainda sem contar sua história, a personagem a levou para dar uma volta nas redondezas da casa e fez duas tranças nagôs nela. A cultura oral diz que as tranças nagôs eram/são feitas na cultura africana com a simbologia de dizer sobre o estado civil, a classe social, a origem familiar e até mesmo um problema social.¹⁵ O momento em que as tranças são feitas representa uma intensa conexão entre a mulher que as faz e a mulher que tem o cabelo trançado. Geralmente essas tranças são feitas pelas avós ou mães da família. Além disso, na história brasileira, há registros que contam que as tranças nagôs eram utilizadas para guardar sementes, pedacinhos de ouro e até para mostrar rotas de fuga para os quilombos. Sua presença na vida atual da população afrodescendente nos mostra como as práticas africanas ainda estão presentes no inconsciente coletivo dos descendentes dos povos que foram escravizados em terras brasileiras.

Da Luz escolheu o seu quarto, um ambiente bastante íntimo, para contar sua história para a narradora-ouvinte. Da Luz fez questão de fechar os olhos da narradora para que ela pudesse ter sensações parecidas com as suas. A história de Da Luz

¹⁵ Informações coletadas no sítio: <http://laspretas.com.br/trancas-nago-as-trancas-de-raiz/>. Acesso em: 30 dez. 2019.

inicia-se com um pedido: “Imagine como seria um filho meu” A ouvinte de sua história fica apreensiva com a possível imagem de uma criança vinda de Da Luz. Inclusive, ela não tinha nem considerado a possibilidade de a mulher ser mãe. A personagem insiste na solicitação para começar a contar sua história.

A personagem começa a contar sua maternidade a partir da história de seu companheiro. Da Luz utiliza a indagação inicial para mostrar posteriormente algo que, para ela, o companheiro não conseguia: imaginar uma criança de uma deficiente visual. De maneira poética, Mirtes Aparecida da Luz conta sobre o processo da gravidez, sobre a insegurança do companheiro ao fazer os preparativos para chegada do bebê e ao tocar seu ventre.

Ela ainda conta sobre o pai da criança, fala sobre o motivo de sua cegueira e sobre o dia do nascimento de Gaia Luz. A cegueira de Da Luz deu-se por motivo de uma doença que sua mãe pegara quando ainda a gestava. No conto, a mulher diz que seu corpo é completo em uma completude diferente da narradora, o que nos faz pensar que cada corpo tem sua completude, independente de doenças e deficiências.

Da Luz conta sobre como apesar das inseguranças, o companheiro esteve ao seu lado durante todo o processo da gravidez, inclusive, momentos antes do parto, quando o corpo dele foi banhado pelo líquido amniótico que havia sido morada de Gaia Luz. Naquele dia, à medida que Gaia vinha ao mundo, cheia de vida, seu progenitor se distanciava de Da Luz. Então, no momento exato em que a menina nasceu, o companheiro de Da Luz cometia suicídio. Ele abriu o gás de cozinha e aspirou-o com a intenção de se matar.

As implicações desse conto são muitas. O momento exato da celebração do nascimento de Gaia foi o momento sofrido de despedida de seu pai do mundo. Tornar-se pai ou mãe significa deixar morrer um pouco de si para que algo novo renasça com a experiência da maternidade ou da paternidade. Além disso, Da Luz conta a experiência de sua maternidade a partir da existência e da morte de seu companheiro, centralizando uma história que não era sua na experiência da maternidade, levando-nos a questionamentos do tipo: quem era esse companheiro? Que medo era esse dele em ser pai? Além do fator dramático do suicídio, por que a mulher escolheu focalizar sua experiência materna a partir do companheiro?

Da Luz conta sobre como Gaia Luz se parece com o pai em cada traço do rosto e em cada detalhe percebido pela mãe no dia-a-dia. A menina frequentemente olha as fotografias de seu progenitor em busca de respostas da pergunta que entremeia

sua existência: por que ele deixou Gaia e sua mãe? Essas são respostas que não virão nas fotografias e que talvez nunca venham.

Os nomes das personagens desse conto são bastante simbólicos para a narrativa. Mirtes Aparecida Da Luz carrega em seu nome a cacofonia de “dar à luz”, ou seja, a mulher carrega em seu nome a condição que singulariza um fato feminino pois só mulheres poder dar à luz. Além disso, o primeiro nome da mulher é derivado da palavra mirta, que era um arbusto usado na antiguidade para fabricação de perfumes mágicos que tinham como objetivo servir de ligação com o mundo espiritual.

Tão importante como o nome da mãe, é o nome da filha neste conto. Gaia Luz carrega em seu sobrenome a Luz herdada de sua mãe Mirtes. Além disso, Gaia significa aquela que controla a Terra, a deusa da Terra. Na mitologia grega, Gaia é a própria Terra, a mãe de Urano e dotada de uma força imensa. Ou seja, a menina carrega em seu nome dois poderes: o da Terra e o da luz. Não menos importante, assinalo que é a partir dessa Grande Mãe-Terra que Jung começa a explicar o conceito de arquétipo e o complexo materno:

O conceito da Grande Mãe provém da História das Religiões e abrange as mais variadas manifestações do tipo de uma Deusa-Mãe. No início esse conceito não diz respeito à psicologia, na medida em que a imagem de uma "Grande Mãe" aparece nessa forma muito raramente. E quando aparece na experiência clínica, isso só se dá em circunstâncias especiais. O símbolo é obviamente um derivado do arquétipo materno; assim sendo, quando tentamos investigar o pano de fundo da imagem da Grande Mãe, sob o prisma da psicologia, temos necessariamente de tomar por base de nossa reflexão o arquétipo materno de modo muito mais genérico. Embora já não seja tão necessária atualmente uma discussão ampla sobre o conceito de arquétipo, não me parece, porém, dispensável fazer algumas observações preliminares a respeito do mesmo. (JUNG, 2000, p. 87)

A cegueira de Da Luz, para além do aspecto físico, pode nos remeter a uma cegueira metafórica, a qual está ligada ao seu companheiro. Tal cegueira pode estar representada em dois espectros. O primeiro diz respeito ao fato de a experiência de maternidade da personagem se dá a partir de uma visão do companheiro. A personagem pouco menciona suas sensações e sentimentos em relação à gravidez de Gaia Luz e quando o faz, é a partir de como o companheiro se sente e age. O segundo nos remete ao fato de Da Luz não conseguir enxergar os motivos que levaram o homem a se suicidar no momento exato do nascimento de sua filha.

Ainda sobre a cegueira, o conto fecha com uma afirmação ambígua, que pode remeter apenas ao ato físico de ver (“Gaia enxerga como você”, p. 85), ou pode remeter a alguma característica da narradora percebida talvez no ritual de trançar

seus cabelos, ou na própria abertura para as narrativas de outras mulheres, assinalando assim a capacidade de ver além do físico.

3.3 SHIRLEY PAIXÃO

A história que Shirley Paixão conta é longa. Vai do amor ao ódio em poucas páginas, que são entremeadas pelos sentimentos de sororidade e maternagem que surgem a partir de episódios de violência. Shirley tinha duas filhas biológicas quando conheceu o homem que ela tentou matar em legítima defesa de terceiros. Ele tinha três filhas, que foram recebidas e criadas por Shirley como filhas biológicas, depois da morte da genitora.

Shirley assume, portanto, uma maternidade que não é a sanguínea. Ela assume a maternagem das meninas de seu companheiro, também pela sua posição de mulher mais velha na família e no espaço em que eles estavam convivendo. Ou seja, Shirley assume socialmente o papel de mãe no lugar do de madrasta. Assim, a personagem contraria todos os símbolos e estereótipos que são intrínsecos ao papel de madrasta – de maneira social e psíquica.

A personagem de Shirley assume o papel de mãe a partir do convívio com as meninas. Neste caso, a personagem segue a lógica de maternagem discutida por Chodorow (1990), o da maternagem que acontece a partir da frequência de contato entre os seres. Além disso, nessa casa de mulheres há um senso de sororidade muito forte entre elas, de modo que uma cuida da outra como se elas tivessem um pacto.

As meninas de Shirley e do homem tinham quase a mesma idade quando eles decidiram morar juntos. As cinco meninas se davam tão bem que formavam entre si uma espécie de confraria em que nem mesmo as diferenças fenotípicas as faziam não parecer irmãs biológicas. De início, essa junção familiar parecia afável. O pai das filhas de Shirley tinha ido embora sem dar notícias e a mãe biológica das três meninas tinha morrido. Portanto, Shirley e o homem pareciam suprir emocionalmente essas carências parentais.

É neste momento que a história de uma das crianças ganha uma maior importância. Seni era a filha mais velha do homem. Na infância, a menina sempre fora muito calada, o silêncio não a incomodava. Shirley sempre respeitou a quietude dela acreditando que era uma reação à morte da mãe biológica. O pai da garota vivia

implicando com ela. Mesmo com um comportamento exemplar e notas acima da média, Seni era alvo da desvalorização e do deboche do pai.

O dispositivo de deboche do pai é próprio de uma sociedade patriarcal em que a figura masculina subjuga a figura feminina para se colocar em posição hierárquica superior. Esse é o princípio da dominação puro e que é, muitas vezes, utilizado para silenciar episódios de abuso sexual:

Em primeiro lugar, o abuso sexual é algo intrínseco ao Patriarcado. Ou à “androcracia”, se preferimos chamar assim. Que seja intrínseco significa que faz parte de uma lógica funcional e que então, em vez de nos horrorizarmos, temos de compreender antes de tudo qual é a função do abuso dentro de um sistema determinado para em seguida, talvez, fazer algo para modificar isso. (GUTMAN, 2013, p. 146)

Por volta dos doze anos, Seni já tinha um cuidado, para além do cuidado normal de irmã, com as outras crianças. Com elas, tinha gestos protecionistas bem parecidos com os gestos maternos. No que concerne ao cuidado com si mesma, Seni era considerada uma menina com mania de perfeição e autocensura. Esse protecionismo de Seni com as irmãs era uma forma de sororidade e de cuidado e, ao mesmo tempo, uma maneira de suprir o papel paterno que o pai não cumpria.

No que diz respeito à mania de perfeição e a autocensura, Seni as tinha como instrumento de auto-tortura. O reforço frequente de seu pai sobre seu comportamento gerava em Seni um sentimento de culpa e incapacidade que se expressavam na tentativa de ser e fazer tudo com perfeição. Todo esse processo era torturante para a menina que tinha que lidar com o desleixo do pai e com a preocupação com as irmãs. A autocensura também tinha como origem o deboche e a desvalorização do pai, além dos constantes abusos sexuais que a menina sofria. De acordo com os estudos sobre as consequências dos abusos sexuais na infância, tais violências podem se manifestar na vida do indivíduo de diversas formas:

Não existe uma síndrome específica do abuso sexual, no entanto as crianças vítimas de abuso sexual têm maior risco de desenvolver problemas interpessoais e psicológicos que outros da mesma idade que não tenham sofrido esses abusos. Maia refere algumas características partilhadas pelas vítimas de abuso sexual: o perfeccionismo, a dificuldade em regular as emoções, a obsessão, a dramatização e a perturbação da personalidade. Pesquisas têm evidenciado alguma correlação entre as consequências do abuso e a relação do abusador com a vítima. Para Kristensen a sintomatologia da criança aumenta na medida da proximidade da relação entre a vítima e o abusador. (MAIA; KRISTENSEN *apud* FREITAS, 2015, p. 20)

Certo dia, Shirley fora chamada na escola para conversar com uma professora. Depois da conversa, Shirley ficou preocupada com o que ouviu da docente e se comprometeu em levar a menina Seni a um atendimento psicológico. Alguns questionamentos corriam pela cabeça da mulher, que se perguntava a razão daquela menina reagir às coisas de maneira tão perfeccionista - mas até este momento da narrativa Shirley não sabia dos abusos que a menina sofria. Assim, Shirley decidiu compartilhar com seu homem o que a afligia e o que tinha combinado com a professora.

A reação dele foi a pior possível. Em um acesso de raiva, o homem começou a agredir verbalmente a garota. Seni, em desespero, agarrou-se à Shirley em uma tentativa de buscar proteção. Neste momento, a menina vê em Shirley a mãe que o destino lhe dera a partir de uma maternagem não-sanguínea. A mulher assume – para a menina – o papel de alguém que possa protegê-la.

Assim, Shirley decide então gritar com o homem para que ele parasse com aquela gritaria e saísse da sala. De modo geral, o patriarcado silencia a voz das mulheres, mas, naquela situação, as forças intrínsecas da sororidade entre Shirley e as meninas permitiram que ela enfrentasse o homem, bem como a centelha dos enfrentamentos que seguirão a acontecer no conto.

Horas depois, o homem voltou para casa e foi direto para o quarto das meninas. Naquele dia, ele tinha decidido violentar a menina ali mesmo no quarto em que ela dormia. Nas outras vezes que isso tinha acontecido, ele tirava a criança daquele ambiente e a levava para os fundos da casa. O homem estava tão enfurecido naquela noite que o medo de Seni se transformou em coragem.

A menina começou a gritar e chorar, bem como suas irmãs. Os gritos e pedidos de socorro trouxeram a atenção para o sofrimento que Seni estava enfrentando. Os gritos não assustaram o agressor, que continuava a violentar fisicamente e psicologicamente a menina. Shirley acordou assustada e foi até o quarto das meninas. Chegando lá, ela encontrou o homem gritando e tentando violentar sexualmente a menina que já estava nua – o homem já havia rasgado suas vestes.

Então, em uma tentativa de salvar Seni, Shirley pegou uma barra de ferro - que servia para proteger a janela- e arremessou na cabeça do homem. Ele caiu no chão e, quando ela se preparava para um segundo golpe, uma vizinha apareceu e a impediu. Aquela confraria de meninas e mulheres caiu em prantos. Algumas

instruções legais foram seguidas depois de tudo que aconteceu – exame de corpo de delito e evitar o flagrante.

O homem não morreu, mas foi preso. Shirley também ficou presa por três anos, até ganhar a condicional. Muitos anos se passaram dessa história e Shirley tinha convicção de ter feito o que fez para salvar a menina. Nos tempos em que a história é contada, as meninas já são adultas e Seni se tornou uma pediatra.

A profissão que Seni escolheu é bastante curiosa: cuidar de crianças. Claramente, muitas são as motivações para a escolha desta profissão. Cuidar de crianças é, arquetipicamente, uma função materna. Além disso, cuidar de crianças já era uma de suas funções, ainda na infância, quando ela cuidava de suas irmãs. O mais interessante deste conto, no que concerne à temática da maternidade, é que Evaristo traz uma maternagem que se mostra deslocada da mãe biológica.

Outro fator interessante para discussão deste conto diz respeito aos nomes das personagens. Shirley, originalmente um nome masculino, remete-se a alguém que é dona de um espaço – o que de fato acontece no conto, Shirley é a dona da casa que abriga as meninas. Além disso, o fato de esse ser um nome originalmente masculino, nos remete a uma posição paternal que Shirley assume na narrativa ao cuidar e proteger suas filhas e as filhas do homem – função que, psiquicamente e socialmente, é atribuída ao homem.

Além do nome de Shirley, o nome de Seni também não parece ter sido escolhido ao acaso. O nome da menina-pediatra soa como a planta “sene”, a qual é geralmente utilizada como vermífugo - que tem como principal função matar ou eliminar vermes. Assim, Seni teria como função acabar a violência que vinha sofrendo para que não acontecesse com suas irmãs e destruir o verme do pai, que a propósito, não tem nome no conto.

4 AS MÃES DE HISTÓRIAS DE LEVES ENGANOS E PARECENÇAS

Esta é a coletânea de contos mais recente de Conceição Evaristo. Aqui, a narradora-ouvinte apresenta 12 contos e uma novela: *Sabela*. Este livro traz muitas referências ao catolicismo e às crenças das religiões de matriz africana. Inúmeras são as vezes em que os símbolos se referem a Orixás, elementos da natureza, santos e

santas. A presença desses símbolos são também assunto do posfácio do livro, que foi escrito por Assunção de Maria Sousa e Silva. A autora do epílogo do livro afirma que “Conceição toma a decisão de percorrer a seara do insólito, do estranho, do imprevisível”. (p. 104). Na verdade, uma leitura rasa e/ou ocidentalista dos contos de Evaristo irá resultar em uma análise que causa estranheza. Os textos de *Histórias de Leves Enganos e Parecenças* não permitem tal leitura: é necessário que haja um conhecimento sobre os símbolos que Evaristo utiliza para suas personagens. A importância dessa escrita contra hegemônica da autora é relacionada, posteriormente, por Sousa e Silva, ao ato de resistir:

As estratégias apontadas nos contos e na novela em discussão redimensionam o fazer literário de teor inclusivo quanto ao que não está na “ordem natural das coisas” que conduz a um pensamento animista, caracterizado não meramente por uma “representação”, mas como forma de “apreensão do mundo”. Esse modo de apreensão dos mitos, rituais e valores ancestrais tende a recusar uma nova colonização e validar um modo de ser e existir revigorado no ato da “escrevivência” evaristiana. (SOYINKA *apud* SOUSA E SILVA, 2017, p. 106)

O nome deste livro tem uma estreita relação com essa necessidade de compreender o que parece ser estranho e insólito para uma visão ocidentalizada. Por isso, *Histórias de Leves Enganos e Parecenças* requer uma leitura mais profunda para que seja melhor assimilado, para que a/o leitora/or não seja levemente enganada/o ou para que as histórias não pareçam algo que elas não são.

Os guris de Dolores Feliciano será o primeiro texto a ser analisado deste livro. Os únicos personagens com nome são Dolores e seus três filhos. O conto se passa em um tempo indefinido, o que sugere que histórias como essa possam acontecer a qualquer momento. O espaço em que se passa a história é basicamente limitado à casa de Dolores. Há menções aos arredores da casa, mas sem muitos detalhes. Dolores Feliciano reproduz lamentos sobre seus filhos que são parecidos ao da personagem da balada inglesa *The Wife of Usher's Well*¹⁶

Dos contos escolhidos para analisar nesta dissertação, apenas um traz maior riqueza de detalhes. *O sagrado pão dos filhos* possui espaço e tempo muito definidos

¹⁶ Em uma das versões da balada *The Wife of Usher's Well*, os três filhos de uma mulher morrem depois que foram mandados para a escola. A mulher lamenta a morte dos filhos culpando os ventos e o mar. Depois de um ano e um dia de luto, os filhos dela voltam do além em uma noite em que a mulher prepara uma festa para recebê-los. O que ela não sabia era que os espíritos dos filhos voltariam naquela mesma noite para o Paraíso. Disponível em: <https://www.sacred-texts.com/neu/eng/child/ch079.htm>. Acesso em: 2 dez. 2020.

em relação aos outros dois contos. Além disso, seus personagens possuem nome e sobrenome e somente os filhos da personagem principal não são nomeados.

O último conto a ser analisado será *A moça do vestido amarelo*. Neste, as questões da ordem do simbólico se fazem muito potentes, de modo que não podem ser deixadas de lado. Aqui, a maternidade se manifesta em personagens diferentes. Por esse motivo, as únicas personagens nomeadas do conto são Dóris, sua avó Iduína e santas da Igreja Católica. Assim como no conto anterior, o tempo não é definido, porém os espaços são confinados à igreja e à casa de Dóris.

De modo geral, os textos selecionados para análise nesta dissertação possuem narradores que contam as histórias, bem como nas outras coletâneas de Evaristo. Este fato demonstra que a autora utiliza a Literatura para compartilhar este espaço de registro e escuta com outras vozes-mulheres.

4.1 OS GURIS DE DOLORES FELICIANA

Este conto é sobre Dolores Feliciano e seus três filhos: Chiquinho, Zael e Nato. A mãe deles inicia o conto em um ritual matutino sagrado – organizar e separar os pertences dos filhos. A separação e a aferição dão a sensação de que os filhos de Feliciano estão fora de casa, mas prestes a chegar.

É neste momento que a personagem começa a contar sobre a história de seus filhos. Os três não voltarão: eles estão mortos. Chiquinho, o filho mais velho, morreu aos 19 anos. Zael, o filho do meio, perdeu a vida aos 17 anos com um tiro na cabeça. O corpo dele foi achado depois de três dias. Nato, o caçula, foi encontrado morto perto de casa depois de um mês de sumiço.

Além da similaridade com a balada inglesa *The Wife of Usher's Well*, é inevitável que associações sejam feitas com casos reais. Nos últimos tempos, crianças e jovens vêm sendo alvo certo das “balas perdidas” nas comunidades em que moram. O caso de Dolores Feliciano nos faz lembrar do caso de Bruna Silva, mãe do garoto Marcus Vinicius, 14, assassinado a caminho da escola no Complexo da Maré, Rio de Janeiro. O garoto foi um dos adolescentes assassinados no ano de 2018 em meio à intervenção federal que se instituiu neste mesmo ano no estado. Portanto

o uniforme escolar do filho, Bruna foi e é voz importante na união de mães que perderam as/os filhas/os pela “bala perdida” dos fuzis da polícia militar ou do exército.¹⁷

Ao contrário de Dolores Feliciano, em entrevistas para redes de comunicação nacionais e internacionais, Bruna afirma que somente a voz de seu filho foi calada e não a sua. Por isso, munida do uniforme ensanguentado de Marcus Vinicius, e em um movimento similar ao das Mães de Maio da Argentina, Bruna demonstra apoio às mães que perderam suas crianças e jovens para a violência do Estado.

Assim como nos casos reais, as investigações sobre os assassinatos dos filhos de Dolores Feliciano parecem não avançar, findando-se no relato sobre o que aconteceu. Esta ligação entre o real e o fictício é o que é chamado de *escrevivência* na Literatura Afrobrasileira. É o registro escrito que perpassa pela experiência vivida:

Em síntese, quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvinculo de um ‘corpo-mulher-negra em vivência’ e que por ser esse ‘o meu corpo, e não outro’, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta. (EVARISTO, 2009, p. 18).

No conto de Evaristo, é curioso que a sensação de que os rapazes irão chegar a qualquer momento em casa perdura durante toda a narrativa. Há uma esperança entranhada na casa, na mãe e no ritual. Dolores Feliciano acredita na chegada da prole, na volta, no retorno deles. Daí o questionamento: deixa-se de ser mãe em algum momento?

Socialmente falando, a maternidade sanguínea e a maternagem só se concretizam com o nascimento da criança. Não é comum ligar a imagem de uma mulher que sofreu um aborto espontâneo, ou até mesmo voluntário, ao papel de mãe. Contudo, o mesmo não acontece com mulheres que perdem os seus filhos após o nascimento deles. Mesmo após a morte de seus rebentos, elas ainda são reconhecidas como mãe de alguém. Ou seja, a morte não corta o laço da maternidade com a mulher. Ao contrário da maternagem, que pode ser cortada — mas não é o caso da personagem de Evaristo.

Outra questão preciosa neste conto diz respeito aos rituais de Dolores Feliciano com os objetos de seus filhos. Após as experiências traumáticas com os assassinatos

¹⁷ Informações coletadas no sítio: <https://www.brasildefato.com.br/2018/07/02/calaram-meu-filho-mas-nao-sua-mae-afirma-bruna-silva-mae-de-garoto-assassinado/> em 02 de outubro de 2019.

dos filhos, o cálculo diário dos objetos deles parece tornar-se uma atitude obsessiva compulsiva:

Compulsões são comportamentos repetitivos ou atos realizados voluntariamente para neutralizar ou amenizar um desconforto ou para magicamente prevenir o evento temido. Os sintomas mais comuns são obsessões de contaminação, obsessões agressivas, sexuais e somáticas e compulsões de lavagem, contagem, verificação, ordem e simetria. Comumente, os pacientes apresentam simultaneamente múltiplos sintomas, os quais mudam com frequência. Esta variabilidade na apresentação acaba por dificultar a identificação, fazendo com que o transtorno seja subdiagnosticado e, conseqüentemente, subtratado. (COUTO, 2010, p. 133)

O isolamento social em que se encontra a personagem corrobora para que esses sintomas não sejam tratados e para que estes atos repetitivos não cessem. Assim, na tentativa de evitar encarar o luto e a perda dos filhos, Dolores continua a contar os pertences deles religiosamente. Além disso, a mulher afirmava que via os filhos em cada canto da casa e que eles lhe pediam para que ela mantivesse silêncio sobre a “presença” deles, o que ela prontamente acatava. Essa necessidade de contabilizar os objetos parece preencher a personagem com a falta que os filhos fazem e ao mesmo tempo cria uma névoa sobre o sentimento do luto. Ambas as sensações são explicadas por Brice (1991):

[...] uma mãe enlutada experimenta a morte de seu filho como um ataque que ela só pode combater em conflito; como a morte do seu mundo; como a destruição de seu passado, presente e futuro; e como uma crise de identidade e realidade. (BRICE, 1991, p. 17, tradução nossa)¹⁸

Mesmo na tentativa de esconder e emudecer o luto, Dolores Feliciano deixava escapar lágrimas. Não eram quaisquer lágrimas: eram lágrimas de sangue. Essas lágrimas mostram metaforicamente a dor que a mulher sentia com a ausência e a morte violenta dos filhos. Além disso, ilustra como o silêncio pode ser quebrado e expressado de maneiras diferentes.

Dolores Feliciano reforça várias vezes que os filhos vão e voltam, mesmo ela tendo a consciência da morte deles. A ida e a volta dos meninos demonstra a conexão que a mulher ainda tem com os filhos e como eles até então são presentes na vida dela. Ainda há uma outra possível explicação para essa suposta presença dos

¹⁸ No original: “... a bereaved mother experiences her child’s death as an attack she can only conflictedly fight; as the death of her world; as the destruction of her past, present, and future; and as an identity and reality crisis”.

meninos após a morte. Essa presença pode estar ligada às crenças das religiões de matriz africana, que creem na imortalidade espiritual e/ou na reencarnação dos espíritos. Assim, também considerando as outras crenças dessas religiões, é bastante plausível que a mulher consiga ver os filhos.

No conto não é possível saber com detalhes sobre a maternagem e as relações entre os rapazes e Dolores Feliciano, já que o que é narrado diz mais respeito aos fatos da morte e da pós-morte de Chiquinho, Zael e Nato. Ainda assim, é explícito no conto que havia um laço de maternidade entre a mulher e seus filhos – Dolores menciona um abraço acolhedor de Nato no dia de seu desaparecimento.

Diante de todos esses fatos, pode-se dizer que esses comportamentos repetitivos da mãe surgem em uma tentativa de encobrir a dor de perder seus filhos. Desta maneira, Dolores Feliciano silencia o sofrimento que sente na organização minuciosa dos pertences dos meninos. A solidão do luto não é incomum mas no caso da personagem, essa solidão é mais dilacerante porque é atrelada à ausência de todos os filhos, os quais, se a ordem natural e lógica da vida se cumprisse, deveriam falecer após a mãe. Sobre o silêncio e a solidão, Nogueira e Nascimento (2014) afirmam:

Assim, as demonstrações de solidariedade limitam-se às formalidades dos cortejos fúnebres e quem perdeu viverá a experiência do luto de modo privado. O silêncio de sua dor é socialmente desejável, mas o sofrimento pela morte causa incômodo na rede e na cena social em que o enlutado se insere, não sendo conveniente a demonstração pública de que se está sofrendo. (NOGUEIRA; NASCIMENTO, 2014, p. 27)

O incômodo na cena social se expressa de maneira perversa neste conto. A dor de Dolores Feliciano aparece na mídia – situação que, na vida real, não é incomum. A imagem da mãe que perdeu os três filhos aparece no noticiário com uma legenda que a compara com a Mater Dolorosa, uma alusão à Virgem Maria que sofre com a crucificação de Jesus. Um outro noticiário faz uma crítica à imagem legendada. Neste, a/o autora/or defende que uma mãe qualquer como ela não poderia ser comparada à mãe de Cristo. E, além disso, os filhos de Dolores Feliciano não poderiam ser comparados com Jesus já que este representa a salvação da humanidade e os filhos dela representavam a perdição.

O que as entrelinhas do noticiário querem dizer é que Dolores Feliciano não pode ser comparada à Virgem Maria por vários motivos e, sem sombra de dúvidas, a

questão racial perpassa pelo menos uma dessas desculpas inconsistentes. A representação da Mater Dolorosa é uma representação branca, de pureza, amor incondicional e redenção. Além do mais, a representação da Virgem Maria está ligada à lógica cristã, que foi reproduzida na história brasileira por séculos como único caminho para a salvação. Por isso, para a opinião midiática mediana e colonial, comparar uma santa tão adjetivada à Dolores seria uma afronta. Ademais, a imagem de Maria é um símbolo que originou e corrobora para a manutenção da maternidade idealizada através da cultura e da religião:

Não há meio para se debater a maternidade sem entender como sua construção histórico-social foi elaborada e, para tanto, a análise sobre o uso da mãe- virgem e pura, Maria, é fundamental. Esta representação religiosa é fundante para a cultura ocidental do ideal de maternidade e, desta forma, foi a figura de Maria que ajudou a consolidar um estereótipo de maternidade e de feminilidade. (VÁSQUEZ, 2014, p. 169)

Assim, pensando em uma lógica colonial e, portanto, cristã, Dolores Feliciano não poderia ser representada pela legenda que foi atribuída a sua foto no jornal. Por isso, a refutação do outro noticiário afirma que ela não representa a imagem da Virgem Maria e que seus filhos não poderiam representar a imagem de Cristo Salvador. Então, considerando que esses episódios midiáticos se deram logo após a morte do último de seus filhos, é necessário analisar o quão cruel a mídia escolhe ser em episódios como este — atitude que é bastante comum na vida real. Além disso, é preciso reconhecer que a mídia, ao julgar os filhos de Dolores Feliciano como perdição, generaliza as histórias de vida dos rapazes, ignora os sentimentos da mulher e desumaniza sua existência, tal qual era feito com as/os negras/os escravizadas/os no Brasil.

Sobre o episódio da entrevista para o tal jornal, Dolores conta que o jornalista sentiu nojo dela porque suas lágrimas de sangue pingaram na roupa dele e, ainda assim, ele tirou a foto de Dolores e publicou com a legenda que a comparava a mãe de Jesus Cristo. Assim, reforço novamente a crueldade que a mídia se propõe a se aproveitar da dor da mulher para vender a matéria, o que infelizmente não é incomum acontecer no universo não-ficcional.

Bem, se a comparação entre a Virgem Maria e Dolores Feliciano não cabe para o noticiário, qual imagem caberá? Obviamente, e pensando em uma lógica colonial-cristã, a imagem que caberá à personagem é a imagem de uma mãe nefasta, que não

acompanhou os filhos — os quais são “perdidos” — e que resultou nas mortes trágicas e misteriosas.

Partindo de uma premissa oposta à que a mídia escreveu, a imagem de mãe que cabe à Dolores Feliciano é a imagem dos fatos que ela conta para a narradora: a de uma mulher, que perdeu os três filhos em assassinatos misteriosos, que sofre a perda dos rapazes em silêncio e que luta diariamente contra a dor de reconhecer completamente a ausência daqueles que ela gestou.

A escolha do nome da personagem é novamente uma questão neste conto de Evaristo. Dolores Feliciano carrega derivados de substantivos que são praticamente antônimos: a dor e a felicidade. Estes dois antônimos nos remetem à famosa frase de que ser mãe é padecer no paraíso. Ou seja, no caso da personagem, ser mãe foi ter a alegria de ter os filhos e a tristeza de perdê-los para a violência urbana e/ou policial.

4.2 O SAGRADO PÃO DOS FILHOS

Este conto é sobre várias coisas, mas a alimentação é um assunto que o permeia — essa é uma temática constante nos escritos da Literatura Afrobrasileira. Há dois motivos bastante válidos sobre a frequência desta temática: a falta de alimentos que perdurou e ainda se faz presente nas vidas das famílias negras no Brasil e a afetividade que entrelaça as relações humanas e a alimentação.

Andina Magnólia dos Santos é a cozinheira de uma família rica, a família Correa Pedregal. Andina é tratada, na casa em que trabalha, aos moldes da falaciosa boa convivência e do cruel regime de trabalho escravagista.

Apesar de ter nascido em tempos “pós-abolição”, Andina era tratada como saco de pancadas ou como babá das crianças da família Correa Pedregal. Na infância, especialmente, a menina servia como “companhia” das filhas dos patrões. Logo no início do conto, algumas coisas merecem ser pontuadas sobre o ambiente que Andina cresceu. Servindo como saco de pancadas e como companhia de meninas brancas, Andina já/ainda era tratada como uma escravizada. A menina era obrigada a fazer companhia para alguém que ela não escolhera e a sombra de qualquer insubordinação, ela era punida fisicamente. Além disso, ao servir de babá, Andina cumpria uma maternagem que não era uma escolha dela, mas uma imposição.

A patroa Correa Pedregal fazia questão de ter certeza que a menina crescesse cristã. Ela queria que Andina louvasse somente a Cristo e por isso se encarregou do

batizado e do catecismo da menina. Todo esse discurso cristão, travestido de bondade, era na verdade um incômodo com a possibilidade de a menina rezar para Cristo e Zâmbi – como seus genitores. Ou seja, em mais uma ocasião, Andina era proibida de fazer escolhas por si ou, ao menos, seguir as crenças de sua família. Sonia Roncador (2008) afirma que havia um propósito nessa educação cristã das escravas negras que tinham maior contato com as/os filhas/os das/os senhoras/es brancas/os: diminuir o risco de “infecção moral” dos valores e costumes coloniais.

Os tempos passaram e as meninas da família Correa Pedregal se casaram. Andina também se casou com um rapaz trabalhador que era descendente de escravizadas/os africanas/os. Contudo, as vidas das mulheres Correa Pedregal e de Andina continuaram diferentes e distantes no que diz respeito a própria experiência de existir no mundo.

Andina passou a trabalhar na casa de uma das sinhazinhas da família: Isabel Correa Pedregal. Andina Magnólia havia servido de babá para Isabel durante sua infância e agora servia como cozinheira dela. Ou seja, Andina maternou Isabel na infância e, de certa maneira, ainda materna a sinhá, uma vez que alimenta a mulher e os seus. No conto, há uma tentativa de aproximar as vidas dessas duas mulheres através das comparações entre a criação das duas, as idades e o fato de ambas serem casadas. Mas a questão racial as distancia completamente.

Esse distanciamento em relação à cor da pele é um tema que reforça a ideia de que independente das condições de existência e vivência de mulheres, a questão racial surge como fator que as distancia de maneira radical. Essa distância, na época em que a história do conto se deu, era ainda mais grave porque os instrumentos simbólicos e físicos da violência colonial se faziam presentes apesar de ser um período “pós-abolição”. Nos anos recentes, a violência pós-abolição ainda se faz presente, mesmo quando algumas políticas públicas tentaram timidamente diminuir a desigualdade, a violência se manteve encoberta pela perigosa ideia da miscigenação e da democracia racial. A chave de leitura do período pós-escravocrata no Brasil desembocou na ideia de democracia racial, que, como os números de IDH da população negra bem demonstram, é falsa. Bem como a questão racial, a questão de classe surge como um divisor de águas entre as duas mulheres do conto.

A questão da diferença entre mulheres negras e brancas surgiu como ponto central nos questionamentos de Sojourner Truth¹⁹. A ativista é conhecida como uma das primeiras mulheres negras a interpelar sobre sua existência enquanto indivíduo que é parte de uma sociedade supostamente igualitária. Esta mesma diferença é um ponto significativo no conto de Evaristo e é a essência da necessidade da existência de um feminismo interseccional, o qual se apresenta como:

Nós concebemos a 'interseccionalidade' como um conceito que denota os efeitos complexos, irreduzíveis, variados e variáveis que advêm quando eixos de diferenciação múltiplos – econômico, político, cultural, físico, subjetivo e experiencial- se interseccionam em contextos historicamente específicos. O conceito ressalta que as diferentes dimensões da vida social não podem ser separadas em vertentes discretas e puras. (BRAH; PHOENIX, 2017, p. 662-663)

As duas personagens do conto de Evaristo conviveram durante toda a infância e a juventude, mas, ainda assim, a distância entre elas é colossal. Por motivos que só a interseccionalidade e a história brasileira conseguem explicar - porque levam em consideração problemáticas que vão para além da questão de gênero – a distância entre Andina e Isabel se mantem na vida adulta. Assim, apesar das similaridades entre elas, são as diferenças que dão destaque às dicotomias que perpassam suas existências: superioridade/inferioridade, sinhá/escravizada, rica/pobre, branca/negra, saciada/faminta. Dicotomias estas que têm como base o sistema escravagista e que, infelizmente, ainda se fazem presentes em pleno século XXI.

Na cozinha da casa dos Correa Pedregal, Andina via a fartura e o desperdício de comida. Nessas horas, a personagem confronta a realidade alimentícia de sua casa e a da casa em que trabalha. E, essa diferença entre o desperdício e a completa ausência de comida era a rotina diária dela. Em casa, a comida faltava – apesar do trabalho dela e de seu marido. Na casa de Isabel não havia trabalho e/ou esforço dos membros da família e lá, a comida preparada por Andina ia para o lixo. No universo não-ficcional atual, frequentemente, situações como as vividas por Andina podem ser ouvidas e vistas no dia-a-dia brasileiro.

O conto *Maria*, de Conceição Evaristo mostra, de uma maneira um pouco mais atual, qual alimento é destinado às mulheres negras que trabalhavam/trabalham como

¹⁹ Sojourner Truth foi a primeira escravizada a mover um processo contra um homem branco. Na ocasião, Truth processou John Dumont após ele ter vendido um de seus filhos. Truth é bastante conhecida por sua frase "Eu não sou uma mulher?", proferida na Convenção dos Direitos da Mulher, em Ohio em 1851.

amas-de-leite ou empregadas domésticas – os restos. Ou seja, os moldes escravagistas da crueldade de negação de alimentos são utilizados até os dias atuais, com o interesse de manter essas mulheres em condições servis e humilhantes. Segundo Sônia Roncador (2008) há um motivo que dá suporte à ideia de mulheres negras como subservientes e domesticadas:

A normatização do serviço doméstico decorrente da ascensão burguesa, transmitida no século XIX por meio de distintos discursos sobre domesticidade (manuais domésticos, guias médicos populares, romances de conduta), elaborou-se a partir de uma oposição hierárquica entre tarefas morais (associadas à mulher doméstica) e aquelas manuais (geralmente sob a responsabilidade de uma criada). No Brasil, a maternidade (branca) pôde-se associar à função civilizadora graças ao cumprimento por uma ama, geralmente negra ou mestiça, das tarefas maternais consideradas “grotescas” ou anti-higiênicas. Enquanto à mãe branca cabia a nobre tarefa de educar (civilizar) seus filhos, ficava então reservadas às mães negras de criação o serviço “degradante” da maternidade, ou seja, a lavagem de roupas, os cuidados higiênicos das crianças e, até o fim da Monarquia, a amamentação. (RONCADOR, 2008, p. 24)

Então, segundo o conto e apesar de a narrativa se dar em período pós-abolição, Andina cumpria o papel de criada da família. Além disso, ela era uma excelente cozinheira e fazia um pão delicioso que sua mãe tinha lhe ensinado. A família Correa Pedregal corria para comer o pão de Andina quando ele estava pronto. Porém, os filhos dela nunca tinham comido o pão feito pela mãe — os ingredientes eram inviáveis para aquela família. Ou seja, o pão feito pela mulher muitas vezes ia para o lixo, os ingredientes do pão não eram acessíveis para a família de Andina (apesar dos ingredientes dessa iguaria serem base da alimentação brasileira) e as crianças continuavam sem ter provado o quitute que fora ensinado por suas ancestrais. Outra questão interessante é o fato de o pão ter sido o alimento que operou milagres na história de Jesus, o que significa que a família Correa Pedregal não seguia as crenças cristãs tão fielmente porque não dividia o pão.

Certa vez, Andina pediu para Isabel para levar um dos pães para casa, a fim de que ele servisse de alimento para seus filhos. A patroa, em um ato anticristão, negou o pedido de Andina e disse que a mulher só poderia comer o pedaço de pão que a própria havia cortado para ela. Além disso, ela deveria comer o pedaço na frente de Isabel.

Nesta passagem é possível entender como o sistema escravagista serviu para distanciar essas mulheres a partir da raça e da classe, apesar de ambas sofrerem os

efeitos de uma sociedade colonial e patriarcal. O que leva a/o leitora/or a perceber que, em se tratando da interseccionalidade gênero, raça e classe, as duas últimas serão pautas que irão separar mulheres dentro de um debate em que a primeira seja uma questão homogênea entre elas. Por isso, Isabel utiliza da sua posição social para diminuir e negar de maneira cruel uma necessidade básica de Andina e sua família. Essa crueldade e distanciamento conservam-se até a atualidade e, por vezes, de uma maneira mais atualizada, porém não menos perversa.

Supostamente, Andina Magnólia obedecia a Isabel. Ela comia o pedaço de pão ofertado pela patroa, na frente dela, mas deixava cair – propositalmente – uns farelos entre os seios, por baixo da blusa. Estes pequenos pedaços eram levados para casa para alimentar os filhos da cozinheira – o sagrado pão. Ele chegava para as crianças por entre os seios da mãe para servir de alimento aos seus cinco filhos. Obviamente, os farelos de pão não serviam para alimentar cinco crianças. Mas esta é uma maneira de registrar a desobediência de Andina, tirando-a de alguma forma do papel de vítima das ordens de Isabel para o papel de protagonista de suas vontades. Ademais, os farelos caem significativamente entre os seios de Andina – a parte do corpo da mãe que primeiro produz alimento para os filhos. De forma metafórica é como se Andina recorresse, ainda, à amamentação para alimentar os filhos.

Metaforicamente, esse mesmo pão por entre os seios de Andina está ligado à questão alimentícia da mulher-mãe negra e suas/seus filhas/os. Sabe-se que as mulheres negras, no período escravagista, deixavam de amamentar suas/seus rebentos para dar leite às/ aos filhas/os da família branca e por isso eram chamadas amas-de-leite. A ironia desta metáfora se dá por Evaristo utilizar a imagem da ama-de-leite, que foi bastante estereotipada²⁰ na Literatura, na imagem de uma mãe negra que dá de comer aos próprios filhos os farelos de pão que lhes foram proibidos pela sinhá.

Outra metáfora interessante na história de Andina e os farelos de pão é a semelhança entre a história dos escravizados no Brasil e o conto de Evaristo. Nas terras tupiniquins, em períodos coloniais, os escravizados – principalmente os que trabalhavam nas minas de ouro - utilizavam a poeira deste minério para comprar sua alforria. Como exemplo, a história de Chico Rei, o Galanga, que comprou sua alforria,

²⁰ Ver Sonia Roncador (2008)

a de seu filho e o espaço em que foi escravizado com “os restos de ouro retirados da mina entre os fios da carapinha”²¹. Ou seja, o corpo que historicamente foi o receptor da violência e do trabalho escravo é subvertido no conto de Evaristo para um corpo que é motor da liberdade dos moldes escravagistas e da desobediência civil.

Assim, da mesma maneira, o corpo de Andina era o alvo da violência da família Correa Pedregal e o veículo do alimento que chegava para seus filhos. Era através do leite dos seios da mulher – que havia parado de amamentar a filha por conta do trabalho – e dos farelos de pão, que as crianças mantinham-se vivas. Ali, no peitoral da mulher, jazia o alimento da família: o leite, o pão e o amor. Por isso, o verdadeiro milagre operado por Andina com a sabedoria de suas ancestrais levava o nome de pão sagrado.

4.3 A MOÇA DO VESTIDO AMARELO

O conto *A moça do vestido amarelo* conta a história de Dóris da Conceição Aparecida. A menina desde muito criança tinha uma conexão muito forte com a cor amarela. No dia de sua primeira comunhão, a menina acordou de um sonho em que ela via uma moça de vestido amarelo. Esta não foi a primeira ocasião em que a menina viu a moça. Ela a encontrava com frequência e sua família inclusive achava que a moça de vestido amarelo era uma amiga imaginária de Dóris.

Todas e todos ficaram espantados justamente pela “coincidência” do sonho da menina ser na noite anterior a sua primeira comunhão — cerimônia católica em que a/o cristã/o recebe o corpo e o sangue de Cristo na forma do pão e do vinho. A avó da menina era a única que sabia o que o sonho de Dóris realmente simbolizava.

A avó surge nesse cenário como o símbolo do arquétipo da mulher sábia. Segundo Clarissa Pinkola Estés (2007) este é um arquétipo que pode se manifestar em qualquer idade, independentemente da situação familiar em que a mulher se encontra. Para esta autora, o símbolo da avó relaciona-se a uma grande perspicácia, capacidade de premonição, paz, expansividade, sensualidade, criatividade, argúcia e coragem para o aprendizado (p. 12). Assim, a avó de Dóris surge como aquela que tem a sabedoria necessária para compreender o simbolismo do sonho da neta.

²¹ Segundo Nei Lopes em *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*, no vocábulo “Chico Rei”.

O padre foi informado sobre o que a menina tinha sonhado. Ele disse que o sonho era produto do inconsciente e que nesse espaço da psique a religião não interferiria. O comentário do padre é relevante para a análise deste conto. O padre, arquétipo do sacerdote, carrega o simbolismo da sabedoria espiritual e daquele responsável pelos ensinamentos de fé e divindades. Quando esta figura renuncia entrar na seara do inconsciente da menina, assume que as questões sobre ancestralidade dela e as crenças de seus antepassados não dizem respeito à toda a sabedoria que ele supostamente tem.

Levando em consideração o dispositivo que causou a reação no padre, podemos discutir sobre a função do sonho. Questões relativas ao sonho e a psique humana foram alvo dos estudos de Sigmund Freud e Carl Gustav Jung, em medidas diferentes. Segundo Grinberg (1997), Freud defendia que energia psíquica e energia sexual eram a mesma coisa, assim, todos os conteúdos dos sonhos remetiam à atividade sexual e à libido. Jung, apesar de não discordar de Freud nesse ponto, via o sonho sempre relacionado à vida consciente. Ou seja, os elementos do sonho estão ligados a uma manifestação da vida, indicando de maneira simbólica para onde a energia psíquica está se dirigindo.

Desta forma, para entender o sonho de Dóris, precisamos entender um pouco sobre o catolicismo, que se fazia presente na vida da menina através das crenças e dos cultos que ela seguia, e as religiões de matriz africana — que estão ligadas à sua ancestralidade enquanto descendente de africanas/os. Se o sonho com a moça de vestido amarelo aconteceu na noite anterior a sua primeira comunhão, certamente ele está relacionado com este evento. Contudo, para melhor entender a simbologia deste sonho, é necessário também conhecer um pouco mais dos fatos que se sucederam após o sonho da menina.

Depois de contar o sonho ao padre, a menina caiu em sono profundo e somente sua avó conseguiu acordá-la ao tocar sua cabeça. Durante a cerimônia da comunhão da menina, uma forte luz amarela iluminava o corpo dela. Sons das águas dos rios foram escutados de dentro da igreja, que se encheu de paz. A menina não conseguia rezar a Ave-Maria, mas sim um outro canto-cumprimento.

Os sons que a menina escuta nos remetem à Orixá Oxum. Esta Orixá é a responsável por reger as águas dos rios. Não menos significativo, a cor que representa essa Orixá é justamente o amarelo, que simboliza riqueza e fartura. Oxum

é muito importante para as religiões de matriz africana. Ela é uma representação materna de potência para essas crenças. Nei Lopes (1942) define Oxum como:

Orixá iorubano das águas doces, da riqueza, da beleza e do amor. Segundo alguns relatos tradicionais, é divindade superior, tendo participado da Criação como provedora das fontes de água doce. (...). Seus principais símbolos são seixos rolados e pequenos bastões que a distinguem das demais divindades. Seu assentamento inclui potes com água (que seus seguidores podem beber) e dezesseis búzios, utilizados na adivinhação. Por ser dona do metal amarelo, do latão, seus 'filhos' usam braceletes de metal como insígnias e dançam segurando um leque ou uma espada, também de latão. É a Vênus dos iorubas, famosa por sua beleza e por seu grande cuidado com a aparência. Alta, com seios belíssimos, é descrita como divindade que gosta muito de se banhar, que sempre está se mirando num espelho e que usa braceletes de latão, do pulso até o cotovelo. Por causa de sua beleza, Oxum foi desejada por todos os orixás, e de muitos fez seus maridos ou amantes. Suas aventuras amorosas complicam a genealogia dos orixás iorubanos, mas seus 'filhos' se orgulham delas porque alimentam sua reputação de pessoas belas e desejadas. (LOPES, 1942)

Considerando essa definição é possível perceber como a ancestralidade de Dóris se faz presente, mesmo quando ela está participando de um ritual de outra religião. O canto-cumprimento que a menina cantou pode ser decodificado como as cantigas entoadas para a invocação dos Orixás nos terreiros. A luz amarela que iluminou a menina era exatamente a luz das bênçãos de sua mãe Oxum e os sons das águas dos rios eram mais uma menção à Orixá.

Algumas pessoas, principalmente a avó de Dóris, sabiam o que estava acontecendo naquele momento. A avó da menina certamente tinha conhecimento sobre o culto dos Orixás e por isso entendia o que estava acontecendo, apesar de estar em uma cerimônia católica. A avó sabia que havia chegado o momento de a menina louvar sua Mãe, que não era Nossa Senhora.

Este conto é repleto de simbolismos além dos já mencionados acima. Um símbolo que merece a atenção neste conto é o nome da menina: Dóris da Conceição Aparecida. A garota traz em seu nome a marcação de duas santas católicas: Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora Aparecida. O nome da personagem, certamente, não foi escolhido ao acaso. As duas santas em questão, quando em sincretismo, representam Oxum e Iemanjá, respectivamente. Nas religiões de matriz africana, ambas Orixás estão ligadas à ideia de maternidade e fertilidade. Além das ligações entre as rainhas das águas, Oxum e Iemanjá, o nome Dóris também está ligado às águas. Dóris significa ninfa, sereia ou deusa do oceano.

A maternidade neste conto se dá, mais uma vez, diferentemente das maternidades já discutidas nas outras narrativas de Evaristo. Não é uma maternidade escolhida, não é uma maternidade que se exprime em uma relação conjugal ou mesmo uma que se dê na ausência dos filhos. A maternidade se dá através da religião e baseada na cultura africana:

Na religião africana tradicional, ao contrário do pensamento religioso a que estamos habituados, são os homens que criam os deuses, que os mantêm vivos. A religião dos orixás está ligada a uma noção larga de família. Uma família originária de um mesmo antepassado comum, que engloba vivos e mortos. O orixá, é em princípio um ancestral divinizado que em vida estabeleceu vínculos que lhe garantiram o controlo sobrenatural de forças da natureza, ou a possibilidade de exercer certas atividades. (AFONSO, 1995, p. 39)

Assim, considerando as possibilidades de maternagem não limitadoras do mundo não-ocidental discutidas por Aminatta Forna (2012) que já foram mencionadas neste trabalho e o fato das religiões de matriz africana conceberem a existência de uma família dos orixás - em que cada pessoa tem, pelo menos, um pai e uma mãe - podemos entender Oxum como a mãe espiritual que materna Dóris. A maternidade espiritual dos cultos de religiões de matriz africana é concebida a partir da escolha da orixá. Não é a filha de santo – no caso do conto, Dóris – que escolhe a Orixá que será sua mãe de santo, mas a própria deusa. Assim, desde seu nome, a personagem está marcada para ser filha de Oxum e seu destino se cumpre apesar dos percalços colocados em seu caminho.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Literatura tem o poder de nos inquietar e nos acalmar. É incrível como em cada situação, para cada leitor ou livro, a arte tem uma função díspar e significativa. Foi através da leitura do romance *Becos da Memória* e da observação do mundo que me cerca que vieram as primeiras inquietações e incômodos acerca da temática da maternidade, ao ponto de eu querer pesquisar mais profundamente sobre o assunto.

Os contos de Evaristo abrem novas possibilidades para as perspectivas contemporâneas da maternagem e da maternidade. A partir de suas “personagens que se afastam do estereótipo e produzem verossimilhança” (VASCONCELOS, 2014, p. 52) a autora faz da escrita literária um espaço de reprodução de vozes que foram subalternizadas e, ao mesmo tempo, um lugar de acalento para as angústias das mulheres-mães que ainda são marcadas pelos estigmas histórico-sociais.

Em seus contos, Conceição Evaristo mostra na multifacetada maternidade, uma infinidade de possibilidades de ser mãe e de maternar que não estão circunscritas em um ideal ocidental burguês. São mulheres como as dos textos aqui analisados que permitem uma (re)conexão com os ideais africanos e suas sabedorias, bem como possibilitam que haja uma transgressão de valores sobre a maternidade; além de darem oportunidade para o estabelecimento de novas práticas de maternagem.

Ao contrário do que foi reforçado desde o século XVII sobre a maternidade idealizada (natural, ato de amor, transcendental, momento único, alegria, entre outros), os contos de Conceição Evaristo surgem para mostrar que esta é uma faceta da vida que não precisa ser como a de um conto de fadas, ao mesmo passo que não precisa ser fadada a um diagnóstico precoce de depressão pós-parto (Coletivo Não me Khalo, 2016). Através de suas personagens, Evaristo foge do dualismo concebido pelos arquétipos junguianos e expande as possibilidades de preenchimento dos arquétipos maternos.

Além disso, a autora nos alerta para a necessidade de um debate sobre assuntos que envolvem a vida das mulheres e que não são necessariamente sobre a maternidade. Crimes como o abuso sexual e a violência doméstica são riscos que as mulheres sofrem majoritariamente em ambiente privado e que são dificilmente reportados à autoridade competente – e são comumente negligenciados quando chegam a essa instância. Problemáticas que afetam as mulheres negras, em sua maioria, também são motivos de destaque nas narrativas de Evaristo: a falta de

acesso a direitos básicos, a ausência de figura masculina em ambiente privado, o vilipêndio do corpo da mulher negra e a maior exposição e predisposição à violência urbana/policial são exemplos de debates levantados em seus contos.

É através dos debates destas questões que a multiplicidade de maternagens e de escolhas pela maternidade, que Evaristo intrinsecamente propõe novas perspectivas para as mulheres contemporâneas que ainda se veem nas amarras patriarcais. As mães sanguíneas e as mulheres que assumem ou negam a maternagem nos mostram que a maternidade não deve e não precisa vir carregada das prerrogativas coloniais. São as similaridades entre as mulheres reais e as mulheres dos contos de Evaristo que possibilitam a libertação dessas prerrogativas e o estabelecimento de um feminismo como o proposto por bell hooks (2018), em que todos os agentes sociais estejam conectados por um mesmo propósito.

Os elementos da narrativa presentes nos contos analisados também merecem destaque por sua relevância. Primeiramente, a discussão que mais me parece importante diz respeito à autoria. Conceição Evaristo escreve sua obra a partir da sua vida diária. É a partir do que a rodeia que ela escreve. Assim, seus livros de contos têm como objetivo contar histórias ouvidas por uma narradora que coleta e conta as histórias de mulheres negras brasileiras. Pouco sabemos sobre a narradora em si. Mas, tomando como pressuposto que essa escrita é produzida através da vivência de Evaristo, podemos entender que a narradora-ouvinte é também uma narradora-autora. Desta maneira, ela cumpre o papel de compiladora (RONCADOR, 2008, p. 188) de histórias de mulheres negras, a qual transita na ambivalência de um espaço real e um ficcional, nos remetendo ao próprio conceito da escrevivência.

Além da autoria, assinalo a questão do espaço na narrativa como de grande relevância nas narrativas de Evaristo. A maioria dos espaços dos contos não têm nomes especificados no texto e quase todos – com exceção do conto *Maria* – versam sobre situações que aconteceram com mulheres em ambiente privado/ doméstico. Essa não é uma coincidência das narrativas de Evaristo. O ambiente privado ainda é o espaço destinado às mulheres: “A ideia que perdura até hoje, de que o lar é um espaço ocupado primordialmente pela mulher, responsável pelos afazeres domésticos e pela criação dos filhos, é muito antiga e, por isso mesmo, está fortemente enraizada.” (Coletivo Não Me Khalo, 2016, p. 121). Assim, a partir desse espaço – e por se tratar de narrativas que são produzidas através de uma verossimilhança – a autora permite que os crimes que acontecem nesses ambientes

sejam escancarados e postos a debate para que sejam superados primeiro no inconsciente cultural brasileiro – bem como no consciente.

Por vivermos em uma sociedade patriarcal, esses crimes permanecem na surdina, protegidos exatamente pela desculpa de que os espaços em que eles se dão são privados. Ou seja, o lar – que é o espaço em que mulheres são mais comumente representadas na Literatura – não é um ambiente seguro para elas. Além disso, apesar de este espaço ser destinado à figura feminina, ele não lhe dá poder ou superioridade, já que a figura masculina é representada como superior tanto nos espaços públicos quanto privados – o que acontece de maneira similar no universo não-ficcional.

Na Literatura, as mulheres são geralmente representadas como superiores somente quando a figura masculina é ausente. Nos contos de Evaristo, a presença masculina, no papel de pai, nos espaços privados, é escassa. E quando aparecem nos levam a questionamentos sobre a relevância de sua existência, já que a ausência corrobora com a ideia de feminização da pobreza e a presença não quer dizer que o lar seja um espaço em que as mulheres não estejam sujeitas a violência.

Ainda na discussão acerca dos elementos da narrativa, devo marcar aqui a importância dos nomes das mães de Evaristo. As personagens dos contos não têm nomes que sejam desconexos com suas vivências ou essências dentro da narrativa. Há um propósito muito claro na escolha de seus nomes que trazem um sentido mais amplo para a narrativa.

O último elemento narrativo que merece comentários finais diz respeito ao tempo. A maioria dos contos é narrada em tempos não especificados em uma temporalidade histórica, apesar de alguns elementos do espaço nos situarem nela. Tal fato nos leva a crer que essas histórias podem acontecer a qualquer momento, já que elas se espelham em uma realidade concreta que ainda não foi superada.

É inevitável que as marcas do passado (do patriarcalismo, do sexismo, do racismo, da escravidão, do classicismo) ainda se façam presentes no dia-a-dia das mulheres e, principalmente, das mulheres negras deste país. Viver em uma sociedade colonizada é viver em uma sociedade que atualiza as formas de violência. Levando em consideração que a cultura é moldada a partir de processos que se dão lentamente através de um sistema, devo marcar que existe um contra – processo cultural que tenta se livrar das amarras da colonização. Não é um processo indolor ou mesmo fácil, mas necessário.

É através da arte e da educação que estão as esperanças mais otimistas para a libertação da colonização cultural e uma possibilidade de vivermos em uma sociedade antirracista, antissexista e igualitária. São os debates promovidos a partir da arte que trarão a compreensão da sociedade em que vivemos, a discussão sobre como podemos nos libertar do inconsciente coletivo do colonizador e como podem ser estabelecidas novas propostas e rumos para uma sociedade contra-hegemônica.

A escrita de Evaristo tem em seu âmago a máxima de uma escrita feita por mulheres negras: “Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonos injustos”.²² É a partir dessa afirmação que exponho que foi a leitura dos textos dessa autora que me colocou diante da necessidade de despertar para uma conscientização racial, para uma luta contra práticas coloniais e para a necessidade de reconhecimento e enaltecimento do lugar de fala da mulher negra.

Por fim, as questões iniciais que moveram essa pesquisa encontraram respostas que, mesmo sendo provisórias, conferem ressonância ao corpus escolhido e demonstram a importância de sua leitura, em diversas claves, como a proposta aqui, para o entendimento de questões atuais e prementes.

Assim, espero que esse estudo venha auxiliar a Academia a reconhecer a escrita feminina negra, no mínimo, ao mesmo nível de importância que dá à escrita masculina burguesa. Ademais, as discussões propostas neste estudo estimam que a maternidade deixe de ser uma expectativa idealizada e passe a ser uma temática de discussão da saúde mental, física e psíquica da mulher e que passe a ser um tópico discutido pela sociedade como um todo.

²² Conceição Evaristo em entrevista para TV Escola. Disponível em: <http://tvbrasil.ebc.com.br/estacao-plural/2017/06/nao-escrevemos-para-adormecer-os-da-casa-grande-pelo-contrario-diz-conceicao>. Acesso em:

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *The danger of a single story*. 2009. (18:43 min). TED Ideas Worth spreading. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br. Acesso em: 06 jul. 2018.

AFONSO, José de Abreu. Notas sobre o ciclo das mães na mitologia afro-brasileira. *Análise Psicológica*, v. 13 n. 1-2, p. 39-45. 1995.

BAKHTIN, Mikhail. *Epos e Romance: Questões de Literatura e Estética*. São Paulo: Hucitec, 2002.

BEAUVOIR, Simone de. *O segundo Sexo*. v. 1. São Paulo. Difusão Europeia do Livro, 1970.

_____. *O Segundo Sexo II: a experiência vivida*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

BOSI, Alfredo. *O conto brasileiro contemporâneo*. São Paulo: Cultrix, 1974.

BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. *Não sou uma mulher? Revisitando a interseccionalidade*. In: Traduções da cultura: Perspectivas críticas feministas (1970-2010). Mulheres, 2017.

BRICE, Charles W. What Forever Means: An Empirical Existential-Phenomenological Investigation of Maternal Mourning. *Journal of Phenomenological Psychology*, v. 22, n. 1, p. 16-38, 1991.

CANDIDO, Antonio. *A personagem de ficção*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1995.

CASCUDO, Câmara. *Geografia dos Mitos Brasileiros*. São Paulo, José Olympio, 1976.

CHODOROW, Nancy. *Psicanálise da Maternidade: uma crítica a Freud a partir da Mulher*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1990.

Coletivo não me Kahlo. *#MeuAmigoSecreto: feminismo além das redes*. Coletivo [não me Kahlo]. 1. ed. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2016.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31 n. 1, jan./abril. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>. Acesso em: 16 set. 2019.

COUTO, Leticia de Studinski Ramos Brito et al. A heterogeneidade do Transtorno Obsessivo-Compulsivo (TOC): uma revisão seletiva da literatura. *Contextos Clínicos*, v. 3, n. 2, p. 132-140, jul./dez, 2010.

DA SILVA, Regina Cláudia Barbosa. Esquizofrenia: uma revisão. *Revista Psicologia USP*, v. 17 n. 4, p. 263- 285, 2006.

DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo. Boitempo Editorial, 2016.

DEL PRIORE, Mary. *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1996.

DINIZ, Debora. *Pesquisadora Débora Diniz defende a descriminalização do aborto em audiência no STF- 03/08/18*. 1 vídeo (15:33 min). Publicado pelo canal Jean Wyllys. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3dB5SSRCO1M>. Acesso em: 12 ago. 2018.

DUARTE, Eduardo de Assis. *Por um conceito de literatura afro-brasileira*. DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). IN: *Literatura e Afrodescendência no Brasil* v. 4. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

_____. *Mulheres Marcadas: literatura, gênero e etnicidade*. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-conceituais/149-eduardo-de-assis-duarte-mulheres-marcadas-literatura-genero-etnicidade> > Acesso em: 01 de março de 2020.

EL PAÍS. *Angela Davis: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”*. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html. Acesso em: 14 out. 2019.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. *A ciranda das mulheres sábias: ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

EVARISTO, Conceição. *Da grafia- desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita*. Disponível em: <http://nossaescrivencia.blogspot.com/2012/08/da-grafia-desenho-de-minha-mae-um-dos.html>. Acesso em: 27 jun. 2019.

_____. *Histórias de leves enganos e parecenças*. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

_____. *Olhos D'água*. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

_____. *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Rio de Janeiro. Malê, 2016.

_____. *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. *Scripta*, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365/4510>. Acesso em: 16 out. 2019.

FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a Bruxa*. São Paulo: Elefante, 2017.

FORNA, Aminatta. *Mother of all Myths*. New York: Harper Collins Publisher, 2012.

FREITAS, Zaida Morais de. *Elaboração das emoções nas crianças vítimas de abuso sexual: análise das respostas à prova “era uma vez...”*, Dissertação (Mestrado em Psicologia). Secção de Psicologia Clínica e da Saúde, Núcleo de Psicologia Clínica Dinâmica. Universidade de Lisboa, 2015.

GOTLIB, Nadja Batella. *Teoria do Conto*. São Paulo: Ática, 1995.

GRINBERG, Luiz Paulo. *Jung: O homem criativo*. São Paulo: FTD, 1997.

GUTMAN, Laura. *O poder do discurso materno: Introdução à metodologia de construção da biografia humana*. São Paulo: Ágora, 2013.

hooks, bell. *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

_____. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Bertrand Lefebvre. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LEAL, Larissa do Socorro Martins. As várias faces da mulher no medievo. *Linguagem, educação e memória*. Mato Grosso do Sul, v. 3, p. 01-22, nov. 2012. Disponível em: <https://periodicosonline.uems.br/index.php/WRLEM/article/view/2083/1649>. Acesso em: 19 set. 2019.

LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana* [Livro eletrônico]. 4. ed. São Paulo: Selo Negro, 1942.

MACEDO, Márcia dos Santos. Mulheres chefes de família e a perspectiva de gênero: trajetória de um tema e a crítica sobre a feminização da pobreza. *Caderno CRH*, Salvador, v.21, n. 53, p. 389-404, mai./ago, 2008.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Revista Arte & Ensaios: revista do ppgav/eba/ufjf*. Rio de Janeiro. n. 32. p. 123-151. dez, 2016.

MIRANDA, Maria Aparecida; MARTINS, Marilza de Souza. *Maternagem: Quando o bebê pede colo*. v. 2. São Paulo: MEC, 2007.

NOGUEIRA, Eder Luiz; NASCIMENTO, Adriano Roberto Afonso do. Maternidade e Identidade em Mulheres que Perderam Filhos: Aspectos Psicossociais. *Revista Interação Psicol.*, Curitiba, v. 18, n. 1, p. 25-36, jan./abr. 2014.

NOVELLINO, Maria Salet Ferreira. *Os estudos sobre feminização da pobreza e políticas públicas para mulheres*. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/242302882_OS_ESTUDOS SOBRE FEMINIZACAO_DA_POBREZA_E_POLITICAS_PUBLICAS_PARA_MULHERES Acesso em: 05 jan 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. *Codesria Gender Series*, v. 1, p. 1-8, 2004. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_o_y%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_conceitualizando_o_g%C3%AAnero._os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf. Acesso em: 16 dez. 2018.

RAMOS, Artur. *As culturas negras no Novo Mundo*. 3ª ed. São Paulo: Ed. Nacional – INL/MEC, 1979, pp.45-54, 177-187, 222-235.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte. Letramento Justificando, 2017.

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

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2008.

RONCADOR, Sônia. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. *Revista Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea* Brasília, n. 31. p. 129-152, jan./jun, 2008.

_____. *A doméstica imaginária: literatura, testemunhos e a invenção da empregada doméstica no Brasil (1889- 1999)*. Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

SOUZA, Livia Maria Natália de. *Eu mereço ser amada*. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/eu-mereco-ser-amada/>. Acesso em: 06 jul. 2018.

_____. Poéticas da diferença: a representação de si na lírica afro-feminina. *A cor das Letras*, v. 12, n. 1, p. 105-124, 2011.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Literatura*. BRANDÃO, Izabel (org) Traduções da cultura: Perspectivas críticas Feministas (1970-2010). Florianópolis: EDUFAL, 2017.

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. *O corpo da mãe na Literatura: uma ausência presente*. In: STEVENS, Cristina Maria Teixeira; SWAIN, Tania Navarro (Org.) *A construção dos corpos: perspectivas feministas*. v. 1. Florianópolis: Mulheres, 2007.

_____. Resignificando a maternidade: psicanálise e literatura. *Gênero: revista do núcleo transdisciplinar de estudos de gênero*, Niterói, v. 5, n. 2, p. 65-79, 2005.

_____. *Maternidade e feminismo: diálogos na literatura contemporânea*. In: *Maternidade e feminismo: diálogos interdisciplinares*. Florianópolis: Mulheres; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007.

VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira. *No colo das iabás: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas*. Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais). Departamento de Teoria Literária e Literaturas, Universidade de Brasília. Brasília, 2014.

VASQUEZ, Georgiane. *Maternidade e feminismo: notas sobre uma relação plural*. *Revista trilhas da história*, Três Lagoas, v. 3, n. 6, p. 167-181, jan./jun, 2014.

VRBATA, Aleš; NOVAES, Claudio Cledson. *Memória Ancestral e o Brasil contemporâneo - Tradição junguiana e o inconsciente brasileiro*. *Léngua & Meia, Revista de Literatura e Diversidade Cultural*, a. 14, n. 7, 2016.

VIANNEY, João Vianney Cavalcanti. *A Contribuição de Mikhail Bakhtin e seu Círculo para os estudos literários e linguísticos*. Disponibilizado pelo autor.

WALKER, Alice. *Em busca dos jardins de nossas mães, 1972*. Traduzido por Leticia Cobra Lima. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B8tOHy38biTsWnFtQ1ZmQVkyUUU/view>. Acesso em: 26 nov. 2019.

XIMENES NETO, F.R.G et al. *Gravidez na adolescência: motivos e percepções de adolescentes*. *Revista Brasileira de Enfermagem*, Brasília, v. 60, n. 3, p. 279-85, mai./jun. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/reben/v60n3/a06.pdf>. Acesso em: 19 set. 2019.