



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA LINGUAGEM

CALENE MANUELA DOS SANTOS

**VOZES-MÃES: NARRATIVAS MATEERNAS EM CONTOS DE CONCEIÇÃO
EVARISTO**

Recife

2024

CALENE MANUELA DOS SANTOS

**VOZES-MÃES: NARRATIVAS MATERNAS EM CONTOS DE CONCEIÇÃO
EVARISTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de mestre em Estudos da Linguagem.

Área de concentração: Estudos Interdisciplinares da Linguagem

Área de pesquisa: Análises literárias, Culturais e Históricas

Orientador: Prof. Dr. Iêdo de Oliveira Paes

Recife

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE
Bibliotecário(a): Ana Catarina Macêdo – CRB-4 1781

S237v Santos, Calene Manuela dos.
Vozes-mães: narrativas maternas em contos de
Conceição Evaristo / Calene Manuela dos Santos. -
Recife, 2024.
106 f.

Orientador(a): Iêdo de Oliveira Paes.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal
Rural de Pernambuco, Unidade Acadêmica de
Educação a Distância e Tecnologia - UAEADTEC,
Programa de Pós-Graduação em Estudos da
Linguagem, Recife, BR-PE, 2024.

Inclui referências.

1. Representações sociais. 2. Maternidade -
Aspectos sociais. 3. Negras - Identidade racial. 4.
Evaristo, Conceição, 1946- 5. Escritoras negras. I.
Paes, Iêdo de Oliveira, orient. II. Título

CDD 470

CALENE MANUELA DOS SANTOS

**VOZES-MÃES: NARRATIVAS MATERNAS EM CONTOS DE CONCEIÇÃO
EVARISTO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal Rural de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Estudos da Linguagem.

Aprovado (a) em: 30 de agosto de 2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Iêdo de Oliveira Paes
Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE

Profa. Dra. Ivanda Maria Silva
Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE

Profa. Dra. Francisca Zuleide Duarte de Souza
Universidade Estadual da Paraíba - UEPB

DEDICATÓRIA

Ao meu filho, Miguel, que dá sentido à jornada dos meus dias e a todas as mulheres-mães que conhecem as dores e as alegrias do maternar.

AGRADECIMENTOS

Referência na música popular brasileira, o cantor e compositor Raul Seixas já expressava em seus versos: "Sonho que se sonha só é só um sonho que se sonha só, mas sonho que se sonha junto é realidade." O significado dessa expressão reflete os motivos pelos quais desejo externar os meus agradecimentos, visto que a realização deste trabalho é fruto não apenas de meu esforço, mas também do apoio de muitas mãos e corações que sonharam e estiveram ao meu lado ao longo dessa jornada.

Assim, agradeço primeiramente a Deus, por estar presente em todos os momentos em que a fé se fez a força maior para que eu não desanimasse diante dos desafios.

Aos meus pais, dona Vanda e seu Iraci, que, em razão de uma vida marcada por privações e dificuldades, não tiveram a oportunidade de estudar na juventude, mas se empenharam ao máximo para que essa realidade não se repetisse em minha trajetória. A vocês, minha eterna gratidão por acreditarem na educação como um agente de transformação e por me incentivarem a seguir esse caminho.

À minha irmã, Alana, por seu carinho e pelas sábias palavras que me auxiliaram a manter a serenidade e o foco ao longo dessa caminhada.

Ao meu esposo, Josimar, pela empatia e pelo amor. Sua presença afetuosa foi essencial para que eu pudesse perseverar nas ocasiões mais difíceis.

Ao meu filho, Miguel, cujo nascimento deu novo significado aos propósitos deste trabalho.

Ao meu querido amigo Diego Paulo (o Sincartney), por seu constante encorajamento e disposição para ouvir e compartilhar ideias, desde os nossos tempos de graduação, o que foi de inestimável valor durante esse processo.

Ao meu amigo-irmão Wallace, por sua afetividade e alegria, que foram fundamentais para que eu pudesse atravessar este percurso com mais tranquilidade e segurança.

Aos colegas do mestrado, Conceição Rodrigues (sempre otimista e amável), Erivaldo (o apaziguador) e Marianne (sempre solícita), companheiros de jornada com quem compartilhei risos, desafios e descobertas.

Às amigas que estiveram ao meu lado diariamente, Cleia, Walcyranya, Bruna, Roberta, Lilian, Jéssica, Mariana e Lúcia. Seus abraços e nossas conversas foram sempre revigorantes após as longas madrugadas de leitura e escrita, que pareciam intermináveis.

Por fim, mas não menos importante, expresso minha gratidão ao meu orientador, professor Dr. Iêdo de Oliveira Paes, pela orientação dedicada e conduzida com um olhar humanizado, o que foi fundamental para o desenvolvimento deste trabalho.

Às professoras Dra. Ivanda Maria Silva e Dra. Francisca Zuleide Duarte de Souza, por suas ricas avaliações e pelas valiosas sugestões oferecidas.

Ao Instituto Federal de Alagoas (IFAL), instituição na qual iniciei minha vida acadêmica e onde fui incentivada a progredir, com especial agradecimento à professora Dra. Cleusa Barbosa, cujo exemplo como docente despertou em mim o desejo de aprofundar meus estudos.

Às entidades de fomento, Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que acreditaram no potencial deste trabalho e forneceram os recursos necessários para sua realização. Sem o apoio dessas instituições, este sonho não teria se concretizado.

Finalmente, dedico este trabalho a todos que, assim como eu, acreditam no poder transformador da educação e da pesquisa. Que este esforço seja um tributo à incessante busca pelo conhecimento e à construção de um futuro mais justo e igualitário.

RESUMO

A maternidade, enquanto experiência associada à imagem feminina, permeia o imaginário coletivo e se manifesta em diversas formas de expressão cultural. As representações dessa vivência, entretanto, estão profundamente entrelaçadas com questões de gênero, raça e classe social que, ao longo da história, sustentaram estereótipos e idealizações acerca dos papéis maternos, especialmente no caso das mulheres negras. Na literatura, essa dinâmica se revela pela invisibilização do protagonismo e das trajetórias das mulheres negras enquanto mães, frequentemente retratadas sob o prisma limitador da escravidão e do colonialismo. Entretanto, a produção literária afro-brasileira tem contribuído para a reformulação desse cenário. Em virtude disso, o objetivo geral deste estudo é investigar como a experiência da maternidade é configurada nos contos “O sagrado pão dos filhos”, “Fios de Ouro” e “A moça do vestido amarelo”, na obra *Histórias de leves enganos e parencças* (2016), de Conceição Evaristo. De modo específico, buscamos analisar como as representações maternas, a partir das personagens, permitem novas incursões sobre a diversidade do papel materno-negro, em contraste com o reducionismo eurocêntrico, bem como verificar como essas imagens convergem para a ressignificação da história das mulheres-mães-negras, no Brasil, no tocante a estereótipos racistas e patriarcais. A partir das análises realizadas, constatou-se a subversão ao legado patriarcal, às concepções tradicionais de gênero e aos processos de racialização que contribuíram para a marginalização das mulheres negras, além de evidenciamos a construção de uma nova perspectiva histórico-cultural acerca de suas vivências enquanto mães. A pesquisa está centrada em duas vertentes teórico-críticas: os Estudos Culturais na pós-modernidade, a partir das contribuições de Hall (2003, 2016), para tratar de questões inerentes aos fatores que incidem sobre as (re)formulações de representações, especialmente as que se relacionam com os processos de racialização e produção de estereótipos; os Estudos de Gênero, que se afirmam alinhados ao Feminismo Negro, subsidiados por Gonzalez (2018, 2020); Collins (2019); Oyěwùmí (2016, 2021) e Vasconcelos (2015), para abordar questões de gênero e raciais interseccionadas com a (res)significação imagética das mulheres-mães-negras, além de Duarte (2009, 2014) e Cuti (2010) no âmbito da crítica literária para nortear as reflexões referentes à literatura.

Palavras-chave: representações; maternidade; mulheres negras; Conceição Evaristo; *Histórias de leves enganos e parencças*

ABSTRACT

Motherhood, as an experience associated with the feminine image, permeates the collective imagination and is manifested in various forms of cultural expression. However, the representations of this experience are deeply intertwined with issues of gender, race, and social class which, throughout history, have supported stereotypes and idealizations of maternal roles, particularly in the case of Black women. In literature, this dynamic reveals itself through the invisibilization of the protagonism and histories of Black women as mothers, who are often portrayed within the limiting framework of slavery and colonialism. Nevertheless, Afro-Brazilian literary production has contributed to the reshaping of this narrative. As a result, the general aim of this study is to investigate how the experience of motherhood is depicted in the stories “O sagrado pão dos filhos,” “Fios de Ouro,” and “A moça do vestido amarelo,” from the work *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016) by Conceição Evaristo. Specifically, we aim to analyze how maternal representations, through the characters, allow for new insights into the diversity of the maternal role for Black women, in contrast to Eurocentric reductionism, as well as to examine how these images contribute to the re-signification of the history of Black mothers in Brazil, in relation to racist and patriarchal stereotypes. Based on the analyses carried out, the subversion of the patriarchal legacy, traditional gender conceptions, and racialization processes that have contributed to the marginalization of Black women was observed. Furthermore, a new historical and cultural perspective regarding their experiences as mothers has been highlighted. This research is centered on two theoretical-critical perspectives: Cultural Studies in postmodernity, drawing from the contributions of Hall (2003, 2016), to address issues inherent to the factors influencing the (re)formulation of representations, especially those related to racialization processes and the production of stereotypes; and Gender Studies, aligned with Black Feminism, drawing on Gonzalez (2018, 2020); Collins (2019); Oyěwùmí (2016, 2021), and Vasconcelos (2015), to address gender and racial issues intersected with the (re)signification of the imagery of Black mothers. Additionally, Duarte (2009, 2014) and Cuti (2010) are referenced within the field of literary criticism to guide reflections on literature.

Keywords: representations; motherhood; black women; Conceição Evaristo; *Histórias de leves enganos e parecenças*.

SUMÁRIO

1	PRIMEIRAS PALAVRAS.....	09
2	REPRESENTAÇÕES MATEERNAS: BREVES CONSIDERAÇÕES.....	16
2.1	Nas Trincheiras da Invisibilidade: mulheres-mães-negras no Brasil.....	16
2.2	A (Não) Mãe e o Maternar: os estereótipos como meio de representação literária.....	22
3	DAS MARGENS AO CENTRO: VOZES NEGRAS IMPORTAM.....	29
3.1	A Autoria de Mulheres Negras na Contemporaneidade.....	29
3.2	A Pluralidade das Mães em Conceição Evaristo: para além dos estereótipos, outras versões resistem.....	34
4	CAMINHOS TEÓRICOS: DA ARTE DE MATERNAR AOS BECOS DAS MEMÓRIAS LITERÁRIAS.....	40
4.1	Estudos Culturais e Representação: caminhos para disrupções de imagens racializadas.....	40
4.2	Maternidade, Feminismo-Negro e Literatura: diálogos possíveis.....	52
5	POR ENTRE TEIAS, ENGANOS E PARECENÇAS: O NOVELO ANCESTRAL EVARISTIANO.....	63
5.1	Histórias de leves enganos e parecenças: cada mãe é um mundo.....	63
5.2	Fios de ouro: a retomada do protagonismo materno.....	66
5.3	O Sagrado pão dos filhos: a humanização da mulher negra através da maternidade..	78
5.4	A moça do vestido amarelo: elos da maternidade ancestral.....	86
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	95
	REFERÊNCIAS.....	99

1 PRIMEIRAS PALAVRAS

O presente trabalho é fruto de uma análise voltada para os estudos literários e histórico-culturais iniciados a partir da minha caminhada enquanto discente do curso de Licenciatura em Letras e integrante do Grupo de Pesquisa Múltiplos Olhares sobre a Linguagem (MOLI-CNPq), no Instituto Federal de Alagoas, onde tive a oportunidade de entrar em contato com o universo da literatura afro-brasileira, especialmente relacionado ao narrativas de autoras negras contemporâneas.

Essa aproximação me fez notar que, embora ausente nas esferas de grande circulação editorial e nos meios literários instituídos como canônicos, essas mulheres produzem e questionam o cerceamento à manifestação de suas vozes, abalando os discursos depreciativos a respeito de si e de suas atuações enquanto agentes da sua própria história. São autoras que têm se dedicado à produção de obras e textos literários que mobilizam construções ficcionais nas quais percebemos a insurgência dos povos africanos e seus descendentes - inclusive no Brasil – como sujeitos históricos que atuam sobre sua própria imagem e de acordo com seus ideais e interesses humanos. Dentre elas, estão nomes como o de Conceição Evaristo, Antonieta de Barros, Carolina Maria de Jesus, Ruth Guimarães, Mãe Beata Yemonjá, Geni Guimarães, Aline França, Alzira Rufino, Sônia Fátima da Conceição, Miriam Alves, Rita Santana, Mel Adún, Madu Costa, Lia Vieira, Esmeralda Ribeiro, Patrícia Santana, Ana Maria Gonçalves, Cristiane Sobral, Lívia Natália entre outras.

A trajetória literária dessas escritoras constitui-se de escolhas temáticas e discursivas que funcionam como contraditos a noções preconceituosas postuladas por uma hegemonia branca, masculina e colonizadora, pois seus textos têm aberto espaços para reflexões sobre questões sociais e históricas que ressurgem nas fronteiras da cultura para exigir que (res)signifiquemos, na pós-modernidade, o modo como foram descritas as experiências negro-brasileiras, em especial aquelas que dizem respeito à condição feminina.

Nessa perspectiva, o presente trabalho aborda a importância de romper o silenciamento imposto à história das mães-negras na literatura brasileira. Em virtude disso, adotamos como fio condutor das nossas análises as representações maternas que contrariam a forma pejorativa como foram retratadas essas mulheres. À luz da literatura brasileira, a escolha desse tema deu-se por acreditarmos que sobre ele repousa uma gama de estereótipos elaborados a partir de valores socioculturais e históricos, limitadamente, forjados sob contornos da escravidão e de uma perspectiva colonizadora.

Como exemplo dessa visão reducionista a invisibilidade tradicionalmente destinada aos papéis protagonizados por mulheres negras na condição de mãe, a ausência de um lugar de destaque para a subjetivação de suas vivências pessoais, afetivas e familiares, sendo estas muitas vezes substituídas por explorações imagéticas reduzidas à mãe-preta submissa, assexuada e entregue à “graça da maternidade” exercida em função dos filhos da casa grande e/ou à mulata de corpo promiscuo e infértil. Não obstante, a continuidade desse constructo reverbera até os dias atuais, à medida que surge diluído nas implicações materiais e no modo como boa parte da nossa sociedade significa a empregada doméstica e/ou babá, além das afro-brasileiras tidas como “mulata tipo exportação”. São mulheres que, de certo modo, carregam em nossa contemporaneidade os estigmas advindos das imbricações entre a maternidade e as reminiscências de um passado colonial e escravocrata.

Os impactos desse momento histórico correspondem, sobremaneira, à forma como a Europa apropriou-se, se não exclusivamente, mas com preponderância, da prerrogativa de escrever a história do restante do mundo, empreendendo, por séculos, grande investimento nos arranjos da consciência histórica, social, política e cultural, a exemplo da literatura, dos demais povos, normatizando, assim, padrões a serem seguidos e subjugando especificidades, indivíduos e valores que não se adequassem às determinações impostas. Conseqüentemente, à proporção que são reiteradas as representações da maternidade negra alusivas a esse recorte histórico sem o devido tratamento crítico-reflexivo, contribui-se para a manutenção do preconceito racial, gendrado e para a exclusão social que ainda conforma o feminino-negro em lugares marginalizados.

Por isso, faz-se relevante compreender como as configurações materno-negras foram construídas e se processam em um contínuo até o nosso presente, assim como desenvolver estudos que busquem uma compreensão baseada no respeito às experiências humanas de cada povo, alterando o curso da exclusão histórico-literária das mulheres-mães-negras para tentar reparar, em certa medida, as distorções e os abusos cometidos em relação à imagem e à importância destas. Tal assertiva passa pela necessidade de (re)elaboração não somente dos espaços concretos, mas daqueles que dizem respeito às formas simbólicas, discursivas e ficcionais de representar esses sujeitos.

É, pois, afinadas com esses aspectos últimos que, na literatura contemporânea de autoria afro-feminina, notamos a criação de personagens investidas de perfis maternos cujos traços confrontam o que, convencionalmente, expressou-se acerca das mulheres negras em nossa sociedade, possibilitando-se, também, o conhecimento e a divulgação da influência que

elas exerceram na formação da nossa identidade, além de somar para desarticulação de um projeto patriarcal, racista e colonizador que as subestimaram.

A partir dessa perspectiva, as obras da escritora Conceição Evaristo ocupam um lugar de destaque. Explorando aspectos da cultura afro-brasileira, seus textos são marcados pela incidência de personagens que ressaltam a vivência do feminino-negro, suas alegrias, dramas e relações sociais, conferindo-lhes a visibilidade histórica negada pela literatura precedente e subvertendo as investidas do racismo e da opressão de gênero. Em suas obras, a autora promove um espaço de destaque a perfis imagéticos condizentes com aspectos que vão de encontro aos espaços figurativos e aos estereótipos racistas e superficiais acerca das mulheres negras da nossa historiografia literária, elencando uma série de temas importantes relacionados à produção afro da cultura brasileira, dentre os quais a maternidade é constantemente discutida.

Essa percepção deu-se em decorrência do meu encontro com o universo das suas Escrivências, razão pela qual iniciei um processo pessoal de conhecimento e (des)construção de sentidos e posturas acerca das relações de gênero, raça e condição social que atravessam a história das mulheres negras no Brasil e a maneira como estas foram ficcionalizadas na literatura brasileira. Ponciá Vicêncio (2003), primeiro romance publicado por Evaristo, foi o meu contato inicial com as suas narrativas e nele pude já notar representações em que figuram vozes, universos, cosmovisões e personagens femininas que mobilizam deslocamentos quanto a perfis depreciativos naturalizados por versões preconceituosas relacionadas aos povos africanos e afro-brasileiros, notadamente as mulheres.

O contato com os seus contos ampliou, ainda mais, essa visão, tendo em vista que neles me chamou atenção a profusão das mães-negras, as diversas formas de maternar e como estas transparecem uma variedade de situações sobre a complexidade do papel materno em nossa sociedade, bem como desafiam estereótipos que apagam especificidades e faces da sua história singular que, apesar de existir, muitas vezes deixou de receber a atenção devida.

O contato com os contos de Conceição Evaristo aprofundou ainda mais essa perspectiva, dado que neles se observa uma ampla representação das mães-negras, evidenciando as múltiplas formas de vivência da maternidade. As imagens maternas presentes nas narrativas revelam uma gama de situações que exploram a complexidade do papel materno na sociedade brasileira, ao mesmo tempo em que questionam e subvertem os estereótipos que frequentemente obscurecem as especificidades dessas histórias, que, apesar de existirem, muitas vezes foram negligenciadas. As configurações da maternidade vivenciada pelas personagens ao longo dos enredos incitam o leitor a refletir sobre a

capacidade de resistência dessas mulheres, suas lutas diárias e as variadas formas de exercer o papel de mães em contextos de opressão e exclusão.

Muito mais do que personagens, as mães em Evaristo também alcançaram os meus espaços vazios, os quais só a literatura é capaz de abraçar. A força, a fluidez e a capacidade de se reinventar dessas mulheres trouxeram-me acalento e outras noções sobre a maternidade em um momento de inquietação pelo fato de ter sido eu diagnosticada, durante as leituras, com um problema genético que me impossibilitaria de gestar biologicamente. No entanto, passados alguns anos, em razão da gestação do meu filho, descobri que o apontamento havia sido um equívoco médico. Esses pontos fazem parte do entrelace entre os motivos pessoais e acadêmicos que me instigaram a prosseguir com os estudos para este trabalho.

Diante do exposto, o objetivo geral deste estudo é investigar como a experiência da maternidade se configura nos contos “O sagrado pão dos filhos”, “Fios de Ouro” e “A moça do vestido amarelo”, na obra *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016), da referida autora. De modo específico, buscamos analisar como as representações maternas, a partir das personagens, permitem novas incursões sobre a diversidade do papel materno-negro, em contraste com o reducionismo eurocêntrico, bem como verificar como essas imagens convergem para a ressignificação da história das mulheres-mães-negras, no Brasil, no tocante a estereótipos racistas e patriarcais

Trata-se de uma pesquisa de caráter bibliográfico-analítico constituída com aporte dos Estudos de Gênero, em especial daqueles que se afirmam alinhados ao Feminismo Negro, e dos Estudos Culturais da pós-modernidade. Pensar as representações maternas da mulher negra por meio desse atravessamento permitiu-nos a desarticulação de impressões negativas, sócio-histórico e culturalmente, associado à mulher negra, além de nos ter possibilitado leituras que puseram em evidência representações que ressaltam o seu protagonismo e aspectos da sua história negligenciados pelas narrativas oficiais.

Por essas vias teórico-críticas, foi possível analisar as personagens de Evaristo porque, nessa articulação, pudemos resgatar o processo de reconstrução histórica e de reabilitação do imaginário elaborado sobre as configurações imagéticas das mulheres negras e a maternidade pelos grupos dominantes, bem como questionar, no âmbito literário, o papel materno-negro na sociedade brasileira, buscando, sobretudo, desconstruir os mitos e os estereótipos criados com o propósito da dominação e do desaparecimento das suas memórias históricas remanescentes, que estão em um momento de resgate e de redescoberta.

Essas teorias possibilitaram-nos, assim, pensar elementos fundamentais para que estabelecêssemos relações entre aspectos de ordem cultural, histórica e social relacionados

com as configurações literárias que perpassam a obra em estudo, além de ter nos permitido analisar a interação entre a diversidade de significados construídos nos contos escolhidos como corpus e como eles trazem à tona uma multiplicidade de experiências que reafirmam a importância das mulheres-mães-negras em sua complexidade.

Estruturalmente, esse trabalho divide-se em quatro capítulos: O primeiro corresponde a uma contextualização histórico-literária no qual são acentuadas as interfaces entre os aspectos de ordem histórica e literária concernentes à experiência da maternidade para as mulheres negras no Brasil. Iniciamos com um panorama de acontecimentos que envolvem os processos de estereotipificação, exclusão, diferenciação e domínio sobre estas, a fim de demonstrarmos que, embora algumas características aparentem ser naturais e ingênuas, elas fazem parte de um trajeto cujas nuances foram culturalmente impostas sob os limites eurocêntricos, masculino e branco. Em seguida, abordamos como estes fatores influenciaram na produção de estereótipos acerca das representações materno-negras na literatura brasileira, haja vista seja ela também expressão cultural da sociedade onde é produzida, sendo, em certa medida, um lugar no qual as práticas discursivas (re)montam a valores, costumes, crenças e pontos de vista.

O segundo capítulo faz referência à fortuna crítica de Conceição Evaristo. Em um primeiro momento, situamos nesse contexto como a crítica construída a partir de especificidades da escrita da autora, no que diz respeito à interrelação entre literatura, gênero e raça que subjaz à sua Escrivivência, tem se convertido em um modo autoral que confere maior inteligibilidade sobre as vivências do feminino-negro. No que concerne aos objetivos principais deste trabalho, em um segundo momento, apresentamos um recorte referente à fortuna crítica da autora no que tange ao modo como as representações maternas, concentradas em seus contos, têm norteado novas inflexões sobre as mulheres-mães-negras e o gesto de maternar. Para tal, recorreremos à produção de trabalhos acadêmicos sobre a autora e resgatamos considerações acerca da pluralidade das mães-negras a partir de um olhar direcionado às personagens que as representam.

O terceiro capítulo apresenta os itinerários teóricos que fundamentam a análise dos textos literários referenciados em nossos objetivos. Inicialmente, explicamos como os Estudos Culturais, ao assumirem como princípio de suas análises o direito dos grupos subalternizados a significar suas respectivas realidades históricas, afastando-se de referenciais eurocêntricos, concorrem para o desenvolvimento de um olhar reconfigurado sobre a forma de representar as relações de gênero e raça no enfrentamento às práticas de estereotipação que encontram locus no meio literário. Nesse sentido, é dado ênfase aos Estudos Culturais da pós-modernidade e

como estes têm intensificado a abertura de novos horizontes nos estudos literários ao questionarem visões dominantes e proporem uma abordagem mais ampla, inclusiva e inclinada ao desnude das narrativas tradicionais a partir de uma compreensão pautada na interdependência entre representação, cultura e poder Hall (2003, 2016) e Cevalco (2003).

Posteriormente, discutimos como a busca pela emancipação quanto às formas de subjugação que envolvem gênero e raça consiste acentuadamente na questão central do feminismo de vertente negra Collins (2019) e Gonzalez (2018, 2020) sendo esta, igualmente, a razão para os questionamentos demandantes de mudanças nas práticas de racialização que subjaz às representações estereotipadas endereçadas às mães-negras e ao silenciamento e omissão de suas experiências e histórias. Abordamos também como a estereotipificação enquanto ação racista, patriarcal e sexista de produção de significados sobre a condição materna das mulheres negras converteu-se em um veículo reducionista, bem como a importância de construir formas de representações mais inclusivas e abrangentes

Diante disso, discutimos como o movimento feminista negro enquanto ação social e teórico-crítica confluiu para a descentração de paradigmas nos estudos da cultura (Hall, 2003) e conseqüentemente nas expressões literárias Stevens (2007) e Vasconcelos (2015). Por esse espectro, apresentamos o papel da literatura afro-feminina como uma chave para persecução por liberdade e como ela tem sido articulada por mulheres negras cuja escrita vem se mostrando relevante para reivindicar não só as contradições e as conseqüências das relações verticalizadas pelas desigualdades de gênero e raça ainda remanescentes do período escravocrata e colonialista, mas para a construção de interpretações que validam a história das mulheres-mães-negras para além desses limites.

No quarto capítulo, analisamos os contos “O sagrado pão dos filhos”, “Fios de ouro” e “A moça de vestido amarelo”. Na leitura que fazemos das representações da maternidade identificamos três aspectos principais com presença significativa à construção de olhares alternativos aos estereótipos que reduzem a história das mulheres-mães-negras a projeções escravistas e coloniais, a partir dos quais estruturamos essa seção: a retomada do protagonismo materno; a humanização da mulher negra através da maternidade e a presença das mães ancestrais. Buscamos, então, mostrar como Evaristo colabora no processo de ressignificação do imaginário elaborado acerca da condição materno-negra pelos grupos dominantes ao trazer personagens contestatórias de imagens, tradicionalmente, abordadas como negativas.

Desse modo, acreditamos que o presente trabalho se configura como pertinente, pois, além de valorizar a escrita literária de autoria feminina negra, pode, também, contribuir para

formação de outras percepções acerca das implicações críticas da literatura brasileira concentrada, geralmente, em uma visão eurocêntrica. cremos, igualmente, que as considerações aqui elencadas colaboram para melhor compreensão sobre a história das mulheres negras, em especial daquelas que ocupam o lugar materno, e as inter-relações histórico-culturais que teimam em reduzi-las a pressupostos colonialistas e escravocratas, o que, de certo modo, encaminha-se ao agravamento do preconceito de gênero potencializado pelo racismo do qual estas ainda são vítimas.

2 REPRESENTAÇÕES MATEERNAS: BREVES CONSIDERAÇÕES

2.1 Nas Trincheiras da Invisibilidade: mulheres-mães-negras no Brasil

A única história cria estereótipos. E o problema com estereótipos não é que eles sejam mentira, mas que eles sejam incompletos. Eles fazem uma história tornar-se a única história [...] (Chimamanda Ngozi Adichie).

A epígrafe que constitui a abertura deste capítulo é parte da obra *O perigo de uma história única* (2009), da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie e chama-nos a atenção para necessidade de não atentarmos a narrativas generalizantes e universais, sob pena de que estas podem limitar a riqueza e a complexidade das histórias individuais. Tais apontamentos acendendo-nos igual alerta quando ao fato de que uma mesma versão, contada de forma reiterada, pode tornar-se dominante e, portanto, a História Oficial.

É relevante destacar que, em nosso país, esse caráter de oficialidade veiculado pelos meios de maior circulação, põs em primeiro plano as narrações dos grandes feitos heroicos, das nações potências e das civilizações mais abastadas de poder em detrimento dos mais oprimidos, aqueles que, mesmo compondo a nossa tessitura histórica, dela própria foram muitas vezes silenciados ou relegados às margens. Essa realidade é tributária dos sistemas coloniais e escravista que vigoraram no país, o que nos interpela a retroceder no tempo para melhor compreender de que maneira se estruturaram os paradigmas culturais criados a essa época e como seus impactos influenciaram na cultura brasileira, incluindo aqueles relacionados à literatura, especialmente no que tange à maternidade entre as mulheres negras no Brasil.

Essa necessidade de retorno temporal é apontada pela professora e pesquisadora Vânia Vasconcelos, em sua obra no *Colo das Iabás* (2015), na qual ela analisa como a maternidade tem sido abordada pela composição literária afro-brasileira, em especial pela criação literária de Conceição Evaristo, e aponta que:

[...] antes mesmo de buscar os textos para observar os modelos de mãe criados pela ficção de escritoras, é preciso discutir quais os padrões de mãe se fixaram no imaginário da nossa sociedade, como e por quais motivos [...] começando pelo período colonial. É importante uma breve revisão histórica de como as mulheres vivenciaram a experiência materna nos primeiros séculos da sociedade brasileira, sendo livres ou escravas (Vasconcelos, 2015, p. 92).

Notadamente, a chegada dos colonizadores europeus trouxe consigo os impactos dos seus valores, dos seus costumes, da sua cultura e do modo como enxergavam o mundo, as relações humanas e materiais. Ao ocuparem, pois, os espaços de dominação na política, na economia e na cultura, usufruíram, igualmente, por séculos, da univocidade quanto à maneira de nos representar. Nesse ínterim, construíram-se representações dominantes e excludentes cujo pretense caráter de “oficialidade” privilegiou determinadas narrativas e grupos em detrimento de outros e isso ocorreu porque, como bem aponta White (1994), historicamente, aqueles que têm o poder de contar determinadas histórias detêm, também, a prerrogativa de escolher quais eventos são considerados relevantes, quais perspectivas devem ser valorizadas, relegadas ou omitidas.

Parte desse cenário a lógica patriarcal que se colocou como requisito primordial para a construção da história das mulheres no Brasil, determinando a obrigatoriedade do enquadramento destas em um modelo de sociedade com pouca possibilidade para a ascensão social feminina, uma vez que submetidas a um sistema de opressão baseado na hierarquia de gênero, foram elas - e em certa medida ainda são - limitadas em suas oportunidades e direitos. No entanto, para as mulheres negras, essa situação foi ainda mais agravada em virtude dos transtornos da escravidão e da imposição do pensamento ocidental aos povos africanos e afrodescendentes, pois, quanto “às mulheres negras, foram obrigadas a virem para o cativeiro [...] e sofreram múltiplas perdas. Foram capturadas e destituídas de tudo: humanidade, individualidade, história, cultura, família e bens (Rezzutti, 2018, p. 47).

Para a historiadora Maria Elizabeth Ribeiro Carneiro, as mulheres negras foram submetidas – não sem luta e resistência - a violações que as fizeram perder seus rostos e sua potencialidade enquanto sujeitos da/na sua própria história, tendo em vista que:

Em função das “formas de objetivação e subjetivação que as constituíram (as mulheres negras), eram vistas entre corpos e braços que serviram como alavancas propulsoras de uma acumulação primitiva, aparecendo como figurantes do modo de produção escravista colonial” (Carneiro, 2006, p. 2).

Advém desse processo a sujeição da africana articulada ao papel de escrava, em uma ordem social na qual ser mulher e negra anunciavam uma suposta inferioridade de gênero e raça. Atributos estes naturalizados pela visão ocidental como requisitos para a criação não somente de desigualdades sociais, mas para produção dos substratos materiais e discursivos que deram origem à da ama-de-leite como representação materno-negra. Segundo a definição de Carneiro:

Amas de-leite são imagens/representações históricas e socialmente construídas: identidades designadas, exibidas e significadas sobre corpos que eram cativos, isto é, corpos que não eram seus, e estavam em condições de aleitar. Portanto, amas-de-leite enunciam corpos femininos, procriadores, aleitadores e escravizados, reconhecidos por nutrirem não seus próprios filhos, mas os filhos de famílias proprietárias. São corpos de mulheres africanas ou delas descendentes [...] que, como propriedade que eram, foram nomeadas em razão da possibilidade do usufruto do trabalho compulsório em relação a outros corpos locadores e locatários (Carneiro, 2006, p. 15).

Em compreensão ao que aponta a autora, convém ainda ressaltarmos que a figura social da ama-de-leite, também reconhecida como saloia, foi introduzida pelos colonizadores portugueses, os quais já traziam como parte da sua cultura de origem delegar o aleitamento materno a empregadas. Na visão europeia, a prática era vista como uma ação desprovida de nobreza e incompatível para uma mulher da alta sociedade. Por isso, no contexto do Novo Mundo, foi transferida para a escrava vinda da África (Almeida, 1999). Determinou-se, assim, o lugar social, o valor e a funcionalidade do corpo materno-negro, este foi objetificado deixando clara a violenta aproximação entre escravidão e maternidade.

No que tange a essa proximidade, a antropóloga e escritora Rita Segato aponta que na relação entre os propósitos escravistas e a maternidade negra revelou-se “o mercado do leite, aquele no qual o seio materno foi oferecido como objeto de aluguel e, conseqüentemente, visto como um comércio lucrativo” (Segato, 2007) e providencial para uma sociedade cujo caráter abusivo dialogava com uma economia em vertiginosa expansão e um processo de ocupação territorial em grande escala. No entanto, o advento mencionado não se coaduna com o protagonismo previamente exercido por essas mulheres antes de sua subjugação à condição de escravizadas. Nem tampouco reflete suas subseqüentes insurgências, as quais foram sistematicamente obscurecidas pela narrativa histórica convencional.

Essa constatação é ratificada pela pesquisadora Vânia Bonfim em seu ensaio intitulado "A identidade contraditória da mulher negra brasileira: bases históricas" (2009), no qual aborda a questão da matrifocalidade¹. Consoante a autora, a história da hierarquização e da subordinação das mulheres negras é reflexo do processo colonial brasileiro, e as questões das diferenças e do preconceito de gênero que as envolvem, inclusive as concernentes à maternidade, estão diretamente vinculadas ao fator racial. Ela justifica esse fato apontando

¹ A matrifocalidade era uma característica marcante das antigas civilizações africanas. Isso porque, segundo a pesquisadora nigeriana Oyeronk Oyewumi, “a matrifocalidade corresponde a um grupo familiar centrado na mãe, sendo secundário o papel assumido pelo pai. Ela está presente desde o mito da criação, passando pelo domínio da casa até a organização econômica da produção”, tendo sido alterada, somente, após as intervenções ocidentais no continente africano (Oyeronk Oyewumi 2021, p. 223).

que, até o surgimento do cristianismo e do islamismo, muitas sociedades africanas eram caracterizadas por uma estrutura política e jurídica matrifocal, ou seja, uma organização na qual cabendo às mulheres a proeminência naquelas complexas organizações sociais, pois:

Por volta de 8000 a.C. as sociedades africanas se instituíram em complexas sociedades, nas quais a primazia da ordem social correspondia à mulher e mesmo com todas as mudanças ocorridas durante a história - como a colonização e o tráfico negreiro - essa prioridade se mantém, até hoje, em alguns lugares na África, constituindo-se como um atributo marcante das civilizações africanas que entendem a relevância do papel materno desde a antiguidade. As estruturas sociais sob a hegemonia feminina só foram modificadas a partir do crescimento do tráfico negreiro e da escravização racial dos africanos no Oriente Médio e nas Américas entre os séculos IX a XIX (Bonfim, 2009, p. 223).

As distinções pontuadas por Bonfim só reforçam a nossa compreensão quanto à visão ocidentalizada que buscou continuamente inscrever a história das mulheres-mães-negras dentro de sistemas representacionais estereotipados, ou seja, reduzidos a conotações que diminuiriam a sua importância e experiências precedentes à escravidão e, ao mesmo tempo, negligenciou as suas histórias individuais e coletivas, enquadrando-as como figuras subalternas, subservientes e sem voz.

A partir do século XIX, devido a altos índices de mortalidade infantil no país, o Movimento Higienista² passa a condenar a amamentação realizada pelas amas-de-leite, atribuindo-lhes um perfil ameaçador, sob a justificativa de que, ao amamentar, elas poderiam causar sérios danos à saúde e ao bem-estar das crianças. Manteve-se, assim, o foco sobre a infância e passou-se a fortalecer a ideia de que aleitar deveria ser um hábito desenvolvido pelas “verdadeiras mães”, desencadeando, nesse contexto, a “exaltação ao amor materno” e a “afirmação de que a criação e a amamentação são inerentes à mãe biológica. Logo, reforçou-se o papel desta como “esposa e devota do lar” em detrimento a uma nova faceta

² O movimento higienista começou a se fazer presente no Brasil entre o final do XIX e início do século XX. Os higienistas eram médicos especializados em saúde pública e administração sanitária, não só responsáveis por prescreverem condutas higiênicas, mas também eram considerados educadores. Com isso, alcançaram todos os setores da sociedade, com um único discurso: a higiene. Segundo eles, a higiene, por ser uma área da biologia, visa melhorar a qualidade de toda vida humana em todos os sentidos. Se por uma vertente era inegável que ocasionava progressos à saúde da população, por outra era um forte auxílio para os interesses do Estado. Preconizando normas e hábitos que colaborariam com o aprimoramento da saúde coletiva e individual, o “movimento higienista” era altamente heterogêneo sob o ponto de vista teórico (nos seus fundamentos biológicos e raciais) e ideológico (liberalismo e antiliberalismo) (Júnior, 2007; Fernandes; Oliveira, 2009). Ocasionalmente ocasionava progressos à saúde da população, por outra era um forte auxílio para os interesses do Estado. Preconizando normas e hábitos que colaborariam com o aprimoramento da saúde coletiva e individual, o “movimento higienista” era altamente heterogêneo do ponto de vista teórico (nos seus fundamentos biológicos e raciais) e ideológico (liberalismo e antiliberalismo) (Júnior, 2007; Fernandes; Oliveira, 2009).

representativa vinculada às mulheres negras enquanto mães: a de “perigosas amas-de-leite” (Badinter, 1985; Barbieri, 2012; Carula, 2012; Freire, 2009).

Desta feita, a perspectiva hierarquizadora de apreensão do social evidencia-se por meio de noções que (re)produzem juízos de valores e delimitam o terreno das significações acerca da ama-de-leite em virtude de um novo cenário de preconceito e discriminação, já que, com exceção ao emprego do pejorativo de periculosidade, nenhuma das imagens acima correspondia à realidade das mães-negras, pois elas eram mais lembradas como propulsoras da mortalidade infantil e menos como raízes de sua própria descendência, esposas e mantenedoras de seus arranjos familiares.

Iniciado o período de pós-abolição da escravatura, as amas-de-leite foram gradativamente substituídas pelas amas-secas, cuja diferença entre ambas consistia basicamente no fato de que, no caso desta última, uma vez alforriada, mas sem perspectiva de inclusão social e trabalhista justa, não trazia no seio materno os pressupostos para a sua exploração, mas na rotina diária da criação dos filhos de grandes senhores em troca de remunerações irrisórias. As implicações da passagem de um modo de exploração para outro reverberam também em nossa contemporaneidade por meio de um deslizamento de imagens e práticas iniciadas com a ama-de-leite, transferida para a ama-seca e atualizada na pessoa da babá e/ou empregada doméstica (Segato, 2007). Nesse caso, é nas estatísticas que podemos evidenciar a simetria contemporânea entre a respeito desses papéis e a maneira como ele se reconfigurou.

Por meio da pesquisa denominada “O trabalho doméstico 10 anos após a PEC das Domésticas” (2023), o Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socioeconômicos (DIEESE), informou que, ao final de 2022, do total de 5.833 mil pessoas ocupadas nessa área no Brasil, sendo 91,4% desse número era composto por mulheres - a maioria sem carteira assinada - e 8,6% por homens. Para além de ser um ofício predominantemente feminino, como se pode notar, o trabalho doméstico em nosso país tem ainda assegurado a sua relação com uma herança advinda do período de escravização brasileiro, dado que:

[...] outra característica marcante do trabalho doméstico no Brasil é que ele está relacionado ao nosso passado escravocrata [...]. Nesse sentido, há maior participação de mulheres negras na ocupação, com tendência de crescimento nos últimos anos. No quarto trimestre de 2022, as trabalhadoras negras representavam 67,3% do total de mulheres da categoria e as não negras, 32,7%. [...] Cabe destacar que há forte viés racial na distribuição das trabalhadoras na situação de pobreza e extrema pobreza. Em 2021, 43,4% das trabalhadoras negras estavam nessa situação, contra 31,9% das não negras (DIEESE, 2023, p. 6 e 12).

Logo, a preeminência da hegemonia patriarcal e branca aliada aos empreendimentos que ultrajaram as mulheres-mães-negras durante a colonização no Brasil interfere significativamente para a restrição de oportunidades no atual mercado de trabalho para esse grupo, refletindo-se, assim, no trânsito das relações sociais. Ademais, é importante salientar que a maioria das trabalhadoras inseridas nesse cenário não somente pertencem ao grupo étnico negro, mas, também, segundo apresenta a pesquisa, “74,4% definiam-se de forma coerente com o perfil histórico das atividades realizadas pelas amas de outrora” (DEESE, 2023, p. 18). A esse respeito, a fonte constata que:

Essa profissional é aquela que se encarrega de todas as atividades relacionadas à manutenção da casa, além de cuidar de crianças, idosos, doentes, pessoas com deficiência e até de animais domésticos. Em seguida, por ordem de participação na atividade, vinham as profissionais que se definiam exclusivamente como trabalhadoras de cuidados pessoais a domicílio (11,9%), as cuidadoras de crianças (11,1%) e as cozinheiras (2,1%) (DEESE, 2023, p.18).

Esses dados se expressam em outras situações concretas, como o caso do menino Miguel, que ganhou repercussão nacional e foi tema da série televisiva “Falas Negras”, em 2020. Recentemente, o caso constituiu-se como corpus da pesquisa de mestrado da socióloga e juíza Maria José Rigotti Borges e inspirou a escrita de seu livro *Ouçam Mirtes, mãe do menino Miguel: trabalho doméstico remunerado e desigualdades no Brasil* (2023). Ambas as produções abordam a tragédia envolvendo a morte do menino de cinco anos, filho de Mirtes Renata de Souza, uma mulher negra e periférica que trabalhava como doméstica para uma família branca e tradicional, com influência política, forte poder aquisitivo e residente em um bairro nobre no Recife.

A mãe havia deixado o seu filho sob os cuidados da sua patroa enquanto saía para levar os cães da família ao passeio diário e, ao retornar, encontrou a criança morta devido a uma trágica queda do décimo andar do prédio para onde havia se encaminhado sem a companhia de um adulto. Após uma longa jornada jurídica, o Tribunal de Justiça de Pernambuco (TJPE) julgou o ocorrido como resultado de "abandono de incapaz com resultado morte" (Brasil, 2023), por parte da empregadora de Mirtes

Chama-nos atenção como esse caso mobiliza construções sócio-históricas e culturais atinentes aos lugares destinados ao seguimento negro em nossa sociedade, mais ainda no que diz respeito às mulheres. A história do menino Miguel une-se a de sua mãe, e ambas se constituem como vozes ecoantes de um passado que, embora sob outras roupagens, parece teimar em nos visitar: as atividades da empregada doméstica, o não lugar para sua própria

descendência, a ambientação espacial onde se passa o caso e as circunstâncias gerais em que se dão os fatos sinalizam, de certa forma, um contínuo das relações hierarquizadas entre a “Casa Grande e a Senzala”.

Nessa direção, embora contemos com determinados avanços sociais e com a conquista de alguns direitos como os que constam na Emenda Constitucional 72, publicada em abril de 2013 e que ficou conhecida como a PEC das Domésticas, casos como o apresentado acenam para necessidade de maior atenção quanto à superação da segregação baseada nas relações de gênero, raça e classe social que tem em um período escravocrata as marcas referenciais e de subsistência para as mulheres negras no Brasil.

Ratificando esse entendimento, retomamos o ocorrido com Mirtes e nos amparamos na interpretação do Tribunal Superior do Trabalho – PE, a respeito das atividades laborais realizadas por ela e das condições de trabalho ofertadas na época do infortúnio. Segundo decisão expressa:

[...] o Colegiado regional aduziu que o caso concreto revela uma dinâmica de trabalho permeada por atos “estruturalmente discriminatórios”, e que “gira em torno da cor da pele, do gênero e da situação socioeconômica” da categoria coletiva das trabalhadoras domésticas. A conclusão acima está ancorada em muitas outras premissas fáticas que revelam o padrão discriminatório com que as trabalhadoras domésticas eram tratadas. Esse padrão, consoante também reconhecido pelo Tribunal do qual, tem por escopo o racismo que estrutura o trabalho doméstico remunerado e que igualmente permeia as relações sociais brasileiras (Brasil, 2023, p. 5).

Diante do exposto, vemos a manutenção do lugar marginalizado e os estigmas direcionados às mulheres negras em nossa sociedade baseados em fatos que reafirmam um modelo discriminatório colonialista em relação às afro-brasileiras ao aproximá-las de um padrão escravocrata que adota outros contornos para perpetuar a sua presença. Agora, mantida por meio da discriminação racial atrelada à atual estrutura do trabalho doméstico remunerado que, em certa medida, nos permite visualizar que a roupagem dos estereótipos da mãe-preta, da ama-de-leite e da mãe-seca é atualizada sob “outros” moldes para vestir, em tempos contemporâneos, a figura da empregada doméstica e/ou babá.

2.2 A (Não) Mãe e o Maternar: os estereótipos como meio de representação literária

Do meu corpo o feto ossificado há de brotar um dia. Ele apenas se escondeu nos vãos de minhas sofridas entranhas, enquanto eu de soslaio assunto a brutalidade do tempo (Evaristo, 2008).

A presença das personagens femininas negras na literatura brasileira tem sido objeto de reflexão e debate ao longo dos anos, e grande parte dos motivos para o levante de questionamentos deve-se ao fato de que tanto nos clássicos literários quanto em obras contemporâneas é notável certa constância quanto à ausência de representatividade e/ou à persistência de representações superficiais, o que contribui para o reforço de estereótipos tradicionais e a discriminação desse grupo.

Com o intuito de compreender esse fenômeno, em seu estudo “A personagem do romance brasileiro contemporâneo” (2005), baseado em um corpus composto por 258 obras publicadas entre 1990 e 2004, Regina Dalcastagnè analisa e busca compreender o absentismo de pobres e negros na literatura brasileira. A pesquisadora e crítica literária chama a atenção para a presença rarefeita de escritores e personagens negros/as, bem como a prevalência de homens brancos ocupando a condição de protagonismo e de narrador, ao contrário das mulheres negras que mal podem ser notadas (Dalcastagnè, 2005). Em parte, essa situação está relacionada às normatizações culturais europeias que exerceram influência sobre a cultura brasileira, inclusive na construção da literatura, mesmo quando se buscava incorporar elementos que refletissem nossa identidade nacional.

Ratifica essa compreensão o ativista e crítico literário Luiz Silva (Cutí), apontando que, antecedida por acontecimentos como a Abolição da escravatura e a Proclamação da República, já no século XIX, a maneira como os escritores abordaram os assuntos relacionados às experiências dos africanos e dos seus descendentes no Brasil permaneceu, em essência, ligada à Europa, principalmente no que tange ao seu papel de dominação cultural desde a colonização. Nesse momento, segundo o autor, apesar dos anseios de independência no meio literário, espaço no qual se dizia haver a pretensão de representar uma identidade-nação, os aspectos da nossa nacionalidade mantiveram-se vinculados às formas de personagens, heróis e protagonistas à moda europeia, pois:

O século XIX marca o período da nacionalidade brasileira [...] em que temática e ideologia alinham-se explicitamente à forma de escrever dos movimentos artísticos transplantados da Europa [...] os descendentes de escravizados são utilizados predominantemente pelo viés do preconceito e da comiseração. A escravização havia coisificado os africanos e sua descendência. **A literatura, como reflexo e reforço das relações tanto sociais quanto de poder, atuará no mesmo sentido ao caracterizar as personagens negras, negando-lhes complexidade e, portanto, humanidade** (Cutí, 2010, p. 17, grifo nosso).

Dessa maneira, considerando a literatura brasileira como elocução de arte gerada em uma sociedade marcada por desigualdades e preconceitos característicos de uma visão

colonizadora e de quase quatro séculos de escravidão africana, é possível que ambas as circunstâncias tenham se dado como ideais para a idealização de personagens e narrativas distorcidas sobre o povo negro. Partindo desse contexto, no caso específico das mulheres-mães-negras, Evaristo afirma que:

A ficção ainda se ancora nas imagens de um passado escravo, em que a mulher negra era considerada só como um corpo que cumpria funções de força de trabalho, um corpo-procriação de novos corpos para serem escravizados e/ou um corpo-objeto de prazer do macho senhor [...] percebe-se que a personagem feminina negra não aparece como musa, heroína romântica ou mãe. Mata-se no discurso a prole na mulher negra, não lhe conferindo nenhum papel literário em que ela se afirme como centro de uma descendência. À personagem feminina é negada a imagem de mulher-mãe, perfil que aparece tantas vezes desenhado para as mulheres brancas, em geral (Evaristo, 2011, p. 139).

Esse apagamento tem sido encapsulado pela imagem da mulata que, embora possa ser idealizada como sinônimo de miscigenação inter-racial, como pretendido por muitas interpretações, em sua essência está oculta a ideia de promiscuidade, sensualidade e infertilidade do corpo visto como objeto de desejo masculino, perpetuando, assim, uma visão distorcida a respeito das mulheres afrodescendentes, relegando-as a conotações superficiais e marginalizantes.

Conforme destacado por Duarte (2009), esse modo de representação é recorrente em diferentes contextos e movimentos artísticos nos quais enquanto personagem a "mulher de cor" figura no corpus da literatura brasileira desde suas origens, pois desde os escritos de Gregório de Matos Guerra até obras contemporâneas de autores como Jorge Amado e Guimarães Rosa, ela mantém uma presença significativa como um "avatar erótico", caracterizado pela representação estereotipada que associa sensualidade e desinibição. Em análise a esse cenário, o crítico literário aponta que é visível a manutenção da figura da mulata como símbolo do corpo inclinado à prática do sexo, sem, no entanto, caracterizar-se como conceptivo à gestação, pois tamanha aptidão para seduzir e sua intensa atividade sexual não coaduna com a capacidade genesíaca, mas para a conformação da "afrodescendência estéril" (Duarte, 2009, p.11), o que se nota, à ótica do autor:

Pela visão etnocêntrica que anjos louros e morenas ardentes, como se ver em "O Guarani", de Alencar; pela malemolência de Vidinha, de Memórias de um Sargento de Milícia ou pelo sensualismo exacerbado e animalesco de Rita Bahiana, em O Cortiço, de Aluísio Azevedo. O modelo ainda se repete em narrativas do século XX, pelas mulatas assanhadas de Jorge Amado e, ainda, em Guimarães Rosa, conforme se pode observar em "Corpo e baile", por meio de personagens como Jini, a mulata que, após se deitar com muitos homens, enfim, se rende ao casamento, mas nem assim, torna-se mãe (Duarte, 2009, p. 22).

Consequentemente, a constituição da imagem da mulata como um ser reduzido aos instintos, aos estereótipos da erotização e da esterilidade configura-a como mal irremediável por sua inadequação a padrões tido como aceitáveis, haja vista que os atributos estéticos que a representam se encarregam de enquadrá-la fora das normatizações maternais exigidas pela cultura estabelecida no Ocidente, pois, conforme Conceição Evaristo:

No imaginário sobre a mulher na cultura ocidental constrói-se na dialética do bem e do mal, do anjo e do demônio, cujas figuras símbolos são Eva e Maria; e que o corpo da mulher se salva pela maternidade, a ausência de tal representação para a mulher negra acaba por fixá-la no lugar de um mal não redimido. (Evaristo, 2005, p. 202).

Convém ressaltar ainda que a cadeia semântica de interdição à maternidade também se processa como forma de desumanização das mulheres-mães-negras, pois o termo mulata equivale à derivação das palavras mulato/a que vem de ‘mulus’, do latim, atualizado por ‘mula’ e faz alusão ao animal infértil que surge do cruzamento entre duas raças diferentes – o asno e a égua. “No século XVI, o termo derivou-se na América hispânica para ‘mulato’ como uma analogia ao hibridismo do animal considerado de raça inferior por não possuir capacidade de reprodução” (Silva, 2018). Diante disso, há de considerarmos que “a palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de sentido ideológico ou vivencial” (Bakhtin, 1995 p. 96), portanto, inserida nas produções discursivas de poder, logo o ato de nomear pode traduzir uma intenção retórica condizente com a imposição de sentidos e percepções de mundo de um determinado sujeito ou grupo.

Desse modo, a representação da mulata despoja simbolicamente as afrodescendentes de seu direito à importância materna, pois a associação da imagem da mulata à esterilidade nega a fertilidade e a capacidade reprodutiva das mulheres negras, desvalorizando sua feminilidade e sua contribuição para a continuidade da vida e da cultura. Essa composição simbólica não apenas restringe o papel feminino negro na sociedade, mas também influencia as atitudes e expectativas ao seu respeito, assim como as priva do reconhecimento de sua relevância como mães e impulsionadoras de mudanças e transformações em suas comunidades. Sendo assim, a denominação mulata, bem como a carga estereotipada que subjaz ao termo, tanto pelos fatos históricos quanto pelo aspecto simbólicos, subscrevem as mulheres afro-brasileiras em um circuito opressivo construído por uma hierarquia nos conformes do racismo estrutural e sexista elencado desde a colonização.

Na literatura brasileira, a mãe-preta surge como outra figura recorrente que, apesar de muitas vezes romantizada, também evidencia a negação da maternidade como uma

experiência pessoal e autônoma para as mulheres negras. Ela é frequentemente retratada como desprovida de autonomia na criação de uma descendência familiar própria, além de refletida por meio de uma sexualidade subjugada ou apagada, enfatizando-se, assim, apenas seu papel materno e doméstico destinado à casa e aos filhos de seus senhores. Ela é representação da mulher cujo trabalho escravo obrigava-lhe a cuidar da prole de seus escravizadores, é o corpo domesticado, afável e, ao contrário da mulata, seus atributos físicos são associados à resignação, conferindo-lhe os traços necessários a não violação dos valores impostos pela casta social branca.

A doutora em literatura comparada e pesquisadora na mesma área, Sônia Roncador, em seu trabalho "O mito da mãe-preta no imaginário brasileiro" (2008), ratifica essa perspectiva ao afirmar que a figura da mãe-preta foi incorporada à cultura brasileira como um ser cerceado em suas aspirações, retratada como uma “velha corpulenta, supersticiosa e, fervorosamente, católica que não despertava perigo de degradação moral da família através da cópula com o seu senhor ou sinhozinho branco” (Roncador, 2008, p. 131). Observa igualmente que, no contexto da idealização literária brasileira, a representação da mãe-preta foi mais proeminente na ficção pré-abolição da escravatura, uma vez que, após esse marco histórico, houve uma busca por uma legitimidade social alinhada aos ideais progressistas da República e admitir a presença da mãe-preta, mesmo que de forma ficcional, era considerado um sinal de atraso nacional do qual era conveniente se desvencilhar. No entanto, apesar desse contexto, a figura da mãe-preta ressurgiu na literatura brasileira por meio das memórias de infância de escritores modernistas. Segundo a autora:

Ela (a mãe-preta) “retorna” com força e se populariza nas memórias de infância de escritores modernistas publicados entre a década de 1930 e 60. Ao se engajarem na escrita de seus verdes anos, escritores tais como José Lins do Rego, Carlos Drummond de Andrade e José Américo de Almeida evocam suas “mães-negras” como expressão de nostalgia que guardam por uma tradição aristocrática em plena decadência, ou consumadamente morta, no momento da escrita [...] No modernismo, o mito da mãe-preta torna-se a expressão saudosa pelo legado cultural do patriarcado [...] Além de se configurar um símbolo de nostalgia senhorial nas memórias de infância de vários escritores modernistas, a mãe-preta igualmente aparece nas telas de artistas tais como: Tarsila do Amaral, Lasar Segall, Alfredo Volpi, Di Cavalcanti, assim como nos poemas de Cassiano Ricardo, Raul Bopp, Manuel Bandeira, Jorge de Lima (Roncador, 2008, p. 131-139).

Ainda conforme Roncador (2008), nesse processo, a influência do pensamento do sociólogo Gilberto Freyre foi muito incisiva, tendo em visto que a mãe-preta foi idealizada, inicialmente, pelo Sociólogo em *Vida Social no Nordeste* (1925) e, posteriormente, retomada com mais força em sua obra *Casa Grande & Senzala* (1933). Nesta última, que a muitos

outros escritores inspirou, ele buscava acentuar a relevância da cultura afro-brasileira na formação da nossa nacionalidade, destacando o papel da mãe-preta nesse curso. O feito, no entanto, não se processou sem o custo de muitas críticas, uma vez que, ao sinalizar a relevância da mãe-preta, não o fez sem que ela estivesse afinada com o “estereótipo da fidelidade incondicional e do servilismo absoluto à classe senhorial [...] esquecendo-se ela própria (a mãe-preta) do mal que lhe faziam pelo bem que ia prestar” (Roncador, 2008, p. 130).

Em vista disso, a demonstração das habilidades da mãe-preta como dedicada aos desejos da casa grande e à formação dos filhos de seus senhores, de certo modo, contrasta com os interesses da senzala e dá a impressão de que ela está a negar a suas raízes étnico-raciais e a conexão com seus ancestrais em nome de uma pseudo-relação amistosa. Assim, “como memória oficial, como memória popular ou do senso comum, ela permite fazer as pazes com um recente passado escravocrata que, se não podia ser esquecido, podia ao menos ser lembrado em sua face mais íntima, afetiva e dilacerante” (Deiab, 2006, p. 24). Esse tom amigável condiz com certo eufemismo que difunde e faz circular a ideologia de suavização da escravidão no Brasil (Carneiro, 2002, 2006, 2010), pois a condição materno-negra é utilizada como componente narrativo que silencia os prejuízos reais que este processo inferiu na vida dessas mulheres e de seus descendentes em nosso país.

Essa percepção da maternidade negra como uma imagem amigável e suavizada não apenas máscara os horrores da escravidão, mas também perpétua uma narrativa que minimiza os danos reais causados às mulheres negras. Ademais, não podemos desconsiderar que obras como as consagradas por Gilberto Freyre, embora possam ter sido imbuídas do desejo de trazer à cena as confluências entre o Brasil e a África, ou seja, a expressão dos nossos contornos afro-brasileiros, refletem imagens que emergiram, simultaneamente, às discussões acerca da implementação de um arranjo político e ideológico eugenista no Brasil.

Para Giselda Nascimento, professora titular da Universidade de Londrina, que tem a figura materno-negra como um dos focos de seus estudos e pesquisas, as estratégias de eugenia envolviam a regulação da reprodução e a contenção daqueles indivíduos considerados inaptos do ponto de vista racial. Nesse processo, organizou-se um movimento no qual o interesse pela “higienização” da presença do povo negro-brasileiro correspondia à intencionalidade de embranquecimento da população brasileira, tendo os defensores dessa proposta formulado teorias sobre a supremacia da raça branca, destacando que o Brasil poderia se tornar uma nação não civilizada devido à existência de negros e de mestiços. Ainda conforme a pesquisadora, embora tenha fracassado em termos de impacto demográfico, a

influência ideológica desse movimento permaneceu efetiva em diferentes esferas, justificando o que os brancos dizem a respeito dos povos afro-brasileiros e como eles constituem um amplo repertório de imagens negativas a respeito destes (Nascimento, 2008).

Por esse motivo, não se pode descartar a possibilidade de que a supressão da maternidade, vista em personagens como “a mulata apetitosa e estéril, a negra como animal de carga e a mãe preta servil atendem ao desejo do imaginário patriarcal (Vasconcelos, 2015, p. 139) e sexista, assim como endossam o cientificismo arianista de seu tempo que, em certa medida, reverbera até os dias atuais à medida que se tornam disseminadas e aceitas obras nas quais aparecem personagens como mulatas, mães-pretas, amas-de-leite e mesmo babás e/ou empregadas domésticas negras sem o devido tratamento crítico-reflexivo. A inobservância dessa necessidade pode somar para continuidade de representações estereotipadas dessas mulheres, refletindo os efeitos da discriminação racial e de gênero associado à maternidade, além de obscurecer o protagonismo materno-negro e suas experiências singulares.

3 DAS MARGENS AO CENTRO: VOZES NEGRAS IMPORTAM

3.1 A Autoria de Mulheres Negras na Contemporaneidade

A literatura, como expressão cultural e artística, desempenha um papel crucial na construção e disseminação de narrativas. Por isso, embora possa estar sujeita a construções ideológicas opressivas e preconceituosas, é importante reconhecer que ela também pode ser um veículo para a multiplicidade de vozes e representações. Baseadas nessa perspectiva, escritoras afro-brasileiras contemporâneas têm situado a força da sua escrita no sentido de trazer às claras questões socioculturais que englobam a reivindicação da identidade negro-feminina e suas raízes afrodescendentes, a resistência, a luta, a celebração da liberdade, assim como a contestação de estereótipos e dos sistemas de poder que têm lhes sustentado.

Compreendida segundo os termos da professora e escritora Ana Rita Santiago, esse processo de reformulação integra um novo projeto literário, formado por composições autorais especificamente produzidas por mulheres negras que não somente se reconhecem como tal, mas criam e se colocam como protagonistas de suas histórias em contraposição às configurações que as associam à passividade, à redução de seus corpos ao estado de coisa e a indiferença de seus sentimentos, emoções, anseios e vivências. Corresponde, segundo a intelectual:

[...] a produção de autoria de mulheres negras que se constitui por temas femininos e de feminismo negro comprometidos com estratégias políticas e civilizatórias e de alteridades, circunscrevendo narrações de negritudes femininas/feminismos por elementos de memórias ancestrais, de tradições e culturas africano-brasileiras, do passado histórico e de experiências vividas, positiva ou negativamente, como mulheres negras. [...] um movimento de revisão no qual elas (as mulheres negras) escrevem para (des)silenciarem as suas vozes autorais e para, pela escrita, inventarem novos perfis de mulheres, sem a prevalência do imaginário e das formações discursivas do poder masculino (Santiago, 2010, p. 1).

Desse modo, mesmo diante da permanência de entraves como o cerceamento dos grandes centros editoriais nacional e a redução de espaços de notabilidade, a literatura de vertente feminina negra está a se desenvolver como uma importante manifestação artística e política frente à busca por rupturas com o já proposto pela tradição da arte literária brasileira e o poder cultural ocidental, racista e patriarcal que ainda vigora entre nós.

Essa discussão é igualmente ratificada por Conceição Evaristo que critica o modo como as narrativas referentes às mulheres afro-brasileiras foram histórica e culturalmente

ditas por vias periféricas e sob a prevalência do olhar do homem branco, porém, por outro ângulo, ela acentua a emergência de um panorama afro-brasileiro formado por escritoras negras que assumem a palavra como forma de (re)escrita de narrativas, inclusive daquelas que falam de si, dado que:

Assenhorando-se “da pena”, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de autorrepresentação. Criam, então, uma literatura em que o corpo-mulher-negra deixa de ser o corpo do “outro” como objeto a ser descrito, para se impor como sujeito-mulher-negra que se descreve, a partir de uma subjetividade própria experimentada como mulher negra na sociedade brasileira (Evaristo, 2005, p. 54).

Ao adotar essa postura, portanto, essas escritoras promovem uma configuração literária autenticamente concebida por mulheres que, embora ainda possam estar situadas nas fronteiras do ofuscamento, se impõem por meio do deslocamento de padrões relacionados aos moldes da escrita convencional, tornado patente que “a literatura proscrita; [...] a que nasce dos movimentos de negação do estado de coisas” (Candido, 2011, p. 20) não só existe como igualmente importa e deve ser considerada.

Nesse panorama, destaca-se a própria escritora Conceição Evaristo por meio de sua produção literária comprometida com a valorização da experiência feminina negra, suas demandas, singularidades e vivências. Como mulher negra e proveniente de uma realidade periférica, Evaristo enfrentou adversidades desde a infância, contudo, não se resignou diante delas, mas, ao contrário, buscou na educação e na literatura os meios para afirmar sua posição como professora, pesquisadora, escritora, poetisa e ficcionista. Ademais, sua atuação estende-se às esferas do feminismo e da militância contra o preconceito étnico-racial e de gênero.

Desde a publicação das suas primeiras produções literárias, em 1990, nos “Cadernos Negros”, a escritora tem trilhado uma jornada ascendente, caracterizada por uma prolífica produção que abrange diversos gêneros literários dentre os quais se encontram os romances *Ponciá Vicêncio* (2003), *Becos da Memória* (2006), *Canção para ninar menino grande* (2018) e o recentemente lançado *Macabéa: flor do Mulungu* (2023). Além dessas obras, ela também é autora das coletâneas de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011), *Olhos d’água* (2014), *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016) e de *Poemas da recordação e outros movimentos* (2008). A recepção de suas obras tem ultrapassado fronteiras linguísticas mediante traduções para línguas como inglês, espanhol, italiano, francês e árabe, o que atesta não apenas a qualidade de suas produções, mas a relevância das temáticas étnico-raciais e gendradas abordadas pela autora no desafio às convenções preestabelecidas, assim como na

ampliação de discussões a respeito da promoção de uma visão mais inclusiva e representativa do feminino-negro na literatura e na sociedade.

Ligada ao que denomina *Escrevivência*, um fazer literário descrito pela própria autora como um empenho autoral fundamentado na relevância da afinidade entre o ato de escrever e a experiência, tornando-se esta última a matéria-prima elementar para nortear uma escrita que se constitui, conscientemente, como um lugar de autoafirmação para as mulheres negras (Evaristo, 2020). Com isso, a intrínseca relação entre literatura, gênero e raça perpassa as suas tessituras literárias como o caminho pelo qual a escritora tem questionado os quadros de referências patriarcais e sexistas, intensificados pelos estigmas raciais. Sob essa perspectiva, Evaristo tem tomado palavra também como forma de desarticulação de representações solidificadas por concepções que negam a capacidade de subversão das mulheres negras, bem como a articulação de suas estratégias de sobrevivência às margens de uma sociedade que ainda as têm em menos estima.

Logo, nesse processo, podemos dizer que a organização do discurso evaristiano exhibe as marcas de um escrever, um movimento no qual a autoria emerge não somente do que ouve dizer, mas, sobretudo, a partir daquilo que vive e sente a autora sob a condição de mulher cujo posicionamento contraria uma visão inclinada a representação de si e do seguimento feminino-negro de maneira distanciada, pois, como bem afirma a própria escritora, “nada que eu escrevo é inocente. É muito bem pensado. É uma literatura em que a escolha semântica está profundamente relacionada com a minha situação social ou com a experiência social que já vivi” (Evaristo, 2020, p. 49).

Assim, como se nota, embora seja uma incursão que parte de um lugar pessoal, sua extensão não encontra limites nessa área, haja vista que, ao externar as suas vivências, Evaristo também expressa nesse movimento outras vozes e histórias que a ela se assemelha, permitindo, desse modo, que possam ser ouvidas. Logo, tomada de “uma subjetividade negra feminina, tanto pode valer-se de estratégias discursivas próprias à revelação de um eu negro, quanto anunciar uma voz coletiva que assume as experiências femininas negras” (Fonseca, 2020, p. 65).

Ao falar sobre a sua *Escrevivência* e os subtextos que as constituem, a escritora afro-brasileira afiança esse duplo enviesamento literário.

A Escrevivência pode ser como se o sujeito da escrita estivesse escrevendo a si próprio, sendo ele a realidade ficcional, a própria inventiva de sua escrita, e muitas vezes o é. Mas, ao escrever a si próprio, seu gesto se amplia e, sem sair de si, colhe vidas, histórias do entorno. E por isso é uma escrita que não se esgota em si, mas, aprofunda, amplia, abarca a história de uma coletividade. Não se restringe, pois, a uma escrita de si, a uma pintura de si [...] Escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade (Evaristo, 2020, p. 35-38).

Nesse sentido, Evaristo promove um olhar holístico sobre a condição de ser mulher negra e de suas vivências, tendo em conta que “a sua escrevivência, no terreno da escrita, é construção, formulação, é recuperação da humanidade do sujeito negro, construída muitas vezes de forma deturpada pela autoria branca (Motta; Lis, 2020, p. 269). É, então, a apropriação da palavra e o seu lançar no papel, um ato de resistência que atribui a si e a outras mulheres a prerrogativa de que suas histórias sejam entendidas em dimensões mais aprofundadas. Por isso, no escrever evaristiano revela-se um eu-nós-mulheres assentado na ideia feminista de que “o pessoal também é político” e, por isso, não se furta de trazer ao centro do palco sujeitos negros oriundos das camadas menos favorecidas.

Em concordância com o exposto, a pesquisadora Constância Duarte diz que:

Em suas produções, Conceição constrói uma perspectiva que se fortalece no protagonismo feminino, pois é do seu ponto de vista que as histórias são contadas. Se, geralmente, nos textos assinados por mulheres costuma predominar a busca de identidade nas personagens, Evaristo trabalha incessantemente questões relacionadas ao “ser mulher” e ao “estar no mundo”, fortalecendo o sentimento de irmandade entre elas, com a peculiaridade de deixar marcado o seu lugar de fala enquanto negra, feminista, oriunda das classes populares (Duarte, 2020, p. 136).

Em virtude disso, Evaristo ressalta as relações sociais inerentes ao universo negro-feminino, conferindo-lhes a visibilidade negada pela literatura precedente, pois ao costurar uma complexa tapeçaria sobre ele, opõe, quando preciso, histórias do passado e do presente, bem como pontos culturais africanos como os que foram reelaborados em nosso país. Desse modo, as reminiscências pessoais e étnicas da escritora, no plano literário, seguem os passos da tradição da literatura negra da diáspora que convoca os autores a apoderarem-se da palavra a fim de falarem por si e por seus irmãos e irmãs de cor, aqueles que no decorrer da história foram calados por sua condição de submetidos à escravidão (Duarte, 2014; Rocha, 2014).

Assim, a literatura à luz do que propões Evaristo corrobora a enunciação do que fora anteriormente rejeitado e, como isso, acende a possibilidade de personagens femininas negras significar suas próprias experiências, ganhar corpo mediante temas e representações

relacionados à cultura afrodescendente, inclusive fazendo referência à experiência materno-negra e colaborando para a construção de um olhar reconfigurado a respeito dessa questão e da forma como foi tradicionalmente posta no imaginário popular.

A maneira como a escritora concebe o perfil de suas personagens é destacada por Araújo (2007), que aponta o tecer literário da autora como indicador de caminhos significativos e diferenciados a respeito da importância e da singular história das mulheres negras, se comparados àqueles explanados pela história oficial e pela literatura canônica. Para Araújo, Conceição Evaristo destaca o protagonismo e a imagem feminina negra “ficcionalizada não apenas por meio de uma descrição, mas em virtude de uma vivência própria, de um olhar autêntico sobre si mesma, a origem de seu povo e o território no qual este se fixou, ou seja, uma atitude de “sujeito da própria história” (Araújo, 2007, p. 17).

Nessa direção, compreendemos que a produção literária empenhada por Conceição Evaristo vem se erguendo como fonte de poder e forma de enfrentamento, constituindo-se como um meio legítimo e necessário para a reconstituição devida sobre o papel das mulheres afro-brasileiras e dos segmentos excluídos da sociedade. Ao assumir essa postura, concorre para desarticulação das imposições hierarquizadas e autoritárias, reflexo do racismo e do patriarcalismo típico do nosso país. Assim, suas narrativas/escrevivências podem se estabelecer como alternativas para a (re)elaboração das noções erroneamente correlacionadas à imagem feminina, como aquelas endereçadas às representações materno-negra, dando-lhes contornos interpretativos que destacam as suas qualidades e as suas lutas.

Conceição Evaristo traz à cena o que, na concepção da intelectual e crítica literária Regina Dalcastagnè (2014), significa “o mundo visto pela porta dos fundos”, ou seja, uma literatura que se produz a partir de um gesto, de um empenho e de uma ação que marca a sua diferença em relação a formas de expressão literária hegemônica branca e elitista pelo fato de ser construída e narrada por meio daqueles antes inviabilizados, pois:

Evaristo traz para a nossa literatura outros espaços de enunciação: os porões dos navios, os fundos das cozinhas alheias, o caminho empoeirado da favela, o próprio corpo silenciado que ergue a trouxa de roupas sujas. E marca, também, a diferença desses espaços em relação aos dos brancos-donos-de-tudo. Passado, presente e futuro se juntam na esperança de que essa experiência possa, enfim, ressoar (Dalcastagnè, 2019, p. 56).

Essa iniciativa pode favorecer no desmonte das sólidas representações sobre as mulheres estereotipadas tanto pela sociedade quanto pela literatura brasileira, pois quando nos deslocamos para “olhar o mundo pela porta dos fundos”, tal ação já pressupõe, por sua vez,

que sejam elencadas novas informações, entendimentos e interpretações diferentemente daquelas que, com frequência, usaram as entradas principais para adentrarem os espaços privilegiados, sobremaneira, pela univocidade do homem branco. “Daí a importância estética, mas também política, desse olhar que se estabelece para além de nossas reduzidas fronteiras” (Dalcastagnè, 2019, p. 57) e nos convida a conhecer e legitimar as histórias emudecidas por trás dos muros do universal, como as que se referem às representações mulheres-mães-negras na literatura brasileira

3.2 A Pluralidade das Mães em Conceição Evaristo: para além dos estereótipos, outras versões resistem

Em suas obras literárias, Conceição Evaristo aborda a maternidade como uma experiência complexa e multifacetada para as mulheres negras. Ela explora as questões de raça, gênero e classe social que permeiam as suas vivências, destacando as suas dificuldades e desafios enfrentados em uma sociedade marcada pelo racismo e por muitas desigualdades. A temática da maternidade remonta o contato de Evaristo com a arte da palavra surgida ainda em sua infância, inspirada pela forma como a mãe, que a criou sem a ajuda e a presença do pai, mantinha viva a tradição oral de contar e ouvir histórias sobre suas ancestrais e nos cadernos de poemas rabiscados por esta.

Já nesse movimento de escuta, de recolhimento de experiências passadas e de interação diária com a presença materna, revelam-se as imbricações entre a maternidade e o que hoje é caracterizado como a maior impressão do seu tecer literário: a Escrevivência. Isso porque, “o termo utilizado por Evaristo surge pela primeira vez em uma mesa de escritoras negras no Seminário Mulher e Literatura, em 1995 [...] e foi assumido como uma estratégia que rasura a ordem legitimada pela figura da Mãe preta” (Fonseca, 2020, p. 51). Sobre essa questão, conforme afirma Conceição Evaristo:

Pensar a Escrevivência como um fenômeno diaspórico e universal, primeiramente me incita a voltar a uma imagem que está no núcleo do termo. Na essência do termo, não como grafia ou como som, mas, como sentido gerador, como uma cadeia de sentidos na qual o termo se fundamenta e inicia a sua dinâmica. A imagem fundante do termo é a figura da Mãe Preta, aquela que vivia a sua condição de escravizada dentro da casa-grande. [...] Foi nesse gesto perene de resgate dessa imagem, que subjaz no fundo, de minha memória e história, que encontrei a força motriz para conceber, pensar, falar e desejar e ampliar a semântica do termo. Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até criança (Evaristo, 2020, p. 30).

Como é possível percebermos, é a partir do interesse em (re)elaborar os papéis estereotipados impostos às mães-negras que a literata assume uma postura crítica e busca através da escrita problematizar os efeitos nocivos dos tempos de escravidão que ainda podem ser sentidos na pele dessas mulheres. Não por acaso, em suas tramas textuais notamos a incidência de personagens que vivem a maternidade de modo desvencilhado dos perfis tradicionalmente representados, pois a busca em desfazer imagens descaracterizadas se inscreve no desejo presente de revisitar outras histórias, outras percepções do corpo da mãe e do matinar.

Em linhas convergentes, Sandy Karelly Freitas Falcão, em sua dissertação “Eu fêmea-matriz”: identidade e representação materna em Conceição Evaristo (2022), examina como as representações das mães-negras são (des)construídas por Conceição Evaristo, buscando demonstrar que a sua escrevivência soma para a desconstrução dos estereótipos acerca da maternidade das mulheres negras. A partir de uma investigação à luz dos Estudos Culturais e de gênero voltada para a obra “Olhos d’água (2014), ela afirma que apesar de as mães serem reiteradamente omitidas, caladas e diminuídas na literatura pelo discurso patriarcal, que se põe ainda mais opressivo no tocante às mães negras, em Conceição Evaristo é vista uma lógica contrária, pois a autora colabora para desacomodar as imagens idealizada destas, haja vista que reveste esses sujeitos com uma dimensão mais humanizada, por meio de personagens que refletem a heterogeneidade da maternidade em diferentes contextos. A partir dos sentidos e significados mobilizados pelas representações maternas, a pesquisadora nota que as escolhas estéticas e políticas de Evaristo contribuem para novos olhares acerca dos papéis de gênero e daqueles inerentes a aspectos étnico-racial e social.

Falcão (2022, p. 18), justifica tal compreensão em virtude do que denomina “a humanização do marginal, como um traço marcante na escrita de Conceição Evaristo”, pois considera que Evaristo incorpora em suas narrativas aspectos sombrios, dolorosos, violentos, disformes e degradantes da caminhada humana, lado a lado com momentos de alegria, afeto, e retomada da dignidade. Para pesquisadora, essa abordagem enriquece esteticamente o texto, e pode provocar ou reafirmar a empatia do público leitor em relação a ações depreciadas por aqueles que não compreendem a realidade histórica e cotidiana dos grupos proscritos, como as mães negras representadas pelas personagens da autora. Diante disso, aponta que a escrita Evaristo “humaniza o que é marginalizado ao descortinar a realidade sócio-histórica da população negra, invisibilizada às pessoas brancas pelos privilégios, inclusive o de produzir conhecimento e contar a versão de uma história que não lhes pertence” (Falcão, 2022, p. 46).

Em sua análise, salienta ainda que se o leitor está acostumado a saber da vida dos povos negros, especialmente das mulheres-mães, somente pelo discurso da grande mídia e por uma visão branqueada, Evaristo assume outra perspectiva, pois nos leva ao barraco onde eles estão de fato para mostrar a situação a partir do olhar destes e do espaço-vida-íntima onde vivem. E, esse processo, contribui para a desconstrução de estereótipos frente à maneira como a maternidade foi transformada em motivo de sujeição para as mulheres negras, não somente no que tange aos ditames patriarcais, mas no que equivale à hostilidade baseada na discriminação racial e classista derivada da escravidão e de uma perspectiva colonizadora, as quais têm no feminino o seu lugar de maior manifestação e permanência. A pesquisadora reflete que o corpo das mães-negras foi objetificado a fim de serem não apenas dóceis, mas produtivos quando necessário e estéril quando conveniente por meio de uma disciplina que, historicamente, os controlou e ainda o faz. E, nessa ordem, estaríamos diante de uma sequência equivalente, respectivamente, à mãe-preta, à ama-de-leite, a mulata de ontem e a mulata exportação de hoje.

Em contrapartida, conclui que a corporeidade vista nos contos de Evaristo parte da “estratégia da autora em humanizar essas pessoas, historicamente representadas - por quem sempre teve direito a significar e representar as realidades alheias - como corpos, animais, objetos” (Falcão, 2022, p. 52). Transcendendo, pois, essas construções, aponta que, por meio de sua escrevivência, Conceição Evaristo conduz o leitor ao âmbito semântico de maior representação e representatividade quanto à percepção em torno da ideia do corpo materno negro, desde as sensações físicas e individuais recriadas pelo jogo de palavras até a ideia de coletividade. Desse modo, vem a público, não somente pelo teor de denúncia, marcado pela postura política de uma escritora que se reconhece negra em uma sociedade onde perdura o racismo estrutural e a opressão de gênero, mas, igualmente, pelo emprego de recursos de uso da língua, cujos efeitos de sentido acionam partes da história das mães-negras que outras possibilidades de expressão da temática não alcançariam.

Reafirmando essa avaliação, Santos (2022), em sua dissertação “Entre o amor e o dissabor: a solidão da mulher negra em “Insubmissas lágrimas de mulheres” (2016), através de estudos no campo da Crítica feminista de vertente negra, volta o seu olhar para uma investigação analítico-interpretativo concernentes à afetividade da mulher negra, como esta é atingida negativamente em virtude da sua posição como corpo inferiorizado, vitimado pelo racismo e, ao mesmo tempo, como essas mulheres enfrentam essa problemática segundo a lógica estético-literária e política arrolada pela Escrevivência de Conceição Evaristo.

Ao situar a experiência da maternidade dentro de suas discussões, Santos (2022) aponta que o colonialismo implicou nas relações afetivas das mulheres negras durante o período escravocrata, uma vez que, para facilitar os processos de colonização, era comum separá-las de seus vínculos familiares, de seus companheiros e de seus filhos. Como desdobramento desse cenário, a afetividade emerge sob a perspectiva das ausências, da negação do direito de amar, de aprofundar relacionamentos, assim como da impossibilidade de receber afeto. Destarte, a pesquisadora nota que os problemas afetivos na vida das mulheres negras são provocados por várias formas de violências, pelo preconceito, a exclusão, o machismo, a falta de apoio, e, sobretudo, pelo fato dessas mulheres terem que suportar o peso do racismo e do sexismo sozinhas. Ela chama atenção também para que, embora o colonialismo se constitua como parte do passado, as suas consequências permanecem fazendo parte da nossa sociedade através do racismo estrutural que mantém viva imagens associadas às mulheres negras na colonização, permanecendo atuantes e reforçando estereótipos desfavoráveis a estas até os dias atuais.

Santos (2022), situa “a solidão da maternidade negra” como parte desse curso, dado que, dentro da conjuntura racista e sexista elaborada pelo colonizador, as mulheres negras eram consideradas como “meros corpos para exploração da mão de obra escrava, força de trabalho, objetos de prazer, fonte de alimento para os filhos dos senhores [...] cujo direito de estabelecer vínculos com suas crianças era retirado (Santos, 2022, p. 68). Após a abolição, continua a autora, as mulheres negras permaneceram não sendo tidas como mães em função da sua hipersexualidade, tendo sido, em função disso, abandonadas pelos seus parceiros e passando a arcar sozinhas com a responsabilidade pelos filhos.

As narrativas da obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), prossegue Santos (2022), abordam as dinâmicas afetivas experimentadas por mulheres negras, identificando os vieses racistas e do sexismo como determinantes no desencadeamento da sensação de solidão experimentada por personagens que estão ocupando o lugar de mães. Este fenômeno, intrinsecamente relacionado ao contexto de violência sistêmica perpetrada contra os seus corpos, manifesta-se em diversas esferas de suas existências, sendo a maternidade uma delas. A partir dessa temática e dos sentidos que as personagens femininas mobilizam percebe-se a solidão materna, enquanto produto das relações afetivas inviabilizadas, como resultado de uma imposição que se constituiu, historicamente, para desfavorecer as mulheres negras.

Por outro lado, Santos (2022), observa que a obra traz uma multiplicidade de mães que não cabem nessas projeções, pois se tornam, após experiências dolorosas, protagonistas de suas próprias histórias, não se submetem ao sistema de dominação, bem como escolhem lidar

com a solidão de forma empoderada. Ao demonstrar suas estratégias de superação, “ressignificam a relação com a maternidade, descobrem em outras mulheres o denego, estabelecendo um modo mais saudável de se relacionarem e através disso questionam a supremacia das relações heteronormativas validadas pelo patriarcado” (Santos, 2022, p. 112). Não menos subversivas, continua, há as personagens que se distingue do que foi, pejorativamente, predefinido histórico e literariamente como ideal às mães-negras, pois essas exercem, na narrativa, o direito de escolha entre maternar de maneira plena ou rejeitar essa função imposta para as mulheres, mas que, ao mesmo tempo, foi tão refutada às que são negras.

Nesse cerne, conclui Santos (2022), que Evaristo utiliza a linguagem como uma ferramenta propulsora para construção de novas representações sobre as mulheres negras, confrontando paradigmas eurocêntricos ao construir personagens que caracterizam uma identidade negro-feminina mais justa e autêntica, ao tempo que marca ela própria seu território dentro da literatura nacional, inserindo a escrevivência como uma escrita de mulheres negras em constante movimento de devir.

Semelhante ponto de vista é posto por Nathália Melo de Oliveira, em sua dissertação “Uma leitura das mães em Evaristo” (2020), na qual analisa a construção da imagem materna, abarcando, conjuntamente, parte dos contos inseridos nas três obras de Evaristo: *Olhos d'água* (2014), *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) e *Histórias de leves enganos e parencças* (2016). A partir de uma ótica voltada para a psicologia em consonância com estudos literários, traz reflexões acerca das personagens no papel de mãe e aponta que estas emergem entre espaços de vulnerabilidade e opressão, mas escapam à problemática definição de maternidade que persistiu e se manteve por séculos alinhadas à escravidão e ao colonialismo. Isso porque “em sua maioria, as personagens femininas trazem à luz questões contemporâneas relacionadas ao dia a dia de mulheres negras, ultrapassando o velho estereótipo literário da negra sexualizada e/ou estéril” (Oliveira, 2020, p. 11).

Essa transposição a estereotipagens voltadas para o corpo materno, para a pesquisadora torna-se bastante relevante, dentre outros aspectos, porque no caso das mães negras, a corporeidade foi historicamente destacada em primeiro plano, antes, inclusive, da maternidade ou de quaisquer outros traços que possam designá-la, pois o imaginário patriarcal reduziu os seus corpos a conotações sexuais, a extrema subserviência, a uma ideia de desumanização que não é vinculada à mulher branca. Com base nisso deixou-se à parte as especificidades, a possibilidade de significar sua própria vida e as múltiplas formas de maternar. Esta simplificação da personagem materna na literatura, observa a pesquisadora,

segue, de certa maneira, no contrafluxo das mães vistas nas obras de Evaristo, uma vez que a maternagem, em seus contos, revela-se por meio de uma diversidade feminina que não, necessariamente, corresponde à mãe biológica, pois “seus contos estão repletos de mães-mulheres, mães-avós, mães-meninas, mães-velhas e mães-orixás que exercem seus papéis de mãe a partir de suas vivências distintas e singulares” (Oliveira, 2020, p. 38).

Ante a tamanha versatilidade, em últimas considerações, Oliveira conclui que “Conceição Evaristo mostra na multifacetada maternidade, uma infinidade de possibilidades de ser mãe e de maternar que não está circunscrita em um ideal ocidental burguês” (Oliveira, 2020, p. 82), o que soma para ampliação de conhecimentos a respeito dos processos histórico-culturais e sociais referentes às mulheres-mães-negras e para questionar as configurações imagéticas engessadas, sobretudo, em padrões e premissas ocidentais e distanciado da cultura, dos valores e dos costumes que aproximam a comunidade afro-brasileira de suas raízes ancestrais.

Nessa direção, embora não seja suficiente para conjugar em sua totalidade a importância das contribuições de Conceição Evaristo, o levantamento dessa fortuna crítica nos deixa claro que, ao tratar especificamente da temática maternidade, os enredos construídos pela autora apresentam a dinâmica materna associada a uma variedade de situações que nos faz refletir não apenas sobre a complexidade do papel materno em nossa sociedade, as diferenças étnico-raciais e os problemas enfrentados por mulheres que sentem sobre si o peso da inferiorização oriunda do racismo, do preconceito de gênero e de como estes fatores estão associados a sua representação negativa, mas, ao mesmo tempo, a respeito da importância de não nós limitarmos ao repertório representacional de figuras estereotipadas retiradas dos tempos da escravidão.

4 CAMINHOS TEÓRICOS: DA ARTE DE MATERNAR AOS BECOS DAS MEMÓRIAS LITERÁRIAS

4.1 Estudos Culturais e Representação: caminhos para disrupções de imagens racializadas

Analisar a condição materno-negra por meio da criação literária de Evaristo exige um repertório teórico-crítico que vá além da identificação das circunstâncias textuais e literárias, assim como dos sombreamentos ideológicos eurocêntricos que marginalizaram os negros, especialmente as mulheres. É necessário que essa análise visualize suas respectivas representações para além dos lugares pré-estabelecidos pelas interseções entre as diferenças de gênero e os processos de racialização. Isso envolve considerar os sistemas de poder e as dinâmicas socioculturais que sustentam os estereótipos e perpetuam as desigualdades.

Essa compreensão é importante não apenas para ampliar a compreensão sobre o papel materno, mas também para preencher lacunas e reduzir as desigualdades construídas durante a colonização, que continuam a influenciar simbólica e socialmente o preconceito contra as mulheres-mães-negras e como são representadas na contemporaneidade. Compreender os desdobramentos e os impactos desse processo no estudo das relações entre o campo literário e as práticas de representação torna-se fundamental para estabelecer um percurso teórico que busca abordar o desenvolvimento de uma pesquisa sobre as representações maternas nas obras literárias de Conceição Evaristo.

Isso é essencial, pois a escrita da autora, assim como os significados que dela podemos inferir, está intrinsecamente ligada ao desafio às imagens racializadas que foram propostas por meio de configurações hegemonicamente patriarcais, brancas e eurocentradas. Nas suas obras, Evaristo promove uma costura literária na qual se insere uma abordagem crítica às generalizações e subjetividades das vivências relacionadas à maternidade, pois a escritora destaca, por meio de seus enredos e personagens, a ideia de que, embora possam existir semelhanças de gênero entre mulheres brancas e negras, as práticas associadas à experiência materna entre ambas são estabelecidas por contextos sociais e culturalmente dispares.

Considerando o público feminino negro, a representação das mães ou sua ausência foi moldada por contextos de escravidão, desumanidade e racismo, propensos à criação de imagens negativas. Em função disso, dar-se a necessidade de uma revisão crítica quanto à intencionalidade e aos impactos das rotulações raciais, visando um melhor entendimento das representações maternas presentes na obra evaristiana que compõe o corpus desse trabalho.

Em sua obra “Cultura e representação” (2016), o filósofo e crítico cultural Stuart Hall analisa o processamento dos regimes de racialização, ou seja, como as características raciais são construídas, atribuídas e compreendidas em uma sociedade específica, e destaca que eles desempenharam um papel significativo na formação das representações populares da “diferença” racial durante o período da escravidão. Conforme o teórico, em muitos aspectos essas representações derivam de um pensamento binário criador de uma dicotomia entre a Natureza, associada ao negro caracterizado por instintos, comportamentos alusivos à incivilidade, falta de racionalidade e primitivismo, e a Cultura, atribuída ao branco, entendido como símbolo de civilização, intelectualidade e produtor de padrões civilizatórios considerados adequados (Hall, 2016).

Sob essas circunstâncias, “os brancos desenvolveram a cultura para subjugar e superar a natureza [...] e o negro afirmava-se encontrava a felicidade apenas quando tutelado por um mestre branco” (Hall, 2016, p. 168). Nesse contexto histórico a representação do negro como raça “inferior” era cada vez mais considerada como permanente, havendo uma tendência crescente das diferenças socioculturais como dependentes das características físicas, pois:

Tendo em vista que as posições e o status das raças “inferiores” eram cada vez mais considerados como fixos, então as diferenças socioculturais passaram a ser entendidas como dependentes das características hereditárias [...] as diferenças socioculturais entre as populações foram integradas à identidade do corpo humano individual. O próprio corpo e suas diferenças estavam visíveis para todos e, assim, ofereciam a evidência incontestável para a naturalização da diferença racial. A representação da diferença através do corpo tornou-se o campo discursivo através do qual muitos desses conhecimentos racializados foram produzidos e divulgados (Hall, 2016, p. 169).

As considerações do crítico mostra-nos que a representação da diferença através do corpo não apenas subsidiou estereótipos e preconceitos, mas também serviu como uma justificativa para a opressão e marginalização de certos grupos raciais, perpetuando a desigualdade ao longo da história. Isso nos leva à conclusão de que a 'naturalização da diferença' refere-se ao regime pelo qual a inferioridade sociocultural foi pensada, principalmente pela visão do homem branco, como inerentemente ligada aos sujeitos cujo tom de pele escura tem sido fator para a sua depreciação.

Nesse sentido, podemos notar que as distinções, ao serem vistas como naturais, justificaram disparidades raciais e hierárquicas ao longo do tempo, tendo como fundamento subjacente a ideia de que se as diferenças entre negros e brancos fossem tidas como 'culturais', elas poderiam ser alteradas, mas, uma vez mantidas como 'naturais', tal qual afirmavam os

escravistas, elas estariam para além da história, seriam imutáveis e permanentes. Sendo assim, a naturalização das diferenças raciais por meio da cultura tornou-se uma estratégia ideológica conveniente para as políticas racializadas de representação, utilizadas para a manutenção dos sistemas de poder e controle social, que, em certa medida, ainda persistem em nossa sociedade.

Muniz Sodré (2017), reforça essa compreensão ao afirmar que a cor da pele em si não justifica as distinções entre os seres humanos; essa demarcação, na verdade, reflete uma lógica colonizadora na criação de paradigmas cuja intenção de dominação é perpetuada por meio de novas configurações. Conforme destaca o crítico:

Hoje, a segregação abertamente “racial” tem esmaecido no interior de um complexo maior e mais moderno de dispositivos disciplinares, a que se deu o nome de biopoder. O sistema de dominação não mais se apoia sobre o conceito biológico de raça (não há genótipos diferentes, não há raças) nem a cor da pele essencializa diferenças humanas. Entretanto, categorias morfenóticas como “homem branco” ou “homem negro” permanecem como marcações operativas de uma lógica de domínio – isto é, como um duvidoso jogo de opostos dentro de um paradigma étnico em que o fenótipo claro conota primazia existencial – uma vez que o matiz cromático, prestando-se facilmente à tipologia classificatória, converte-se no traço por excelência da diferença (Sodré, 2017, p. 24).

Desta feita, é evidente que o sistema de dominação, historicamente centrado na marginalização racial, não se sustenta em conceitos biológicos de raça, uma vez que a própria biologia, juntamente com outras áreas do conhecimento, demonstra que nossa constituição genética nos iguala como seres humanos, ou seja, não existem várias raças, mas apenas uma: a humana. No entanto, a concepção segregacionista disseminada pela cultura ocidental destoa desse ponto de vista à medida que ao longo do tempo tem mantido, direta ou indiretamente, as diferenças raciais como uma das principais justificativas para a estereotipagem dos povos africanos escravizados e, conseqüentemente, afrodescendentes.

Em sua obra *Cultura e representação* (2016), Hall aponta que enquanto uma forma de representação e mecanismo de produção de significados, a estereotipagem pode ser entendida nos termos da seguinte proposição:

Os estereótipos se apossam das poucas características “simples, vívidas, memoráveis, facilmente compreendidas e amplamente reconhecidas sobre uma pessoa; tudo sobre ela é reduzido a esses traços que são, depois, exagerados e simplificados. Então, o primeiro ponto é que a estereotipagem reduz as pessoas a algumas poucas características, essencializa, naturaliza e consolida a diferença como fixa por natureza. Em segundo lugar, a estereotipagem implanta uma estratégia de cisão, que divide o normal e aceitável do anormal e inaceitável. Em seguida, exclui ou repele tudo o que não cabe, o que é diferente (Hall, 2016, p.191).

Em razão disso, não por coincidência, cremos que a incidência da estereotipagem seja frequentemente observada em contextos caracterizados por acentuadas discrepâncias de poder, sendo o ônus dessas desproporções dirimidos a grupos que estão em posições de subordinação e exclusão, como o que se compõe pelo público feminino afro-brasileiro. Isso porque em uma sociedade tanto patriarcal quanto racializada, tal qual se constituiu no Ocidente, não só o fato de ser mulher, mas, sobretudo, o de ser negra, tornou-se a base para a formação e propagação de imagens deturpadas a respeito das mulheres negras no Brasil.

Segundo Bonfim (2009), este é um seguimento da população brasileira, precipuamente, afetado por estereótipos racistas em nosso cotidiano, dado que:

O princípio simbólico dos traços fenotípicos, notadamente a cor da pele, catalisa a eficácia de uma propriedade distintiva, pois anuncia visualmente a diferença. É a cor da pele o maior princípio simbólico de dominação racial na sociedade brasileira. Essas marcas simbólicas foram, portanto, transformadas em delimitadores de valores e sobre elas foram construídos representações e estereótipos [...] A estereotipação da mulher negra como corpo “naturalmente” erotizado, obscenizado, desumanizado e animalizado foi continuamente representada, processada por meio das práticas socioculturais orientadas pelo imaginário do segmento dominante (Bonfim, 2009, p. 242 -243).

As caracterizações fixas e inalteráveis a que tendem os estereótipos não só corroboram as práticas de racialização, mas correspondem, em certo grau, a um poderio colonizador e eurocentrado que, embora tenha seus limites temporais cronologicamente cessados, seus valores socioculturais ainda são vistos na sociedade brasileira. Por sua vez, ao definirem as mulheres negras como menos humanas e objetificá-las, assim como o fizeram com as mães-negras no Brasil, nega-se a subjetividade destas e reafirma-se a política de dominação que se caracteriza por nuances da época escravocrata e da colonização como nortes para sua identificação.

Contudo, é precisamente contra essas noções estáticas que Conceição Evaristo se posiciona. A análise de seus contos revela como sua obra desafia essas construções estereotipadas, apresentando mães negras em toda a sua complexidade e humanidade. Por meio de suas narrativas, a escritora não apenas subverte os estereótipos, mas também cria novos espaços representacionais onde as experiências e histórias das mães negras são mais respeitadas, desviando-se das reduções racializadas que interferem na maneira pela qual são percebidas e tratadas pela sociedade em geral.

O modo de criação estético-literário de Evaristo torna-se ainda mais significativo considerando-se o modo como as mulheres negras enfrentam uma interseccionalidade única de discriminação de gênero e raça que contribui para um processo de estereotipificação mais específico sobre elas. Esse evento se dá em função da história de sujeição sob formas particulares de violência, muitas vezes também reinteiradas pela literatura enquanto expressão cultural e meio de divulgação de imagens sobre a sexualidade, as habilidades intelectuais, emocionais e a beleza, bem como o seu papel na sociedade, no trabalho e na família.

Dentro dessa perspectiva, a estereotipagem marca, imputa, classifica e representa o feminino negro como o Outro, atuando como um meio de referenciar negativamente as mulheres negras. Esse processo resulta na falta de uma compreensão mais justa de suas vivências e na perpetuação de ideias que reforçam representações racistas e transparece o elo entre “representação, diferença e um tipo de poder hegemônico e discursivo que opera por meio da cultura, da produção de conhecimento, das imagens e da representação, não apenas na opressão física, mas também no território simbólico” (Hall, 2016, p. 200), a exemplo do universo literário onde se dão as construções narrativas que podem intermediar percepções sociais, políticas e culturais.

É justamente nesse espaço que se dão as construções narrativas de Conceição Evaristo, dado que estas recorrentemente incorporam elementos da ordem simbólica, os quais podem ser percebidos como enigmáticos ou obscuros para os leitores devido às suas diferentes posições no mundo e aos variados repertórios de conhecimento. Todavia, esses símbolos não são meramente arbitrários, pois sua utilização pode refletir uma intenção, consciente ou não. Notoriamente, em sua obra *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016), tais símbolos são representados por meio da ancestralidade, da simbologia das cores, dos objetos e dos elementos da natureza, os quais mantêm uma associação com expressões religiosas de matrizes africanas que podem ser relacionadas a imagens materno-negras.

Em nosso país, entretanto, a negação desses fatores se esconde às costas do mito da democracia racial e de uma miscigenação celebrada como símbolo de harmonia racial, mas que várias vezes se coloca ao lado da busca por “[...] desracializar a sociedade através da apologética da miscigenação que presta historicamente a ocultas às desigualdades raciais” (Carneiro, 2011, p. 17), trazendo consigo a herança de hierarquias racistas, além da dissimulação de como juntos, gênero e raça, foram preponderantes na formação de matrizes definidoras do uso das mulheres negras como escrava, objeto utilizável para a prática da violência sexual, parideira para fins lucrativos de seus algozes, aquela cujo acesso à educação

e a outros benefícios, em comparação ao grupo masculino e branco, deu-se de maneira mais tardia.

Ao analisar os impactos desse constructo, Nascimento (2003), argumenta que é preciso confrontar a suavização do mito da democracia e de um branqueamento que apaga as singularidades e colocar em destaque que não se pode separar completamente a experiência de ser mulher da de ser branca ou negra, pois ser mulher envolve questões específicas relacionadas à feminilidade, aos papéis de gênero e às relações sociais, assim como ser negra ou branca é algo que se enraíza nas questões gendradas, posto que as experiências de racialização são sentidas e interpretadas de maneiras distintas, até mesmo entre os sujeitos de gêneros em comum.

Essa situação torna-se evidente, pois uma mulher negra enfrenta uma combinação de opressões resultantes tanto do patriarcalismo quanto do racismo e do sexismo, sendo, constantemente, confrontada com desafios específicos que não são compartilhados por mulheres brancas. Assim, “as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou de gênero, [...] ambas precisam ser ampliadas para podermos abordar as questões de interseccionalidades que as mulheres negras enfrentam” (Crenshaw, 2004, p. 8).

À luz de uma análise focada nas obras de Evaristo, esses apontamentos tornam-se essenciais para desconstruir estigmas e somar para a criação de um panorama mais abrangente, que permita uma compreensão mais holística das configurações imagéticas inferidas a partir de suas narrativas. Dessa forma, torna-se possível capturar histórias e vozes silenciadas, como a das mulheres-mães-negras no Brasil e destacar sua resistência dentro de um contexto sócio e culturalmente marginalizador.

Os Estudos Culturais, enquanto uma área conhecida por seus aspectos multidisciplinares, tem abarcado essa proposta. Surgiram no século XX, principalmente no contexto britânico, como resposta às mudanças sociais, políticas e culturais que ocorreram após a Segunda Guerra Mundial, sua abordagem fundadora foi pautada em uma concepção cultural imbuída de elementos do cotidiano e práticas de vida, juntamente com uma orientação ideológica vinculada a esferas de confronto a visões hegemônicas acerca dos tradicionais conceitos de cultura que se mostravam insuficientes diante das configurações sociais ascendentes na Europa dos anos de 1950 a 1960.

Os Estudos Culturais, conhecidos por sua abordagem multidisciplinar, têm abraçado essa proposta. Surgido no século XX, principalmente no contexto britânico, como resposta às mudanças sociais, políticas e culturais ocorridas após a Segunda Guerra Mundial, sua

abordagem inaugural foi fundamentada em uma concepção cultural enraizada nos elementos do cotidiano e práticas de vida, acompanhada por uma orientação ideológica voltada para o questionamento das visões hegemônicas dos conceitos tradicionais de cultura, os quais se mostraram inadequados diante das transformações sociais emergentes na Europa entre as décadas de 1950 e 1960.

Inicialmente influenciados por abordagens marxistas, os Estudos Culturais concentravam-se primordialmente na análise crítica da influência das questões de classe, poder e ideologia na relação entre cultura e sociedade. A partir de 1970, entretanto, testemunhou-se uma série de mudanças socioculturais e intelectuais significativas e isso incluiu o declínio das grandes narrativas modernas, a diversificação e fragmentação da cultura contemporânea, que moldaram o surgimento dos Estudos Culturais na pós-modernidade. Enquanto campo de estudos, propõem a dissolução das fronteiras entre alta cultura e cultura popular, além de valorizar a diversidade de pensamentos e experiências marginalizadas.

Em virtude disso, por sua proeminência em trazer para o centro narrativo mulheres e trajetórias antes ignoradas, as obras de Conceição Evaristo podem ser estudadas por meio desse campo de estudos. Como abordagem teórico-analítica os Estudos Culturais na pós-modernidade concorrem para a elaboração de apreensões mais integralmente dos eventos e das várias camadas que constituem e emanam de contos como os descritos pela autora, bem como sob os diversos aspectos que atravessam os seus significados, como os elementos históricos, sociológicos, antropológicos e culturais. Com isso, permite-se uma análise que vai além da narrativa literária, englobando uma compreensão mais dinâmica a respeito também dos fenômenos relacionados à maternidade e à representação das mães-negras.

A alteração dos paradigmas dos Estudos Culturais para uma perspectiva mais inclusiva deu-se em virtude da emergência de mudanças que envolvem as complexidades do mundo contemporâneo e da busca pela superação do entendimento vigente, até a década de 70, de que a cultura estava sob um domínio apartado das questões materiais, acima dos impasses sociais, operando, portanto, fora desses limites. Consoante Maria Elisa Cevalco, em *Dez lições sobre Estudos Culturais* (2003), nesse momento, “a cultura era vista como “domínio separado do mundo real, onde se dão os conflitos e a própria vida” (Cevalco, 2003, p. 42) e, nesse cenário, havia uma noção preponderante do papel da literatura como capaz de reformar a sociedade, preservar valores, formar homens melhores e representá-los, mas tudo isso era feito segundo uma ótica hegemônica e superior, condizente com “o discurso da cultura de minoria” – o de um pequeno número de eleitos que detém o valor cultural e que ainda pode ser escutado em algumas posições contemporâneas” (Cevalco, 2003, p. 48).

Em contrapartida, à “cultura de minoria”, os Estudos Culturais na pós-modernidade, sinalizam que “a cultura está envolvida em todas as práticas que não são geneticamente programadas em nós, mas que carregam sentido e valores para nós [...] Ela é o que diferencia o elemento “humano” na vida social daquilo que é biologicamente direcionado” (Hall, 2003, p. 21). Porém, diferentemente do modo como essas características foram utilizadas para subjugar as pessoas de cor, seu sentido passa a ser redirecionado para usos mais democráticos, acentuando que a cultura, e a literatura como uma das suas faces, além de não se processarem em um plano independente das relações sociais, constituem-se ambas como um campo válido de lutas pelas modificações dos significados de uma determinada organização social e das representações concernentes aos vários grupos que a constitui.

Assinala-se, assim, a alteração de paradigmas “elitista” e universalizantes para aqueles que permitem a armação de um campo teórico mais amplo e ligado à análise crítica das manifestações culturais – nas quais se inserem as literárias - sob uma perspectiva mais plural, atravessada por questões até então desconsideradas, como aquelas que versam sobre a política cultural da diferença racial e de gênero. Essa virada epistemológica substancia-nos na busca de caminhos analíticos alternativos àqueles que tem na univocidade da estereotipagem e na política da racialização o seu lugar de estabilidade para significar negativamente às mulheres negras e as suas vivências, como no caso daquelas que versam sobre os estereótipos referentes ao seu papel como mães.

Essa reconfiguração se torna possível, devido à multiplicidade do tecido sociocultural e político próprios do trabalho intelectual e teórico dos Estudos Culturais na pós-modernidade, haja vista que estes “abarcam discursos múltiplos, bem como numerosas histórias distintas. Compreendem um conjunto de formações, com as suas diferentes conjunturas e momentos no passado” (Hall, 2003, p. 200). Sendo assim, esse enfoque possibilita-nos o enriquecimento da análise dos contos de Conceição Evaristo por fornecer um quadro teórico e conceitual amplo para podermos interpretar e entendê-los por vias de um contexto cultural e histórico mais abrangedores, ao tempo que permite sublinharmos a presença das representações maternas e como a autora as incorpora em sua escrita.

Nesse quesito, também nos apoiamos nas considerações Stuart Hall tendo em vista que além de defender os Estudos Culturais como uma epistemologia não positivista, o intelectual adota a representação como um dos seus conceitos centrais, presumido-a sob um ponto de vista afastado do entendimento comum de reflexo, verdade por equivalência, conforme abordado, muitas vezes, pela ciência moderna. Para o crítico, a representação não se dá após a conclusão de um evento, como se houvesse um significado único e a representação fosse

mudá-lo ou distorcê-lo posteriormente, mas considera o fato de não existir uma significação fixa, real, não havendo uma interpretação definitiva, mas móvel sobre algo e/ou alguém (Hall, 2016)

Assim, “a representação é parte essencial do processo pelo qual os significados são produzidos e compartilhados entre os membros de uma cultura” (Hall, 2016, p. 31) e deve ser vista numa perspectiva mais ativa, constitutiva e dialógica com os processos de construções socioculturais. A compreensão do ator desafia, assim, os modelos tradicionais de representação, que se limitam a pensamentos unilaterais e estáveis. Isso sugere que, se por um lado o caráter dessas representações é fluído, o que impede a estabilização de um significado, por outro lado, nos autoriza a adotar um olhar crítico em relação às imagens estereotipadas e à realização dos deslocamentos necessários para sua (re)significação.

A base para esse processo de reformulação reside na aceitação de que o significado é intrinsecamente instável e que, se pudesse ser estabilizado através da representação, isso resultaria na falta de mudança, o que se assemelha aos objetivos dos processos de estereotipagem. No entanto, para além desse entendimento, as representações devem ser percebidas como flexíveis, mutáveis e abertas ao movimento de revisões (Hall, 2016). Por essas vias, é possível revelarmos as camadas de significado subjacentes às representações, além de reconhecer e contestar os estereótipos prejudiciais e as hierarquias de poder que as sustentam.

Ao mesmo tempo, essa perspectiva nos permite valorizar a plenitude das experiências dentro da comunidade materno-negra, abrindo espaço para que vozes subalternizadas sejam ouvidas. Sendo assim, essa abordagem mais dinâmica não apenas desconstrói representações limitadas, mas também pode promover o enaltecimento da heterogeneidade de vivências na comunidade materno-negra, formulando caminhos alternativos a idealizações racistas e patriarcais.

Outro conceito fundamental trazido por Stuart Hall se refere à concepção de que a “representação envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que significam ou representam objetos, pois a palavra indica ou representa o conceito e pode ser usada para referenciar ou designar tanto um objeto ‘real’ quanto um objeto imaginário” (Hall, 2016, p. 32-33). Em referência ao que defende o teórico, a representação se configura como um ato criativo que transcende a mera descrição do mundo, pois está intimamente ligada às concepções das pessoas sobre o ambiente em que vivem, incluindo sua autopercepção nesse contexto.

Além disso, não se limita apenas a um método de retratar a realidade, mas também envolve a transformação dessas percepções em objetos de estudo crítico e científico. Isso implica que as representações não são simples reflexos passivos da realidade, mas podem ser analisadas para proporcionar uma compreensão mais profunda de como as pessoas interpretam, influenciam e reimaginam o mundo ao seu redor. A concepção apresentada por Hall pode ser associada a análise da criação estético-literária de Conceição Evaristo, uma vez que a escritora cria novas noções sobre as mulheres negras por meio da sua Escrivivência. Esse conceito, segundo Eduardo de Assis Duarte, combina escrita e vivência e confere uma forma de narrativa profundamente enraizada na realidade social e histórica das mulheres negras (Duarte, 2014), permitindo que suas histórias antes silenciadas pela literatura precedente possam agora ser divulgadas.

Em sua obra *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016), especialmente nos contos tomados como corpus de análise nesta pesquisa, percebemos que essas propriedades vem à tona por meio de narrativas que trazem o cotidiano e as lutas das mulheres negras, incluindo práticas que revelam o racismo, a desigualdade social, a violência e as dinâmicas tradutoras de marcas como o patriarcalismo dentro e fora das organizações familiares. Em contrapartida, é possível observar a criação de personagens como as mães multidimensionais que exibem força, sabedoria e complexidade emocional.

Em igual medida, ao ser um processo mediado por linguagens e símbolos, as representações intermediadas pela desenvoltura literária de Evaristo revela-se importante na negociação de significados socioculturais. Sob essa perspectiva, a própria literatura, enquanto produção cultural que utiliza os recursos da linguagem para expressar ideias, sentimentos e narrativas de maneira artística e estética, assim como o faz a escritora, configurar-se como um meio pelo qual as realidades individuais e coletivas podem ser apresentadas, (re)interpretadas e compreendidas. Isso nos permite examinar o mundo, as relações humanas e as construções imagéticas que produzimos e/ou validamos sobre o outro, posto que “também nos identificamos e nos construímos como seres sociais por meio da mediação de imagens” (Hooks, 2019, p. 38).

A interação entre linguagem, literatura e representação também nos possibilita realizar o que Hall (2016) descreve como "interrogatório da imagem", ou seja, o ato de examinar e questionar não apenas os elementos visíveis, mas também aqueles ocultados por ela. Segundo o teórico, esse enfoque busca a desestabilização de significados estáticos através do "questionamento *de* e sobre à imagem, dos valores contidos nela e além dela" (Hall, 2016, p. 12). Analisar as representações materno-negras por essa ótica torna-se viável para identificar

como foram criadas, quem se beneficia delas e como podem ser reinterpretadas, promovendo-se, assim, um olhar mais justo sobre pessoas e grupos estereotipados por concepções dominantes, como as mulheres-mães-negras.

Para indagar imagens preconcebidas, especificamente aquelas condicionadas por um regime de representação racializada e adornada por rótulos pejorativos que dele se origina, Hall (2016), aponta que uma das estratégias a serem empregadas envolve a tentativa de substituir as imagens majoritariamente "negativas", que continuam a prevalecer culturalmente nas mais variadas esferas do conhecimento e do senso comum, por uma variedade de representações "positivas" que possam destacar indivíduos negros, suas vidas e culturas. Segundo o crítico:

Essa abordagem [imagens positivas em contraposição a negativas] tem o mérito de corrigir determinados desequilíbrios [...] ela inverte a oposição binária, privilegiando o termo subordinado, às vezes lendo o negativo de forma positiva: "*Black is Beautiful*". Tenta construir uma identificação positiva do que tem sido visto como objeto. Expande a gama de representações raciais e a complexidade do que significa "ser negro", desafiando assim reducionismos dos estereótipos anteriores (Hall, 2016, p. 216).

Como notamos, a abordagem sugerida busca corrigir desequilíbrios e injustiças ao inverter a oposição binária tradicional, na qual o termo subordinado, neste caso o negro, é visto de forma positiva, contrariando o modo como historicamente foi descrito como objeto de estereótipos e discriminação. Essa abordagem expandi a diversidade de representações e ao reconhecer e promover imagens positivas, presumi uma maior aceitação e valorização das experiências e identidades negras, combatendo os preconceitos e estigmas associados ao seguimento afrodescendente de nossa sociedade.

Pensar a partir dessas premissas faz-se importante para desestabilizar verdades historicamente estabelecidas e culturalmente enraizadas, pois assim como afirma Ribeiro (2020), a reavaliação crítica dos discursos hegemônicos e das imagens que deles derivam possibilita uma compreensão mais ampla e inclusiva da história das mulheres afrodescendentes, desafiando estigmas e contribuindo para a reconstrução de roteiros narrativos mais autênticos e representativos de suas vivências e contribuições.

Desse modo, temos a capacidade de desafiar pensamentos preconceituosos sobre as experiências materno-negras, permitindo que os aspectos de sua história, suas crenças e costumes peculiares conjugados pela ótica literária sejam examinados à luz de contextos socioculturais e históricos mais plurais. Afinal, como já argumentado por Antonio Candido:

Os valores que a sociedade preconiza, ou os que considera prejudiciais, estão presentes nas diversas manifestações da ficção [...] e a literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas (Candido, 2011, p. 20).

As considerações de Candido relacionam-se com a capacidade dos sujeitos de se representarem através da literatura, destacando como a ficção e o literário são meios para (des)articular e subverter os princípios e concepções predominantes na sociedade. Essa compreensão evidencia a relevância da literatura para que os indivíduos possam representar a si e/ou os grupos aos quais pertencem. Ao tecer seus alinhavos literários, os sujeitos participam ativamente do diálogo entre o ficcional e suas próprias vivências e, como autores, ao escreverem suas histórias, têm a capacidade não apenas de comunicar seus conhecimentos e perspectivas individuais, mas também de compartilhar aquelas que os conectam a uma coletividade.

No processo criativo de Evaristo, essa dupla possibilidade é vista à medida que podemos perceber que ela não apenas representa suas próprias experiências, mas também cria um espaço para que outras mulheres negras se vejam representadas e reconheçam suas histórias na literatura através das imagens que ressoam de suas personagens e enredos. Stuart Hall explica em *Cultura e representação* (2016) que os sujeitos se reconhecem diante das imagens a eles conferidas e podem mensurá-las utilizando a representação enquanto meio para compreender mais profundamente a natureza da realidade percebida. Desse modo, como aponta o professor e acadêmico Arthur Ituassu no prefácio a obra citada a “representação surge como representação política, que, em seu ato de representar, constitui a própria qualidade existencial, ou realidade (ontológica), da comunidade política, descrita em seus valores, interesses, posicionamentos, suas regras e instituições (Ituassu, 2016, p. 11).

A noção de “representação política” que atravessa as considerações de Stuart Hall, como bem observa Ituassu, deixa evidente que a representação está relacionada ao modo como um grupo ou comunidade é representado politicamente, ou seja, destaca a ideia de que o gesto representacional é uma ação que vai além de simplesmente refletir a objetividade factual, pois ela envolve a interpretação e a construção ativa do mundo baseadas nas percepções, valores e visões das pessoas. Por isso, quando os indivíduos representam algo ou alguém, estão, fundamentalmente, expressando sua compreensão desses aspectos, tanto individualmente quanto como parte de um grupo.

Considerando o lugar de fala assumidamente negro e feminista de Conceição Evaristo, do qual emana a postura política e a subjetividade que norteiam a sua produção literária, analisar a configuração imagética das mães-negras, através de suas narrativas, nos proporciona o desenvolvimento de uma consciência crítica e reflexiva maior sobre a realidade dessas mulheres, suas histórias, anseios e estratégias de subversão aos estereótipos patriarcais e racistas. Nesse contexto, está também a necessidade de ressaltar-se a relevância dos diversos pontos de vista humanos na construção do conhecimento sobre o tema da maternidade, bem como das múltiplas formas de matinar. Decorre dessa realidade a importância.

4.2 Maternidade, Feminismo-Negro e Literatura: diálogos possíveis

A capacidade de desestabilizar as representações estáveis, conforme discutido por Hall (2016) e reivindicado no campo dos Estudos Culturais, especialmente na era pós-moderna, tem sido uma estratégia promovida também pelo movimento feminista e suas intervenções. Em *Da Diáspora: identidades e mediações culturais* (2003), Stuart Hall aborda a importância do feminismo nesse processo e pondera:

A intervenção do feminismo foi específica e decisiva para os estudos culturais (bem como para muitos outros projetos teóricos). [...] Quando o feminismo arrombou a janela, todas as resistências, por mais insuspeitas que fossem, vieram à tona – o poder patriarcal plenamente instalado, que acreditava ter-se desautorizado a si próprio (Hall, 2003, p. 208).

O movimento trouxe, assim, contribuições significativas para a reavaliação das estruturas e normas culturais que sustentam as desigualdades de gênero, dando destaque à importância de levar-se em conta as vivências das mulheres para averiguar-se criticamente as representações destas. Ainda nos termos Hall (2003), subsidiando uma “virada de mesa”, a ação feminista introduziu muitas rupturas, dado que:

O feminismo [...] reorganizou o campo (dos estudos culturais) de maneira bastante concreta. Primeiro, a preposição da questão do pessoal como político foi completamente revolucionária em termos teóricos e práticos. Segundo a expansão radical da noção de poder, que até então tinha sido fortemente desenvolvida dentro do arcabouço da noção do público, do domínio, público, com o resultado de que o termo poder não poder – tão central para a problemática anterior da hegemonia - não pôde ser utilizado da mesma maneira. Terceiro, a centralidade das questões de gênero e sexualidade para a compreensão do próprio poder. Quarto, a abertura de muitas questões que julgávamos ter abolido em torno da área perigosa da subjetividade e do sujeito, colocando essas questões no centro dos estudos culturais como prática teórica. Quinto, a reabertura da “fronteira fechada” entre a teoria social e a teoria do inconsciente (Hall, 2003, p. 208 – 209).

Nesse sentido, ao promover uma transformação nos estudos culturais e integrar questões relativas ao pessoal, ao poder, ao gênero e à subjetividade, “o movimento evidencia sua relevância tanto teórica quanto prática” (Pinto, 2010, p. 15). Ao desafiar e expandir as fronteiras do conhecimento e da prática política, ele também se consolida como um movimento essencial para a compreensão e as reformulações no campo das representações, mais profundas sobre como as questões de gênero são propostas e pensadas no sentido desnudar “a natureza sexuada do poder [...] e a compreensão de que falar de abdicar do poder é uma experiência radicalmente diferente de ser silenciado” (Hall, 2003, p. 209).

Como prática contestatória do patriarcalismo e de imagens categorizadas por sua ideologia, o feminismo tem levantado debates importantes e lidado criticamente com as discussões sobre maternidade, haja vista ser esta uma experiência tão relacionada ao feminino. Em *Maternidade e Feminismo: Diálogos Interdisciplinares* (2007), a pesquisadora Cristina Stevens identifica momentos distintos nesse processo. O primeiro pode ser pensado como o feminismo pós-guerra, influenciado por Simone de Beauvoir, que marcou um momento "ovular" no qual o tema da maternidade era frequentemente reprimido. Isso refletia o desconforto com a redução do feminino ao biológico e ao controle patriarcal do corpo. Este período, que se estendeu até o final dos anos 60, foi seguido por uma nova fase a partir dos anos 70. Nesse novo contexto, as mulheres começaram a se conscientizar das distorções patriarcais relacionadas à maternidade, ao mesmo tempo em que se enfatizava o potencial positivo dessa condição (Stevens, 2007).

Ainda assim, embora tenha desencadeado avanços significativos e atuado para realização de mudanças no âmbito acadêmico, nas políticas públicas e na aquisição de direitos eleitorais, sexuais e reprodutivos, inicialmente o movimento refletia os interesses europeus³, pois, assim como aponta Carneiro (2011), na formação basilar do movimento, não foram abrangidas as agendas correspondentes às especificidades das mulheres negras, posto que:

³ Em suas raízes, de acordo com Pinto (2010) a primeira incursão feminista enquanto movimento deu-se na Inglaterra, no final do século XIX. A partir de então, as mulheres, dentro e fora da Europa, iniciaram uma luta por direitos, como o voto. No entanto, o maior impacto reivindicatório aconteceu no século XX, a partir da década de 1960, com manifestações nos Estados Unidos e na Europa Ocidental. Nesse momento, iniciava-se no Brasil o regime militar que reprimia os movimentos sociais, dentre eles o feminismo. Apenas com a democratização, na década de 80, o feminismo brasileiro ganha mais sustentação tanto em termos teóricos quanto na organização de suas agendas.

As mulheres negras assistiram, em diferentes momentos de sua militância, a temática específica da mulher negra ser secundarizada na suposta universalidade de gênero [...], ou seja, o movimento feminista brasileiro se recusava a reconhecer que há uma dimensão racial na temática de gênero que estabelece privilégios e desvantagens (Carneiro, 2011, p. 121).

Por volta da década 80, com a redemocratização brasileira, articulações sociais lideradas por mulheres negras deram vida ao feminismo negro, cuja criação encaminha-se ao atendimento às particularidades das mulheres negras diante da ausência de sua identificação com os anseios gerais do movimento. Como efeito, ao incidir duplamente sobre as questões de gênero e raça, o segmento feminino-negro “fez com que os Estudos Culturais colocassem na sua agenda as questões críticas de raça, a política racial, a resistência ao racismo e questões críticas da política cultural” (Hall, 2003, p. 210), consolidando outras dimensões para o trabalho teórico e para as noções de representação.

Em sua obra intitulada *Por um Feminismo Afro-Latino Americano* (2020), Lélia Gonzalez enfatiza a importância de abordar o feminismo negro no âmbito teórico e na prática, argumentando que esta articulação, ao inovar nas pautas de lutas, estimulou um debate público mais profícuo sobre singularidades desconsideradas até então. A socióloga sustenta que, por meio dessa abordagem, de fato, é possível angariar formas de (res)significar imagens estereotipadas acerca das mulheres negras, revisitar eventos relacionados aos dilemas da racialização, bem como abordar as questões históricas, culturais e os diversos papéis a elas associadas (Gonzalez, 2020).

Por essa ótica, o feminismo negro proporciona uma compreensão mais profunda das interações entre as diversas formas de discriminação, ao tempo que aponta para novas premissas que trazem à luz a importância da apreensão dos fundamentos histórico-culturais dos processos de racialização imbricados com os aspectos de gênero e como juntos estes ainda continuam sendo um dos pilares no qual se apoia a produção de narrativas acerca das mulheres negras. Essa percepção constitui-se como imprescindível a uma análise não somente dos processos que determinam as diferenças entre homens e mulheres, mas quanto a qualquer avaliação e/ou proposta que busque entender e intervir a respeito das injustiças e o preconceito que ainda se destina às mães-negras.

A pesquisadora brasileira Carla Akotirene ratifica esse entendimento ao afirmar que a interseccionalidade entre gênero e raça, acrescido ainda da classe social, visa dar instrumentalidade teórico-metodológica para indagarmos de que maneira o cruzamento e a sobreposição desses aspectos se mantêm como “modernos aparatos coloniais” que se

destinam a criação de “avenidas identitárias” nas quais as mulheres negras ainda são repetidamente atingidas (Akotirene, 2019).

Um olhar norteado por esse enfoque é importante para analisar o preconceito herdado da escravidão e do patriarcalismo em relação às mães-negras, pois através dela podemos reconhecer e avaliar criticamente padrões persistentes de desigualdades e discriminações que remontam aos períodos históricos escravistas e à dominação patriarcal, bem como estes permanecem a incidir singularmente as suas consequências sobre as mulheres negras, não somente no plano material, mas naquele que se destina ao universo das representações. Ademais, a ideia de "avenidas identitárias" converge para a busca do entendimento acerca de como as representações das materno-negras são construídas e contestadas dentro desses cenários, que embora seja opressivo, também se torna uma arena para a demonstração da resistência e dos esforços dessas mulheres negras para promover a justiça, o empoderamento e a sua humanização ante o modo como foram despersonalizadas.

Frente a essa conjuntura, ao discutir sobre a formação dos projetos construídos por feministas negras, Hooks (2018), considera que, atuando no campo ideológico ao qual pertencem, por meio do engajamento político, intelectual e teórico, elas confirmam o movimento como uma ação moldada na batalha das mulheres negras pelo reconhecimento de suas características singulares em detrimento do fato de terem sido elas, na história recente da humanidade, um dos grupos que teve menos controle sobre a sua própria representação Hooks (2010), haja vista a desconsideração da sua agência e do seu papel enquanto agentes da/sua própria história.

Consoante a concepção crítica do teórico social afrocentrista Molefi Kete Asante, um “agente” diz respeito aquela pessoa que possui a capacidade de agir e influenciar mudanças dentro de sua comunidade ou sociedade, cumprindo papel importante como um construtor ativo de sua própria história, (inter)mediador de mudanças e progressos dentro de sua sociedade, além de serem indivíduos capacitados e conscientes de sua identidade cultural e histórica. Quanto à “agência”, o intelectual a distingue como a capacidade dos indivíduos de exercerem a autonomia e o controle sobre suas próprias vidas e destinos, estando ela ligada à habilidade de tomar decisões conscientes, resistir às estruturas de poder opressivas e buscar alternativas que reflitam suas próprias necessidades e aspirações (Asante, 2009).

Além de conceituar as duas categorias, o autor considera ser importante manter-se comprometido com a noção de que:

[...] os “povos africanos e afrodescendentes devem ser vistos como agentes em termos econômicos, culturais, políticos e sociais e que [...] em qualquer discurso intelectual o que se pode analisar e se eles são agentes fortes ou fracos, mas não se deve haver dúvida de que essa agência existe (Asante, 2009, p. 95).

As concepções arroladas por Asante quando aplicadas à análise de representações nos permitem reconhecer e valorizar o papel ativo e capacitador das mulheres afrodescendentes, inclusive quando exercem sua atuação materna frente a uma sociedade patriarcal e racista. Destacar a condição de agente, assim como a agência das mães-negras, concorrem para o reconhecimento da sua autonomia e a capacidade de ação em contrário a limitação atribuída pelos estereótipos que historicamente as colocaram na condição de Outro.

Os dois pontos apresentado pelo autor são alinhados aos interesses do feminismo negro, cuja mobilização nas mais diversas esferas do conhecimento e das produções socioculturais tem se pronunciado a favor da luta por representatividade, pela aceitação da diversidade e pela desconstrução do preconceito racial. Somado a isso, também observamos a incidência de ambos os conceitos nos contos de Evaristo à medida que estes colocam no centro das atenções a imagem de mulheres-mães-negras e o seu protagonismo muitas vezes escamoteados por projeções racistas e patricênicas.

Para Hooks, há uma conexão direta e persistente entre a manutenção do patriarcado supremacista branco e a naturalização de imagens específicas de negritude, que sustentam a opressão, exploração e dominação das pessoas negras, pois “desde o período da escravidão, os supremacistas brancos reconheceram que o controle das imagens é fundamental para a perpetuação de qualquer sistema de dominação racial (Hooks, 2019, p. 33), e para manipular a visão pública equivocada sobre o povo negro.

Patricia Hill Collins, em sua obra "Pensamento Feminista Negro" (2019), oferece uma perspectiva complementar ao analisar como a visão ocidental sobre as mulheres negras ainda é moldada por padrões de gênero e raça estabelecidos por grupos elitistas. Para a autora, esses grupos sustentam os sistemas de dominação da cultura ocidental branca e eurocêntrica, além de defenderem o patriarcado como um modelo de superioridade. Collins argumenta que esses padrões de representação influenciam percepções físicas e simbólicas, criando o que ela denomina "imagens de controle". Conforme a estadunidense:

“As imagens de controle são produzidas por discursos estereotipados que fazem com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana [...] e frequentemente retratam as mulheres negras como pessoas de cor, menos humanas, animais ou mais “naturais”, reforçando a economia política que marcou a escravidão, o colonialismo e neocolonialismo (Collins, 2019, p. 136-137).

Assim, é possível apreendermos que a representação desumanizante das mães-negras serve para legitimar e perpetuar estruturas de poder racistas e sexistas, impactando negativamente a vida cotidiana das pessoas negras. Entretanto, toda cultura que busca hegemonia carrega consigo elementos residuais e emergentes, já que "nenhuma ordem social dominante, nunca na realidade, engloba ou esgota toda a prática humana, toda a energia humana e toda a intenção humana" (Williams, 1977, p. 128). Por essa razão, é importante questionar as narrativas hegemônicas que sustentam o preconceito sobre as mulheres-mães-negras e trazer à vista representações maternas que valorize sua história, cultura e dignidade.

Sob essa pretensão, o conceito de "imagens de controle", destacado por Collins, à luz do objetivo de analisar e refletir a respeito das representações maternas nas narrativas de Evaristo, não apenas se mostra interessante para ilustrar como as imagens estereotipadas são utilizadas para legitimar desigualdades estruturais, obscurecer as injustiças subjacentes e torná-las aceitáveis no senso comum, mas também para construir repertórios e roteiros alternativos a construções negativas que tenham se consolidado como únicas.

A partir desse norte, é possível criar “espaços de resistência” e empoderamento, onde as vozes das mulheres negras sejam ouvidas e suas experiências reconhecidas como fundamentais para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária. Quanto aos ambientes propícios à resistência negra, Collins (2019), argumenta que, além da esfera da consciência individual, é essencial que as mulheres afrodescendentes tenham acesso a lugares seguros e favoráveis para expressar suas opiniões. Esse posicionamento é estratégico para fomentar diálogos que contestem as representações elaboradas pelos segmentos dominantes, os quais descaracterizam frequentemente as mulheres-mães-negras como agentes de sua própria história. Nas palavras da autora:

Esses espaços não são apenas seguros – eles formam locais privilegiados de resistência à objetificação como o Outro. Nesses espaços, as mulheres negras observam as imagens femininas da cultura ‘mais ampla’, percebem que esses modelos são, na melhor das hipóteses, inadequados e, na pior, destrutivos para elas, e seguem o propósito de se definir com base nos modelos femininos negros históricos vigentes em sua própria comunidade. Ao promover o empoderamento das mulheres negras por meio da autodefinição, esses espaços seguros as ajudam a

resistir à ideologia dominante promulgada não apenas fora da sociedade civil negra, mas também dentro das instituições [...] o próprio feminismo negro, na maioria pela demanda de autodefinição das mulheres negras, tem sido fundamental para a criação desse espaço (Collins, 2019, p. 185).

Seguindo o que diz estadunidense e considerando ainda que “as definições de um novo self das mulheres negras resulta de imagens, constantemente reatualizadas por elas nas narrativas ficcionais contemporâneas, sejam escritas ou visuais” (Hooks, 2019, p. 18), a literatura se revela um espaço vital para que elas possam resistir às opressões e expressar livremente seus discursos. Cristina Stevens reitera essa assertiva, destacando que:

A **produção ficcional contemporânea** tem articulado a temática da gestação, parto e amamentação, a partir da perspectiva da mulher [...] **apresentando outras construções discursivas que apontam para novas imagens da mãe**. O discurso literário tem contribuído para a transformação da ideologia tradicional sobre esta experiência pela qual todos passamos: termos nascidos de uma mãe. Considerando a inegável contribuição da literatura na construção de práticas mais libertárias sobre a maternidade (Stevens, 2007b, p. 46 - 47, grifo nosso.).

Como visto como teóricas feministas e escritoras têm trabalhado para criar uma nova ideologia da maternidade, diferente dos discursos hegemônicos da sociedade patriarcal ao tempo que demonstram os seus investimentos em intensificar a análise dessa experiência sob à ótica da literatura, apresentando imagens maternas antônimas às convenções sexistas e do patriarcalismo. “Essas mulheres buscam entender o sentido da maternidade, da gravidez, do parto, dos cuidados com a criança a partir da perspectiva/testemunho mãe” (Stevens, 2007, p. 41).

Vale ressaltar que as noções de gênero sob as quais orbitam essas reformulações revelam uma equação mulher/mãe ainda idealizada pelos vieses ocidentais. Essa perspectiva universal deixa de abarcar as realidades das culturas e costumes de muitos povos africanos e afrodescendentes, não contemplando, adequadamente, as necessidades das mulheres negras a parte, então, tem cabido a estas o desenvolvimento de ações e pesquisas, bem como arquitetar discursos que possam trazer à cena o que fora negado ou obscurecido sobre a história e a importância das mães-negras. Por essas vias, propondo uma crítica feminista que vai de encontro à universalidade ocidental e às marcas da escravidão, a socióloga Oyèrónké Oyèwùmí questiona os parâmetros alicerçados nesses pressupostos e destaca:

Nas sociedades ocidentais, enfocando o dimorfismo sexual do corpo humano, os constructos de gênero são introduzidos como a maneira fundamental pela qual a anatomia humana deve ser entendida no mundo social. Assim, o **gênero é socialmente construído como formado por duas categorias hierarquicamente organizadas e binariamente opostas, nas quais o masculino é superior e dominante e o feminino é subordinado e inferior** (Oyěwùmí, 2016, p. 2, grifo nosso).

Conforme a nigeriana, esse entendimento está alinhado a presunções ocidentais e colonialistas, segundo os quais, as categorias de mulher e mãe foram manipuladas para colocar o homem - o patriarca - na posição de superioridade em detrimento do feminino e da maternidade. Consoante a intelectual, com base nesse pensamento, após a interferência dos colonizadores, o termo iorubá "iyá" passou a ser erroneamente traduzido como a palavra inglesa "mãe", carregando implicações semânticas, ideológicas e práticas das concepções dominantes da maternidade. Essas noções, derivadas de uma episteme ocidental generificada, reduziram as mulheres-mães, e conseqüentemente as iyás, à uma visão puramente biológica de reprodução, confinando-as, por essa justificativa, a posições marginalizadas socialmente. (Oyěwùmí, 2016).

Acrescidas as distinções raciais às de gênero, a categoria mãe, para as mulheres negras, tornou-se, uma classe duplamente subordinada nas narrativas oficiais quando comparadas com as mulheres brancas. Essa categorização, argumenta a intelectual, contrasta com as tradições africanas, especialmente nas sociedades iorubás⁴, onde a representação de Ìya envolve não apenas a relação biológica entre mãe e filho, mas também uma ampla rede de relações sociais e comunitárias. Assim, ela pode ser uma mulher mais velha na comunidade, que cuida e orienta os mais jovens, independentemente de um vínculo sanguíneo direto, dado que “Ìyá está no centro do sistema baseado na senioridade [...] e a sua eficácia é mais pronunciada quando considerada sua relação com a prole nascida (Oyěwùmí, 2016, p. 3).

Ademais, a nigeriana argumenta que nas sociedades iorubás pré-coloniais, a maternidade conferia às mulheres uma forma distinta de poder e prestígio, o qual ela conceitua como Matripotência. Esse poder maternal não se baseia apenas na capacidade biológica de dar à luz, mas igualmente em relações sócio-espirituais nas quais, de acordo com “a percepção iorubá, Iyá também tem uma identidade mística ligado ao poder metafísico que ela personifica [...] caracterizada com como àjée Oxum, a Ìyá soberana é a àjé principal” (Oyěwùmí, 2016, p. 12-29).

⁴ Apesar da invasão de ideias exógenas sobre a construção da categoria social de Ìyá nas sociedades pré-coloniais, os entendimentos iorubás dessa instituição venerável continuam a ressoar em muitas áreas da vida nas sociedades contemporâneas (Oyěwùmí, 2016, p. 3)

Como se nota a “Matripotência⁵ descreve os poderes, espiritual e material, derivados do papel procriador de Ìyá. O ethos matripotente expressa o sistema de senioridade em que Ìyá é sênior venerada em relação a suas crias” (Oyěwùmí, 2016, p. 3). É, nesse caso, uma forma de autoridade que reconhece a importância e a influência das mulheres-mães-negras enquanto agentes sociais, culturais e espirituais, presumindo que a sua influência vai além do físico e do social, pois abrange igualmente o domínio espiritual. Essa integração de aspectos reforça a centralidade e a relevância das mulheres nas cosmologias africanas tradicionais, desafiando visões ocidentais reducionistas sobre gênero e raça associadas aos sentidos de ser mãe e de maternar.

Considerado os objetivos desse trabalho, ao partirmos da contextualização e do conceito de “matripotência” apresentados Oyěwùmí, é possível analisarmos as representações materno-negras sob outras conotações, que não as produzidas pelo aparato eurocolonial e sexista, destacando em igual medida a valorização da diversidade do papel materno, não reduzido ao biológico, mas estendido a conexões que transcendem esse lugar.

A associação do conceito com uma análise que pretende investigar as representações maternas em uma obra de Conceição Evaristo torna-se um elemento chave para interpretar as inferências desencadeadas pelos perfis imagéticos que emanam do fenômeno da maternidade, especialmente por estes subverterem estereótipos patriarcais e da voz à experiência e a história das mães negras a partir de elaborações não generificadas e/ou racializadas nos conformes da colonização. Nos contos aqui analisados, essas configurações se manifestam, como veremos, através de imagens maternas que ganham maior legitimidade e significado quando analisadas à luz dos costumes e tradições herdados de uma perspectiva sócio-espiritual e cultural trazida pelos africanos em diáspora e incorporada como forma de resistência no novo continente.

Partindo desse contexto, através da criação literária, o seguimento afro-feminino no Brasil tem se apropriando de espaços historicamente negados e (re)significado representações maternas por meio de um processo exposição da diversidade materna que, mesmo ocorrendo na ordem simbólica, pode trazer elementos para subverter a lógica do patriarcado e das relações racializadas. Acerca dessa subversão, em seu livro “*No colo das Iabás: maternidade, gênero e raça em escritoras afro-brasileiras*” (2015), a professora e acadêmica Vania Vasconcelos, sustenta que “a escrita de autoria de mulheres afrodescendentes revela grande

⁵ A Matripotência, continuam a ressoar na era da dominação masculina ascendente em que vivemos hoje. Inclusive os cultos a Ìyá é resultado da importância esmagadora e do significado contínuo da instituição, social e espiritualmente.

diversidade de enredos e personagens vivenciando tensões, alegrias e experiências que envolvem as questões de raça e gênero” (Vasconcelos, 2015, p. 140). Associando essas considerações com o tema da maternidade, ela acrescenta:

Cruzando-se o tema da maternidade com as tensões de raça, o resultado é o sentido simbólico de trazer, ainda que apenas nas páginas literárias, um pouco da mãe negra que os registros históricos do Brasil esconderam as mães desenhadas nas páginas das escritoras da literatura afro-brasileira [...] Apresentam, nas relações familiares que vivenciam, a complexidade e profundidade que as torna muito mais atraentes do ponto de vista da verossimilhança. Negam, sobretudo, o exotismo das “mulas humanas” inventadas no sonho erótico machista, como também o enquadramento da cômoda fantasia sacrificial da “mãe preta” construída por Freyre (Vasconcelos, 2015, p. 140-144).

Em relação ao que sustenta a autora, a temática da maternidade emerge como uma resposta crítica aos estereótipos e à falta de representação das mães-negras no meio literário e na sociedade. Ao abordá-la, escritoras autodefinidas como mulheres negras, a exemplo de Conceição Evaristo, não apenas conferem visibilidade às experiências maternas, mas oferecem uma perspectiva mais rica sobre a criação de imagens que abrangem a multiplicidade do papel materno, sem perder de vista as especificidades que o constituem.

Logo, a produção literária dessas autoras se configura como um importante instrumento para problematizar os limites hegemonicamente estabelecidos por perspectivas masculinas, brancas e eurocêntricas acerca da maternidade para as mulheres negras. Ao inscreverem suas experiências pessoais nos textos, elas projetam suas vozes para outros indivíduos, especialmente para aqueles igualmente submetidos às normas de gênero e raça, conformados por perspectivas coloniais e escravocratas.

Como parte dessa conjuntura, os contos de Conceição Evaristo são exemplos que evidenciam as vivências materno-negras não somente preenchendo lacunas sobre essa experiência, mas reconstruindo narrativas e promovendo uma compreensão mais inclusiva do potencial materno-negro. Ao entrelaçar esse tema com as questões étnico-raciais, especialmente em "Histórias de leves enganos e parecenças" (2016), a escritora, como se verá posteriormente, resgata e representa simbolicamente a figura materna frequentemente distorcida nos registros histórico-culturais do Brasil. Evaristo traz à luz "as mães [...] que não correspondem a um padrão único e estão, em sua diversidade, muito distantes das silenciosas ou idealizadas mães de nossa literatura tradicional" (Vasconcelos, 2015, p. 144).

Não obstante, se considerarmos que [...] “nós concedemos sentido às coisas pela maneira como as representamos – as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias

que narramos a seu respeito, as imagens que delas criamos e os valores que neles embutimos (Hall, 2003, p. 21), as narrativas que emergem do contexto da produção literária de Evaristo, e a crítica nela implícita, não apenas desafiam os paradigmas tradicionais da maternidade, mas também lançam bases para compreensão mais aprofundada e significativa dessa experiência à luz de vivências que transcendem os estereótipos racistas associados às mulheres-mães-negras.

Essas formulações, desencadeadas por obras como as de Conceição Evaristo, pode-se dizer, estão inserida em “outro momento do movimento feminista, a terceira fase, ainda em curso – agora num ambiente pós moderno e pós estruturalista (Stevens, 2007b, p. 24), no qual as mulheres negras buscam através do seu olhar crítico, assim como do fazer literário, a mudança não apenas dos termos mãe, maternal, maternidade, mas também da inserção de outros sistemas de significação.

5 POR ENTRE TEIAS, ENGANOS E PARECENÇAS: O NOVELO ANCESTRAL EVARISTIANO

5.1 Histórias de leves enganos e parecenças: cada mãe é um mundo

A obra *Histórias de Leves Enganos e Parecenças*, publicada em 2016 por Conceição Evaristo, é composta por uma novela e doze contos que ressoam por uma voz narrativa mobilizada pelo ponto de vista e a entonação autoral da escritora, que adota um estilo literário permeado por suas vivências - a sua escrevivência -, reconhecendo nesse gesto um espaço para reivindicar a sua condição de mulher negra ao tempo que conflui para um resgate coletivo da memória do povo negro no contexto afro-brasileiro.

No livro, a assunção de uma perspectiva identificada à história, à cultura e à problemática que envolve a ascendência africana ou a utilização do tema, surge expressa a partir de narrativas entremeadas a histórias e ao cotidiano de muitas pessoas negras. Decorrem dessa contextualização enredos nos quais os elementos fictícios e reais se entrelaçam de maneira fluida com a incorporação de eventos, contextos e detalhes próximos à realidade, criando uma trama onde o imaginário e o real se complementam e se enriquecem mutuamente.

Através dessa técnica, a escrita literária de Evaristo, particularmente em *Histórias de Leves Enganos e Parecenças*, oferece ao leitor uma experiência de leitura traduzida por contos-história, os quais podem ser compreendidos como uma composição caracterizada pela fusão de elementos histórico-culturais com a estrutura tradicional do conto. Por essa junção, na obra, Evaristo elabora tramas que, embora sejam fictícias, são capazes de provocar reflexões, interpretações ou reimaginações de realidades passadas.

Assim, em *Histórias de Leves Enganos e Parecenças*, os contos-histórias de Evaristo se distinguem pela sua capacidade de trazer à tona aspectos culturais, sociais e políticos de uma época, mais precisamente a que se relaciona à tragédia da escravidão transatlântica, ao mesmo tempo em que proporciona ao público uma experiência estética e literária com potencial para apresentar na atualidade pessoas negras, em especial mulheres, e suas vivências espoliadas pelos discursos oficiais.

A partir desse enfoque, os temas abordados na obra permanecem atrelados a discussões centrais das produções anteriores da autora no que se refere ao papel significativo das mulheres negras e suas experiências, destacando-se a maternidade como uma temática recorrente. Por essas vias, as representações materno-negras trazidas por Evaristo em

Histórias de Leves Enganos e Parecenças celebram a complexidade do ser mãe e a autenticidade das vivências femininas, expondo personagens em constante confronto com disparidades sociais, racismo, violência de gênero e diversos estereótipos, mas, ao mesmo tempo, em diálogo com a esperança, a força, a resistência, o protagonismo, a ancestralidade e a capacidade de se refazer diante de situações desumanizadoras.

Essa perspectiva é conduzida pela escritora sob uma densa atmosfera que entrecruza criação literária e considerações importantes sobre mulheres-mães fragmentadas por embates que as colocam em vulnerabilidade, sem, no entanto, prender-se a essa condição. Delineia, assim, personagens em meio a jornadas nas quais se pode visualizar a exaustão da "mãe cansada da lida do dia a dia e ansiosa por encostar-se ao tecido puído, que lhe servia de cama" (Evaristo, 2016, p. 21), como visto em "Teias de Aranha", e o sofrimento materno em meio ao "luto precoce [...] e os olhos de Dolores marejados de sangue" (Evaristo, 2016, p. 46), pela morte dos filhos atravessados por balas, que nos fazem lembrar, em "Os Guris de Dolores Feliciano", as tantas famílias brasileiras destruídas em comunidades tomadas pelo tráfico.

Entretanto, a escritora faz emergir do território da dor a singeleza, a afetividade e a beleza que coexistem no afago, na sabedoria e nos cuidados das mães-avós, anciãs que "com o coração e unguentos curaram milagrosamente" (Evaristo, 2016, p. 43), em "Os Pés do Dançarino", a quem têm por maternas. Ao enfatizar, assim, as alegrias e os dissabores do maternas, a definição de maternidade apresentada no livro ativa as experiências vividas por cada mulher, que, na condição de mães, são as únicas capazes de revelar o que verdadeiramente existe em seu íntimo, destacando-se nesse processo a importância de reconhecer suas múltiplas vozes.

Além disso, a referida coletânea é considerada única pela crítica especializada, pois, conforme apontado em seu prefácio pela professora Assunção de Maria Sousa e Silva, "nela, Evaristo opta por explorar o insólito, o estranho e o imprevisível" (Silva, 2016). Tais aspectos podem ser vistos na disposição de situações que surpreendem o leitor pela sua excepcionalidade, fugindo do que é considerado habitual por trazer cenários nos quais as dinâmicas familiares, os eventos e os personagens chamam a atenção em virtude de suas peculiaridades.

São exemplos, pois, contos como "Mansões e puxadinhos", no qual uma comunidade de famílias remanescentes da escravidão é levada às águas marítimas "enquanto deslizam nas próprias espumas que desciam do banhar das pessoas e coisas dos puxadinhos e, como crianças brincando em terrenos escorregadios, caem direto no mar" (Evaristo, 2016, p. 58). A mesma propensão ao que não é comum ocorre em "Rosa Maria Rosa" em função de um

inusitado “trancamento do corpo” representado pela protagonista com braços sempre atacadados sobre si, como “grades de ferro” [...] com seus abraços sempre fechados para muitos [...] a economizar seu gesto de acolhimento para o mundo, Somada a essa resignação incomum, por relance, “ao levantar dos seus braços, em cada gota de suor que pingava de suas axilas, pétalas de flores voavam ao vento” (Evaristo, 2016, p. 18).

Em igual medida, gera estranhamento o curioso caso de Fémina, em “A menina e a gravata”, cuja predileção por borboletas a acompanhava desde a infância, refletindo-se esse gosto no uso de gravatas-borboletas que a diferenciavam das demais meninas, assim como na escolha de substituir a tradicional veste de noiva por outra cuja “alvura do vestido era enfeitada por aplicações de minúsculas e coloridas borboletas” (Evaristo, 2016, p. 29) que saem a voar após a cerimônia do seu casamento.

Assim, conforme discutido no prefácio de sua obra *Histórias de Leves Enganos e Parecenças*, Evaristo desafia a concepção do que é considerado "normal" e "real" em relação aos seres humanos, aos seus corpos e ao que os circunda. As construções estéticas e literárias autora exploram, desse modo, um território permeado pela "incursão da imprevisibilidade, que se aproxima mais do que se concebe como realismo animista" (Silva, 2016, p. 8).

O realismo animista é uma abordagem que combina a representação detalhada e precisa da realidade (realismo) com a atribuição de vida ou espírito a objetos e fenômenos naturais (animismo). Ele explora como crenças animistas influenciam a maneira como o mundo é descrito e interpretado, integrando aspectos espirituais e vitais na representação realista (Paradiso, 2020). Como herança cultural, é parte integrante das tradições e práticas religiosas africanas trazidas e adaptadas ao contexto brasileiro por africanos escravizados, formando a base de religiões afro-brasileiras.

Nesse caso, mesmo não sendo essencialmente africana, a antologia *Histórias de Leves Enganos e Parecenças* tem afinidades com valores trazidos por africanos para o Novo Mundo. Na coletânea, essa cosmovisão é notada em textos que remontam a imagens maternas que podem ser relacionadas a mitos e ao panteão dos deuses africanos. A exemplo da novela “Sabela”, a qual traz para o centro da história a representação da matriarca Sabela, uma mãe “acostumada a lidar com todos os mistérios, os da natureza-natureza, os da natureza humana e os da natureza divina”, descrita ainda como “prenunciadora de um novo dilúvio, desta vez sem a arca e o seu comandante” (Evaristo, 2016, p. 60). Era ela, mediante seu “corpo que dava sinal do tempo” (Evaristo, 2016, p. 61), a responsável por aplacar a fúria das águas ou por deixá-las fluir.

Sabela-mãe, então, conecta-se à simbologia da água, um elemento essencial da natureza que irrompe na narrativa, ressignificando o mito do dilúvio, tradicionalmente centrado em uma representação paterna, como Noé, na mitologia judaico-cristã. Sua imagem lembra muito mais as representações mitológicas condizentes ao conjunto de divindades maternas cultuadas em religiões de matriz africana, como Iemanjá, grande orixá feminino das águas, reverenciada no Brasil como mãe de todos os orixás (Lopes, 2015, p. 81). Circunscrita a um sistema de significações que excedem os limites do convencional, “Sabela” prenuncia a multiplicidade materna que se expande a outras personagens dessa coletânea.

Nessa coletânea, outras vozes-mães vão sendo postas sob pilares que impulsionam os enredos, exploram seus ambientes, revelam conflitos individuais e coletivos, bem como assumem papéis maternos fortalecidos pelos vínculos da ancestralidade, abarcando tanto o aspecto terreno quanto o espiritual e o ancestral em direção ao desvelamento dos “leves enganados” contados sobre a história das mulheres-mães-negras. Assim, as representações maternas podem ser vislumbradas, sem necessariamente ser compreendida dentro de padrões europeus convencionais, que valorizam o retrato verossímil do mundo, a imitação exata e objetiva da realidade (Hall, 2016). A propósito, diga-se, de um mundo cuja realidade absoluta e imutável centra-se muito mais na razão positivista e no homem cartesiano.

Com isso, ainda que esteja vinculada às demais obras pelas veias temáticas que abordam a maternidade, como em *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (2011) e *Olhos d’Água* (2014), em *Histórias de Leves Enganos e Parecenças* (2016) empregam-se outros procedimentos para caracterizar a diversidade materna e explorar suas diferentes dimensões representativas, em contextos variados e sob diversas perspectivas. Nesse caso, uma leitura realizada de modo superficial, pode levar os leitores a serem “levemente enganados” ou a uma percepção incorreta das histórias, confundindo suas verdadeiras essências.

Nesse caso, a proposta é que o público se aprofunde em uma interpretação, compreendendo que os detalhes que compõem o “estranho” e o “insólito” na obra permite-nos formar expressões mais subjetivas e não convencionais, sugerindo que a imagem materno-negra pode, ou provavelmente deva, escapar das referências eurocêntricas, racistas e patriarcais.

5.2 Fios de ouro: a retomada do protagonismo materno

O conto “Fios de Ouro” apresenta a trajetória da personagem “Halima, a suave” (Evaristo, 2016, p. 49), uma africana escravizada que desembarcou no Brasil em 1852, aos 12

anos de idade. Suas memórias são recontadas na contemporaneidade como histórias de família, transmitidas através da linhagem materna, sob a incumbência narrativa de sua descendente, também chamada Halima. Este contexto permite vislumbrar cenários afro-referenciados, nos quais, assim como no conto, existem tradições em que a linhagem materna desempenha um papel relevante desde as civilizações mais antigas.

Partindo dessa noção, ao destacar a importância das relações maternas, Oyěwùmí evidencia que a linhagem formada por esses laços reafirma o papel singular da maternidade na construção e manutenção da coesão social e das identidades coletivas em determinadas culturas tradicionais africanas. A autora assevera que:

A ideologia da maternidade é o que dá às pessoas irmãs e linhagens um senso de lealdade e unidade. Embora uma linhagem consista de pessoas filhas de várias mães diferentes, o cimento que une essas pessoas irmãs não é o laço paterno, como alguns gostariam de acreditar, mas a mãe ou a ideologia materna da ancestral fundadora (Nzegwu *apud* Oyěwùmí, 2016, p. 22).

Nesse sentido, ao descrever um enredo no qual a linhagem materna ocupa um papel central, é possível traçar um paralelo com as tradições africanas em que a maternidade é fundamental. Em ambas as narrativas, a figura materna é vista como o meio que unifica e fortalece as relações familiares e comunitárias, preservando valores e histórias através das gerações. Essa representação demonstra as contribuições das mães negras para a proteção e transmissão de suas tradições e histórias, ao tempo que desafia as narrativas que marginalizam essas figuras e oferece uma visão enriquecedora sobre como essas mulheres têm sido pilares fundamentais “na transmissão de costumes, identidade e herança de bens materiais e imateriais.

Dentro dessa perspectiva, enquanto patrimônio intangível, que não possui uma forma física, mas tem valor significativo em várias dimensões, o nome carrega significados simbólicos e é protegido por leis que reconhecem seu mérito na representação legal e social. Ele pode ser uma expressão de respeito, reconhecimento e ligação com os antepassados, reforçando o pertencimento da pessoa ao grupo. Além disso, sua escolha pode ser influenciada por atributos pessoais, feitos históricos, ou esperanças e expectativas que a comunidade deposita naquele indivíduo.

Tendo em vista esse entendimento, cumpre papel crucial a escolha nominal da narradora-personagem, pois além deste reportá-la a um pertencimento afrodescendente, haja vista Halima ser um nome de origem swahili/banto (Portal Geledés - Instituto da Mulher Negra, 2013), faz também uma conexão simbólica com a sua ancestralidade materno-negra,

uma vez que a personagem, na contemporaneidade, “traz em seu nome a lembrança daquela que na linha familiar foi a mãe de minha [de sua] tataravó [...] e suas lembranças da travessia que, séculos depois, viriam compor uma memória esgarçada [...] imprecisa por falta de informações históricas (Evaristo, 2016, p. 49), mas indispensável para firmação dos laços culturais e sociais que sustentam os registros e a continuidade de um legado.

Nesse sentido, a denominação escolhida para a personagem conflui simbolicamente para a manutenção da ancestralidade materno-negra, sendo uma marca importante na evocação de memórias e histórias que conectam as mulheres negras às suas raízes africanas e antepassados. O termo Halima, portanto, designa não apenas uma linhagem feminina, mas expressa a resistência dessas mulheres ao longo dos tempos.

Essa mobilização de sentidos, está alinhada ao que aponta Molefi Kete Asante quando este defende a importância dos enredos que trazem a experiência do povo negro baseada em aspectos africanos como um ponto essencial no combate a estereótipos, preconceitos e distorções históricas, já que “muito do que estudamos sobre a história, a cultura, a literatura, a linguística, a política ou a economia africana foi orquestrado do ponto de vista dos interesses europeus” (Asante, 2009, p. 93).

Para o estudioso, tendo sido os povos africanos deslocados físico e simbolicamente de seus domínios, seja materialmente ou no plano ficcional, a compreensão da sua imagem, assim como a de seus descendentes, deve levar em consideração o referenciais que não esteja centrado nas práticas do opressor, pois ao operar ou ser decrito a partir dessas localizações, o negro está a ocupar um espaço marginal com respeito à sua própria história e cultura (Asante, 2009).

Nesse sentido, ao optar por uma denominação de matriz africana, cuja linha sucessória se faz pela maternidade e pela centralidade nas lembranças de uma ancestral materno-negra como lugar de pertencimento e fio condutor para a manutenção histórica daqueles que foram afetados pelas reminiscências da escravidão, a narrativa rompe, em certa medida, com a proeminência de um regime patriarcal, branco e eurocêntrica no qual se amparou tradicionalmente a literatura brasileira quando da representação das mulheres-mães-negras. Em igual medida, soma para o destaque das contribuições materno-negras na preservação e no fortalecimento dos laços familiares, afetivos e comunitários tão comumente esfacelados quando dos processos afro-dispóricos entre o Brasil e a África.

Transcorrendo sobre o passado de sua predecessora, o conto também traz à luz a trajetória da matriarca da família Halima nos seus primeiros anos em solo brasileiro após ser “embarcada em um negreiro rumo ao Brasil” (Evaristo, 2016, p. 50):

[...] ao ser desembarcada, apesar de sua magreza, foi logo posta à venda, mas, antes, sua cabeça foi raspada, indicando sua nova condição: a de peça para ser vendida no comércio da escravidão. Assim a vida seguiu. Halima escravizada em trabalhos de plantio e de colheita (Evaristo, 2016, p. 50).

A chegada da personagem em terras brasileiras mobiliza, através da violência direcionada a ela, o reconhecimento do quanto as mulheres negras foram submetidas a processos adversos e degradantes, tendo em vista a sua desumanização por meio da descaracterização de seu corpo. Isso porque, como se representa simbolicamente no exceto, em uma hierarquia de superioridade a personagem fora posta a bem daqueles que, sob a prerrogativa de se sentirem em posições elevadas, delimitam o corpo feminino negro de acordo com interesses do mercantilismo colonial e escravocrata revelados, sobretudo, pela raspagem da sua cabeça.

De acordo com Campello (2021), os exemplos históricos sobre a imposição do corte de cabelos em humanos são abundantes, posto que:

Esse fato ocorreu/ocorre nas senzalas, nos quartéis, nos sanatórios, nas narrativas bíblicas, nas histórias infantis, na literatura, nas prisões e nos campos de concentração, etc. Em todos os espaços, entretanto, o objetivo é o de tomar posse de uma pessoa, torná-la anônima, discipliná-la, pois foi/é considerado um direito sobre o Outro (Campello, 2021, p. 207).

Essa dinâmica, considerado o contexto da escravidão brasileira e seu impacto sobre o povo negro, pode ser interpretada como uma problemática relacionada à posição do sujeito, manifestando-se entre um eu que exerce domínio e outro que se encontra em posicionamento subalterno. Como desfecho resultante, esse processo impôs subjugação àqueles colonizados, estabelecendo silenciamentos sobre/para eles, além de coadunar para a sua perda de respeito e prestígio perante a sociedade.

Enquanto uma prática usual durante a escravidão, dentre os diversos motivos para extinção dos cabelos do escravizado, estava o uso para distorcer parte da sua identidade pessoal e cultural, além de ser uma ação voltada para o exercício do seu controle e da degradação da sua humanidade. No caso específico das mulheres negras, essa situação tornou-se ainda mais agravada considerando que, para muitas expressões da cultura africana, o cabelo tem uma forte relação com a maternidade, pois ele expressa uma ligação com a representação da fertilidade, podendo o seu cumprimento simbolizar a abundância, a saúde e a capacidade feminina de cuidar da sua prole (Lima, 2021).

Mesmo que não exista uma civilização africana homogênea, com uma interpretação universal a respeito da relação entre a maternidade e o cabelo, alguns grupos étnicos e culturas específicas dentro do continente africano atribuem significados particulares a essa conexão. O cabelo pode refletir a filiação étnica, o status social feminino, assim como certos penteados são usados durante ritos de passagem, marcando transições importantes na vida das mulheres, tais quais a puberdade, o casamento e a maternidade (Gomes, 2019).

Desse modo, ao trazer à cena as consequências do regime racial da escravidão para a anulação dos aspectos que referenciam o cabelo feminino dentro de um sistema de significação e pertencimento étnico que ligam as mulheres negras à experiência materna, à representação da fertilidade e ao seu papel social, a retirada capilar de Halima pode ser vista como uma estratégia estético-literária endereçada a exposição do quanto as mães-negras foram desconectadas física e simbolicamente de seus horizontes e raízes ancestrais, sendo postas dentro de um cenário de privação de direitos e desvalorização promovido pela intersecção entre a violência de gênero e o racismo inerentes ao modelo escravocrata e aos processos da colonização brasileira.

Assim, ao destacar as consequências do regime racial da escravidão na anulação dos aspectos que referenciam o cabelo feminino dentro de um sistema de significação e pertencimento étnico, que liga as mulheres negras à experiência materna, à representação da fertilidade e ao seu papel social, a retirada capilar de Halima pode ser vista como uma formulação estético-literária importante. Ela se concentra no simbolismo do cabelo e cria uma representação que comunica como as mães negras foram desconectadas, tanto fisicamente quanto simbolicamente, de seus horizontes e raízes ancestrais, ao serem desvalorizadas e privadas de direitos impulsionado pela intersecção da violência de gênero e do racismo presentes no sistema escravocrata e nos processos de colonização brasileira.

Dentre os desdobramentos desse arcabouço deu-se a ausência de emancipação, a opressão e repressão racial das mulheres negras, razão pela qual foram frequentemente impossibilitadas de escrever sobre e se inscrever na sua própria história. Consequentemente, a ideia ativa no interior desse contexto está pautada no que Molefi Kete Asante considera como “desagência, ou seja, a situação na qual o africano e/ou seus descendentes são desconsiderados como ator ou protagonista de/no seu próprio mundo. Para o estudioso, o fenômeno ocorre quando o indivíduo é privado do direito de agir de forma independente e em função de seus reais interesses devido a estruturas que limitam a sua liberdade e autonomia (Asante, 2009).

No conto, essas circunstâncias são evocadas em função do que vivera Halima ao ser “escravizada como brinquedo das crianças da casa-grande, como corpo para o trabalho, para o prazer e para a reprodução de novos escravizados (Evaristo, 2016, p. 50). Nesse caso, todos os papéis caracterizam a complexidade das múltiplas crueldades enfrentadas pelas mulheres negras, revelando não apenas a sua exploração física, mas, igualmente, a imposição de práticas socioculturais de reiteração da sua condição de subalternidade e privação de liberdade frente ao racismo e ao patriarcalismo ocidental.

Em um primeiro momento a personagem evoca esses lugares ao ter o seu status de inferioridade e desumanização apontado mediante a introdução de uma antítese que se presentifica na imagem de “Halima eleita como mãe-preta na casa-grande [...] tendo sempre o cabelo cortado por aqueles que se faziam donos dela e de outros corpos escravizados” (Evaristo, 2016, p. 50). Afinal, embora termo “eleita” possa nos remeter a um âmbito social democrático e positivo, no qual o sujeito se coloca livremente à disposição para ser escolhido a assumir uma determinada função social, a natureza de tal fato, por sua vez, não dialoga com a imposição de um estado de privação de liberdade e o servilismo expresso pela ação contínua do corte de seus cabelos.

A reiteração desse processo como condicionante de uma posição marginal para a personagem aproxima-nos mais de uma representação materna condensada segundo o estereótipo da mãe-preta, cuja imagem tem sido veiculada pela ideologia oficial como “exemplo de integração e harmonia raciais, supostamente existentes no Brasil. Representaria aquela negra acomodada, que passivamente aceitou a escravidão e a ela correspondeu segundo a maneira cristã, oferecendo a outra face ao inimigo” (Gonzalez, 2020, p. 47).

Representações como essas reforçam as dinâmicas da racialização e de desigualdades que perpetuando imagens minimalísticas sobre as experiências maternas das mulheres afrodescendentes ao tempo que também evidencia a necessidade de desafiar tais estereótipos. Em sua abordagem sobre as imagens de controle Patricia Hill Collins advoga que a superação de imagens distorcidas para mulheres negras requer a construção de contra-narrativas que desafiem estereótipos e representações limitadas, permitindo que elas sejam reconhecidas como agentes ativos na definição de suas próprias histórias e significados culturais (Collins, 2019).

Em vista disso, Gonzalez enfatiza a importância de resgatar e valorizar as narrativas dessas mulheres, destacando que:

Não se pode deixar de levar em conta a sua heroica resistência e a criatividade na luta contra a escravização, o extermínio, a exploração, a opressão e a humilhação a que foram submetidas, justamente porque enquanto descendentes de africanos, a herança africana sempre foi a grande fonte revificadora da força feminina-negra (Gonzalez, 2020, p. 124).

Nesse sentido, é importante notar que, embora este conto possa trazer mães-negras em situações de subordinação, essa representação não é uma regra. Halima, por exemplo, é caracterizada de maneira distinta, uma vez que a posição de mãe-preta inicialmente atribuída a ela não se alinha à sua verdadeira identidade, pois:

Halima pertencia a um clã, em que um dos signos de beleza era o cabelo [...] A arte de tecer cabelo era exercida por mulheres mais velhas que imprimiam aos penteados as regras sociais. Na urdidura dos fios, no cruzamento ou distanciamento de uma trança com outra, o indício do lugar social da pessoa, e no caso das mulheres, a indicação se ela era casada, viúva e se tinha filhos. Estilos diferentes estavam reservados às mulheres mais velhas, às jovens e às meninas na puberdade. Foi com a sua vasta cabeleira enfeitada por pequenas conchinhas, indicativo de sua condição púbere, que Halima foi embarcada em um negreiro rumo ao Brasil (Evaristo, 2016, p. 50, grifo nosso).

Diante da chegada da personagem ao novo continente no início de uma fase que lhe possibilitaria, em um momento oportuno, assumir a maternidade de seus filhos e tendo o cabelo como prenúncio indicativo para tal propósito, o enredo recupera partes de uma história que, aparentemente, não se encaixa na definição única e exclusivamente pautada na coerção escravista, insistindo, pois, em ser contada por meio de reencontro com suas ancestrais como uma possível resposta à tentativa de inviabilizar a sua posição de protagonista em meio a sua própria trajetória.

Visto por esse ângulo, a composição do perfil literário da personagem colabora não somente para construção de sentidos que transgridem a forma como tem sido negada a importância das mães-negras pela supremacia de uma cultura masculina, branca e eurocêntrica, mas para subversão à perspectiva de eliminação da sua presença, seu valor, suas atividades e sua imagem de maneira positiva.

Seguindo essa lógica, os acontecimentos narrativos seguem oferecendo ao significado convencional da representação da mãe-preta uma inflexão diferente daquela amparada na crença de que ela dispunha de uma inércia diante da obrigação de cuidar dos filhos de seus detratores em detrimento dos seus, sendo incapaz de articular suas estratégias de (r)existência e rebelar-se contra os desmandos de seus senhores, haja vista a aceitação tranquila da escravidão e da impossibilidade de maternar a sua descendência.

A construção de outra perspectiva é trazida à cena quando “[...] anos depois, a casa-grande deixou de se importar com Halima. Esqueceram dela, que pouco aguentava trabalhar. E foi nesse momento que tudo se deu (Evaristo, 2016, p. 50) quando:

Um dia Halima acordou e viu seus cabelos surgirem imensos, tão imensos que ela pisava sobre eles. Foi como se todos os anos perdidos (cortados à força) ao longo da vida de Halima, procurassem a dona deles, a cabeça à qual eles pertenciam, e viesse novamente para o lugar original, o lugar de nascença. E Halima, a suave, apesar de tantas dores acumuladas, desde criança nos porões dos tumbeiros, mais se suavizou. E passados sete dias dos antigos cabelos de Halima abaixarem descansando na cabeça dela, outra maravilha aconteceu. Os fios começaram a tomar um brilho de ouro” (Evaristo, 2016, p. 50).

É, portanto, frente à anulação das influências de seus senhores, dado que foi esquecida por estes, que os cabelos não apenas recuperam sua vitalidade, mas também assumem um resplandecente brilho dourado, revelando-se, posteriormente, como uma preciosa “aurífera cabeleira” (Evaristo, 2016, p. 51). Esta, anteriormente raspada por seus exploradores, retorna de maneira imponente para integrar a identidade da personagem no momento já envelhecida e fatigada.

Essa restituição e sobremaneira significativa, dada a importância do perfil estético para as mulheres negras. Indo ao encontro do que afirma a escritora e ativista negra Joice Berth (2019), o limite do fortalecimento da subjetividade de pessoas negras pela estética é a linha divisória que as colocam em constante movimento de autonomia frente à rejeição, à ridicularização e aos demais desestímulos que a postura racista da branquitude é capaz de usar como ferramenta para sustentar a engenharia da manipulação histórica que tem se demonstrado com grande potencial para distorcer a imagem feminina-negra.

Considerando o que afirma a autora e tendo em vista também que a afirmação do pertencimento racial abrange, entre suas várias modalidades de manifestação exterior, o uso dos cabelos que evocam crenças e tradições da ancestralidade africana, a reconquista do cabelo por parte da personagem configura simbolicamente um ato de resistir à negação e ao apagamento de suas raízes históricas e étnico-raciais.

Sua reconquista coaduna para que as mulheres negras sejam reconhecidas em sua negritude, enfrentando as estruturas racistas que buscam marginalizá-las como desprovida de beleza e identidade. Dessa forma, à luz da sua reposição para a personagem, a estética capilar pode ser pensada como um espaço de luta e conquista essencial para a afirmação e fortalecimento da imagem feminina negra.

Essa mesma dinâmica se aplica à representação materno-negra, pois quando as mulheres negras assumem suas características físicas ligadas a sua própria história e cultura, ou reassumem como no caso da Halima, elas não apenas fortalecem a sua auto-imagem, mas também podem influenciar positivamente a percepção de suas famílias e comunidades, podendo transmitir essa auto-estima, valores e orgulho para seus filhos, criando um ciclo de empoderamento e resistência. Assim, a valorização do cabelo a partir do que percebemos na personagem conflui para uma imagem materno-negra mais fortalecida e imponente diante de fatores racistas que possam subjugar-las.

Ademais, a devolução capilar à personagem pode representar a retomada do protagonismo materno configurado pela reconquista sua “agência, ou seja, a capacidade de dispor de recursos culturais necessários para o avanço da liberdade” (Asante, 2009, p. 94). Isso porque, no caso de Halima, é a partir da reposição do cabelo - importante elemento de referenciação da força e da relevância da figura materna em culturas africanas tradicionais - e do retorno dos "fios perdidos (anteriormente cortados à força) para a cabeça a qual eles pertenciam, seu “lugar original [...] o lugar de nascença (Evaristo, 2016, p. 50), que a anciã não apenas alcança sua libertação, mas também se torna uma fonte de liberdade para outros que enfrentam situações semelhantes de aprisionamento, pois:

O tempo foi passando, o espanto e a curiosidade em torno da aurífera cabeleira foram diminuindo e quase caindo no esquecimento. Havia um segredo que só Halima sabia, seus cabelos não pareciam de ouro, eram de ouro. [...] **Aos poucos, para não despertar a maldade e a cobiça, depois de comprar a sua própria liberdade, Halima, a suave, foi comprando a carta de alforria de mulheres, de homens e de crianças que, escravizados como ela, viviam sob o jugo das feras** (Evaristo, 2016, p. 50-51, grifo nosso).

Há, portanto, após o crescimento dos fios, um jogo de reformulações no qual a posição social da personagem se movimenta e ela segue sendo desvinculada da imagem negativa da mãe-preta escravizada na casa grande e descartada porque “Halima pouco aguentava trabalhar” (Evaristo, 2016, p. 50), para a condição de liberta e norteadora do seu povo. Nesse refazer imagético, a própria condição de liberdade concede-lhe um lugar diferente do que, frequentemente, foi direcionado às mulheres-mães-negras na realidade brasileira escravocrata.

Segundo Gonzalez (2020), no Brasil, durante o período da escravidão, quando a mãe-preta era tida como inapta para suas funções e sem condições para outras finalidades, com frequência, eram esquecidas mediante a concessão da sua alforria para que pudessem isentar

seus proprietários de quaisquer responsabilidades. “E isso significava um tipo especial de “liberdade”: a de morrer de fome, em função da invalidez adquirida” (Gonzalez, 2020, p. 46).

A personagem, entretanto, é posta em um movimento que faz inferências a percepções para além dessas circunstâncias, indo de encontro à legitimação do discurso colonial e suas normas. Afirma esse entendimento a cadeia semântica que aponta Halima como “a suave”. Essa adjetivação, embora possa, transparecer certa resignação diante de todos os abusos sofridos ao longo do enredo, ato que espelharia um comportamento mais alusivo, à “mentira histórica de que o negro aceitou passivamente a escravidão, adaptou-se a ela docilmente e, como prova disso, dizem que a chamada “mãe preta” foi o modelo dessa aceitação” (Gonzalez, 2020, p. 184), não se sustenta ao longo do conto.

Essas conotações diluem-se através do estabelecimento de uma *key turn* narrativa na qual a mudança de sentido vai se dando a partir de representações que irrompem sob outro discurso, aquele no qual a placidez de Halima (a mãe-preta) estava pautada em uma certeza trazida desde a infância: “seu destino tinha sido vaticinado” (Evaristo, 2016, p. 51), dado que:

[...] De tempos em tempos, uma pessoa do clã de Halima nascia com cabelos de ouro, que só apareciam depois de longo tempo de maturação da pessoa [...] por isso ela não desesperava quando os agressores lhe cortavam os cabelos. O ouro nasceria um dia, no tempo exato, no corpo amadurecido dela (Evaristo, 2016, p. 51).

O descortinar dos motivos que justificam a serenidade da personagem levam-nos a uma leitura da mãe-preta sob uma perspectiva de significação às avessas do fatídico destino dado a estas, pois pelo caráter fortalecido com o qual é revestido Halima, já envelhecida, e pela capacidade que tem de subverter a lógica dos valores escravocratas destinados às mulheres negras como mãe-preta, vê-se através do plano literário a sugestão de uma face alternativa a esse estereotipo à medida que a ela assume simbolicamente o poder para transformar a sua vida e de outras pessoas, posto que:

[...] depois de comprar a sua própria liberdade, foi comprando a carta de alforria de mulheres, de homens, homens e de crianças que esvaziados como ela, viviam sob o jugo das feras. Tempos depois, abaixo da Serra da Lua Nova e perto da nascente do Rio de Ouro, lá, Halima e sua enorme comitiva edificou uma das fazendas mais produtivas do estado. A fazenda que foi denominada “Fazenda Ouro dos Pretos” (Evaristo, 2016, p. 51).

Um aspecto elementar a ser observado a partir desse acontecimento reside na necessidade de compreender que “não é possível empoderar alguém. Empoderamos a nós mesmos e amparamos outros indivíduos em seus processos, conscientes de que a conclusão só

se dará pela simbiose do processo individual com o coletivo” (Berth, 2019, p. 91). Logo, a capacidade de empoderamento se manifesta de maneira intrínseca, enquanto simultaneamente oferecemos suporte a outras pessoas, e este fenômeno é exemplificado na experiência de Halima e daqueles que ela arrebanha: mulheres e homens que formam uma teia de apoio devido à humanização pessoal da matriarca e à valorização do coletivo a partir dessa postura individualizada.

É, portanto, pelo empenho revigorado no ato de maternar que, ao buscar reunir e juntar-se ao seu povo, a mãe-preta, reconfigurada pela imagem da anciã, dá a medida de sua crescente conscientização e se encaminha para além do projeto racializado das práticas euro-colonizadoras de segregação do povo negro no Brasil. Essa representação amplia a visibilidade da necessária reparação à desintegração das estruturas e dos laços familiares rompidos pela escravidão, cujos impactos sociais e emocionais ainda são remetidos aos afro-brasileiros, ao tempo em que não omite o empenho, as estratégias e o protagonismo materno de mulheres negras em disvencilhar a si e aos seus dessas consequências.

Por essas vias, tendo em vista que as práticas de representação, ao mesmo tempo que conseguem reforçar significados estereotipados, também podem ser usadas para desestabilizá-los (Hall, 2016) ao representar Halima dentro de um cosntructo estético-literário que reconhece, mas não se fixa nas consequências da escravidão e nos projetos colonizadores, antes mobiliza percepções mais proativas do ser materno, Conceição Evaristo posiciona a imagem das mães-negras dentro de uma arena de luta cultural e política pela resignificação de suas respectivas histórias. Essa abordagem converge para que essas mulheres sejam vizibilizadas em sua complexidade, não apenas como vítimas, mas como seres que se reinventam.

Ao ter direciona a sua atuação materna ao zelo com os membros da sua comunidade, Halima conduz-nos ainda à percepção da maternidade enquanto uma ação que se realiza na importante tarefa de agregar os membros do seu coletivo, demonstrando assim relações mais profundas e significativas em termos não somente de pertencimento e representação, mas de representatividade da figura materna. Associado aos cuidados maternos, sua condição de mulher cujo tempo começou a lhe oferecer a dádiva do sábio envelhecimento” (Evaristo, 2016, p. 51), soma para a expansão dos sentidos acerca do próprio gesto do maternar e do ser/tronar-se mãe, dadas as imbricações entre a maternidade e a senioridade.

Como destacado por Oyèrónkẹ Oyèwùmí, em culturas como a Iorubá, as anciãs são frequentemente percebidas como Iyás, as mães e guardiãs de seu povo, desempenhando um papel crucial na preservação da união comunitária, além de fundamentais na transmissão de

valores que fortalecem os vínculos entre os membros da sua comunidade (Oyèwùmí, 2016). Assim, as características maternas representadas por “Halima, a suave” retomam a história das mães ancestrais africanas e contribui para a manutenção das tradições das raízes da africanidade, bem como a valorização da herança deixada por estas aos afro-brasileiros. Seu “ethos matripotente” pode ser visto como uma forma de subverter estereótipos patriarcais e racistas, evidenciando a centralidade das mães-negras revestidas de poder e liderança dentro de uma estrutura cultural que valoriza as contribuições das mulheres, em resposta a narrativas ocidentais que as desqualificam.

O mesmo ocorrerá com Halima, a narradora, que, como herdeira de sua ancestral materna, já pode sentir a profecia, segundo as outras mais velhas, cantadas em meu (no seu) nascimento, se realizando [...], pois os cabelos que já estavam totalmente brancos [...] começam a brilhar em ouro e bem ali, na altura da moleira, onde se localiza o sopro da vida, um chumaço de fios áureos desponta no alto” (Evaristo, 2016, p. 52).

Nesse sentido, a relevância da figura materno-negra se configura de maneira cíclica e, por meio de um atributo estético e de entonação cultural, como o cabelo, somos levados a testemunhar um redirecionamento significativo derivado de eventos históricos marcados por violência, discriminações diversas e exploração extrema. Esses eventos, longe de superar a capacidade subversiva e constituírem-se sobremaneira como episódios traumáticos, tornam-se, paradoxalmente, pontos de partida para a reconstrução e recuperação da dignidade e do potencial humano da maternidade.

No conto-história das Halimas, esse processo torna-se visível a partir do protagonismo materno-negro, este emergindo como parte precípua de uma narrativa de superação. Isso traz uma compreensão mais humanizada sobre as mães negras, pois evidencia positivamente a capacidade não apenas de resistir, mas de ultrapassar as adversidades e as “imagens de controle” que frequentemente tendem em querer mantê-las sob as arestas tendenciosas da escravidão, do patriarcalismo e das implicações colônias em geral.

Contrariando, pois, esse constructo, a representação das Halimas e o potencial materno que emana de suas representações, destacam as mulheres-mães-negras como mulheres ativas na construção de uma narrativa que abarca a capacidade de superação, a ancestralidade e a afirmação de imagens positivas do seu lugar no mundo, subvertendo estereótipos e empoderando as mulheres-mães-negras como forças transformadoras e protagonistas da/sua jornada.

5.3 O sagrado pão dos filhos: a humanização da mulher negra através da maternidade

O texto “O sagrado pão dos filhos” traz uma narrativa apresentada por meio de uma narradora onisciente que, por sua vez, aponta os acontecimentos com base em relatos que ouvira “da mais velha de todas as velhas de minha [de sua] família desde a infância” (Evaristo, 2016, p. 37). Trata-se da história de um “pão sagrado, alimento nascido do corpo de uma mãe, Andina Magnólia, para seus filhos, depois que ela retornava da cozinha de sua patroa, Isabel Correa Pedragal” (Evaristo, 2016, p. 37).

O conto traz, de um lado, a família Pedragal, descrita como muito influente e rica. “Riqueza construída, dizem que ainda nos tempos de Sesmaria, (Evaristo, 2016, p. 37), portanto, produzida concomitantemente à escravidão brasileira e aos intuitos de colonização e desenvolvimento econômico da coroa portuguesa no Brasil por meio da concessão de terras a pessoas nobres. No outro extremo, deparamo-nos com Andina Magnólia, a cozinheira da família Pedragal, aquela que cresceu sob os mandos da casa-grande, embora tenha nascido em 1911 (Evaristo, 2016, p. 37), quando já se proclamara a abolição da escravidão no Brasil, foi mantida sob o domínio da família senhorial.

Nesse caso, um olhar atento ao que apresenta a voz-narrativa nos permite notar que, apesar da história da personagem ser situada em uma ambientação pós-abolicionista, o panorama em si traduz um contexto de escravidão reconfigurado no qual as marcas sócio-políticas e culturais continuam presentes, sobretudo no que diz respeito à diferenciação racial que recai, preconceituosamente, sobre o cotidiano e o corpo de Andina à medida que “servindo à família Pedragal, desde pequena, sendo a menina-brinquedo, o saco de pancadas, a pequena babá, a culpada de todas as artes das filhas de Senhora Correa” (Evaristo, 2016, p. 38), deixa visível um tratamento desumano seguido de constantes explorações.

Além disso, a cena nos remete a uma “transposição do trabalho não pago da escrava para o trabalho não pago da menina como mãe substituta, no lusco-fusco de uma economia própria do espaço doméstico (Segato, 2007), nos termos do que convinha à escravidão, ou seja a dominação do colonizado pelo colonizador, assim como ao pensamento patriarcal e racista acerca da natureza da domesticidade que determinou o modo como a experiência das mulheres negras deveria/deve ser percebida e representada.

Rita Terezinha Schmidt, ratifica essa compreensão ao discorrer sobre os conteúdos ideológicos que perpassam a produção/interpretação dos discursos literários, ao apontar que:

[...] os esquemas representacionais do Ocidente, disseminados nas práticas culturais e discursivas, foram concebidos e construídos a partir da centralidade e da visão soberana de um único sujeito, flexionado pela cor, branco e pelo gênero, masculino, o sujeito da representação por excelência (Schmidt, 1995, p. 35).

Dentro dessa normatização hegemônica, Ribeiro (2020), acrescenta as mulheres negras são duplamente subjugadas, não apenas pela perspectiva hegemônica do homem branco, mas também pela construção de poder e privilégios operados pelo olhar das mulheres brancas, que frequentemente reproduzem as mesmas estruturas de opressão racial e de gênero.

Tais circunstâncias desembocam também no que aponta Lélia Gonzalez ao apontar esse processo de opressão como requisito para o “privilégio racial e de classe no qual historicamente “a libertação da mulher branca tem se feito também à custa da exploração da mulher negra (Gonzalez, 2020, p. 36).

No conto, essa realidade é metaforizada à medida que vai sendo adicionada à luta diária de Andina uma série de percalços vividos não somente na infância, quando a sua patroa, temendo que a “pretinha da casa, assim como era chamada pelos familiares, enveredasse pelos caminhos não católicos e [...] pudesse corromper as pedragalzinhas” (Evaristo, 2016, p. 38), impusera-lhe a fé no cristianismo por meio do batismo e do catecismo em detrimento da crença que ela herdara de seus pais em Zambi⁶ - o que caracteriza a tentativa de moldar o corpo e o espírito da criança -, mas a partir do momento que a menina, quando adulta, foi destinada a trabalhar como empregada doméstica de uma das novas senhoras do império Pedragal, a “Isabel Correa Pedragal, antes a menina Bebel da casa-grande, a quem Andina havia servido de babá, apesar da mesma idade”(Evaristo, 2016, p. 38).

Assim, permanecendo sob os “mandos e desmandos da senhora Correa e de sua prole de sinhazinhas [...] que exercem a vigilância cruel sobre quem trabalha para a família (Evaristo, 2016, p. 37) configura-se um ciclo no qual chama a atenção o repasse do bem estar e do poder atribuído aos descendentes dos Correa Pedragal, incluindo-se as mulheres, em virtude da autoridade e da riqueza derivadas não somente por “serem proprietários de terras e mais terras, usinas, gados, armazéns, farmácias, fábricas de tratores, de cervejas, de perfumes, e não sei mais o quê...” (Evaristo, 2016, p. 37), mas porque “de geração a geração [...] herdaram não só os bens materiais, mas também a prepotência de antigos senhores” (Evaristo, 2016, p. 37). Esse cenário, mobiliza a percepção quanto ao reforço à persistente marginalização e aos estigmas direcionados às mulheres negras, espelhadas pela

⁶ Divindade suprema dos cultos de origem bantu e da umbanda (LOPES, Nei. Dicionário escolar afro-brasileiro, 2006, p. 174).

imagem de Andina, como aquelas que serviram aos senhores/as e filhos da casa-grande, representadas sequencialmente como “o contingente de herdeiras das antigas amas-de-leite, hoje transformadas em babás e/ou empregadas domésticas (Segato, 2007).

Assim, em um primeiro momento a representação das mulheres-mães-negras surge no conto demonstrando não somente a forma como se configura a aproximação representacional entre as amas de outrora e as atuais babás/empregadas domésticas, mas como essas idealizações materno-negras, mesmo após a abolição da escravatura, permanecem sob a régua dos significados construídos sócio, histórico e culturalmente por um jogo político e ideológico que teimam em sobrepujá-las. Esse entendimento encontra respaldo nas considerações de Gonzalez (2018), para quem as congruências entre o passado e o presente correspondente às representações dessas mulheres têm sido resguardadas pelos processos de inferioridades e os estereótipos que lhes são associadas no tocante aos cuidados maternos com os filhos dos patrões, muitas vezes restando-lhes pouco tempo e condições para os seus, além das desigualdades sociais e do preconceito decorrente das impressões escravocratas que encontram ecos na manutenção da exploração do corpo materno-negro, seja pela objetificação para fins econômicos e/ou pela maneira como as mães-negras foram preteridas ao longo dos séculos.

Esvaziada, portanto, do direito de falar por si mesma, de apresentar e fazer significar suas próprias versões de (re)existir, Andina Magnólia nos remete, em certa medida, a um grupo de mulheres que, semelhantemente a ela, ainda aparecem, conforme Carneiro (2006), forjadas em oposição à mãe “verdadeira”, à sinhá do passado ou à patroa do presente, a elite, ao ser masculino, branco, livre, com posses e privilegiado. “[...], permanecendo como imagens do Outro, no lugar do que é diferente, que está às margens, fora do centro. Configura-se, assim, em aproximação ao que define Molefi Kete Asante, a pior forma de desqualificação da pessoa negra, aquela na qual lhes são destituídas as faces e as condições de humanização, restando-lhes “a pior forma de marginalização, aquela na qual o sujeito “torna-se marginal dentro da sua própria história” (Asante, 2009, p. 95).

Esse panorama de fundo trágico, no entanto, parece-nos insuficiente no que diz respeito às representações materno-negras, haja vista o próprio conto não se limitar a este, já que, como dito pela voz-narrativa, “Andina Magnólia, cresceu forte, bonita e trabalhadora, apesar de tudo” (Evaristo, 2016, p. 38), aproximando-a, assim, pelas adjetivações positivas, de um tom mais humanizado e resistente, ainda que em meio a novos sofrimentos acrescentados à vida da personagem, posto que “apesar do trabalho dela e do marido, também descendente

de escravos, muitas vezes faltava alimento para os filhos, enquanto na casa da patroa a fartura desperdiçava muito do que ela preparava no dia a dia” (Evaristo, 2016, p. 39).

Diante disso, “Andina Magnólia tinha aprendido com a mãe a fazer um pão caseiro, que se tornou conhecido como “a delícia das delícias” (Evaristo, 2016, p. 37) e alimentava a contento toda família da casa-grande, no entanto seus filhos nunca tinham saboreado a delícia preparada pela própria mãe, tal a dificuldade para comprar os ingredientes para feitura do pão em casa (Evaristo, 2016, p. 39). Em vista disso:

Um dia Andina pediu à patroa um dos pães para levar para casa e não recebeu uma resposta positiva. E a partir desse dia, além de ter de se contentar com um único pedacito que a patroa cortava e lhe dava, tinha de comer diante dela, sem nada levar para casa (Evaristo, 2016, p. 37).

Mesmo diante da recusa, a partir desse ponto a narrativa traz inferências significativas quanto à humanização da mulher negra a partir de aspectos correlacionados à maternidade. A primeira diz respeito à recusa da personagem quanto ao cumprimento do que determinava a sua senhora, visto que:

Andina, aparentemente, obedecia, mas à medida que comia, deixava alguns pedaços, farelitos cair no peito, entre os seios por baixo da blusa. E todos os dias a mãe levava o pão sagrado para os filhos. Farelos, casquinhas, ínfimos pedacinhos saíam engrandecidos e fartos do entresseio de Andina Magnólia. Dela, do corpo dela o pão sagrado para os filhos (Evaristo, 2016, p. 37).

Esse gesto de insubordinação aproxima-se do que Gonzalez (2018, 2020), descreve como “resistência passiva”, em referência ao comportamento subversivo articulado por mulheres negras frente aos arranjos discriminatórios e às estruturas opressivas que as inferiorizam desde o período colonial. Segundo a intelectual, essa ação, enquanto estratégia de oposição, foi uma reação muito utilizada pelas mães-negras no enfrentamento às situações de desumanização, como a exploração de seus corpos nas lavouras e/ou no interior da casa-grande (Gonzalez, 2018, 2020). Logo, a maternidade visualizada por meio da personagem escapa das “avenidas identitárias” estabelecidas pelos vieses coloniais e racistas, forjando outros trajetos alternativos, pois encaminhada pela criação literária, a atitude de Andina não só nos remete ao dessilenciamento de um passado de luta e insurgência das mães-negras como se converte simbolicamente em meio de humanização dessas mulheres em nossa contemporaneidade, posto que a representação da personagem como mãe e cuidadora de seus próprios filhos acentua-se sob limites para além dos estereótipos referentes à imagem da

mulata animalizada e infértil, assim como da mãe-preta, cuja capacidade genesíaca e afetiva fora alvo de controle e injustiças materializadas em seus corpos.

Stevens (2007a), em seu ensaio “O corpo materno na literatura: uma ausência presente” ao avaliar o modo como a mãe e as formas de maternas foram representadas na literatura brasileira, afirma que em nossa cultura ocidental, as fronteiras entre natureza e cultura são intensamente monitoradas, o que tem estreita relação com a dominação e a exploração da mulher/mãe mediante à regulação e à violação do seu corpo. Para a autora, essa constatação acende a necessidade de representações, inclusive literárias, que possam “ressignificar as implicações naturais, históricas e culturais através das quais o corpo da mãe foi ideologicamente constituído” (Stevens, 2007a, p. 5).

De modo semelhante, em *Olhares Negros: raça e representação* (2019), Hooks situa nesse âmbito das ressignificações a questão das representações do corpo negro, em particular o da mulher, e afirma que estas são resultados de múltiplas violências que decorreram da chegada dos colonizadores brancos a África e da forma como estes subjugarão os povos africanos, seus modos de organização social e política, seus costumes, crenças, religião e seus corpos pelo critério da raça, compreendida por esses como inferiores, e à mulher africana, de modo específico, acrescentou-se o viés do gênero. Neste caso último, tratando de igual temática, em sua obra “Intelectuais Negras” (1995), Hooks diz-nos que:

O sexismo e o racismo atuando juntos perpetuam uma iconografia de representação da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que ela está nesse planeta principalmente para servir aos outros. Desde a escravidão até hoje o corpo da negra tem sido visto pelos ocidentais como símbolo quintessencial de uma presença feminina natural orgânica mais próxima da natureza animalística e primitiva (Hooks, 1995, p. 468).

Assim, torna-se imprescindível reverter as conotações estereotipadas atribuídas a essas mulheres e seus corpos, destacando suas múltiplas dimensões e promovendo o reconhecimento de suas subjetividades e narrativas. Para isso, é necessário construir sentidos que subvertam os significados pejorativos, além de consolidar uma “estética negra” que se sobreponha aos estigmas remanescentes do sistema escravocrata e às segmentações sociais nas quais a sociedade brasileira marginaliza indivíduos em razão da racialização e dos padrões de gênero dominantes.

Nessa perspectiva, ao observarmos a corporalidade de Andina, é possível afirmar que nela reside um potencial humanizador, materializado pela maternidade, que pode conduzir o olhar do leitor a uma visão mais ampla, complexa e respeitosa do corpo materno,

especificamente da negro, o que se afirmando à medida que a personagem “todos os dias levava o pão sagrado para os filhos. Farelos, casquinhas, ínfimos pedacinhos saiam engrandecidos e fartos do entresseio de Andina Magnólia. Dela, do corpo dela o pão sagrado para os filhos” (Evaristo, 2016, p. 37).

Como se nota, é pela maternidade que se elabora uma espécie de passagem de um estado de objetificação para o de sujeito, pois a imagem de Andina põe em primeiro plano um corpo materno engrandecido e sagrado, sugerindo uma releitura das feições paternalistas, acerca da multiplicação e partilha do pão para os que têm fome, sustentadas pelo cristianismo como verdade única. Ao mesmo tempo, fratura pressupostos racistas, sexistas e patriarcais que culturalmente buscou isolar as mulheres-mães-negras em condições nas quais a corporalidade feminina e negra, por oposição a uma cultura conduzida majoritariamente pelo pensamento e a dominação branca e masculina, trar-lhe-ia, dentre outras consequências, a referenciação para sua imagem como um corpo-objeto.

No conto, a amamentação surge como outro aspecto que abre espaço para desestabilização dessa possível depreciação, à medida que dos seios da personagem não viera somente o pão, mas o leite materno e com isso a possibilidade de amamentação de sua filha mais nova, como se ilustra:

O alimento ainda vinha acompanhado de leite. Sim! De leite, apesar de Magnólia ter deixado de amamentar a menorzinha de 5 filhos há tempos, quando a menina não tinha completado 1 ano. Não porque quisera, mas porque o leite secara, na medida em que ela se distanciara da amamentação por força do trabalho. Entretanto, 2 anos depois, o benfazejo líquido materno jorrou novamente (Evaristo, 2016, p. 40).

Conforme o que diz Telles (2019), a prática de delegar o aleitamento de bebês para as amas de leite cativas foi algo muito comum em sociedades escravistas. A autora argumenta que:

As mulheres brancas das elites delegaram o aleitamento de seus bebês a suas cativas, prática comum a todas as sociedades escravistas do Atlântico. A crença na fragilidade das mães brancas e de seu leite, considerado fraco em oposição ao mito da robustez e da abundância de leite entre as mulheres negras e africanas, concorreu para a adoção da prática que se tornou disseminada nas fazendas e centros urbanos da Colônia e do Império (Telles, 2019, p. 130).

Desse modo, quando do nascimento de uma criança branca nos domínios das classes abastardas, uma mãe escravizada era trazida para a casa-grande e passava a ter a cargo de si a exaustiva tarefa de cuidar dos pequenos membros da família senhorial. A separação entre os

filhos e suas mães, independentemente de ser escrava ou liberta, constituía uma das particularidades inerentes ao mercado do trabalho doméstico feminino e, nele, para uma criança branca ser amamentada, uma outra, sendo negra, era abandonada.

No entanto, as amas-de-leite não eram alocadas exclusivamente para a tarefa de amamentar, mas para outros afazeres domésticos, sobretudo àqueles demandados por suas senhoras (Telles, 2019). Sendo assim, uma vez impelida a deixar de amamentar por força do trabalho doméstico e considerando o contexto do que se impusera as africanas escravizadas e suas descendentes no Brasil, a amamentação em Andina nos permite lembrar a maneira como fora comercializado o seio materno dessas mulheres para suprir as necessidades dos filhos de suas sinhás e o modo como foram dimensionadas para fins da exploração doméstica. Entretanto, para além desse recorte, tendo em vista que a amamentação é muitas vezes retratada como ato de amor, cuidado e nutrição, a devolutiva da capacidade de aleitar a sua descendência traz à luz a força e a capacidade das mulheres negras de criar e nutrir suas famílias, rejeitando pressupostos racistas que ao longo do tempo as tenho posto como aquelas que velam pela estrutura familiar dos seus patrões e aleitam nos quartos infantis os seus herdeiros.

Andina, por outro lado demonstra um ser materno cujo corpo “pode ter aprendido a extrair das circunstâncias opressoras de sua vida a força necessária para resistir à desumanização diária da escravidão (Davis, 2016, p. 24) e seus desdobramentos duradores. Nisso, também nos concede a apreensão de um ideal materno-negro desapegado da imagem do corpo-procriação e da negra animalizada à proporção que consegue manter a sua vida familiar utilizando-se das estratégias que conseguia desenvolver para humanizar uma situação na qual o objetivo era, frequentemente, converter o negro, sobretudo as mulheres, em massa subumana de força de trabalho e exploração.

Ademais, é imperativo considerarmos que, mesmo não sendo a maternidade um desejo de todo o público feminino e havendo muitas formas de exercê-la, gestar e cuidar da sua prole, ainda que em condições adversas, pode ser muito significativo para as mulheres negras se considerarmos que essa vivência lhes foi interdita, pois, como afirma Gonzalez, muitas vezes seus filhos recém-nascidos eram arrancados delas para que se “dedicassem” inteiramente às crianças brancas, amamentando-as com exclusividade. aquelas que não aceitassem eram torturadas ou simplesmente liquidadas durante os processos de escravidão e colonização brasileira (Gonzalez, 2020, p. 184).

Assim, não se trata de romantizar o sofrimento e as adversidades que as circundam, mas de demonstrar que “essas mulheres, com sua força moral, tudo fizeram [e fazem] para

manter a dignidade da função materna [...], sustentar e tratar da sobrevivência dos seus filhos, mesmo que nas mais precárias condições de existência” (Gonzalez, p. 185). Tamanha tenacidade pode ser vista na empregada da família Pedragal, pois, como ressalta a voz-narrativa, "enquanto foi preciso, todas as noites, Andina Magnólia chegava em casa e celebrava junto a sua família, a multiplicação do pão sagrado para os filhos" (Evaristo, 2016, p. 39-40), sublevando, assim, o policiamento de seus detratores.

Além do alimento e da constituição familiar, a relevância do lar torna-se notável para as mulheres negras, uma vez que, durante a escravidão, a ideia de lar para elas muitas vezes estava limitada ao espaço da senzala, sob condições de múltiplas violações. Essas considerações são acentuadas por Bell Hooks em seu ensaio “Construindo o lar: um espaço de resistência” (2019), no qual chama a atenção para memórias e histórias de mulheres negras e sua capacidade de transformar o espaço de suas moradas em um ambiente seguro, que promove amor e segurança para os seus filhos, um lugar onde ao povo negro tem sido possível constituir-se como agentes, não como objetos, e recuperar a dignidade muitas vezes negada nos espaços públicos.

A criação e manutenção de um lar, enfatiza Hooks foi primordialmente um papel assumido por mulheres negras como forma de não ceder à dominação racista, pois:

[...] era do lado de dentro, no “lar”, na maioria das vezes criado e cuidado por mulheres negras (mães), que se dava a oportunidade de crescimento e de desenvolvimento, de alimentar o espírito (e o corpo). [...] Historicamente, as mulheres negras têm resistido à dominação da supremacia branca ao trabalhar para construir um lar [...] Essa tarefa de construir um lar, de fazer do lar uma comunidade de resistência, tem sido compartilhada por mulheres negras do mundo inteiro, especialmente por mulheres negras que vivem em sociedades de supremacia branca (Hooks, 2019, p. 106-107).

Isso posto, pensada a ideia de lar a partir do que é constituído pela ação materna de Andina, vemos uma resistência a título não apenas de uma força contrária a injustiças sofridas ao longo da história, mas como a preservação do próprio lar enquanto um refúgio essencial contra a desumanização, “porque aqueles que nos oprime se beneficiam mais quando não temos nada para dar a nós mesmos. É quando nos tiram a dignidade, a humanidade, que não temos mais nada, nenhum lar no qual possamos nos recuperar” (Hooks, 2019, p. 106), que eles agem com mais acidez. Nessa direção, em razão da maternidade e dos cuidados para com a sua família, da potencialidade vista no corpo materno-negro, na busca por segurança, autonomia e conexão emocional dentro de um ambiente para chamar de meu lar, a minha casa e morada, vislumbramos um modo de (a)firmar dimensões humanas tão desligadas da imagem

das mães-negras pelo contexto de uma cultura brasileira que, em certo grau, ainda se nutre e mantém representações pelas veias das diferenças de gênero e raça acrescidas das disparidades sociais.

5.4 A Moça do vestido amarelo: elos da maternidade ancestral

Como visto nos contos anteriores, a expressividade da figura materna, a partir da escrita de Conceição em Evaristo, destaca-se tanto no campo material quanto naquele relacionado ao reconhecimento simbólico e subjetivo da maternidade, fazendo emergir desses aspectos novas formas de interpretar as representações materno-negras descritas em nosso meio literário. Por essa seara, podemos também situar o conto *A Moça do Vestido Amarelo* cujo enredo traz a história da menina Dóris da Conceição Aparecida, pertencente a uma família, aparentemente, adepta ao catolicismo. Como se nota, essa escolha reflete-se no nome da personagem, haja vista que este alude a santidades cristãs e a um possível “fervor da menina diante da fé católica” (Evaristo, 2016, p. 24).

Entretanto, ao longo do conto uma adesão a essa perspectiva demonstra-se irrealizável em virtude de uma série de aspectos que tende a aproximá-la de uma espiritualidade voltada às religiões de matriz africana, mais notadamente no que diz respeito à valorização das mães ancestrais. Por esse ângulo, o conto se abre inicialmente à impossibilidade de problematizarmos a escolha nominal da protagonista e como ela acende uma discussão cabível sobre a fusão entre opressão religiosa e racial.

O nome desempenha um papel fundamental na construção da identidade individual, frequentemente selecionado com base em fatores como características familiares, significados culturais, tradições religiosas e influências históricas. Além disso, um nome pode refletir os anseios do próprio indivíduo em se autodefinir diante de diversas circunstâncias, bem como manifestar o interesse em impor sobre o outro determinado domínio, muitas vezes motivado pelo interesse de que o sujeito denominado assumira ou evite certos papéis e posições.

No contexto dos africanos escravizados no Brasil, havia uma dinâmica específica em relação à imposição de nomes, pois a chegada destes no Novo Mundo foi marcada por uma coerção religiosa expressiva, na qual suas crenças eram suprimidas devido à percepção de representarem uma ameaça ao controle exercido pelos colonizadores. No intuito de apagar informações sobre o passado e a identidade africanos, os senhores de escravizados adotavam medidas que incluíam o batismo imposto com a atribuição de denominações cristãs.

Segundo Vasconcelos (2015), tal prática era decorrente das diretrizes estabelecidas pelo Concílio de Trento (1545 – 1563), que proibiu o uso dos verdadeiros nomes dos africanos e determinou a adoção de denominações cristãs durante os batismos. Este processo frequentemente ocorria nos navios ou nos espaços onde os escravizados eram mantidos antes de serem comercializados. Portanto, a imposição de nomes cristãos tornou-se um dos meios utilizados para apagar a conexão dos africanos escravizados com suas origens e modos de significar suas vivências e ancestralidade. Ainda conforme a escritora:

[...] o desrespeito ao nome escolhido na África, com imposição, foi uma das formas de violência praticada dentro do sistema escravista. Essa prática [...] é compreendida como algo que causou sérios prejuízos para a autoestima dos afrodescendentes, seu sentido de identidade e sua relação com o meio em que vive e com o passado dos seus ancestrais (Vasconcelos, 2015, p. 201-202).

No conto, a princípio, identificamos uma analogia a esses acontecimentos e suas consequências sobre os afro-brasileiros pela escolha da denominação Doris, cujo significado é "presente de Deus" ou "dádiva divina". Esse nome tem origem no grego e faz referência aos dórios, povos gregos antigos que migraram para a região do Peloponeso” (DICIONÁRIOS, 2024). Por si só, a escolha não é intrinsecamente uma expressão preconceituosa, porém a atribuição de um nome grego a uma personagem de ascendência africana, considerado o contexto já mencionado por Vasconcelos, pode nos rememorar as tentativas de imposição de uma identidade cultural ocidental sobre uma afrodescendente como uma forma de apagamento cultural.

Adicionadas a essas aplicações observamos a seleção das designações “Conceição e Aparecida”, associáveis a representações maternas baseadas na fé cristã, para se referir a menina Doris. Em partes, essa escolha aponta para uma tentativa de vincular a personagem, assim como ocorreu historicamente com os africanos escravizados no Brasil ao submetidos ao cristianismo, resultando em uma perda de conexão com suas raízes afrodescendentes.

Essa interpretação encontra respaldo na ideia de que “o uso de hierônimos, ou seja, nomes próprios ligados à religião [...] pode ser adotado com fins de proteção e agrado ao divino” (Bento, 2020, p. 517), o que sugere uma intenção de remeter Dóris a cuidados maternos cujo foco está centrado em uma idealização do catolicismo.

Essa escolha de nomes, alinhada aos interesses coloniais de disciplinar o corpo e o espírito do povo negro, se mostra ilustrativa, mesmo que de modo figurado, de uma imposição cultural e religiosa assentada no preconceito racial e no patriarcalismo destinado ao apagamento da importância e à estereotipização da imagem materno-negra, associada, muitas

vezes, a entidades perversas como forma de descredibilizar as religiões de matriz africana e promover a conversão ao cristianismo.

Segundo Oyèwùmí, uma das explicações para essa associação é o reflexo da má tradução e interpretação do termo “ajé”. Nas tradições africanas, como nas iorubás, "ajé" é sinônimo de "Ìyá" e representa um ser espiritualmente poderoso e abençoado. No entanto, a tradução inadequada do termo para "bruxa" em inglês, juntamente com a influência de noções cristãs, resultou na criação de dicotomias de gênero que categorizaram as deidades maternas africanas, e conseqüentemente as afrodescendentes, como demoníacas. Essa distorção promoveu a perseguição e o preconceito devido à compreensão negativa e equivocada dessas figuras espirituais (Oyèwùmí, 2016).

No conto *A menina do vestido amarelo*, essas insígnias negativas podem ser apreendidas a partir de uma aparente cortina de fumaça destinada a representação de Oxum, orixá yorubá trazida por africanos e incorporada à cultura afro-brasileira como a entidade espiritual que:

Tal qual é conhecida no Brasil, [...] Oxum apresenta-se como a mãe do poder feminino de procriação. Divindade das mais populares, é orixá que possui muitos atributos. Oxum representa a grande mãe ancestral que rege a fertilidade das mulheres, não apenas na dimensão da gestação, mas também em termos de abundância, riqueza e prosperidade. Mãe da Água Doce, poderosa iabá que garante a continuidade da espécie humano, que preserva a vida: Mãe Oxum, pássaro e peixe, símbolo da fertilidade, da fecundidade e da procriação. Oxum é a deusa da barriga, de aspecto materno e angelical. Ele rege o ventre a geração e o parto e cuida das crianças [...] qualquer que seja o orixá a que pertença (Lima, 2021, p. 27-28).

Em "*A menina do vestido amarelo*," a intencionalidade de trazer ao leitor a supressão da presença dessa figura é metaforizada pela ausência do nome Oxum, descrita apenas como a "moça de vestido amarelo". Este contraste se acentua quando comparado aos vários especificadores das senhoras-mães católicas que permeiam a narrativa em suas "diversas aparições de ajuda e milagre: 'Senhora Aparecida, Senhora da Conceição, Senhora do Rosário dos Pretos, Senhora Desatadora dos Nós, Nossa Senhora dos Remédios, a Virgem de Fátima'" (Evaristo, 2016, p. 24). Em certa medida, o contraste entre essas formas de expressão da maternidade e a ausência de uma designação clara para a entidade afrodescendente pode aludir à discriminação em relação às expressões afro-religiosas, especialmente aquelas cujo sagrado se conecta à representação materno-negra.

Essa consideração fundamenta-se, como aponta a autora afro-americana Nah Dove, no fato de que a estigmatização das mulheres negras como mães na cultura ocidental se centra

também na religião como um instrumento de opressão. A repressão é permeada por interpretações que reforçam imagens negativas e, por vezes, até o apagamento das manifestações e figuras ancestrais em religiões não cristãs (Dove, 1998). Portanto, a ausência de um nome específico para Oxum em "A menina do vestido amarelo" não só destaca o racismo referente às representações maternas afro-religiosas, mas também ecoa a estigmatização descrita por Dove, sublinhando o apagamento cultural e religioso sofrido por essas expressões sagradas na sociedade ocidental.

Segundo a professora universitária e escritora Agnes Mariano (2019), no caso específico das religiões de matriz africana no Brasil, como o Candomblé e a Umbanda, que têm forte ligação com as figuras maternas ancestrais, houve momentos em que essas práticas foram mal compreendidas e recriminadas por missionários cristãos, o que pode ter contribuído para estigmatização das divindades maternas, dos ritos e das próprias mulheres envolvidas nessas tradições.

Essa particularidade é analisada por Segato (2007), como um sistema de representação muito importante, pois, a trajetória das mães negras no Brasil, desde o período Colônia, tem rastro nas Letras, mas ainda se encontra pouco inserida nas análises e reflexões pontuadas pela literatura especializada no Brasil, destoando-se essa ausência de inscrição da profundidade histórica e abrangência da história das mulheres-mães-negras e seu impacto na cultura e na psique nacional. Tal feito, entretanto, sustenta a autora, tem encontrado outros nortes "a partir do seu registro sensível na religião afro-brasileira, o que não deixa de ser uma outra hermenêutica processada com recursos de simbolizações diferentes" (Segato, 2007, p. 150)

Partindo dessa perspectiva, a personagem Dóris da Conceição é posta em meio a uma caminhada de maturação espiritual na qual desde muito pequena demonstra o seu encanto pela cor amarela e por seres que somente ela via, uma vez que:

A menina "desde o primeiro ano de vida, ao começar a falar, deixou os seus espantados. Abrindo os braços, espichando um dos dedos como se mostrasse alguém ou alguma coisa, balbuciou algo assim: "a-ma-e-lo, a-ma-e-lo [...] Crescendo foi e seus dizeres também. Do balbucio "a-ma-e-lo, a palavra "amarelo" se fez ouvir correta e sempre presente no vocabulário da menina. A cor mais ainda. Era o matiz preferido para colorir seus rabiscos, desde seus desenhos da fase célula até as criações mais completas, como a do corpo humano ou a cópia das paisagens (Evaristo, 2016, p. 23).

Significando a vida e os seus contornos a partir dessa nuance, tanto a visão quanto a predileção por esse matiz a acompanha e já crescida, às vésperas de sua primeira comunhão,

com sete anos de idade, Doris é tomada por um sonho com a moça de vestido amarelo. Após contar para a família, esta esboça uma aparente preocupação e elenca questionamentos:

O sonho acordara Dóris, bem no dia de sua primeira comunhão. Não poderia Dóris ter sonhado outros sonhos? Anjinhos dançando e voando em algum lugar azul-celeste? Não poderia ter sonhado com a hóstia sagrada, a quem devemos tanto respeito? E por que não sonhara com o cálice sagrado, a quem devemos tanto respeito (Evaristo, 2016, p. 24).

Embora a narrativa não deixe explícito, a reação dos seus parentes pode ser pensada como sinônimo de receio à intolerância religiosa, uma vez que no contexto histórico e cultural brasileiro, durante o período colonial e, posteriormente, os praticantes das religiões de matriz foram muitas vezes criminalizados ou eram frequentemente malvistas. Essa postura remonta aos tempos da escravidão e persiste, em certa medida, até a nossa contemporaneidade.

Sidnei Nogueira em *Intolerância Religiosa* (2020), aborda as consequências desse sistema de dominação e avalia os seus impactos até a nossa contemporaneidade:

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo se caracterizam pelas formas perversas de julgamento que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizam e conferem prestígio e hegemonia a um determinado “eu” em detrimento de outrem [...] Estigmatizar é um exercício de poder sobre o outro (Nogueira, 2020, p. 19).

Desse modo, é provável que esteja assentada na luta contra essa perspectiva a razão pela qual os familiares de Doris “buscando se recuperar do assombro, resolveram crer que nada seria mais católico do que a menina sonhar com a Mãe de Jesus” (Evaristo, 2016, p. 24), como se pressentissem que uma fuga aos padrões do cristianismo pudesse de algum modo levar à menina a um tratamento discriminatório.

Assim, ainda tomados pela apreensão para os familiares da jovem era preferível acreditar que “a moça do vestido amarelo poderia ser a nossa Nossa Senhora dos Católicos, que viera em vigília cuidar do sono e dos sonhos da menina, pois no dia seguinte ela iria receber a comunhão pela primeira vez (Evaristo, 2016, p. 24). Todavia, diante do que poderia ser uma manifestação mariana, “um detalhe não se ajustava bem. Por que a mudança de cor do manto da santa? [...] Pelo que se sabe a Senhora Católica nunca havia aparecido de amarelo” (Evaristo, 2016, p. 24).

A tonalidade amarela, vinculada à convivência cotidiana com a presença de uma mulher vestindo trajes de igual cor, configura uma alternativa interpretativa que pode ser compreendida por meio de uma contextualização na qual a evocação de significados

associados a essa coloração, em conjunto com a representação feminina, orienta-nos para a apreensão de uma imagem materna que contrasta com a tradicional concepção cristã que representa a “Nossa Senhora dos católicos [...] sendo azul e branco as cores preferidas da Santa católica” (Evaristo, 2016, p. 24).

Há de ressaltarmos que, no Brasil, tanto no Candomblé quanto na Umbanda, os tons amarelos são representativos da entidade materna Oxum. Sobre essa questão, em sua obra “A mãe da água doce” (2012), Luís Felipe de Lima esclarece:

São muitas as faces da santa, e muitos os elementos que a representam. A começar por sua cor predileta, **o amarelo-ouro presente em suas roupas e adornos, nos seus fios de conta** (os colares rituais, também chamados na umbanda de *guias* ou nas casas nagôs, de *ilikês*), **nas louças de seus assentamentos, nas flores que lhe são ofertadas, em suas insígnias e adereços de metal**. Oxum é a dona do ouro e da beleza, símbolo da vaidade feminina, sempre perfumada e **enfeitada de pulseiras, colares, adornos e jóias de ouro, bronze ou qualquer metal amarelo** [...] Os fios-de-conta consagrados a Oxum são de miçangas amarelo-ouro, transparentes, ou de contas de cristal da mesma cor. Os fios de Oxum Ialorixá, ligada a Oxalá podem ter firmas (contas maiores usadas como fecho do colar) brancas, os de Ieiê Okê, esposa de Oxóssi, turquesas. Oxum Apará usa contas de um amarelo mais escuro, num tom de caramelo — segundo uma ialorixá, a cor ideal das contas de todas as Oxuns “no tempo dos antigos”. Oxum, dizem uns, pode às vezes pegar miçangas amarelas leitosas quando relacionada a Orumilá. Um mais velho conta que já viu Ieiê Pondá usar essas contas leitosas alternadas com azul-escuras, por conta de sua relação com Ogum. [...] **Na umbanda, Oxum (chamada às vezes de Mamãe Oxum da Cachoeira) pode usar ainda contas de cristal num tom de azul bem claro, ou então o mesmo azul turquesa que no Ponde Candomblé kêtú é dedicado a Oxóssi — mesmo assim, o que predomina também aí é o uso das contas transparentes em amarelo** (Lima, 2012, p. 43-47, grifo nosso).

De tal modo, observa-se que, mesmo que a representação simbólica de Oxum possa ser enriquecida por adereços de diversas colorações, incluindo o azul, é evidente que a tonalidade amarela prevalece de maneira distintiva. Nessas circunstâncias, ressalta-se que essa característica singular não permite confusão entre a divindade africana⁷ e outras santas de orientação católica, demarcando uma diferenciação visual e simbólica.

A presença de Oxum, com sua cor distintiva, destaca ainda a importância de reconhecer e valorizar a representação das mães negras ao contrastar com a imagem tradicional das santas católicas. Por sua vez, também acentua a singularidade e o valor da diversidade cultural e espiritual, contribuindo para maior inclusão e respeito às tradições afro-brasileiras e suas mães.

⁷ Divindade Africana, segundo Pierre Verger é um ancestral divinizado.

A figura materna de Oxum se amplia na vida de Doris Aparecida da Conceição à medida que reverbera em outros eventos da sua história, como na sua primeira comunhão.

Nesse dia:

Doris **estava ainda mais bonita** naquela manhã [...] a menina se revestiu de tamanha graça que, que a Senhora lá do altar sorriu. Uma paz, nunca sentida, inundou a igreja inteira. [...] E a menina ao invés de rezar a Ave Maria, oração ensaiada por tanto tempo, cantou outro cumprimento. **Cantou e dançou como se tocasse suavemente as águas serenas de um rio.** Algumas pessoas entenderam a nova celebração que ali aconteceu [...] Dóris da Conceição Aparecida, cantou para nossa outra mãe, para a nossa outra Senhora (Evaristo, 2016, p. 24-25).

E relevante ressaltar que, além da “sua cor predileta, o amarelo característico das roupas e adornos, Oxum e amante da beleza (Lima, 2012, p. 29). Essas características se transfiguram nas feições de “Dóris que na hora da comunhão estava ainda mais bonita [...] e o rosto se iluminou de uma intensa luz amarela que brilhava sobre ela (Evaristo, 2016, p. 24), desenhando a partir do semblante da jovem a expressão de quem possivelmente recebe as bênçãos dessa entidade materna e é por ela escolhida como filha.

Reconfiguram também o espaço onde a menina se encontrava, pois ainda que a jovem congregasse em uma ambientação pautada pelo catolicismo, a sua ancestralidade se sobressai, uma vez que, na igreja onde faria sua primeira comunhão, uma “nova celebração ali aconteceu [...] o cantar e o dançar de “Dóris da Conceição Aparecida para nossa outra mãe, para a nossa outra Senhora” (Evaristo, 2016, p. 25). Esse rito pode ser compreendido como análogos às cantigas entoadas nos terreiros quando da invocação dos Orixás.

Ademais, os “ruídos de água que desenhavam rios caudalosos e mansos a correr pelo corredor central do templo (Evaristo, 2016, p. 25), sugerem à presença de “Oxum pois:

Ligados à tradição dos orixás chamam Oxum pelo nome de Iye Omi’O, mãe das águas, pois sua essência é representada por toda água doce existente no mundo. As artérias de água doce do rio de Oxum formam a personalidade dos continentes e provêm o berçário reprodutivo que sustenta a cadeia alimentar mundial. Sua água fresca é o precioso sangue da vida e o sustento da terra (Lima, 2012, p. 29).

Ao trazer a representação das mães espirituais, como Oxum, novas perspectivas sobre a maternidade e figura das mães-negras são construídas, pois ao integrar essas representações por meio de suas personagens, Conceição Evaristo, promove um reconhecimento das múltiplas dimensões da experiência materna e proporciona novas interpretações da história sobre suas respectivas histórias, porque se sobressai aos padrões eurocêntricos e escravocratas

expandindo-se para além das concepções dominantes de maternidade enquanto experiência puramente biológica e generificada como já acentuado por Oyěwùmí.

A abordagem a figuras espirituais como Oxum no conto A moça de vestido amarelo, não está ancorado às representações convencionais da maternidade, antes abre espaço para a apreciação de dimensões maternas, como as concebidas entre filhos e mães, muitas vezes ignoradas por concepções convencionais. Nesse quesito, é imperativo salientar que, os atributos que sinalizam “Oxum intrinsecamente vinculada à fecundidade, a gestação e o parto, domínios que ela regula na esfera feminina” (Afonso, 1995, p. 43), são proporcionalmente adaptadas ao contexto da narrativa, onde a ligação materna entre Dóris e a orixá adquire uma dimensão distinta, mais entrelaçada à deidade como protetora das crianças.

A relação entre a personagem e sua mãe espiritual, no conto, mobiliza as interfaces do cuidado e da proteção de Mamãe Oxum para com as crianças, suas proles espirituais. Diferentemente das práticas religiosas ocidentais, onde os adeptos podem escolher suas divindades, nas tradições afrodescendentes há singularidades que divergem desse costume, pois a conexão espiritual transcende a ação da escolha realizada pelo homem, sendo, pois, na maioria dos casos as entidades divinas quem escolhem os indivíduos designados como "filhos de santo". Este processo, conforme revela uma dinâmica distinta de vínculo espiritual, uma vez que:

A religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, [...] que tem personalidade própria e funciona como modelos de identificação daqueles por eles escolhidos (Verger, 2002, p. 9).

Por conseguinte, podemos entender que Mamãe Oxum, enquanto Ìyá, escolhe Doris como filha e, por essa razão, (re)constrói simbolicamente com a menina a possibilidade de dar continuidade ao ciclo da vida, reforçando a partir da conexão ancestral com os seus antepassados a importância de manter os laços familiares e a relação de afeto e cuidado entre estes. Nesse processo, é a deidade divina e materna quem reafirma a relevância de preservar os vínculos de parentescos e isso se dá por sua “matripotencia, a força espiritual e metafísica [...] a relação concebida como pré-terrena, pré-gestacional, vitalícia e, até mesmo, persistindo no pós-morte, em sua vitalidade” (Oyěwùmí, 2016, p. 62).

Sob a perspectiva de uma divindade de origem afrodescendente, com especial ênfase nas relações maternas, os laços entre Ìyá (Oxum) e sua prole (Doris) se destacam pela força e por uma natureza distinta de qualquer outro tipo de vínculo. Esse relacionamento transcende o

biológico, sendo compreendido como um processo profundamente espiritual, no qual a maternidade se manifesta como uma conexão que ultrapassa o corpo físico, englobando dimensões sociais, culturais e espirituais. Diferentemente das rígidas hierarquias de gênero e raça, que são estáticas e exclusivas, esse vínculo maternal apresenta-se como fluido e inclusivo, refletindo uma interligação que valoriza a reciprocidade e a continuidade, ao invés de reforçar as divisões impostas pelas estruturas sociais tradicionais.

O caráter espiritual da maternidade, visto através da conexão entre as personagens, propõe uma ruptura com os modelos convencionais, oferecendo uma visão mais ampla e integradora sobre o papel materno-negro, pois ao destacar a relação imaterial e interligada entre Ìyá (Oxum) e sua prole (Doris) promove uma valorização das práticas e saberes ancestrais que foram suprimidas pela colonização e em decorrência da escravidão.

A reinterpretção da maternidade como um vínculo que une dimensões sociais, culturais e espirituais possibilita a construção de imagens que se afastam dos estereótipos impostos pela sociedade colonial e escravocrata, tendo em vista que, ao não serem postas como meras reprodutoras dentro de um sistema opressivo, as mães-negras são reconhecidas como figuras centrais, que mantêm vivas as tradições e os legados culturais.

Ademais, ao enfatizar a espiritualidade e a conexão entre as gerações, desafia-se a noção de hierarquias raciais e de gênero, propondo uma visão mais equânime e que busca reverter os efeitos do colonialismo. Essa subversão nos permite não apenas visualizar o resgate de memórias e experiências muitas vezes apagadas, mas também se encaminhar a empoderar as mulheres negras, apontando suas vozes e experiências como fundamentais para a construção de uma nova sociedade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A temática da maternidade observada nos contos de Conceição Evaristo e especificados no presente trabalho demonstra a importância da desconstrução de estereótipos associados à experiência da maternidade entre mulheres negras. Nesse processo, as representações maternas vistas através das personagens configuradas como mães, suas trajetórias e estratégias desempenham um papel fundamental na ressignificação da história das mulheres-mães-negras, especialmente no enfrentamento dos estereótipos racistas, patriarcais e sexistas agenciados pelos resquícios dos processos escravocratas e colonialistas muitas vezes reiterados pela literatura brasileira.

Os sentidos acionados através das narrativas desafiam as percepções convencionais da maternidade e mobilizam inferências que ampliam os significados do ser mãe e do ato de maternar, contrapondo-se a visões que se baseia em idealizações ocidentais de gênero e raça como parâmetros imagéticos que desqualificam as mulheres negras e suas trajetórias. Além disso, conferem uma complexa rede de significados em torno do papel materno, apresentando-o como multifacetado e profundamente enraizado na experiência histórica e cultural das mulheres negras.

Ao longo dos enredos, as escolhas estético-literárias de Evaristo evidenciam a capacidade das mulheres-mães-negras de resistir às adversidades, de desafiar expectativas preconceituosas e reivindicar sua própria voz e espaço na sociedade, deslocando assim os conceitos tradicionais e estereotipados associados à maternidade.

Em "Fios de ouro", as representações maternas metaforizadas pela história das Halimas não apenas representam uma via para a subversão da visão hegemônica e restritiva do patriarcalismo e do preconceito racial, mas também para desafiar concepções limitadas sobre os significados de maternar. Isso se evidencia na representação do gesto materno através dos cuidados endereçados ao bem da coletividade, e não na concepção da figura materna em função de sua capacidade apenas biológica, como comumente atribuída à mãe-preta que gestava para nutrir e fazer adormecer os filhos da casa casa-grande.

No conto, esse estereótipo é, em certa medida, superado pela representação do protagonismo materno-negro e pela sua associação a uma cosmovisão africana de reconhecimento da importância das mães para além da fragmentação das distinções de gênero e raça que foram institucionalizadas pelo Ocidente, e tão bem operada por vias do eurocentrismo.

Quanto a “O Sagrado pão dos filhos”, a humanização da mulher negra por meio da maternidade reflete um movimento de reconfiguração das implicações racistas associadas ao corpo materno ao situar o seu potencial fora das projeções da mulata infértil, negra sem referência familiar própria e sem descendentes. Este fenômeno revela-se como uma forma de reconhecimento e valorização das experiências maternas das mulheres negras, contrapondo-se a narrativas estereotipadas e desumanizadoras que historicamente tem explorado o seu corpo para o trabalho exaustivo, a bem de seus patrões-senhores e patroas-sinhás.

Contrariando essa lógica racista e patriarcal, a representação materna de Andina Magnólia reaviva a percepção das estratégias de sobrevivência das mulheres-mães-negras na busca e manutenção de direitos que embora sejam básicos, foram-lhes negados por longa data: o de construir e manter sua própria rede familiar, o direito à moradia, à amamentação e à partilha de amor e afeto com os seus filhos. Desse modo, reavendo essas instâncias, a trajetória da protagonista demanda um olhar mais humanizado acerca da mulheres-mães-negras e acentua a sua determinação em meio às adversidades, bem como caracteriza a necessidade urgente de reconhecimento e reparação das injustiças que impactam suas vidas.

No contexto de "A moça de vestido amarelo", as percepções e inferências derivadas da representação materna revelam forças propulsoras que estimulam o resgate e a (re)elaboração da condição das mães-negras por meio de um encontro simbólico entre a ancestralidade e as heranças culturais que permeiam as singularidades da maternidade segundo uma visão sócioespíritual nas quais as tradições religiosas africanas e as que delas se formam atuam como catalisadores para a reconstrução do significado e da prática materna. Assim, a relação entre a divindade materna Oxum e a pequena Doris acentua a importância de reconhecer e honrar os legados culturais, ao mesmo tempo que aciona a percepção de uma ligação maternal entre mães e filhos por meio de um diálogo contínuo entre o passado e o presente.

Logo, os contos que descrevem a representação materna das personagens entregam uma narrativa que registra e destaca a história das mulheres-mães-negras, revelando silêncios e denunciando as injustiças que elas enfrentam, ao mesmo tempo em que evidenciam a importância dos papéis concretos que exercem. Dessa maneira, a composição desses enredos, no âmbito da literatura, contribui para reabilitar o imaginário previamente distorcido sobre as mães-negras, promovendo noções contestatórias de imagens tradicionalmente consideradas negativas.

Esta abordagem não se limita apenas a criar percepções sobre o papel das mulheres-mães-negras na sociedade brasileira, mas principalmente a desconstruir as práticas da racialização das representações que histórico e culturalmente minimizaram a importância e os

aspectos singulares de suas experiências com a maternidade. Por esse norte, Evaristo não anula as marcas do passado de escravidão, mas, por meio da escrita, se sobressai a essas impressões para construir representações mais ricas e transformadoras, desafiando estereótipos e promovendo uma visão mais justa e inclusiva.

A partir dessa perspectiva, o modo como são concebidas as imagens das mães negras alinha-se à noção de representação de Stuart Hall à medida que mobiliza a percepção das marcas históricas e sociais de um passado sombrio e de exploração, mas não se fixa nelas para a criação de narrativas e significados. Isso permite que vislumbremos a experiência da maternidade negra para além das concepções racializadas, pois as imagens materno-negras mobilizadas pelos contos não apenas desafiam estereótipos, como também somam para o entendimento a respeito de aspectos pertinentes à história das mulheres-mães negras, celebrando a diversidade e a riqueza dessa vivência.

Pelo exposto, vimos que os textos de Evaristo não só podem contribuir para a desconstrução de estereótipos racistas e baseados no *modus operandi* patriarcal, mas também apresentam diversas imagens maternas - como mães biológicas, mães espirituais, mães ancestrais e mães que maternam através dos cuidados com a coletividade - e essas noções, juntas, revelam as múltiplas interfaces da maternidade negra e vão de encontro aos parâmetros eurocêntricos e patriarcais que historicamente impuseram papéis rígidos e limitantes à experiência da maternidade.

As representações materno-negras, a partir das personagens e de suas trajetórias, ao longo dos contos, expandem as concepções tradicionais e estereotipadas do papel das mães-negras, uma vez que permitem uma reavaliação crítica da diversidade da maternidade, oferecendo uma contraposição ao reducionismo eurocêntrico. Em vez de restringir a imagem dessas mulheres a papéis limitados e estigmatizados, como os de submissão ou sacrifício, as narrativas de Evaristo revelam a complexidade dessas figuras, destacando elementos como a humanização, a resistência, a força, a espiritualidade e as batalhas cotidianas. Desse modo, os contos evidenciam as diversas formas de maternar em contextos de opressão, ao mesmo tempo em que afirmam a agência dessas mulheres.

No que tange à resignificação da história das mulheres-mães negras no Brasil, as narrativas de Evaristo questionam os processos patriarcais e de racialização sócio-histórico e culturalmente impostos, uma vez que as personagens no papel de mãe, ao serem representadas em toda a sua pluralidade e singularidade, subvertem o legado colonial que associou a mulher negra à servidão e à marginalização. Dessa forma, os contos analisados promovem o resgate de memórias e histórias silenciadas, permitindo que as vozes dessas mulheres sejam

reconhecidas com mais profundidade, além de desafiarem as noções tradicionais de gênero e raça e promoverem a reelaboração dessas categorias, contribuindo para a construção de uma nova perspectiva histórica e cultural no contexto brasileiro.

Assim, o presente trabalho nos permitiu, igualmente, refletir sobre a centralidade, a força, as estratégias de (sobre)vivência e a profusão do papel materno-negro em meio a uma criação literária que exemplifica a “matripotência” e desafia as “imagens de controle” usadas para desumanizar as mulheres-mães-negras. Foi, igualmente, possível identificar que as representações das personagens negras e das suas vivências maternas nos contos avaliados revelam uma contraposição a visões estereotipadas tradicionalmente impostas pela sociedade. Através desse olhar crítico, bem como enaltecer a capacidade de dessas mulheres, que, ao desafiarem as noções dominantes, reescrevem suas próprias histórias e afirmam sua presença em espaços dos quais foram historicamente excluídas.

Esse processo de redescoberta e reabilitação imagética das mães-negras permite que novas formas de subjetividade e entendimentos sejam realizados, abrindo caminho para uma compreensão mais profunda das intersecções entre raça, gênero e maternidade no contexto literário e social brasileiro. Assim, cremos que essa perspectiva possa não apenas ampliar a compreensão pública sobre o papel das mulheres negras como mães, demonstrando outras faces da sua história, mas também somar para a elaboração de narrativas mais inclusivas, respeitosas e autênticas na literatura brasileira e na sociedade.

REFERÊNCIAS

- AFONSO, José de Abreu. Notas sobre o ciclo das mães na mitologia afro-brasileira. **Análise Psicológica**, v. 8, n. 1-2, p. 39-45, 1995. Disponível em: <https://repositorio.ispa.pt/handle/10400.12/3123>. Acesso em: 05 jan. 2024.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.
- ALMEIDA, João Aprígio Guerra de. **Amamentação**: um híbrido natureza-cultura. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/rdm32/pdf/almeida-9788575412503.pdf>. Acessado em: 31 jul. 2023
- ARAÚJO, Flávia Santos de. **Uma escrita em dupla face**: a mulher negra em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. 2007. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba – UFPB, João Pessoa, 2007. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=81804. Acesso em: 20 jan. 2024.
- ASANTE, Molefi Ketii. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Sumus, 2009. p. 93-109.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BAKHTIN, Mikhail. **Marxismo e filosofia da linguagem**. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.
- BARBIERI, Carolina Luísa Alves; COUTO Márcia Thereza. As amas de leite e a regulamentação biomédica do aleitamento cruzado: contribuições da socioantropologia e da história. **Cadernos de História e Ciência**, v. 8 n 1. p. 61-76, jan./jun. 2012. Disponível em: <https://periodicos.saude.sp.gov.br/cadernos/article/view/35821>. Acesso em: 12 jan. 2024.
- BENTO. Oluwa Seyi Sales. Era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado: agência e cosmovisão negra em Um defeito de Cor. *In*: MIRANDA, F. R.; OLIVEIRA, M. A. C (orgs.). **Ana Maria Gonçalves**: cartografias críticas. Brasília, DF: Edições Carolina, 2020. p. 508-532.
- BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Pólen Livros, 2019. (Coleção Feminismos Plurais).
- BONFIM, Vânia Maria da Silva. A identidade contraditória da mulher negra brasileira: bases históricas. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Sumus, 2009. p. 219-249.
- BRASIL. Tribunal Superior do Trabalho. (3ª Turma do Tribunal Superior do Trabalho – GMABB/rs), **Acórdão**, Processo nº 000597-15.2020.5.06.0021, 21ª Vara do Trabalho do Recife. Relator Alberto Bastos Balazeiro, 28 de junho de 2023.

CAMPELLO, Eliana. O segredo de Conceição Evaristo em “Fios de ouro” e em “O sagrado pão dos filhos”. **Letras de Hoje**, Porto Alegre, v. 56 n. 2, p. 204-214, jul. 2021. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/40479>. Acesso em: 12 fev. 2024.

CANDIDO, Antônio. **Vários escritos**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2011.

CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. “Procuram-se amas-de-leite na historiografia da escravidão: da ‘suavidade do leite preto’ ao ‘fardo’ dos homens brancos”. **Em Tempo de Histórias**, Brasília, DF, v. 5, p. 29-63, 2002.

CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. **Procura-se “preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa”**: uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888). 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2006.

CARNEIRO, Maria Elizabeth Ribeiro. Escritura de venda de uma sétima parte da escrava de nome Honória, lavrada em 2 de março de 1875. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**, v. 23, n. 2, 2010. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/cdhis/article/view/12>. Acesso em: 21 dez. 2023.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARULA, Karoline. Perigosas amas de leite: aleitamento materno, ciência e escravidão em A Mãe de Família. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 19, p. 197-214, dez. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/M9cKVkNpTSPWr9JGQKT5S5D/> Acesso em: 12 fev. 2024.

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

CEVASCO, M. E. **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberle. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Brasília, DF: Unifem, 2004.

DALCASTAGNÈ, Regina. O que esconde os muros do universal. In: DUARTE, Constância Lima (org.). **Mulheres em letras: diáspora, memória, resistência**. Belo horizonte: As Organizadoras, 2019. p. 49-62.

DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo (1990–2004). **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, DF, n. 26, p. 13-71, 2005.

DAVIS, Angela. **Mulheres, gênero e raça**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEIAB, Rafaela de Andrade. **A mãe-preta na literatura brasileira: a ambigüidade como construção social (1880-1950)**. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de São Paulo – USP, 2006. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8134/tde-04092007-123741/pt-br.php>. Acesso em: 18 dez. 2023.

DEPARTAMENTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICAS E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS. O trabalho doméstico 10 anos após a PEC das domésticas. **Estudos e Pesquisas**, n. 106, 2023. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/estudosepesquisas/2023/estPesq106trabDomestico.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2024.

DICIONÁRIOS de nomes próprios. 2024. Disponível em: <https://www.dicionariodenomesproprios.com.br/>). Acesso em: 12 dez. 2023.

DOVE, Nah. Mulherismo africana: uma teoria afrocêntrica. **Jornal de Estudos Negros**, v. 28, n. 5, p. 515-139, maio 1998.

DUARTE, Constância Lima. Canção para ninar menino grande: o homem na berlinda da escrevivência. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 134-150.

DUARTE, Eduardo de Assis. Mulheres marcadas: literatura, gênero, etnicidade. **Terra Roxa e Outras Terras: Revista de Estudos Literários**, v. 17, n. 1, p. 6–18, 2009. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/terraroxa/article/view/24983>. Acesso em: 12 dez. 2023.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Literatura afro-brasileira: 100 autores do século XVIII a XXI**. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

EVARISTO, Conceição. Escrevivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 27-46.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) contemporânea. *In*: MOREIRA, Nadilza; SCHNEIDER, Liane (orgs.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Idéia, 2005.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. *In*: SILVA, Denise Almeida; EVARISTO, Conceição (orgs.). **Literatura, história, etnicidade e educação: estudos nos contextos afro-brasileiro, africano e da diáspora africana**. Frederico Westphalen, RS: URI, 2011. p. 131-146.

EVARISTO, Conceição. Eu-mulher. *In*: QUILOMBOJE (org.). **Cadernos negros: os melhores poemas**. São Paulo: Quilomboje, 2008.

FALCÃO, Sandy Karelly Freitas. **Eu fêmea-matriz**: identidade e representação materna em Conceição Evaristo. 2022. Dissertação (Mestrado interdisciplinar em História e Letras) - Faculdade de Educação, Ciências e Letras, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2022. Disponível em: <https://www.uece.br/mihl/pesquisa/dissertacoes/dissertacoes-2022/>. Acesso em: 14 jul. 2023.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Escrivivência: sentido e construção. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrivivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 59-73.

FREIRE, Maria Martha de Luna. **Mulheres, mães e médicos**: discurso maternalista no Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

GOMES, Nina Lino. **Sem perder a raiz**: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. Rio de Janeiro: Filhos da África, 2018.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: PUC – Rio, 2016.

HOOKS, Bel. **Olhares negros**: raça e representação. Rio de Janeiro: Elefante, 2019.

HOOKS, Bel. Intelectuais negras. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 09 jan. 2024.

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

LIMA, Ildima. **Negras cabeças**: arte, herança e linguagem. 2021. Disponível em: https://negrascabeças.art/wp-content/uploads/2021/06/Negras-Cabeças_Catalogo-Exposicao.pdf. Acesso em: 08 mar. 2020.

LIMA, Luís Filipe de. **Oxum**: a mãe da água doce. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

LOPES, Nei. **Dicionário escolar afro-brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Selo Negro, 2015.

MOTTA, Islene; LIS, Ludmilla. Publicações e fortuna crítica. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrivivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 59-73.

NASCIMENTO, Giselda Melo do. Grandes mães, reais senhoras. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Guerreiras de natureza**: mulheres negras, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 49-69.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O Sortilégio da cor**: identidade, raça e gênero no Brasil. São Paulo: Selo Negro, 2003.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen Livros, 2020.

OLIVEIRA, Nathália Melo de. **Uma leitura das mães em Conceição Evaristo**. Dissertação (Mestrado em Literatura) - Universidade de Brasília, UNB, Brasília, DF, 2020. Disponível em: https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UNB_8fdb25f648faa3c4881766d272d4958a. Acesso em: 10 jul. 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Matripotency: Ìyá, in Philosophical Concepts and Sociopolitical Institutions. *In*: WHAT Gender is Motherhood?: gender and cultural studies in Africa and the diaspora. New York: Palgrave Macmillan, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1057/97811375212554>. Acesso em: 05 jan. 2024.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PARADISO, Silvio Ruiz. O realismo animista e as literaturas africanas: gêneses e percursos. **Revista Eletrônica Interfaces**, v. 11, n. 2, p. 82-96, 2020. DOI: 10.5935/2179-0027.20200023. Disponível em: https://revistas.unicentro.br/index.php/revista_interfaces/article/view/6187 Acesso em: 01 jul. 2024.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, v. 18, n. 36, p. 15-23. 2010. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-44782010000200003>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rsocp/a/GW9TMRsYgQNzxNjZNCsBf5r>. Acessado em: 17 jan. 2024.

PORTAL GELEDÉS - INSTITUTO DA MULHER NEGRA. Significado dos nomes próprios africanos. 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/significados-dos-nomes-proprios-africanos/>. Acesso em: 05 jan. de 2024

REZZUTTI, Paulo. **Mulheres do Brasil**: a história não contada. Rio de Janeiro: Leya, 2018.

RIBEIRO, Djamila. Lugar de fala. São Paulo: Jandaira, 2020.

ROCHA, Denise. Um canto à maternidade: eu-mulher, de Conceição Evaristo. *In*: DUARTE, Lima Constância *et al.* (orgs.). **Arquivos femininos**: Literatura, valores, sentidos. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2014. p. 253-263

RONCADOR, Sonia. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, n. 31, p. 129–152, 2008. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9437>. Acesso em: 08 jul. 2023.

SANTOS, Dauana Pinheiro Leal dos. **Entre o amor e o dissabor**: a solidão da mulher negra em insubmissas lágrimas de mulheres de Conceição Evaristo. 2022. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) - Universidade do Estado da Bahia – UNB, 2022. Disponível em: https://ppgel.uneb.br/wp-content/uploads/2022/09/santos_dauana.pdf. Acesso em: 12 dez. 2023.

SANTIAGO, Ana Rita. Literatura de autoria feminina negra: (des)silenciamentos e ressignificações. **Fólio Revista de Letras**, v. 2, n. 1, 2010. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/folio/article/view/3622>. Acessado em: 16 ago. 2023.

SEGATO, Rita Laura. O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça. *In*: STEVENS, Cristina (org.). **Maternidade e feminismo**: diálogos interdisciplinares. Florianópolis: Mulheres, 2007. p. 144-171.

SILVA, Lilian Ramos. Não me chame de mulata: uma reflexão sobre a tradução em literatura afrodescendente no Brasil no par de línguas espanhol-português. **Trab. Ling. Aplic.**, Campinas, SP, n. 57, v. 1, p. 71-88, jan./abr. 2018. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/tla/a/JZjt3cFmJfPws34Yxx84HHQ/?lang=pt#>. Acesso em: 10 jan. 2024.

SILVA, Assunção de Maria Sousa e. Prefácio: a fortuna de Conceição. *In*: EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. O corpo da mãe na literatura: uma ausência presente. *In*: STEVENS, Cristina Maria Teixeira; SWAIN, Tania Navarro (orgs.). **A construção dos corpos**: perspectivas feministas. Florianópolis: Mulheres, 2007a. v. 1, p. 85-116,

STEVENS, Cristina Maria Teixeira. **Maternidade e feminismo**: diálogos interdisciplinares. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2007b.

TELLES, Lorena Féres da Silva. Amas de leite. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 101-108.

WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso**: ensaios sobre a crítica. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1994.

WILLIAMS, Raymond. **Marxismo y Literatura**. Barcelona: Ediciones Península, 1977.

VASCONCELOS, Vania. **No colo das Iabás**: maternidade, raça e gênero. Fortaleza: Edições Democráticas Rocha, 2015.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses Iorubás na África e no novo mundo**. 6. ed. Salvador: Corrupio, 2002.