



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA E CULTURA

JOSINÉLIA CHAVES MOREIRA

**ARTICULAÇÕES DE “ÚTEROS” FECUNDOS, BANHADOS
COM ÁGUAS DE FETO E AFETO EM MAYA ANGELOU E
CONCEIÇÃO EVARISTO**

Salvador
2022

JOSINÉLIA CHAVES MOREIRA

**ARTICULAÇÕES DE “ÚTEROS” FECUNDOS, BANHADOS
COM ÁGUAS DE FETO E AFETO EM MAYA ANGELOU E
CONCEIÇÃO EVARISTO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, como requisito de avaliação para obtenção do grau de Doutora em Literatura e Cultura.

Orientadora: Profa. Dra. Lívia Maria Natália de Souza.

Salvador
2022

JOSINÉLIA CHAVES MOREIRA

**ARTICULAÇÕES DE “ÚTEROS” FECUNDOS, BANHADOS
COM ÁGUAS DE FETO E AFETO EM MAYA ANGELOU E
CONCEIÇÃO EVARISTO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, como requisito de avaliação para obtenção do grau de Doutora em Literatura e Cultura.

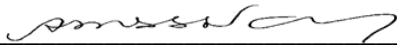
Área de Concentração: Teorias e Crítica da Literatura e da Cultura.

Salvador, 09 de dezembro de 2022.

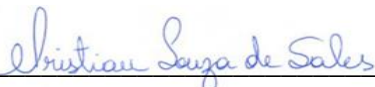
Banca Examinadora:



Lívia Maria Natália de Souza – Orientadora
Pós-doutora em Literatura Brasileira pela Universidade de Brasília (UNB)
Doutora em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Universidade Federal da Bahia



Assunção de Maria Sousa e Silva
Doutora em Letras / Literaturas de Língua Portuguesa pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas)
Universidade Estadual do Piauí



Cristian Souza de Sales
Doutora em Literatura e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Universidade Estadual da Bahia



Rosinês de Jesus Duarte
Doutora em Letras Vernáculas pela Universidade Federal da Bahia (UFBA)
Universidade Federal da Bahia



Fabiana Carneiro da Silva
Doutora em Teoria Literária e Literatura Comparada pela Universidade de São Paulo (USP)
Universidade Federal da Paraíba

Ficha catalográfica elaborada pelo Sistema Universitário de Bibliotecas (SIBI/UFBA), com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

MOREIRA, Josinéia Chaves.

Articulações de “úteros” diaspóricos, banhados com águas de feto e afeto em Maya Angelou e Conceição Evaristo / Josinéia Chaves Moreira. -- Salvador, 2022.

275 f.: il.

Orientadora: Lívia Maria Natália de Souza.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura) -- Universidade Federal da Bahia, Instituto de Letras, 2022.

1. Útero-cabeceira. 2. Útero-cabaça. 3. Útero-voz. 4. Escrita-trança. 5. Escrita-gestada escreviente. I. SOUZA, Lívia Maria Natália de. II. Título.

CDD - 809
CDU - 82.09

Às muitas mulheres de minha família que, ao longo de gerações, maternaram e maternam afeto, esperança, resistência e criatividade: Ana Marcolina Chaves, Ana Barbosa, Florianara Moreira do Carmo, Altenisa Santana Barbosa, Teresa Moreira Carvalho, Avelina de Almeida Chaves e Edinalva de Almeida Chaves.

AGRADECIMENTOS

Vô Cassiano, eu sou doutora! Toma que é nosso!

Antes de tudo, a sua benção, mãe, e a sua benção, pai! Aqui externo as bênçãos aos que vieram antes e aos mais velhos a quem tanto respeito e foram importantes nessa caminhada.

Mesmo não sendo iniciada no candomblé, quero agradecer à minha mãe, Iemanjá, Ela me acompanha desde antes, quando ainda era uma proposta para essa caminhada que trilhei aqui. Ela esteve e está comigo nessa escrita; senti e sinto seu colo me amparando, me alimentando e molhando essa escrita, desde o dia em que comecei o doutorado, sobretudo, quando me enunciou e anunciou a maternidade que estava aflorando e ecoando no meu corpo.

A rede matripotente que gesta, materna e edifica essa continuidade de afetos na formação da mãe e de Janaína: minha mãe, Dona Nalva, que sempre me acolheu durante esse processo de escrita; ao meu pai, Seu Joel, às minhas irmãs, Josiana, Andreia, Luciana e minhas sobrinhas, Stephany e Lucikelle.

A Hermes, companheiro que matrigesta comigo esse *corpo-tese* e nossa menina-sereia, sem a sua parceria e o entendimento do que significa acender a potência do outro, as coisas seriam bem mais difíceis. Pois, hoje entendo que:

*[...] o amor nos deu a coragem de penetrar
com entusiasmo o sagrado país do
matrimônio, admitindo nossas rugas,
nós lhes permitimos
mostrar-se com bravura
e nossos ossos conhecem o peso
dos anos.
Ainda assim ousamos
olhar de cima a solidão
e abraçar a
inspiradora comunhão
encontrada num bom casamento.
Temos coragem e esperança. (ANGELOU, 2010, p. 102, grifos da autora).*

À minha filha, Janaína, a sua chegada tem mudado a minha vida. Obrigada por me fazer acessar minhas memórias uterinas, principalmente, àquelas que estavam incrustadas na pele, abrigadas e escondidas de mim mesma. Agora, eu sei o significado e a força do que você me disse um dia desses: “*Mãe, meus olhos correm água do mar.*”

Agradeço à professora e orientadora Livia Natália que, desde o mestrado, materna comigo

esse processo de construção do meu lugar enquanto intelectual e escritora.

Às amigas que intelectuaram comigo, toparam navegar nessas águas maternas e vislumbrar caminhos fortuitos de (auto)amor, (auto)cura e (auto)conhecimento: Hildália Fernandes, uma irmã que o doutorado me deu, exemplo do que significa humanidade, Bruna Cassiano, Roberta Duarte, Juciane Reis e Allana Gomes.

À creche da UFBA. Ao fazer isso, reafirmo a necessidade de externar o quanto as Políticas de Cotas, assim como as de Ações Afirmativas e de Assistência Estudantil, foram importantes para o alcance dessa minha trajetória intelectual como mulher negra, oriunda de família de trabalhadores rurais. Se não fosse a luta do Movimento Negro por uma política de reparação, eu não teria quebrado o círculo vicioso do plantio, da colheita de café, estaria até hoje manejando os instrumentos da terra de forma opressora e destruidora da minha potência, sem reconhecimento da realeza que habita o meu corpo. Adentrar foi uma fissura, mas continuar nos espaços acadêmicos da UFBA só foi possível pelas políticas de assistência estudantil: morei durante quatro anos na Residência Universitária da UFBA, a R III, no Canela. Depois de 7 anos, voltei a ser assistida pela Política de Assistência Estudantil e Ações Afirmativas da UFBA (PROAE), com o serviço creche, que atendeu a minha filha desde os 7 meses de idade.

À minha nova-casa trabalho, Instituto Federal do Piauí, *Campus* Valença do Piauí.

Ao grupo de pesquisa *Corpus* Dissidente.

Às professoras que tornaram a defesa um grande ritual de agradecimento, celebração: Assunção de Maria Sousa e Silva, pelo olhar cuidadoso e por sua carta-afeto que me acordou dos meus sonos injustos; Cristian Souza de Sales, uma irmã e intelectual que me ajudou a entender e assentar as ideias; Rosinês de Jesus Duarte e a sua leitura do fio condutor de construção de epistemologias; e, por fim, Fabiana Carneiro da Silva com seu olhar materno da “autocriação” como esse espaço de cura, para poder chorar e fazer festa. O resultado dessa festa foi a indicação da tese para concorrer ao Edital do Prêmio Capes.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo financiamento desta pesquisa.

Por fim, a mim mesma, quando me deixei desafiar, mesmo quando tudo parecia improvável, inalcançável, ainda assim eu me levantei, ousei tentar e fazer diferente, como Maya Angelou e Conceição Evaristo nos ensinam com suas obras. Agora, o parto é outro: VI-VER.

Marrom-terra

Colhida pelas mãos-parteira,
nasci tingida pelo marrom-terra,
sinal de pertença.

Cresci entre a pobreza,
sobrevoando cada vestígio
da minha pele.

Um dia, eu senti o tingimento nos meus cabelos, nariz, mãos, pés,
uma tatuagem,
evidências de traços, rastros e dobras.
Me vi nua para o branco-alvo.

*(Ela não pode ser sua filha porque é preta,
Ela é morena, mas é tão bonitinha.
Para uma mulher escurinha, ela é até sabida.)*

Ela, mas, até, tão...
Descamaram as camadas pretas,
mas, não vi.
Melhor, fingi que não cabia julgar a maldade deles,
o deus-menino branco faria isso.

Outro dia o grito veio.
Uma onda se fez e ganhei colo de Iemanjá,
Ela me tirou das águas salobras represadas do interior
para viver a experiência das águas salgadas da capital,
uma escrita-vida nas dobras e quebras das ondas.

Nessas águas correntezas
mergulhei e (re)nasci ao ver minha imagem,
refletida no espelho d'água.

A cada passo dado na universidade,
na Residência universitária, nos movimentos e andanças,
a minha negrapele acordava.

Ela ainda acorda,
recorda e fertiliza memórias coletivas.
Molha meu rosto
brotando nascente de águas,
sulcos que se abrem no meu corpo marrom-terra.
(MOREIRA, 2020).

RESUMO

Esta *escrita-gestada escreviente* é uma leitura-correnteza de experiências de maternidades nas Américas (GONZALEZ, 1988a), em textos literários de Maya Angelou (2010, 2018a, 2018b), Conceição Evaristo (2016a, 2016b) e de outras escritoras negras. Molho essa investigação também com as minhas memórias de uma comunidade de mulheres que me acompanham nessa trança criativa. Apresento como questão de pesquisa: como e por que as escrevivências evidentes nas obras escolhidas como *corpora* de pesquisa fecundam uma *escrita matripotente*? Como objetivo geral: evidenciar como as escrevivências presentes nos *corpora* escolhidos herdam um legado que pretendem fecundar uma nova travessia de interpretação sobre maternidades negras na literatura das Américas. Para atingir tal objetivo geral, os seguintes objetivos específicos foram necessários: i) articular a escrita de “úteros” fecundos de Maya Angelou e Conceição Evaristo, por meio das cartografias de temas, elementos, atravessamentos e cenas de maternidades negras; ii) identificar como o processo de engravidar, gestar, nutrir e cuidar das crianças, o próprio lugar da instituição maternidade para mulheres negras, está relacionado a uma série de direitos sequestrados; iii) descrever, nessas escritas matripontes, como e por que as maternidades e as maternagens aparecem sob o ponto de vista e com o corpo de mulheres negras, mesmo diante das precariedades de existência e das solidões cotidianas; iv) examinar, nessas escrevivências diaspóricas de maternidades negras, as categorias estéticas-literárias de úteros-fala como lugar do afeto, lealdade, liberdade, ancestralidade e do amor, dado o significado político, social e afetivo dessas práticas. Para tanto, cocrio de joelhos com a matripotência de Oyěwùmí (2016), a noção de escrita-trança como alinhavo metodológico das memórias ancestrais tecidas e retecidas nesse movimento embrionário de retorno à nossa *casa-uterina*, por meio de *contrações solares escrevientes* (EVARISTO, 2007; 2020) e interseccionais (CRENSHAW, 2002; COLLINS, 2017; AKOTIRENE, 2018). Ao longo de cada mapa, traçado, rota de palavras, os movimentos foram de *quebrar re-presas*, irromper com as *escritas-águas* as camadas que solidificaram (e solidificam) o edifício da maternidade. O trançado dessa leitura cosmoperceptiva (OYĚWÙMÍ, 2002) é uma crítica literária negra sobre maternidade como uma gestação, em que cada trimestre/seção teve tubas uterinas que alimentaram o embrião epistêmico em fase de crescimento: i) no primeiro trimestre, relacionei a imagem do útero-primeiro, como uma potência de continuidade ancestral, com a imagem do útero-cabeceira, nascente, uma fonte de vida para a comunidade, mesmo vilipendiado, controlado, mutilado, não cessou e nem cessa suas águas deslizantes; ii) no segundo trimestre, busquei alinhar com a imagem do útero-cabaça como essas mães negras guardam/espalham/sopram a vida diante das mais diversas situações: fome, miséria, pobreza, violência e solidões; e, por fim, iii) no terceiro trimestre, através do útero-fala como lugar de cura, fortaleza, invenção e alegria, reverenciei as grandes mães por me ajudarem a entender que a maternidade é metodologia de vida que pulsa nos ventres negros.

Palavras-chave: *Útero-cabeceira. Útero-cabaça. Útero-voz. Escrita-trança. Escrita-gestada escreviente.*

ABSTRACT

This *escrevimente* pregnant-writing is a flow-reading of maternity experiences in the Américas (GONZALEZ, 1988a), in literary texts by Maya Angelou, (2010, 2018a, 2018b), by Conceição Evaristo (2016a, 2016b), and by other black women writers. I also wet this investigation with my memories of a community of women who accompany me in this creative braid. The question of research presented is: how and why do the *escrevivências* evident in the works chosen as research corpora fecundate a matripotent writing? As general objective: to highlight how the *escrevivências* in the chosen *corpora* inherit a legacy that aims to fertilize a new interpretation crossing about black maternities in the literature of the Américas. To achieve this objective, the following specific objectives were necessary: i) to articulate the fertile “wombs” writings by Maya Angelou and Conceição Evaristo, by means of the cartography of themes, elements, crossings and scenes of black maternities; ii) to identify how the process of getting pregnant, carrying out pregnancy, nourish and looking after children, the whole place of maternity itself for black women is related to a whole set of kidnapped rights; iii) to describe in these matripotent writings how and why maternities appear from the point of view and the bodies of black women, even in face of the precariousness of existence and everyday loneliness; iv) to examine in these diasporic *escrevivências* of black maternities the aesthetic-literary categories of uterus-speech as a place of affection, loyalty, freedom, ancestry and love, based on the political, social and affective meaning of such practices. In order to do this, on my knees with Oyěwùmí’s (2016) matripotence, I co-create the notion of braid-writing as a methodological basting of ancestral woven and re-woven memories in this embrionary movement of return to our uterus-house, by means of solar contractions based on *escrevivência* (EVARISTO, 2007; 2020) and interseccionalidade (CRENSHAW, 2002; COLLINS, 2017; AKOTIRENE, 2018). Along each map, drawing, words route, the movements were to break dams, to break with the water-writings through the layers that solidified (and still solidify) the maternity building. The weave of this cosmoperceptive reading (OYĚWÙMÍ, 2002) is a black literary critic about maternity as pregnancy, in which each trimester/ section had fallopian tubes that fed the epistemic embryo in its growing phase: i) in the first trimester, I related the image of the primary-uterus, as ancestral continuity potency, with the image of the uterus-(river)head, a source of life for the community, even though vilified, controlled, mutilated, its sliding waters did not and will not cease; ii) in the second trimester, I sought to baste the image of the uterus-calabash with the way these black women keep/ spread/ blow life in the face of the most adverse situations: hunger, misery, poverty, violence and loneliness; and, finally, iii) in the third semester, through the uterus-speech as a place for healing, strength, invention and joy, I paid tribute to the great mothers to help me understand that maternity is a methodology of life that pulsates in black wombs.

Keywords:chave: Uterus-head. Uterus-calabash. Uterus-voice. Braid-writing. *Escrevimente*-pregnant writing.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Comporta dos sonhos	16
Figura 2 – Das justificativas	18
Figura 3 – Fluir e o refluir dos <i>corpos-memórias</i> que banham a palavra mãe	20
Imagem 1 – O lugar em que ficava a casa de taipa	27
Imagem 2 – A casa onde morávamos na fazenda que meu pai era gerente	28
Imagem 3 – Nossa casa-passagem na zona urbana	28
Imagem 4 – A cumieira da casa	30
Imagem 5 – Quem escolhi como pai e mãe	31
Imagem 6 – O dia da defesa do Mestrado	33
Imagem 7 – As muitas mulheres de minha família	34
Imagem 8 – O reconhecimento de uma vida inteira	94
Imagem 9 – Ensaio fotográfico da minha menina-sereia, Janaína	158
Imagem 10 – Meu presente e o melhor de mim	164
Imagem 11 – Meu primeiro professor, Seu CMS	165
Imagem 12 – Os homens casulos de minha família	172
Figura 4 – Experiências de maternidades nas Américas	224
Quadro 1 – Cartografias analíticas de temas e subtemas sobre maternidades em Maya Angelou	229
Quadro 2 – Cartografias analíticas de temas e subtemas sobre maternidades em Conceição Evaristo	231
Figura 5 – Categorias analíticas presentes nos <i>corpora</i> escolhidos de Maya Angelou e de Conceição Evaristo	236
Figura 6 – Caderno de registro de leitura	237
Figura 7 – Palavras-chave das obras analisadas, a partir do tema maternidades negras	238
Imagem 13 – Qual era a cor dos meus olhos?	247
Imagem 14 – Minha acolhida no mundo	248
Imagem 15 – O dia em que entendi o chamado a “tomar posse do que é meu”	251
Imagem 16 – O dia em que entreguei a documentação na Reitoria do IFPI	252
Imagem 17 – Festa de despedida organizada pela Comunidade Santo Expedito	254
Figura 8 – Maternidades negras: romper <i>re-presas</i> com sinais/gestos ancestrais	260

SUMÁRIO

1	INICIAR PARA EXISTIR E SER (A)FETO DO QUE ME FALTA	14
1.1	ESCRITA GRÁVIDA: GESTAÇÃO DE CADA TEORIA	19
2	MATRIPOÊNCIA: ECOS DE ENUNCIÇÃO AFLORANDO AS ÁGUAS DO ÚTERO PRIMEIRO	26
2.1	NOSSO VENTRES VÊM DE LONGE: POTÊNCIA DE CRIAÇÃO DE UMA CONTINUIDADE ANCESTRAL	36
2.2	MATERNIDADES NEGRAS À DERIVA	46
2.2.1	Memórias uterinas: lágrimas de minha mãe, águas de ventres que se encontraram com outras águas-fontes	51
2.3	ESCRITAS MATRIPONTES: SULCOS/CANAIS DE IRRIGAÇÃO DE “ÚTEROS” ENQUANTO ESCREVIVÊNCIAS DE UMA COLETIVIDADE	68
3	ÚTERO-CABECEIRA: DESLIZANTES ÁGUAS DE UM LIMO-CAMINHO DE PASSAGEM	92
3.1	RIBEIRAS ENTRE O ENGRAVIDAR E O GESTAR	100
3.2	MATERNIDADES NEGRAS COMO PRÁTICA DA LIBERDADE	117
3.2.1	“Todas as mulheres são filhas, mas nem todas precisam ser mãe. Eu sou um complexo entre essas duas possibilidades: aceite e recusa”	134
3.2.1.1	<i>Barrigas defuntas, peitos flutuantes, auréolas intactas: ventres que calam possibilidades de maternidades</i>	147
4	ÚTERO-CABAÇA: GUARDANDO A VIDA EM SUAS MAIS DIVERSAS SITUAÇÕES	158
4.1	CABAÇA-PONTIAGUDA: DESCARREGO DE ENERGIAS NOCIVAS PARA ABRIR CAMINHOS DE MASCULINIDADES NEGRAS E PATERNIDADES	165
4.2	CABAÇA-ARRENDODADA: INVÓLUCROS DE PROTEÇÃO E RESISTÊNCIA DIANTE “DE UM MUNDO DE TRAUMA, ABDICAÇÃO, LUTA”	192
4.2.1	Sementes hibernadas de solidões espalhadas por vidas-rios-mares	200
5	ÚTERO-VOZ: UM CANTO PARA AS MÃES ANCESTRAIS	211
5.1	PREPARANDO O CARREIRO DE ANDANÇAS ANCESTRAIS	218

5.1.1	Águas atlânticas: ancoradouro de memórias uterinas	222
5.1.2	Por que escrita-trança?	226
5.2	ESPERANÇA E ALEGRIA: ADUBOS DE MATERNIDADES NEGRAS COMO UMA <i>INSTITUIÇÃO COMUNITÁRIA</i>	238
5.3	CARTA A UMA MÃE NEGRA: NO (A)FETO DE CADA EXPERIÊNCIA-VIVÊNCIA PARA UMA INSTRUMENTALIZAÇÃO TEÓRICA-METODOLÓGICA DE UM ÚTERO PULSANTE	243
6	PRONTO, PARI! MEU NOME É RE-NASCIMENTO BANHADO COM <i>ESCRITAS-ÁGUAS</i>	257
	REFERÊNCIAS	262

1 INICIAR PARA EXISTIR E SER (A)FETO DO QUE ME FALTA

Escrita-gestada
tempo-dor
corpo-rio
escrita-gestada escreviente
grãos-escrevientes
chão-página
grãos-maternos
memórias-uterinas
com-porta
des-ver
dor-escrita
vida-travessia
escritas-tubas-uterinas
tempo-esperança
cria-ação
imagens-paragens.¹

Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

Às 09h42min, 18 de junho de 2022.

Essa *escrita-gestada*² levou um *tempo-dor* para se formar e foi acompanhada de procrastinação³, uma luta contra o esvaziamento do ato de escrever. Fiz inúmeras atividades adiando essa relação que me é tão constrangedora e invasiva porque escrever é uma forma de abrir as feridas de um corpo que é meu, mas também nosso. Um corpo presente em um contínuo processo de apagamentos, silenciamentos, desânimos, fissuras abertas que não foram possíveis de equilibrar, sobretudo, diante de um contexto político genocida marcado pela pandemia da covid-19. Nesse período, mesmo sabendo da urgência e da necessidade de colocar para fora os nós que atravessavam o meu corpo, dei-me o direito de pensar, chorar, desafiar e iniciar um processo de cura das dores de uma vida de autossabotagem, autoboicote que feria a minha existência e resistência como mulher-negra-filha-mãe. Eu entreguei à

¹ Mapa, traçado, metáforas, expressões, rota de palavras elaboradas por mim para adubação dos sentidos dessa primeira parte da tese. Sigo os caminhos da grandiosa Deiseane Pereira Dias Barbosa (2020), com os prenúncios que abrem as seções da sua Dissertação de Mestrado em Artes Visuais, pela Universidade Federal de Pernambuco, **Inventário / da ilha \ de Tereza**: cartografias de um livro devir /. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/40197>. Acesso em: 02 mai. 2022.

² Apliquei, ao longo da tese, o itálico nas noções criadas por mim, as quais marcam meu posicionamento ideológico como uma forragem crítica da episteme para a construção de uma gramática de maternidades negras. Gesto que também amalgamo nas citações das obras teórico-literárias, pois elas trançaram saberes ancestrais e fundamentaram os operadores críticos diante de outras possibilidades semânticas de análise. Um desejo e modo próprio de crítica-literária.

³ Quando uso o termo procrastinar, estou me referindo a um processo de aceitação, de reconhecimento, e, acima de tudo, busca por entender que os meus processos de investigação científica não podem ser lidos como falta de inspiração ou bloqueio criativo. Na verdade, estou tratando de uma escrita atravessada de subjetividades maternas que, por alguns momentos, deixei em suspenso do papel, mas seguí vi-vendo com o meu *corpo-rio*.

divindade Tempo o meu *corpo-rio* para cicatrizar.

Semear palavras, semear memórias, semear esperanças! São com essas palavras que entrego escritivências teórico-literárias, como mulher negra, interiorana, filha de trabalhadores rurais, mãe de Janaína, neta e bisneta de mulheres sertanejas e grapiúnas⁴. Meu corpo negrume reafirma isso todos os dias, sobretudo nesse momento em que estou parindo uma tese sobre maternidades negras, a partir das articulações de “úteros”⁵ fecundos, banhados com águas de feto e afeto em Maya Angelou e Conceição Evaristo. Digo isso porque o doutoramento só foi possível quando nomeei o meu processo como uma *escrita-gestada escritivente*, por se tratar de uma mulher em (re)nascimento com e pelo ato de enunciar, anunciar e nomear como uma tentativa de encontrar o meu lugar ao sol, seguindo os passos de nossas mais velhas, bell hooks, Patricia Hill Collins, Lélia Gonzalez, Luiza Bairros, Sueli Carneiro, e tantas outras.

Dessa maneira, com a força das sementes plantadas e alimentadas pelos raios solares, apresento os *grãos-escriventes* colhidos ao longo desses cinco anos, na tentativa de semear amparo, acalanto e esperança, adubos para dias tão sombrios. Desenho, neste *chão-página*, como também fez dona Joana Josefina Evaristo Vitorino, mãe de Conceição Evaristo, que narra no célebre texto “Da grafia-desenho de Minha Mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita⁶” (EVARISTO, 2007), este gesto fundante. Molho este chão amnioticamente com as palavras de Glória Anzaldúa (2000); rastelo as narrativas literárias das autoras analisadas e peneiro o que desejava contar, como contar para compartilhar com vocês os grãos-maternos de onde o corpo de mulheres negras está plantado. Sigo a reflexão de bell hooks (2019, p. 160) que, 35 anos depois, consegue ter uma conversa com sua mãe sobre as feridas do passado, com a consciência de que este processo pode “[...] melhorar a dor, curá-la, entender como ela surgiu.” Coloco-me também nesta posição, com meus 35 anos, por saber sobre o que estou falando, com quem divido essas *memórias-uterinas*, a fim de “[...] mover, motivar e tocar [...]” (hooks, 2019, p. 168) as minhas iguais e quem mais se sentir aberta à

⁴ Nos dicionários de língua portuguesa, a exemplo do Priberam, a expressão grapiúna refere-se aos moradores da região litorânea, sul da Bahia, em correlação com a produção de cacau. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/Grapi%C3%BAAn>. Acesso em: 19 ago. 2022.

⁵ A *escrita-trança* dessa tese se constituiu nas possibilidades das exsurgências dos úteros, não como um dado biologizante, exclusivo do universo feminino ou das mulheres que escolheram parir. O útero é uma grande metáfora mística e ancestral que extrapola seus limites físicos e pari conceitos importantes para a construção de maternidades comunitárias. Por isso, fiz questão de colocar em diálogo as minhas andanças, vivências com meu pai, tios e avô, dada a importância deles nesse processo de entender a maternidade como gesto criativo e de amor. Então, o útero é o fundamento da ação de cocriar, especialmente, na construção metodológica das *insinuações estéticas de escritivências* que forram a episteme desta *escrita-gestada escritivente*.

⁶ A opção por destacar os títulos dos capítulos, artigos, contos, com aspas justifica-se pelo desejo de refundar a linguagem como um novo paradigma crítico, em que esses saberes são guias de leituras como metodologia de análise literária. É um exercício de gestar uma invenção crítica do que propus como *escrita-trança*.

essas palavras. Sei que ainda tenho muitas dores, contudo, a literatura e o exercício de voltar para terra, engravidá-la, gestá-la e parir belezas vêm curando as dores do porão, limpando a casa e florindo o meu jardim com girassóis, petúnias e magnólias.

Figura 1 – Comporta⁷ dos sonhos



Fonte: Arquivo pessoal, 2021.

Entendi, depois de uma roda de literacura, com a grandiosa poeta, professora, intelectual, Lilian Almeida, que sou uma mulher comportando na terra os nutrientes que florescem e florescerão: o meu reconhecimento que viemos mesmo de uma linhagem de reis e rainhas. Em sintonia com o desenhar, revirar a terra, cortei o leite, eu o coalhei para o projeto colonial, que tem suas vigas sustentadas nos peitos de mulheres pretas. Pode parecer apenas um gesto de repulsa, mas também é de reverter e entender a importância do aleitamento de coisas nossas, longe da imagem de um projeto de nação sustentado com o leite e sangue de mães pretas. A tese nasce por e sobre isso: devolver o que é nosso e trazer as nossas mães para suas casas uterinas. Uma devolução de *vida-travessia* para a pesquisadora que, por muitas vezes, deixou a insegurança fixar raízes, junto com ervas daninhas destruidoras de sonhos, desejos e expectativas.

O leite é alimento, sustança e aproximação daquilo que nos constitui; afeto, mesmo quando não entendemos os sentidos dessa palavra; também, uma via de toque cosmoperceptivo (OYĚWÙMÍ, 2002)⁸ entre a mãe e sua criação, a grande cabaça criativa.

⁷ A ideia aqui é pensar na porta móvel que contém as águas de uma represa, ou seja, a minha represa, e a junção da preposição como essa liga entre o substantivo porta, “*com-porta*”. A vida nos conectando com outras possibilidades de se fazer gente, pessoa e humana. Em algum momento, a água arrebenta e rompe fronteiras da dor, nos mostrando outras possibilidades de vi-ver. A foto-montagem é da minha laje, na comunidade do Alto das Pombas, um quilombo em ebulição de Salvador, lugar que vivi por mais de 6 anos.

⁸ A cosmopercepção (OYĚWÙMÍ, 2002) não aparece como uma proposta em detrimento da cosmovisão eurocêntrica, mas como revelador da potência e do quanto as nossas memórias uterinas estão espalhadas,

Busquei, ao longo do processo, experimentar e sentir com amor o cheiro de leite da minha mãe, por meio das memórias de seus gestos. Dessa maneira, fiz um exercício de *des-ver*, voltar, rever os sinais, os gestos e as imagens que sempre veem, voltam e se desfazem, por meio dos sentidos em ebulição provocados pelas leituras teórico-literárias que atravessam o meu corpo.

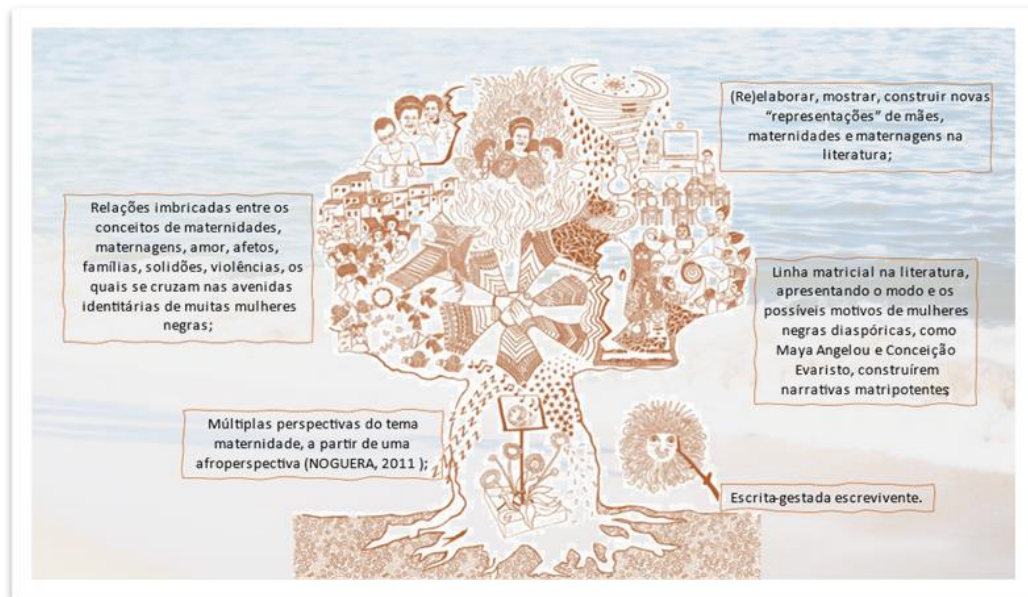
Fiquei me perguntando se eu deveria colocar estas memórias aqui, pelo rigor acadêmico, e qual a relação com o que estou propondo. Entendi que não posso negar o quanto a minha história de vida diz muito sobre quem sou, especialmente, nesse momento. Quando exerço esse lugar de pesquisadora, intelectual, faço de uma instância espaço-temporal que envolve o meu corpo em movência, que ginga, cambaleia, tropeça, mas também levanta e sacode a poeira. Similarmente como foi para conseguir a vaga no doutorado, diante das inúmeras camadas que atravessei para chegar até aqui. Subindo as escadas da politécnica, após quatro horas de prova, chorando porque não consegui finalizar a resposta da segunda questão, o tempo ocidental deu-me uma rasteira, jogou-me no chão e fiquei apenas com o entalo na garganta. Além disso, o meu lugar no mundo, devo a essas memórias que precisam ser nomeadas, escritas como processo de cura. (Re)lembrar é também um projeto ético de vida, de (re)existência (SOUZA, 2011), um encontro com os medos, os traumas que atravessam a minha vida.

É uma forma de entender por que, desde o conhecimento da gravidez, começou a minha luta para escrever, rasurar, limpar as cicatrizes e feridas que têm me impedido de escrever sobre a maternidade. Algumas perguntas ecoaram: por que não consigo escrever sobre maternidade? Quais questões estão imbricadas nesta interdição? Estas indagações levaram-me para dentro da narrativa do conto “Olhos d’água”, o primeiro e o que dá título ao livro de Conceição Evaristo (2016b), o qual colaborou com meu processo de retorno para casa em busca do rosto de minha mãe, de outras mães, de todas as mulheres da família e de minhas ancestrais. Sei que tenho mães e sou uma em reconexão, mesmo assim as palavras se amordaçaram, fugiram e pactuaram pelo não-dito, não queriam fazer parte desse processo de descobrimento da mãe que me impuseram; da mãe que está retornando ao útero ancestral da experiência; da mãe que está sendo gestada do processo *dor-escrita*, no (a)feto de cada experiência-vivência para uma instrumentalização teórico-metodológica de um útero matripotente (OYĚWÙMÍ, 2016).

As minhas justificativas, conforme figura 2, focalizaram a necessidade de pensar a

maternidade como constructo na vida da mãe, e também de toda uma comunidade que gesta, geri e materna crianças de forma coletiva. O desenho da árvore da artista Goya Lopes⁹ edifica isso, as reverberações de uma coletividade e modulações diferentes que alimentam o embrião da escrevivência materna.

Figura 2 – Das justificativas



Fonte: Elaborado a partir da ilustração de Goya Lopes, 2020.

Na verdade, como mulher negra em dispersão¹⁰, percebi o quanto pensar, discutir a temática da maternidade foi importante, pois “A mão que balança o berço governa a nação e o destino.”, conforme afirma um provérbio africano citado pela filósofa, professora, poetisa e doutoranda de Filosofia Africana, Katiuscia Ribeiro (2019), ao discutir sobre a “Mulher Preta: Mulherismo Africana e outras perspectivas de diálogo”. Um provérbio que ressalta a importância das mulheres no que refere à instituição maternidade como continuidade de uma

⁹ Esse desenho e outros fazem parte do livro, **Escrevivência**: a escrita de nós: Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo (2020), uma obra tecida por muitas mãos intelectuais “[...] que reverencia e faz um mergulho no conceito-experiência criado pela autora em sua dissertação de mestrado, em 1995. Esta obra, organizada por Constância Lima Duarte e Isabella Rosado Nunes, apresenta olhares diversos sobre a Escrevivência de Conceição Evaristo. O livro é resultado da parceria entre Itaú Social e Mina Comunicação e Arte.” Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/divulgacao/escrevivencia-a-escrita-de-nos/>. Acesso em: 17 dez. 2020.

¹⁰ A ideia de dispersão pensada por Katiuscia Ribeiro (2019) está ligada a separação que nos foi imposta pelo sistema escravagista. Logo, ela afirma que “[...] o primeiro passo ao Sul nos faz perceber que somos mulheres africanas em dispersão, geograficamente localizadas no Brasil. O deslocamento físico não condiz com o pertencimento essencial. Essa essencialidade pulsante nos faz perceber que somos um povo e que o levante da comunidade passa pelo levante das mulheres pretas. Reerguer a si é reerguer seu povo.” Disponível em: https://www.almapreta.com/editorias/o-quilombo/mulher-preta-mulherismo-africana-e-outras-perspectivas-de-dialogo?fbclid=IwAR01YYFLt-M08oFVLHxM9YoPanvETvLN_4P5cMGcpGgRO2KcAvf-debgF9U. Acesso em: 25 abr. 2020.

cadeia ancestral, mas também como unidade central de organização dos processos de gestão política e econômica para o desenvolvimento das comunidades. Logo, “[...] o ventre da vida parte das perspectivas matriarcais gestando o poder responsável pela cura de nossa comunidade.” (RIBEIRO, 2019), como mostram as narrativas da novela “Sabela” e no conto “*Ayoluwa, a alegria de nosso povo*” de Conceição Evaristo. Histórias em que a vida só ganha sentido pela capacidade criativa das mulheres e de suas comunidades paridoras de saberes ancestrais restaurados e curados pela força e fertilidade das águas e da alegria. Nesta última, a sua simples enunciação muda o movimento das pessoas e reacende a energia que seus nomes-corpos carregam e sustentam.

1.1 ESCRITA GRÁVIDA: GESTAÇÃO DE CADA TEORIA

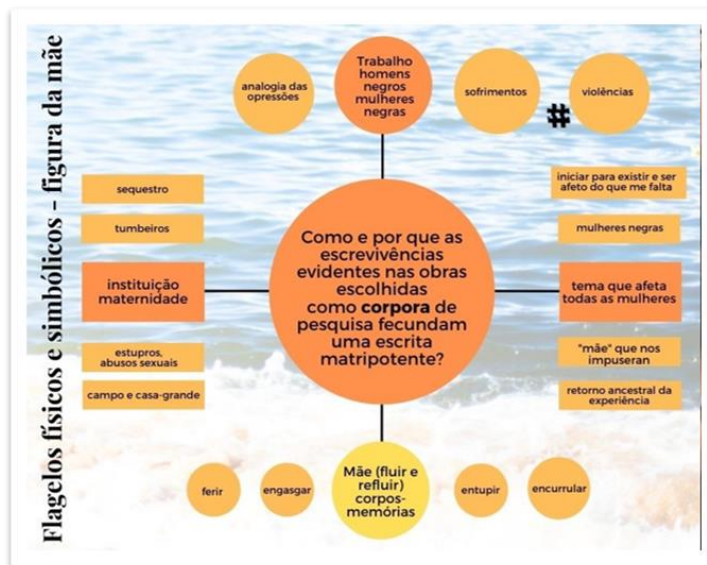
Se a tentativa é restituir a nossa humanidade roubada, um dos caminhos é pelo afeto, com a descoberta de que é possível amar, sobretudo a compreensão da importância do autoamor¹¹, visto que, como aponta Angela Davis (2016), em *Mulher, raça e classe*, o trabalho é “[...] o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão [...]”, tanto para negar o gênero quanto para punir, reprimir e violentar apenas às mulheres, “[...] reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas.” (DAVIS, 2016, p. 25). A postura aqui é “iniciar para existir e ser (a)feto do que me falta”, uma escrita que nos convida a retomar o direito de uso sobre nossos próprios corpos, ou ainda, sobre as “[...] nossas vivências ou ‘escrivências’[que] se cruzam, se entrelaçam e, através da memória individual e coletiva, as autoras negras acionam um passado-presente comum entre quem lê e quem escreve.” (SALES, 2017).

Assim, o que me mobilizou a construir essa investigação parte das seguintes questões: as *escritas-tubas-uterinas* de Maya Angelou e Conceição Evaristo parem rasuras sobre maternidades negras diaspóricas nas Américas, através de quais signos e índices? De que maneira essas mães (re)fundam os sentidos de maternidades e maternagens devolvendo-nos a vida com as nossas mãos, o nosso lugar no fundamento, no antes, no tudo, o útero-fala como lugar? O que só mães negras podem sentir ou falar? Como essas maternidades atravessam os contextos históricos dos Estados Unidos (EUA) e do Brasil? Quais as sincronias e as rupturas? Qual a importância da chave de leitura da maternidade negra como símbolo de poder nas literaturas das Américas?

¹¹ Reforço a necessidade de pensar nesse autoamor como um processo construído coletivamente, fora de uma perspectiva narcisista ocidental, por isso, insistir em contar das minhas e dos meus que habitam meu corpo e me constituem.

O acúmulo dessas questões desembocou em canais/sulcos desejosos por desaguar em uma paragem maior, orientadora desse processo de gestação de escrita da tese, a qual se delinea da seguinte questão: Como e por que as escrevivências evidentes nas obras escolhidas como *corpora* de pesquisa fecundam uma *escrita matripotente*? Para tanto, foi preciso adentrar o mar para deixar fluir e refluir os *corpos-memórias* que banham a palavra mãe, como busquei tecer na figura 3.

Figura 3 – Fluir e o refluir dos *corpos-memórias* que banham a palavra mãe



Fonte: Elaboração própria, 2020.

A partir desse fluir e refluir da palavra mãe, emergi e busquei evidenciar como as escrevivências presentes nos *corpora* escolhidos herdaram um legado que pretendem fecundar uma nova travessia de interpretação sobre maternidades negras na literatura das Américas. Para atingir tal objetivo geral, os seguintes objetivos específicos foram necessários: i. articular a escrita de “úteros” fecundos de Maya Angelou e Conceição Evaristo, por meio das cartografias de temas, elementos, atravessamentos e cenas de maternidades negras presentes nos *corpora*; ii. identificar, a partir da epistemologia das escrevivências, como o processo de engravidar, gestar, nutrir e cuidar das crianças, o próprio lugar da instituição maternidade para mulheres negras está relacionado a uma série de direitos sequestrados; iii. descrever nessas escritas matripontes como e por que as maternidades e as maternagens aparecem sob o ponto de vista e com o corpo de mulheres negras, mesmo diante das precariedades de existência e das solidões cotidianas; iv. examinar nessas escrevivências diaspóricas de maternidades negras as categorias estéticas-literárias de úteros-fala como lugar do afeto, da lealdade, da liberdade, da ancestralidade e do amor, dado o significado político, social e afetivo dessas

práticas; v. analisar o processo de construção de um amor matripotente, dada a sua condição de gerador, criador, mantenedor da vida e de uma linha matricial na Literatura nas Américas.

Reforço, a partir dessas considerações iniciais, que, desde então, entendi que a minha escrita tinha cor e compromisso, por isso, compus o texto como uma gestação, ou seja, em cada trimestre/seção teve tubas uterinas (*útero-primeiro*, *útero-cabeceira*, *útero-cabaça*, *útero-voz*), temáticas e teorias que alimentaram o embrião epistêmico em fase de crescimento. No entanto, o meu movimento foi de acordo com as contrações, respeitando as descontinuidades e as demandas do momento, não consegui seguir uma logicidade pela mistura dos tempos, das histórias, das modulações dos períodos e dos próprios gêneros de escrita. A certeza é que escrevi em trança e fluxo para me encontrar nas escritas de Maya Angelou, Conceição Evaristo e de tantas mães negras que acharam alternativas de furar e inventar as faltas.

Diante desses movimentos, convoquei, na seção, “*Matripotência: ecos de enunciação aflorando as águas do útero primeiro*”, os/as mais velhos/as, a partir de referências afroperspectivadas¹² (NOGUERA, 2012), ademais recolhi os índices e signos de maternidades negras espalhados, amontados, adormecidos em nossos corpos, tendo em vista a sabedoria dos/as mais velhos/as. Decidi que não era justo, diante de uma temática como essa, retrabalhar as violências, mas pensar nas ressignificações da representação de maternidades negras, seus aspectos de ruptura e estratégias de sobrevivência, a partir da análise dos *corpora* escolhidos e de exemplos de outros textos da literatura, de maneira ilustrativa e sem maiores pretensões analíticas.

Nessa linha, coube trazer a importância dessa discussão com a necessidade de reafirmar que “*Nossos ventres vêm de longe: potência de criação de uma continuidade ancestral*”, mesmo quando nossos úteros-primeiros ficaram à deriva dessas referências iniciais, as memórias uterinas como lágrimas das mães ancestrais, águas de ventres negros se encontraram com outras *águas-fontes* e forjaram os caminhos dos *úteros-cabeceiras*. Os úteros-primeiros cavaram a terra lamacenta para que a cabeceira pudesse jorrar filetes de

¹² Em entrevista à Tomaz Amorim do Negro Belchior (2015), Renato Noguera define a Filosofia afroperspectivista ou Afroperspectividade como “uma linha ou abordagem filosófica pluralista que reconhece a existência de várias perspectivas, sua base é demarcada por repertórios africanos, afrodiáspóricos, indígenas e ameríndios. O que denominamos de Filosofia Afroperspectivista é uma maneira de abordar as questões que passam por três referências: 1ª) Afrocentricidade; 2ª) Perspectivismo Ameríndio; 3ª) Quilombismo. Alguns aspectos da formulação intelectual feita por Molefi Asante articuladas com certas questões suscitadas pela etnologia amazônica de Eduardo Viveiros de Castro com a formulação política do quilombismo de Abdias do Nascimento são as fontes para a Filosofia Afroperspectivista.”. Além disso, ele apresenta uma série de elementos reunidos nessa abordagem, que estão presentes no capítulo do livro **Sambo, logo penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba (2015)**, “Sambando para não sambar: afroperspectivas filosóficas sobre a musicidade do samba e a origem da Filosofia.”

água, de lugares inesperados.

Ao longo desse reencontro primeiro com o que nos constitui, foi necessário discutir as várias questões imbricadas nas perspectivas múltiplas de maternidades e o engravidar para nós mulheres negras, sobretudo, no período da escravização e as consequências dessas violências em nossos corpos. Impossível não tocar nos efeitos da escravidão, tendo um olhar sobre a atuação conjunta do racismo e do sexismo, incididos sobre a mulher negra atravessada pelas noções de mulata, doméstica e mãe preta, como relata Lélia Gonzalez (1984). Tais representações remontam a um prolongamento das dores tanto no período escravista quanto no pós-escravista, já que esses corpos são representados “[...] só corpo, sem mente.”, “[...] incubadoras para a geração de outros escravos [...]”, “[...] altamente dotados de sexo [...]”, corpo para o trabalho doméstico, como analisa hooks (1995, p. 469), mas incapazes de constituírem famílias e de serem mães.

Em “*Útero-cabeceira*: deslizantes águas de um limo-caminho de passagem”, continuamos¹³ no movimentar das relações entre maternidades, engravidar e gestar, tendo por base os direitos reprodutivos, o direito ao corpo como exercício de subjetividades. Logo, o processo de engravidar, gestar, funde a minha vida e a de muitas mulheres negras, como narram Maya Angelou e Conceição Evaristo, uma ribeira como esta margem tão devastada, no entanto, sempre é possível acessar. Ainda nesse primeiro semestre gestacional, o corpo continuou a trabalhar para desenvolver o embrião e logo-logo começam a surgir as mudanças emocionais, indícios de reconstrução do lugar das maternidades negras como prática de liberdade, por meio de uma ética de amor calcada na “[...] preocupação sobre a política de dominação e nossa capacidade de nos preocuparmos com a opressão e exploração de outrem.” (hooks, 2006, p. 2). O acariciar da barriga para ter certeza da vida que banha em nosso corpo é um dos gestos de reconhecimento da força do nosso *útero-cabeceira*.

Ao saber da notícia da gestação e das implicações dessa possibilidade de escolha, “aceite e recusa” foram as palavras que ecoaram e fui, através delas, impactada pela montagem “Oxum”, dirigida por Onisajé (Fernanda Júlia), diretora artística do Núcleo Afro-brasileiro de Teatro de Alagoinhas (NATA), que discuti os nós da maternidade e aborto como uma escolha exclusiva da mulher. Ademais, não posso deixar de afirmar que esse é um ato de resistência tanto no passado como no presente em que muitas mulheres escravizadas

¹³ Neste processo de invenção crítica, optei por respeitar os fluxos, as quebras e a minha insurgência quanto ao formato da escrita e das modalizações. Logo, a alternância das pessoas do discurso, a mudança do eu para o nós, é a fundição e radicalização da minha história como imagem do que sou reconstruindo uma coletividade. Aqui as tranças analíticas são coletivas e funcionam como rotas quilombistas da matripotência. Um chamado de como se fazer um eu e um nós, nessa alternância de discursos, em uma *escrita-gestada escrevivente*.

abortavam no intuito de livrar seus filhos do cativeiro, violência e de renúncia à reposição de mão-de-obra escravizada, como se evidencia no romance *Amada* de Toni Morrison (2011).

O objetivo foi trazer o direito à interrupção, a partir da construção de uma reflexão por, com e sobre a possibilidade de escuta das mulheres, especialmente, a Mulher Negra usar a sua voz no que se refere à discussão sobre maternidade e aborto, sem censura, advertência, julgamentos e preconceitos, um direito das mulheres. Assim, nesse primeiro trimestre gestacional, caminhei por entre as águas dos úteros-primeiros que ecoaram nos *úteros-cabeceiras*, como passagem de novas *águas-vidas*, também trancei a dimensão criativa e paridora das mulheres negras, para além do dado biológico ocidental. São mulheres matripotentes que geram, gestam, mantêm, criam, nutrem e produzem resistência, insistência e arte de diversas maneiras e em vários campos de conhecimento.

A palavra paridora é gesto que gesta a trança do *útero-cabaça*, como essa necessidade de entender o poder feminino, a nossa capacidade junto com a comunidade de guardar a vida em suas mais diversas situações. No quarto mês gestacional, entre treze a dezoito semanas, começam a se formar o primeiro leite, o colostro, o qual toca e retoma à prática da obrigação/doação da amamentação, “a ama de leite”, tanto durante o período da escravização quanto pós. Comigo, nesse período, passei o período tateando as minhas auréolas porque desejava retornar e produzir leite como alimento para continuidade. O sol continuou sendo o fertilizante, assim como os óleos que gestaram estratégias de reinvenção.

Todo esse processo reacendeu a necessidade de tecer caminhos sobre maternidade e as suas vulnerabilidades, aquelas ligadas à fome, miséria, pobreza e violência. Como amamentar e exercer uma prática de cuidados com uma vida voltada para servir os privilégios dos “Outros”? Para tanto, foi preciso tocar em uma tramela inquebrável, soldada por uma masculinidade tóxica, para pensar na força da “*Cabaça-pontiaguda*: descarrego de energias nocivas para abrir caminhos de masculinidades negras e paternidades”. Mais uma vez, o caminho foi apresentar as feridas, mas como um processo de limpeza, revirando o tecido mole com autocuidado; utilizando, se necessário, suturas e grampos, para questionar o silêncio em torno dessa temática, tão pouco discutida ou problematizada pela sociedade, bem como o quanto isso impacta negativamente na vida das mulheres.

Se não bastasse as múltiplas vulnerabilidades, as mulheres negras ainda se deparam cotidianamente com a solidão, “Sementes hibernadas de solidões espalhadas por *vidas-rios-mares*”, o que só reforça a necessidade de utilizar “a oferta interseccionalidade.” (AKOTIRENE, 2018) como operador teórico para todas as discussões gestacionais. A solidão impacta a vida das mulheres negras na construção histórica de negação de sua própria

capacidade de sentir o amor, nos moldes eurocentrados, assim como o encontro com outras maneiras de tecer afeto afrocentrado. Entendendo que “Eu mereço ser amada”, de acordo com Livia Natália (2016), para além de uma genitália, ao findar esse segundo trimestre gestacional, comecei a entender em diálogo com esta “[...] pequena semente, quase sonho ainda [...]” (EVARISTO, 2016b, p. 30), as maternidades como cura, fortaleza, invenção e alegria, como mostra Maya Angelou nas suas autobiografias e Conceição Evaristo na sua escrita ficcional.

No último trimestre gestacional, “*Útero-voz: um canto para as mães ancestrais*”, entendendo que ““Escrever é uma maneira de sangrar.”” (EVARISTO, 2016b, p. 109), de muito sangrar as escritas negras provocam um retorno ao útero ancestral da experiência, inauguram outros tempos, outras estórias de “barrigas-luas”, de maternidades possíveis contagiadas por “*Ayoluwa, alegria do nosso povo*”, parindo, na historiografia literária, uma nova vida-via, novos caminhos interpretativos. “Tenho fome, outra fome. Meu leite jorra para o alimento de meu filho e de filhos alheios. Quero contagiar de esperanças outras bocas.” (EVARISTO, 2016b, p. 109). Essa fala (re)configura uma das ideias do que é ser mãe, dada a sua potência de cura-alimento de toda uma comunidade. Contagiando outras bocas, transei com “[...] as mães em grandes diversidades.” (VASCONCELLOS, 2014, p. 55) formas de resistências construídas na, com e pela comunidade de maternidades solidárias edificadas pela minha própria história, explicitando as escolhas dos nomes, das metáforas, assim como as tubas uterinas que alimentaram essa escrita. Uma maternidade construída como metodologia da vida que pulsa nos ventres negros como no meu, o qual demorei de entender e ressignificar os seus gestos em meu corpo, nos exemplos das mulheres que habitam a minha linhagem, na própria gestação da tese.

Meu *tempo-dor* foi abraçado pelo *tempo-esperança*, agora quero continuar inventando a minha sobrevivência e de outras mulheres negras, “E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando solução.” (EVARISTO, 2016b, p. 114). Assim, antes de beijar, abraçar e colocar em meus braços a minha *criação*, circularizei sob os inúmeros sentidos que essa palavra carrega, uma carta para uma mãe negra: no (a)feto de cada experiência-vivência para uma instrumentalização teórico-metodológica de um útero pulsante, pois combinei de não morrer.

Findo essa etapa concordando com Glória Anzaldúa (2000, p. 232), quando diz que “A escrita é uma ferramenta para penetrar naquele mistério, mas também nos protege, nos dá um distanciamento, nos ajuda a sobreviver. E aquelas que não sobrevivem? Os restos de nós mesmas: tanta carne jogada aos pés da loucura ou da fé ou do Estado.”. No meu caso, eu só

consegui chegar até aqui porque desatei, por meio da escrita, os nós, as fendas, as vísceras, os choros, os risos, as descobertas, as sutilezas desse projeto de vida, sem tudo isso, com certeza, eu não estaria aqui. Foi preciso despir as dores, abraçá-las, acima de tudo, entender que o sofrimento e a dor não fazem parte da minha história, não nasci para sofrer. Por isso, escolhi *voltar para casa*, senti o cheiro da terra molhada e contemplar as *imagens-paragens* das hortas que plantávamos, os costumes tradicionais de minha família, o verdadeiro encontro de produção afetiva trançado com as palhas possíveis de amor, respeito, companheirismo e gratidão.

2 MATRIPOTÊNCIA: ECOS DE ENUNCIÇÃO AFLORANDO AS ÁGUAS DO ÚTERO PRIMEIRO

*Escrita-casa
acordes-sonoros
passos-vida
luta-labuta
dura-vida
libertação-expansão
chão-vida
traço-afeto
risco-eu
voltar para casa
útero-cabeceira
canto-movimento
águas-fontes
útero-voz
útero-mãos
instituição comunitária
insinuação estética de escrevivência
escrita-comunidade
úteros-depósitos
corpo-leite
corpo-letra
peças-palavras
escrita-uso
escrita-trança.*

Às minhas iguais, desejo um bom mergulho na *escrita-casa*,

Ontem tive um sonho, a casa da minha infância estava em chamas. O desespero tomava conta, eu e meu pai acompanhávamos, apenas com os olhos, imobilizados, o fogaréu queimando tudo: as paredes de tijolos, aquelas velhas madeiras corroídas por cupim e as fissuras que pareciam mais evidentes. A sensação, junto com as gotas de suor e de lágrimas que escorriam e se juntavam como riozinhos procurando desaguar naquelas frestas, era que o fogo também atingia nossos corpos, expondo as rachaduras que ficavam cada vez mais aparentes, visíveis diante das labaredas avermelhadas. Acordei com o cheiro da fumaça, um suor gelado, coração palpitando quase saindo pela boca e um desejo enorme de contar isso para alguém que pudesse entender os significados desse sonho.

Na terapia, relatei os incômodos gerados pelo sonho, especialmente, porque vi a imagem do meu pai e não da minha mãe e, muito menos, das minhas irmãs. Ainda não encontrei respostas e sinto que meu corpo está em processo de elaboração dos sentidos desse sonho, mas não consigo esquecer o quanto ele me leva para a força da casa de Stefania, o *inzu*, um lugar para “[...] reunir a força e a coragem necessárias para enfrentar [as dificuldades] e renovar as energias [...]” (MUKASONGA, 2017, p. 31), uma geografia afetiva desse lugar de pertença, em termos de sobrevivência, que nunca saiu dela, mesmo com todas

as violências. Essa casa também não saiu de mim, ela busca cotidianamente morada e amparo, um desejo enorme de reunir as cinzas e reconstruir as frestas com os remendos que deixei ao longo das minhas travessias. Aqui escrevo, mesmo que essa casa não exista mais fisicamente, desenho-a desde dentro para que minhas iguais também voltem para suas casas, como estou fazendo agora.

Imagem 1 – O lugar em que ficava a casa de taipa¹⁴



Fonte: Arquivo pessoal (2020).

Sempre soube da sua importância para nossas vidas. Desde pequena, entre tábuas, taipa, lona, fogão a lenha, chão de barro, teto-palha, esses eram os ornamentos que cobriam os nossos seis corpos: o meu, o da minha mãe, o do meu pai e o das minhas três irmãs. Ao sair do frágil cobertor, nos deparávamos com os múltiplos sentidos daquele lugar: o cheiro da poeira fresca, os *acordes-sonoros* dos passarinhos, o ziguezaguear das árvores que me saudavam, anunciando a majestade dos meus *passos-vida*, a *luta-labuta* inscrita na enxada, na mangueira e na terra, um marrom claro que insistia refletir na minha pele. Uma *dura-vida* abrandada nos subterfúgios da liberdade, mesmo com a falta que persistia e insistia em nos acordar dos sonhos, como também acontecia, em 16 de junho de 1955, na Favela do Canindé,

¹⁴ A minha concepção, infância e juventude sempre foram na roça. Meu pai trabalhou até os 54 anos como gerente de fazenda para os grandes cafeicultores da região, um homem em trânsito entre o sul e sudoeste do estado da Bahia. Nessa, meu pai iniciou com a horta, plantando em sistema de meia. Depois, passou a assumir a “gerência” da fazenda, quando mudamos da casa de taipa para a de alvenaria, conforme imagem 2. O estaleiro de chuchu, mesmo com suas folhas secas, era a nossa imagem ao acordar, o lugar em que brincávamos e avistávamos a esperança nos convocando a dizer: vai dar tudo certo!, junto com os pés de jabuticabeira e de jambo.

quando Carolina Maria de Jesus (2014, p. 12), nos confidencia em seu diário: “Pensei na vida atribulada que eu levo. Cato papel, lavo roupa para dois jovens, permaneço na rua o dia todo. E estou sempre em falta.”

Imagem 2 – A casa onde morávamos na fazenda que meu pai era gerente



Fonte: Arquivo pessoal (2001).

Imagem 3 – Nossa casa-passagem na zona urbana¹⁵



Fonte: Arquivo pessoal (2006).

Falta também sempre foi nossa companheira, lembro de um sábado qualquer, já na zona urbana, que não tínhamos “mistura/carne”, apenas um pouco de arroz e feijão. Minha vó

¹⁵ Tiramos essa foto em 2006 para anexar ao processo seletivo de solicitação de vaga na Residência Universitária da UFBA. Um gesto que me lembra o quanto sempre necessitei provar e ratificar a pobreza como companheira de luta.

materna, como sempre fazia, veio nos visitar, enquanto brincava no quintal de terra batida, com uma cerca de arame farpado e uma fossa que exalava e demarcava os odores de uma precariedade de existência e de subjetividades. Mãe, uma mulher negra de pele clara, lavava roupa sem saber que imprimia com seu corpo ancestral um ritual de sobrevivência, como também faziam as mulheres negras escravizadas de ganho e as libertas que trabalhavam em Salvador nos séculos 18 e 19, “Ô lava a roupa lavadeira do Abaeté/ Na sombra da aroeira/ Até quando Deus quiser/ Na sombra da aroeira/ Deixa o tempo passar/ Na sombra do angelim/ Espera a roupa quarar.”, dizem os versos da canção “Com a Alma Lavada”, do grupo baiano Ganhadeiras de Itapuã.

Dona Avelina, vó Izaura, como a chamamos, chegou já meio-dia, quando minha mãe, em meio aos múltiplos afazeres, iniciava uma outra etapa para nos alimentar, em meios às faltas. Minha mãe me deu o prato sem a mistura, o que me gerou um descontentamento. Logo, gritei: - *Não tem carne não? Eu não quero comer só arroz e feijão!* Dona Nalva, como gosta de ser chamada, me passou um “rabo de oi”, repreendendo a minha má conduta diante de vó, pois não podíamos mostrar fraqueza em nenhum sentido, sobretudo, financeira. Ela inventou uma estória para se sair daquela situação embaraçosa que eu havia colocado. Como não tínhamos geladeira, ela disse que a mistura estava na geladeira da minha tia, nossa vizinha, e que ela não estava em casa. Maya também relata isso ao comentar quem podia comer carne fresca no verão, qual a categoria de gente tinha esse privilégio (ANGELOU, 2018a, p. 40): “Como os brancos tinham geladeira, os açougueiros deles compravam a carne de abatedouros comerciais em Texarkana e vendiam para os ricos mesmo no auge do verão.”.

Guardo esse gesto sempre aqui, como um exemplo do que podem as mães, sobretudo, as mulheres negras; inventam sempre na falta, imprimem, alegoricamente, na arquitetura de diversos símbolos, o desespero, mas também parem outras possibilidades de existências, como também fazia a mãe de Conceição Evaristo (2007), ao engravidar cotidianamente pela via da grafia-desenho para parir o sol, sustento da família. Assim, o parir não representa apenas o ato de expulsão do feto, mas todas as vezes que essas mães e toda a comunidade criam estratégias de sobrevivências que alimentam a vida de toda a família e de quem está ao seu redor. Tem sido assim, o ritual de mãe que, nesse ano de 2022, comemorou 60 anos, sendo desses, quatro décadas inventando, cuidando e parindo resistência à essa família de quatro mulheres.

Imagem 4 – A cumieira da casa¹⁶



Fonte: Arquivo pessoal (2018).

Ainda nas sinestrias do campo e nesse processo de entendimento como filha, me lembro também de aprender com ela o cuidado com a plantação, mesmo sem entender muito o porquê de todo aquele jeito com o plantio de tomate, repolho, couve-flor. Tudo calculado, planejado, desde o momento de preparo da terra, enchimento dos sacos até a semeadura e o transplante. Fazíamos isso, sentadas, agachadas. Um ritual de muitas mãos, principalmente, das muitas mulheres de nossa família. Minha mãe era quem encabeçava, sobretudo, quando tinha que dar terra a plantinha em fase de crescimento, era como amamentar, para depois iniciar o processo de escolha do broto que poderia vingar e dar lindos frutos. Em seguida, ela continuava ensinando, como tornar fortes a planta com banhos de sol e suportes para que os galhos não entortassem e quebrassem com o peso do fruto. Um verdadeiro processo de ensinar a planta a dar os primeiros passos, se sustentando naquelas estacas de madeira, tiradas pelo meu pai ou compradas na região.

Foi assim também com as quatro filhas, um processo de acompanhar, do jeito dela, os nossos passos e de mostrar onde e como os nossos pés estão fincados, e em que devemos nos apoiar. Todos esses ensinamentos seguiam acompanhados de uma voz embargada e com um

¹⁶ Parafrazeando Maya Angelou, “Mamãe & Nós & Mamãe”. Na sequência da esquerda para direita: Luciana, Andreia (irmãs), Joel (pai), Josinéia (estou entre minha mãe e meu pai), Edinalva (mãe), Tatiane (a que está no colo da minha mãe é nossa vizinha), Josiana (irmã) e Cristiane (afilhada da minha mãe e vizinha). Ao relembrar essas memórias por meio das fotografias, recordei o quanto a maternagem era uma ação inerente de minha mãe. Além de cuidar das quatro meninas, ainda colocava no colo outras crianças que necessitassem do amor dela, a exemplo de Cristiane, Tatiane e Marcos (esse não aparece na foto).

olhar de esperança: “– Tá vendo isso tudo? Hoje cês estão no paraíso, mesmo tendo que trabalhar na roça. Eu não tive o direito de viver metade do que vocês estão vivendo, passei minha infância e juventude lutando em casas de farinha, carregando baldes na cabeça, comendo água com farinha! Espero que vocês não passem nem pela metade do que passei. Estudem, estudem... Mudem o destino de vocês. Se depender de mim, vocês serão alguém na vida.”

Imagem 5 – Quem escolhi como pai e mãe¹⁷



Fonte: Arquivo pessoal (2018).

Hoje, nesse processo de neta-filha-irmã-mãe, consigo entender por que sempre desejei sair da minha cidade, as palavras da minha mãe foram e são as estacas de madeira que me sustentaram, fortaleceram e impulsionam a ir em busca dos meus sonhos. Como, quando Yejide, em *Fique Comigo*, já no final do livro, escuta a palavra mãe de sua filha, Rotimi, a enunciação dessa palavra é a “[...] promessa de um começo [...]”, seguida da benção e o acolhimento das maravilhas por vir (ADÉBÁYÒ, 2018, p. 252), assim eu me senti quando fui abençoada pela minha mãe ao sair daquela cidade. É também o entendimento do quanto as mulheres negras como a minha mãe, “[...] que, sem movimento político as apoiando, sem teorias sobre como ser feminista, forneceram um modelo prático de libertação, oferecendo às

¹⁷ Essa foto é bem expressiva, por me fazer lembrar da escritora Carolina Maria de Jesus e os seus lenços na cabeça. Minha mãe sempre usou lenço, principalmente, quando tinha que ir para “labuta”. Nesse dia, estávamos colhendo feijão e preparando para bater com pedaços de madeira. Uma colheita que envolvia todos os familiares e as pareças.

gerações seguintes **o dom da escolha, liberdade e integridade da mente, do corpo e do ser.**” (hooks, 2020, p. 14, grifos meus)¹⁸.

O primeiro gesto de *libertação-expansão* das minhas raízes, como filha, foi quando decidi, por incentivo da minha tia Tereza, colocar uma barraca de verduras, legumes e frutas na feira livre de Barra do Choça. Essa barraca foi o adubo, o fertilizante necessário para mostrar que a confraria de mulheres da família Chaves&Moreira era regada com muito amor, mas, principalmente, com os olhos da esperança. Decidimos desatinar, desatar os nós e derrubamos a casa de farinha, casa-taipa, casa-barro, colocamos no *chão-vida* os destroços, os instrumentos que nos vulnerabilizavam e iniciamos o processo de edificação de uma nova morada, uma nova casa, um novo lar. Só agora consigo entender nesse gesto a inscrição de um *traço-afeto*, um *risco-eu*, inaugurado em uma agência coletiva: “Eu sou meu próprio lar”¹⁹. Um gesto de edificação de filhas regidas pela cumieira de uma mãe, um movimento de *voltar para casa*, para encontro com a nossa casa interior, com o nosso eu perdido, com a nossa alma alquebrada. A barraca continua de pé, passou pelas minhas mãos, depois pelas da minha irmã, Josiana, agora, meus pais, especialmente, minha mãe e minha irmã, a mais velha, Luciana, e meu sobrinho, Carlos Eduardo, resistem e insistem pela manutenção desse espaço que foi tão significativo para nossas vidas.

O segundo gesto de *liberdade-expansão* das raízes veio quando passei no vestibular da UFBA, em 2006, minha mãe, mais uma vez, reforçou as estacas, tirou os brotos e adubou a minha vinda para Salvador. A minha massa radicular fibrosa queria explorar outros subsolos, mesmo com os impedimentos e as anulações que me assolavam. Era um aflorar de um *útero-cabeceira*, a continuidade de um amor embebido pelas lágrimas de minha mãe, águas de um ventre que se encontraram com outras *águas-fontes*.

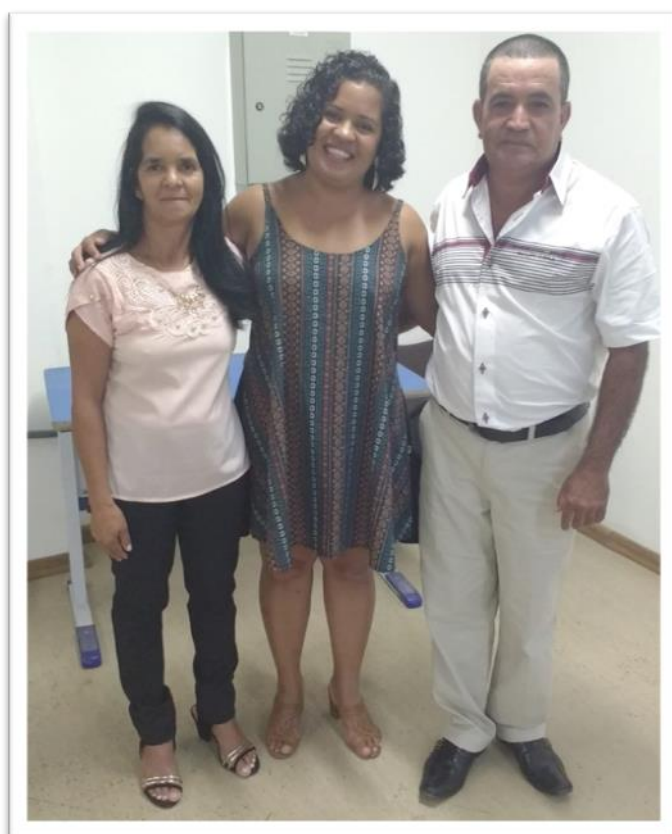
Não parei de dar frutos, concluir a graduação em Letras Vernáculas, no ano de 2011; tornei-me Mestra em Literatura e Cultura, em 2016. Em 2017, ingressei no doutorado. Entretanto, a semente maior desse processo de frutos aconteceu no dia 04 de julho, quando dois traços vermelhos me enunciavam Mãe. Confesso que essa palavra ecoou, rasgou e feriu-

¹⁸ Em “à Glória, seja ela quem for: sobre usar um pseudônimo” do livro **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra** (2019), bell hooks teoriza sobre a mudança do seu nome, Gloria Jean Watkins, para o pseudônimo de família materna. No primeiro momento, a substituição ocorre como “[...] escolha mais prática [...]” (hooks, 2019, p. 325) para assinar as suas obras. Depois, torna-se um gesto de reivindicar uma identidade que lhe garantisse “[...] o direito à fala.”, “[...] a criar e encontrar a [...] própria voz.” (hooks, 2019, p. 329), um empoderamento. Sobre a grafia do nome com letras minúsculas, a autora sinaliza que o objetivo era centrar às atenções para as ideias e não para o eu, a personalidade da escritora, ao publicar o livro *Ain’t I a Woman*. Diante disso, em respeito à opção da autora, decido por manter a grafia com que ela se identifica.

¹⁹ HOMBRE, Francisco El. Triste, Louca ou Má. 2016. Disponível em: <https://youtu.be/IKmYTHgBNoE>. Acesso em: 15 mai. 2020.

me como uma navalha, enquanto tentava não acreditar no que estava vendo. Um desafio que (re)elaborava em meu corpo os traços, os traumas e o banzo de uma ancestralidade sequestrada, mutilada e seca da sua potência enquanto mãe, fonte de vida para toda comunidade. Retomo a história de Yejide, sobretudo em relação a frase repetida sempre pelo pai ao mencionar sobre sua mãe que morreu durante o parto: “[...] *Yejide, oro ifé bi andanwo ni* [...]. *Yejide, o amor é uma prova.*”. (ADÉBÁYÒ, 2018, p. 221, grifos da autora). Janaína, nascida no dia 02 de fevereiro de 2018, tem me banhado com isso, me provando todos os dias que o amor tem “[...] o imenso poder de trazer à luz tudo o que havia de bom em nós, de aprimorar e nos revelar a melhor versão de nós mesmos.” (ADÉBÁYÒ, 2018, p. 221). Não foi o meu útero que acolheu Janaína, foi ela quem me acolheu; me abraçou, me acalmou, quando a pressão dessa nova vida me convidava a iniciar para existir e ser afeto do que me falta.

Imagem 6 – O dia da defesa do Mestrado



Fonte: Arquivo pessoal (2016).

A enunciação da palavra “Mãe”, marca e redimensiona a minha vida, assim como a de Yejide, Vivian Baxter, Annie Henderson (Momma), Natalina, Luamanda, Bica, Bamidele, Aramides Florença, Natalina Soledad, Shirley Paixão, Maria do Rosário Imaculada dos

Santos, Isaltina Campo Belo, Mirtes Aparecida da Luz, Líbia Moirã, Lia Gabriel, Rose Dusreis, Saura Benevides Amarantino e Regina Anastácia, Pérola Maria e a de muitas mulheres negras²⁰. Por isso, oferto essa minha estória para abrir essa seção. Oferto porque se trata do meu *útero-voz*, como o de Ana Marcolina, Izaura, Altenisia, Edinalva, Marinalva, Maria, Rosa, Zelita, Lúcia, Tereza, Sandra, Nilzete, Ediana, Luciana, Andreia, Josiana, Stephany e Janaína, ganhando corpo e (re)inaugurando “vidas” por meio dessa *escrita-trança*, contornando desafios e impondo caminhos outros de fuga e de reconhecimentos.

Imagem 7 – As muitas mulheres de minha família²¹



Fonte: Arquivo pessoal (2020).

Esse *útero-voz* balbucia, grita e canta, através da repetição, marcação e ritmo, o encontro com o *útero-mãos*, íntimo de todas as dobras da vida que alinhava (re)existências,

²⁰ Afirmo isso sem a pretensão de tornar essas experiências como universais, mas no intuito de corroborar com a perspectiva da maternidade sem as amarras de epistemes hegemônicas ocidentais.

²¹ Da esquerda para a direita, por parte materna: bisavó, Ana Marcolina Chaves; avó, Avelina de Almeida Chaves (D. Izaura). Por parte paterna: bisavós, Floriana Moreira do Carmo, Ana Barbosa; avó, Altenisa Santana Barbosa (D. Baía) e tia Teresa Moreira Carvalho. Dessas mulheres, apenas Dona Izaura está ainda em processo de celebração da vida que persiste nela, como narra a personagem Sá Izora do conto “Não me deixe dormir o profundo do sono” de Conceição Evaristo (2020).

um “jogar palavra / no vento pra ela voar.”, como mostra um dos versos poema “Palavrear”, que abre o livro *Mundo Palavreado* de Ricardo Aleixo (2013). Os versos são construídos em torno dessa mãe que o deu ao mundo e o ensinou a jogar palavra no vento, mas também:

[...]
de casos que a minha mãe
se esmerava em contar
com luz de lua nos olhos
enquanto fazia o jantar.

Não era bem pelo assunto
que eu gostava de escutar
aquela voz que nasceu
com o dom de se desdobrar
em vozes de outras eras
que voltarão a pulsar. (ALEIXO, 2013, p. 13-15).

Um (re)encontro com a mãe por meio de uma dança de princípios, vozes de outras eras, em que também farei para jogar no vento a gira de palavras (en)cobertas, (en)caixotadas, (a)cumuladas, mas que agora serão reviradas para pensar, sem a pretensão de exaustão, nos índices e signos em torno de maternidades negras²².

Ainda com Ricardo Aleixo (2018, p. 31), peço licença, para cantar o *oriki*²³ (DANIEL, 2015) dedicado a Iemanjá, Senhora das águas, “Mamã Grande”²⁴, o grande colo que é essa mãe de todos, como a dona do *Ori*²⁵, você não faz nenhuma intervenção na cabeça sem pedir

²² Essa noção de índices, signos e símbolos partiu de uma provocação da professora Lívia Natália, durante um processo de orientação.

²³ *Oriki* é uma espécie de canto, poesia, cantado até hoje nos terreiros de umbanda e candomblé. Destacam-se também pela ausência de métricas ou rimas, assim como de trocadilhos, paronomásias e outros artifícios semânticos. Para maiores informações consultem: SALAMI, S. **A mitologia dos Orixás africanos**: coletânea de *Àdúrà* (Rezas), *Ibá* (Saudações), *Oriki* (Evoações) e *Orin* (Cantigas) usados nos cultos aos orixás na África, v. 1. *Sàngó/Xangô; Oya/Iansã; Òsun/Oxum e Obà/Obá*. São Paulo: Ed. Odúdúwà, 1990. Em iorubá com tradução para o português. Além disso, o trabalho realizado pelo antropólogo Antônio Risério (2012) no livro **Oriki Orixá**, publicado pela Perspectiva e o texto “Partituras do insólito: a poesia de Ricardo Aleixo” de Cláudio Daniel (2015), publicado na Revista Zunái. Disponível em: <https://zunai.com.br/post/127922736588/perisc%C3%B3pio-4-por-claudio-daniel>. Acesso em: 21 jul. 2020.

²⁴ Esse e outros poemas estão na obra **Palavrear** (2018), publicada pela editora Todavia, como material didático voltado para estudantes do 1º ao 3º ano do ensino médio. Além disso, foi publicado na antologia poética **Pesado demais para a ventania** (2018). “Mamã grande / todas / as águas do mundo são / Dela, / fluem / refluem nos ritmos / Dela, tudo que vem, / que revém. todas / as águas / do mundo são / Dela. / fluem refluem / nos ritmos Dela. / tudo que / vem. que revém. / todas as águas / do mundo / são Dela. Fluem / refluem / nos ritmos Dela. tudo / que vem. / que revém.” (ALEIXO, 2018, p. 31).

²⁵ *Ori*, palavra iorubá, que significa cabeça interior portadora do destino, como afirma Abimbola (1971) em “A concepção iorubá da personalidade humana”. Iemanjá é considerada a senhora dos *oris*, responsável pelas cabeças humanas, a partir de dois mitos, o primeiro, Iemanjá é nomeada protetora das cabeças e, o segundo, Iemanjá cura Oxalá e ganha o poder sobre as cabeças, respectivamente: “Dia houve em que todos os deuses / deveriam atender ao chamado de Olodumare para uma reunião. / Iemanjá estava em casa matando um carneiro, / quando Legba chegou para avisá-la do encontro. / Apressada e com medo de atrasar-se / e sem ter nada para levar de presente a Olodumare, / Iemanjá carregou consigo a cabeça do carneiro / como oferenda para o grande pai. / Ao ver que somente Iemanjá trazia-lhe um presente, / Olodumare declarou: / ‘Awoyó orí dorí re’. / ‘Cabeça trazes, cabeça serás.’ / Desde então Iemanjá é a senhora de todas as cabeças.” “[...] Seu *ori*, sua cabeça, não aguentou o falatório de Iemanjá. / Iemanjá deu-se então conta do mal que provocara / e tratou de Oxalá até

licença ou benção a ela. Esse *útero-cabeceira*, a gestação primeira, a cabaça²⁶, de onde “[...] todas / as águas do mundo são / Dela, fluem / refluem nos ritmos / Dela, tudo que vem, / que revém. todas / as águas / do mundo são / Dela. [...]”, dois grandes peitos que jorram leite para todo mundo, alimenta, acalenta e acalanta. Um movimento hipnótico atraído pelo ritmo das águas do mar, mimetizada nas aliterações e assonâncias que se repetem nas três frases que constituem seus versos.

2.1 NOSSO VENTRES VÊM DE LONGE: POTÊNCIA DE CRIAÇÃO DE UMA CONTINUIDADE ANCESTRAL

[...]
 As mãos de minha mãe, cada vez mais idosas,
 Guardam, em suas linhas, o segredo de nosso
 destino,
 elas se cruzam no ventre da espera,
 e gestam frutos de um futuro
 sempre feliz, sempre feminino.
 (NATÁLIA, 2015, p. 21).

Com esse *canto-movimento* das mãos maternas, cúmplices de uma ancestralidade sempre feminina, inicio problematizando o conceito de pessoa e comunidade, importantes para esse fluir e refluir de maternidades negras, a partir de uma perspectiva afrocentrada, como nos ensina Amadou Hampaté Bâ (1991), Kwame Gyekye (2002) e Sobonfu Somé (2007). Nesse vem e revém das águas, sigo com Carla Akotirene (2018) nessa “gramática ancestral de África e diáspora”, longe de uma ideia de fixar uma África única, unitária e simplificada, como a perspectiva hegemônica ocidental impõe ao mundo, por meio de uma colonialidade do poder (QUIJANO, 2005).

Amadou Hampaté Bâ, em “A noção de pessoa na África negra”, mesmo que situando o contexto de pessoa às tradições malianas, das etnias *fula* e *bambara*, nos apresenta um panorama complexo e rico de uma existência em multiplicidades. No mesmo sentido, Machado (2019, p. 57) enfatiza o quanto “Somos plurais, tecidos por culturas diversas e assim por diferentes modos de aprender / ensinar / sentir. E desde a cosmopercepção africana aprendemos com nossas vivências / experiências, com nossas andanças, chegadas e partidas, nosso caminhar [...]”. Nessa lógica da combinação de sentidos, “A expressão de língua

restabelecê-lo. / Cuidou de seu *ori* enlouquecido, / oferecendo-lhe água fresca, / *obis* deliciosos, apetitosos pombos brancos, frutas dulcíssimas. / E Oxalá ficou curado. Então, com o consentimento de Olodumare, / Oxalá encarregou Iemanjá de cuidar do *ori* de todos os mortais. / Iemanjá ganhara enfim a missão tão desejada. / Agora ela era a senhora das cabeças.” (PRANDI, 2001, p. 388-399).

²⁶ A ideia da cabaça para pensar no processo de hibernação da semente, assim como próprio símbolo da existência, o grande ventre do mundo. Na seção 4, *Útero-cabaça*: guardando a vida em suas mais diversas situações, alinhavo, por meio da imagem do *útero-cabaça*, a força de mães que se propagam em meio a fome, miséria, pobreza, violência e solidão.

bambara ‘*maa ka maaya ka ca a yere kono*’ significa: ‘As pessoas da pessoa são múltiplas na pessoa’.”, o que, para o autor, revela a dimensão de teias, “[...] que comporta uma multiplicidade interior, de planos de existência diferentes ou sobrepostos, e uma dinâmica constante.” (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 1, grifos do autor). Ainda nessa linha, Hampaté Bâ nos ensina que, na concepção africana, a pessoa nunca está separada da natureza, pois:

[...] o ser humano não é uma unidade monolítica, limitada a seu corpo físico, mas sim um ser complexo habitado por uma multiplicidade em movimento permanente. Ele não se trata, portanto, de um ser estático, ou concluído. A pessoa humana, como a semente, evolui a partir de um capital primeiro, que é seu próprio potencial e que vai se desenvolvendo ao longo da fase ascendente de sua vida, em função do terreno e das circunstâncias encontradas. As forças liberadas por esta potencialidade estão em perpétuo movimento, assim como o próprio cosmos. (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 3).

O movimento, assim como o das ondas do mar que se dobram e quebram, mostra que o saber é relacional, expresso em atos do cuidado, da escuta a si mesmo, às outras pessoas, a terra, a natureza, “[...] em movimento permanente.”. Por isso, a tradição considera o corpo humano como “[...] uma reprodução em miniatura da terra e, por extensão, do mundo inteiro.”. E essa é “[...] considerada como mãe e cuidadora dos animais, plantas e minerais.” (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 04). Assim, esse movimento de dobras e quebras exige um retorno aos saberes ancestrais femininos, com o intuito de “[...] cuidarmos de quem somos, do que somos, do que fazemos parte. Sem a natureza não somos. É necessário voltarmos à terra.” (MACHADO, 2019, p. 57).

Nessa constituição da existência da pessoa, a “mãe” ocupa um papel importante, pois:

A mãe, depois de ter desenvolvido a criança dentro de seu útero durante nove meses, continua a cuidá-la, tradicionalmente, **durante vinte e quatro meses**. Assim, somente após trinta e três meses de existência que a criança deixa de precisar de sua mãe para se alimentar e pode fazê-lo diretamente sem tomar qualquer complemento vindo dela. Outrora, **a criança bambara não era desmamada antes dos dois anos**. A puérpera permanecia proibida a seu marido durante todo o período de aleitamento. (HAMPATÉ BÂ, 1981, p. 2, grifos meus).

Nesse cuidado, maternado pela mãe por trinta e três meses, a exemplo da amamentação por livre demanda, pelo menos até os dois anos de idade, temos um saber de uma memória ancestral que reflete práticas africanas, as quais simplesmente foram sequestradas pela modernidade e racionalidade como experiências exclusivas ocidentais. Isso também se aplica ao parto humanizado, doulagem, *sling*, cama compartilhada, dentre outras pautas de lutas de muitas mães, saberes que são inviabilizados, aniquilados e subalternizados, a partir de um epistemicídio, como afirma Sueli Carneiro (2005, p. 12), um operador “[...] por

conter em si tanto as características disciplinares do dispositivo de racialidade quanto as de anulação/morte do biopoder.”. Na tese *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, Sueli Carneiro aponta que esse dispositivo está atrelado a seguinte perspectiva:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento ‘legítimo’ ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta. (CARNEIRO, 2005, p. 97).

O epistemicídio se configura, nessa linha de Carneiro (2005), como a anulação da capacidade de a população negra ser sujeito de conhecimentos, assim como de apagamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade, como se observa nessas práticas mencionadas acima, e em outras que estão apresentadas ao longo das seções.

Ronilda Ribeiro (1995), em *Mãe Negra: o significado iorubá da maternidade*, apresenta, na primeira parte da tese, intitulada “Etnias africanas: concepção negro-africana de universo, pessoa e tempo”, em quatro capítulos, sendo que no segundo, “Universo e Pessoa: concepção negro-africana”, uma discussão sobre a concepção negro-africana de universo, pensamento causal e sincronístico e sobre a noção de pessoa. Nesse último, citando Thomas L.V. (1973), traz a expressão “[...] *pluralismo coerente da noção de pessoa.*” (RIBEIRO, 1995, p. 20, grifos da autora), para mostrar que existe uma gama significativa de exemplos de concepções a respeito da constituição humana, que, de alguma maneira, dialoga com o que Hampaté Bâ propôs acima:

Os diversos componentes da pessoa estabelecem relações entre si e relações com forças cósmicas e naturais. Além disso, ocorrem relações particularmente fortes entre pessoas, como por exemplo, as estabelecidas entre gêmeos ou entre um indivíduo e o sacerdote que o iniciou. Cada pessoa, enquanto organização complexa, tem sua existência transcorrendo no tempo e assim, sua unidade/pluralidade passa por sucessivas etapas de desenvolvimento, estando todas as dimensões do ser sujeitas a transformações. Nesse processo podem ocorrer permutas, substituições parciais e metamorfoses, algumas de caráter definitivo, como as associadas aos processos iniciáticos, outras de caráter provisório, como as sofridas durante certos rituais. Apesar de todas as mutações a pessoa reconhece a si mesma e é reconhecida como um sujeito permanente, ou seja, sua identidade pessoal conserva-se a despeito da pluralidade de elementos que a constituem enquanto sujeito (nível sincrônico) e a

despeito das muitas metamorfoses e estados experienciados ao longo de sua história pessoal (nível diacrônico). (RIBEIRO, 1995, p. 35).

Kwame Gyekye, no texto *Person and Community in African thought*²⁷, levanta questões que estão diretamente interligadas sobre a personalidade e a comunidade. Para o autor, “[...] o senso de comunidade que caracteriza as relações sociais entre os indivíduos é uma consequência direta dos arranjos sociais comunitários.” (GYEKYE, 2002, p. 2). Ao tratar da estrutura comum e personalidade, Gyekye sinaliza a importância de investigar outros aspectos que constituem a natureza humana, tais como:

[...] uma pessoa é por natureza um ser social (comunal), sim; mas ele/ela é, por natureza, outras coisas também (ou seja, uma pessoa possui outros atributos essenciais). Falhar em reconhecer isso pode resultar em empurrar o significado e as implicações da natureza comunitária de uma pessoa para além dos seus limites, um ato que por sua vez resultaria em investir na comunidade com uma autoridade moral que engoliria todos para determinar todas as coisas sobre a vida da pessoa individual. Pode-se, portanto, facilmente sucumbir à tentação de exagerar o estatuto normativo e poder da comunidade cultural em relação aos da pessoa e, portanto, ofuscar a nossa compreensão da verdadeira natureza da pessoa. (GYEKYE, 2002, p. 8).

Sobonfu Somé (2007), em *O Espírito da Intimidade*, retoma a importância dessa discussão sobre pessoa e comunidade, tendo em vista os ensinamentos do povo Dagara, da África Ocidental. Esses ensinamentos estão permeados pela ancestralidade africana, assentados no espírito coletivo do *Nós*, pois que:

A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo, é onde as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico, para ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar uma das outras. O objetivo da comunidade é assegurar que cada membro seja ouvido e consiga contribuir com os dons que trouxe ao mundo, da forma apropriada. **Sem essa doação, a comunidade morre. E sem a comunidade, o indivíduo fica sem um espaço para contribuir.** A comunidade é uma base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons e recebem as dádivas dos outros. (SOMÉ, 2007, p. 35, grifos meus).

Essa forma de comunidade também se aplica aos cuidados com os/as filhos/as, os/as quais ocupam um espaço importante e assumem uma responsabilidade coletiva, não apenas da mãe, pois “Quando você tem um filho, por exemplo, não é só seu, é filho da comunidade. Do nascimento em diante, a mãe não é a única responsável pela criança. Qualquer outra pessoa pode alimentar e cuidar da criança.” (SOMÉ, 2007, p. 42).

A maternidade, tendo em vista a forma como essas comunidades africanas entendem o significado de pessoa, torna-se uma *instituição comunitária*, ou, como afirma Oyèwùmí (2003, p. 3), “[...] um caso comunitário[...]” que envolve várias fases: “[...] pré-gestacional,

²⁷ O artigo “Pessoa e Comunidade no Pensamento Africano” foi traduzido por Thiago Augusto de Araújo Faria.

pré-social, pré-natal, pós-natal e ao longo da vida.”, ou seja, não apenas processos biológicos, mas também os “[...] aspectos espirituais, metafísicos, materiais, sociais e políticos.” (COETZEE, 2018, p. 7) desse envolvimento atemporal de vínculos que cada pessoa tem com sua *Ìyá*, antes mesmo da concepção.

Gordon (2019, p. 5), em “O pensamento decolonial africano de Oyèrónké Oyěwùmí: questões negras na filosofia”, ao refletir sobre o trabalho realizado pela socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí, intelectual que tem redimensionado as discussões de gênero, assim como as epistemologias feministas, reforça a noção de “agência expandida” da maternidade na concepção iorubá, o que contrapõe o modelo eurocêntrico temido por muitas feministas da maternidade como um “ser ‘aprimorado’”. Esse afloramento da maternidade enquanto “agência expandida” é importante para pensarmos na noção de descendência de Oyěwùmí (2004, p. 5), a qual, em algumas sociedades, “[...] constitui a identidade dominante das mulheres [...]” e não pode ser definida em papéis atribuídos a esposa subordinada a uma relação sexual com um homem, como a base da divisão sexual do trabalho.

Outro eco pede passagem nesse processo de entendimento de maternidades em África, a noção de arranjo familiar africano, a partir da linhagem, como se apresenta na África Ocidental. Oyěwùmí (2004) traz à cena o trabalho realizado pela “[...] antropóloga social Niara Sudarkasa sobre as características contrastantes dos sistemas familiares baseados em África e formas baseadas na Europa [...]”, que define a linhagem como “[...] um sistema familiar baseado consanguineamente, construído em torno de um núcleo de irmãos e irmãs por relações de sangue.” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6-7). Isso implica pensar na impossibilidade de enquadrar essa realidade com as lentes de gênero, pois “[...] onde há muitas mães, muitos pais, muitos ‘maridos’ de ambos os sexos, é impossível apresentar a relação entre mãe e filho nesses termos.” (OYĚWÙMÍ, 2000, p. 5). Para tanto, a socióloga apresenta a realidade da sociedade Iorubá do sudoeste da Nigéria em que “[...] o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero.” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6). Esse princípio é “[...] dinâmico e fluído [...]”, distante do conceito de gênero como “[...] rígido ou estático.”

No caso Iorubá, todos os membros da linhagem são chamados *omo-ile* e são classificados individualmente por ordem de nascimento. Todas as fêmeas que adentram pelo casamento são conhecidas como *iyawo ile* e são classificadas por ordem de casamento. Individualmente, um *omoile* ocupa a posição de *oko* em relação à *iyawo* que chega. Esta relação *insider-outsider* está ranqueada, com o *insider* sendo o idoso privilegiado. O modo de recrutamento para a linhagem é a diferença crucial – nascimento para *oko* e casamento para *iyawo*. (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 7).

Mais adiante, a autora reforça o quanto a maternidade ocupa um papel importante nessa sociedade, tendo em vista a posição de mãe, eixo organizador e delineador dessas famílias, descrita em torno dos sentidos da categoria *omoya*.

Se havia um papel-identidade que definia fêmeas era a posição de mãe. Dentro da casa, os membros são agrupados em torno de diferentes unidades mãe-filhas/os descritos como *omoya*; literalmente, irmãos filhos de uma mesma mãe-ventre. Por causa da matrifocalidade de muitos sistemas familiares africanos, a mãe é o eixo em torno do qual as relações familiares são delineadas e organizadas. Consequentemente, *omoya* é a categoria comparável na cultura Iorubá à irmã nuclear na cultura euro-americana branca. A relação entre irmãos de ventre, como aquela das irmãs da família nuclear, é baseada em uma compreensão de interesses comuns nascidos de uma experiência compartilhada. A experiência partilhada definidora, que une os *omoya* em lealdade e amor incondicional, é o ventre da mãe. A categoria *omoya*, diferentemente de irmã, transcende o gênero.

Omoya também transcende a casa, porque primos matrilaterais são considerados como irmãos de ventre, e são percebidos como mais próximos uns dos outros do que irmãos que compartilham o mesmo pai e que podem mesmo viver na mesma casa. *Omoya* localiza uma pessoa dentro de um agrupamento reconhecido socialmente, e ressalta a importância dos laços entre mãe e filha/o ao delinear e ancorar o lugar de uma criança na família; assim, estas relações são primárias, privilegiadas, e devem ser protegidas acima de todas as outras. Além disso, *omoya* ressalta a importância da maternidade como instituição e como experiência na cultura. (OYÉWUMÍ, 2004, p. 7).

Ifi Amadiume (1989), na introdução do livro *A Unidade Cultural da África Negra* de Cheikh Anta Diop, ressalta essa “[...] sacralidade da mãe e sua autoridade ilimitada.”, a partir das considerações de Diop sobre o surgimento do matriarcado “[...] no Sul agrícola, usando a África para ilustrar seu argumento, enquanto o patriarcado originou no Norte, sendo nômade. O cinturão do meio era a bacia do Mediterrâneo, onde o matriarcado precedeu o patriarcado.” (AMADIUME, 1989). Carlos Moore (2007, p. 149), ao tratar da tese de Cheikh Diop sobre a história da humanidade, reforça a importância desse berço meridional, “[...] que inclui toda a África [...]”, “[...] onde teria eclodido a agricultura [...]. Nesse berço, teriam sido gestadas civilizações baseadas na vida social comunitária e, por conseguinte, dominada pela propriedade coletiva e normalizada por um regime de tipo matriarcal.” A mulher ocupa um lugar de destaque nessas estruturas sociais e políticas, já que “O caráter feminino desse tipo de sociedade, fortemente uterocêntrica, voltada para a cooperação solidária, teria secretado uma percepção positiva da alteridade, de maneira a conceber o Outro – seja qual for – como parceiro, não como inimigo.” (MOORE, 2007, p. 150).

É perceptível uma ordem social, política e econômica forjada por essa sociedade uterocêntrica, assim como pela “[...] concentricidade social horizontal [...]”, pela policonjugalidade e pela matricentricidade e na propriedade comum do solo, como aponta Moore (2007, p. 107), sobretudo, pelo poder da mãe, não apenas esse corpo biológico, mas

também espiritual, como mostra Ife Amadiume (1989) a partir da sacralidade e autoridade dessa mulher.

Havia juramentos invocando o poder da mãe, isto é, a ritualização daquela matricêntrica, mãe e filho, ‘o laço de amor mais íntimo’ citado até mesmo em Eumenides. Este é o ‘espírito da maternidade comum’, geralmente simbolizado nas religiões africanas. Em Igbo, é Oma, Umunne, Ibenne. Neste conceito religioso africano, **é a mãe que dá a seus filhos e à sociedade em geral o dom do ‘pote da prosperidade’**, que em Igbo é chamado de uba.

A mãe também dá o pote de segredos / mistério / magia / conhecimento sagrado / poder espiritual. Em Igbo, isso é chamado de ogwu. Em wolof, é demm. (AMADIUME, 1989, grifos meus).

A partir dessa abordagem afrocentrada, fica evidente que o conceito de família nuclear eurocêntrico com base em laços matrimoniais limita e fixa as múltiplas possibilidades de arranjos familiares africano, como aponta Oyèwùmí. Isso fica evidente no texto “Matripotência: *ìyá* nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás]”²⁸, no qual ela retoma a noção de senioridade vinculada ao *ethos* matricêntrico, bem como a epistemologia do *oxunismo*²⁹, já que “Na auto-representação dos povos iorubás da identidade etno-nacional, eles se veem como filhos de uma *Ìyá* chamada *Oduduá*. *Ìyá* é a fonte e, no capítulo 2³⁰, discuti outra história de origem em que Oxum é a *Ìyá*, a Fonte.” (OYÈWÙMÍ, 2016, p. 22).

A conceituação da díade *Ìyá/prole* como núcleo das relações humanas – e, por extensão, dos laços familiares – coloca *Ìyá* numa posição de senioridade, uma mais velha, cuja presença é anterior a qualquer outra pessoa, porque todo ser humano nasce de *Yèyè* (como dito nas linhas de Osetura citadas no início deste capítulo). A mesma ideia é expressa no ditado Ashanti ‘até o rei tem mãe’ e, dessa forma, ninguém é anterior, superior ou mais importante que sua *Ìyá*. Conseqüentemente, vemos como **o *ethos* matricêntrico está muito ligado ao sistema baseado na senioridade**. (OYÈWÙMÍ, 2016, p. 19, grifos meus).

²⁸ Esse é o capítulo 3 do livro *What Gender is Motherhood? Changing Yorùbá Ideals of Power, Procreation, and Identity in the Age of Modernity* (2016), **Qual é o gênero da maternidade?** Mudando ideais iorubás de poder, procriação e identidade na era da modernidade, em tradução livre.. A tradução desse capítulo foi feita pelo professor wanderson flor do nascimento e disponibilizado no *site* Filosofia Africana, criado em 2015, no intuito “[...] disponibilizar materiais em língua portuguesa que possam subsidiar pesquisas sobre a filosofia africana e afro-brasileira, assim como auxiliar na tarefa de professoras/es do ensino fundamental e médio em acessar recursos ainda pouco conhecidos em nossa língua.” Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/?c=mkt_w_chnl:aff_geo:all_prtnr:sas_subprtnr:742098camp:brand_adtype:txtlnk_ag:weebly_lptype:hp_var:358504&sscid=81k4_a23b8. Acesso em: 20 jun. 2020. Ao acompanhar as publicações do e sobre o professor wanderson flor do nascimento, notei que a grafia do seu nome aparece em letras minúsculas, até mesmo nas citações, o que respeitarei ao longo dessa tese. Um movimento que se parece com o da teórica e intelectual bell hooks, que insiste em um gesto de autoria que pressupõe uma coletividade e não a individualidade.

²⁹ A epistemologia do *oxunismo* ou pensamento *oxunista*, como aponta Rocha (2018, p. 54), trata-se de “[...] uma analítica que tem como foco *Ọ̀sun* (Oxum): a *Ìyá* primordial, que nos possibilita perceber que as hierarquias não são ontológicas, mas se dão nas relações e nos arranjos sociais produzidos por nós.”

³⁰ A autora faz referência ao capítulo 2 (*Re*) *Casting the Yorùbá World: Ifá, Ìyá, and the Signification of Difference*, “(Re) Lançando o mundo Yorùbá: ifá, *ìyá* e a significação da diferença.”

Para reforçar esse pensamento iorubá do *Oxunismo*, assim como essa noção de solidariedade sem o apelo a *Ìyá*, apresento a epígrafe que abre o texto, excerto de Osetura, *Odu Ifá* (*corpus* literário), “Damos o conhecimento para a fêmea, nossa *Ìyá* que encarna o conhecimento / Nós chamamos o conhecimento de Oxum, [...] / Nos submetamos a *Ìyá* / É *Ìyá* quem nos deu à luz / Antes de nos tornarmos seres humanos [...]” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 1)³¹. Nesse trecho, é perceptível o quanto o conceito da matripotência gesta um dos caminhos de entendimento de como essas maternidades são construídas na diáspora africana, a partir de uma ideia de corpo, conhecimento, política e cosmologia, uma cadeia metafísica de potência de produção de humanidade (flor do nascimento, 2020). Dessa maneira, a unidade e a solidariedade são fundamentos para essa relação de maternidade, como também mostra Nkiru Nzewgwu, no contexto de Onitsha Igbo, citada por Oyěwùmí (2016).

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**. (NZEKWU, 2006 apud OYĚWÙMÍ, 2016, p. 22, grifos meus).

O conceito de matripotência construído por Oyěwùmí (2016)³², retoma e desenvolve um dos argumentos já trabalhados no seu primeiro livro, *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses* (1997)³³, em que a autora questiona a maneira como:

[...] os estudos africanos foram influenciados por uma epistemologia ocidental e, nessa epistemologia ocidental, se começou a inventar entidades que a gente não conhecia, no Continente Africano, antes da colonização, e começou a introduzir sistemas hierárquicos, também não existentes ou não conhecidos, antes da colonização. (flor do nascimento, 2020)³⁴.

³¹ “*Afímòf’obìnrin, Iye wa taa pé nímò / Afímòjẹ t’Ọsun o, Iye wa taa pé nímò / Ñjé, ẹ jéká wólẹf’obìnrin / Obìnrin ló bí wa / Ka wa to dènìyàn / Ẹ jéká wólẹf’obìnrin / Obìnrin lób’Ọba / K’ọba ó tó d’Ọrìṣà*”, “Damos o conhecimento para a fêmea, nossa *Ìyá* que encarna o conhecimento / Nós chamamos o conhecimento de Oxum, nossa *Ìyá* que encarna o conhecimento / Nos submetamos a *Ìyá* / É *Ìyá* quem nos deu à luz Antes de nos tornarmos seres humanos / Nos submetamos a *Ìyá* / A fêmea deu à luz o soberano / Antes que o soberano se tornasse um Deus.” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 1).

³² Esse livro ainda não foi traduzido para o português, apenas os capítulos 1 e 3 tiveram tradução individualmente, sendo o primeiro objeto de análise da tese **A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder**: uma relação entre Oyěwùmí e Foucault, da intelectual Aline Matos da Rocha (2018).

³³ Em tradução livre **A Invenção das Mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Adotei para essa análise a versão em espanhol, *La invención de las Mujeres: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género* (2017), pela maior proximidade com o idioma. No entanto, não posso deixar de mencionar que, em 2021, a editora Bazar do Tempo traduziu para o português a referida obra e fez um evento de lançamento com a presença virtual da autora e de estudiosos/as de seu trabalho.

³⁴ Informação oral apresentada pelo professor wanderson flor do nascimento, na *live* “Matrigestão e Matripotência como dimensões políticas”, apresentada juntamente com a professora Katiúscia Ribeiro, no *Instagram*, dia 03 de abril 2020, às 18h00. A *live* está salva no canal do *youtube* da intelectual Katiúscia Ribeiro, no seguinte link: https://www.youtube.com/watch?v=G4ceHRNt_6Y.

O argumento parte de um questionamento sobre o quanto o colonialismo britânico traz o patriarcado para as comunidades iorubás e funda as mulheres subalternizadas e inferiorizadas nas relações de poder, por isso, o livro *Invenção das mulheres*. Além disso, desvencilha o sentido de mãe, a *Ìyá*, nessas comunidades, secundarizando o seu papel como parideira, cujo objetivo se centra em cuidar dos filhos, do marido e da casa, “ser mãe é padecer no paraíso”. Nesse sistema, a mãe possui uma importância capital, já que é responsável pela continuidade da espécie, no entanto, politicamente a mãe continua aprisionada, vilipendiada a toda estrutura do patriarcado (flor do nascimento, 2020).

Amadiume e Oyěwùmí, dentro de seus campos de estudos, “[...] enfatizam os poderes das mulheres Africanas sob a rubrica da maternidade como uma alternativa às ideias sobre a agência das mulheres associada com as feministas Ocidentais.” (BAKARE-YUSUF, 2003, p. 6).

Amadiume exige um foco sobre ‘o paradigma da maternidade’ que permita ‘uma mudança no foco do homem no centro e no controle, para a primazia do papel de mãe / irmã nas instituições econômicas, sociais, políticas e religiosas’ (1997: 152). Oyěwùmí afirma que ‘o modelo de maternidade é absolutamente natural... porque [ele] se liga às mulheres juntas na experiência coletiva, ele é fértil, o nascimento das crianças, e conseqüentemente, o cultivo da comunidade’ (2000: 5). Para essas teóricas, a maternidade é vista para constituir o **núcleo simbólico de uma poderosa posição de sujeito do sexo feminino**, que contesta o que elas veem como a visão feminista Ocidental da perda e falta de poder social e simbólico das mulheres. (BAKARE-YUSUF, 2003, p. 6, grifos meus).

Até aqui é perceptível que a cosmopercepção da maternidade em África, nos contextos apresentados, rejeita a colonialidade do poder e a colonialidade de gênero (LUGONES, 2008), que transformaram a categoria “Mãe” em variação identitária de gênero, subordinada, presa a uma família nuclear, sob o rótulo de esposa. A agência da matripotência, entendida como esse lugar não biológico e muito menos de gênero, é um percurso metodológico para entendermos que ainda é preciso redimensionar o lugar da maternidade para mulheres negras, as quais foram sequestradas e são até hoje desse direito de parir, de maternar, de cuidar da sua prole, desde o período da escravização. Um resgate do lugar e do sentido do que significa ser mãe em contextos diaspóricos, bem como exercício de desterritorialização, como se vê na força e importância de Stefania em *A mulher de pés descalços*³⁵ de Scholastique Mukasonga (2017); ou ainda na personagem Yejide do romance *Fique comigo*³⁶ de Ayòbámi Adébáyò (2018),

³⁵ Scholastique Mukasonga é um dos exemplos do quanto as mulheres são paridoras de criatividade, mesmo diante da dor, conseguem nutrir projetos de cura e de respeito a si mesmas e a toda uma tradição. O livro é o grande tecido, alinhavado com as palavras, que cobre o corpo da mãe e de todas as mulheres assassinadas brutalmente pelos hutus, durante a guerra civil de Ruanda.

³⁶ *Fique comigo* é um livro instigante do início ao fim, como um quebra cabeça, que, ao longo da narrativa, tem suas peças encaixadas. Assim, a história perpassa um presente e um passado de dois jovens, Yejide e Akin, e de uma Nigéria, nos anos de 1980 e 2008, sendo esse último, um contexto de golpes militares, eleições fraudadas e

que, ao encontrar sua filha, Rotimi, e ouvir o sussurrar da palavra *Moomi*, traça os seguintes ensinamentos:

Eu entendo como algo que as outras pessoas dizem todos os dias pode se tornar uma palavra sussurrada no escuro para amenizar a dor de uma ferida que nunca vai se curar. Eu me lembro de pensar que nunca a ouviria sem ter a sensação de me desfazer um pouco, de imaginar se um dia conseguiria dizê-la em plena luz. Então reconheço a dádiva dessa simples enunciação, a promessa de um começo contida nessa única palavra.

– Você pode dizer isso de novo, me chamar assim outra vez? – pergunto, grata pelo fato de minha filha não ter que se contentar com uma substituta.

Minha filha me abraça.

– Moomi.

Sua voz é suave e trêmula.

Fecho os olhos como se recebesse uma benção. Dentro de mim, um nó se desfaz, a alegria se espalha por todo o meu ser, pouco familiar e ao mesmo tempo indiscutível, e sei que isso também é um começo, a promessa de maravilhas por vir. (ADÉBÁYÒ, 2018, p. 252).

Yejide, ao encontrar sua filha, encontra a si mesmo e tira do seu baú de memórias as cicatrizes das feridas que se desfaziam no e sobre o seu corpo, uma possível metáfora das crianças que não vingavam, mesmo diante das inúmeras tentativas. O inesperado acontece e a personagem experiencia a dádiva da enunciação da palavra *Moomi* e, com isso, a promessa de outros tempos. O corpo antes desfeito pelas dores, agora faz-se em fios de alegria. O “nó se desfaz”, convocando outro começo e a abertura de “maravilhas por vir”. O gesto final da personagem Yejide revela também o meu processo de escrita dessa tese, sobretudo, pela minha escrevivência em construção. Por isso, considero essas produções como escritas engendradas pela potência dessa categoria analítica da matripotência, reconstruindo novas paragens que, mesmo diante das águas trêmulas, insistem em travessias que reconstituam uma memória ressignificada de *águas-fontes*, como no poema “Cada dia mais viva”³⁷ de Priscila Obaci (2020, p. 41), “Ser Mãe é sonhar cada vez mais alto / Minha vida não acabou / Ela recomeça todos os dias.”.

Ao ter acesso a esses textos, sobretudo, da Oyèrónké Oyèwùmí, uma grande intelectual e princesa de Ògbömösö³⁸, meu olhar sobre a instituição maternidade mudou por

disputas sociais. Ao longo da narrativa, acompanhamos os temas que conduzirão as discussões como casamento, poligamia, amor, maternidade, *abikus*, golpe militar, medo, desilusões e solidão. Fique comigo é um desejo não apenas de uma mulher para experienciar as maravilhas da palavra *moomi*, mas também uma forma de auto-olhar-se no espelho, uma auto-observação, contemplação de si. Um amor desde dentro.

³⁷ Esse poema faz parte de um trabalho primoroso da poeta, artista, mãe de Melik Rudá e Bakari Mairê, Priscila Obaci, **Poesias Pós Parto**, lançado em 2020. Um livro que mostra, segundo Diones Carlos (2020, p. 12), no prefácio, “A maternidade feita de dentes, que morde, expõe, / grita, reivindica, destrói e reconstrói. / Toda mulher morre quando uma mãe nasce, / é um fato consumado. / Toda mulher renasce quando tem um filho, / é um fato ancestral. / Falta-nos aldeia em meio ao cimento, é inegável. / Maternar tornou-se solitário. / Priscila, porém, tem aldeia no mundo e dentro de si. / Carrega poesia. Enquanto a atriz escreve, a poeta atua.”

³⁸ Essa é uma informação apresentada pelo professor e estudioso da autora, wanderson flor do nascimento, em diversos eventos e cursos que tem ministrado sobre a filosofia africana de Oyèrónké Oyèwùmí.

completo. Logo, entendi que Maya Angelou e Conceição Evaristo, objeto de estudo dessa tese, são duas grandes mulheres ancestrais, *Ìyás*, como potências comunitárias, dimensão criativa que imprimem como intelectuais e escritoras, independente se adeptas ou não às religiões de matriz africana, pois suas produções, não apenas as escolhidas para análise, possuem traços, rastros, vestígios (GLISSANT, 2005) de África, de forma intertextual. São legados que nos conectam com nossas memórias engasgadas, encurraladas e as transformam em um projeto ético e estético de vida, pelo gesto da reminiscência. O acesso à vida e obras dessas autoras possui um poder simbólico e místico que organiza, nutri e provê comunidades em continuidade de lutas, reparações. Diante disso, fiz questão de movimentar as águas e juntar essas memórias dispersas de maternidade negra para entendermos como essa escrita matripotência se configura nos *corpora* selecionados.

2.2 MATERNIDADES NEGRAS À DERIVA

MANIFESTO DAS FILHAS E DOS FILHOS DE EMPREGADAS (OS) DOMÉSTICAS (OS) E DIARISTAS

Ao poder público, empregadores e empregadoras de domésticas e diaristas, e toda sociedade civil.

Esta carta manifesto tem como objetivo acionar a política do bem comum, em que ações individuais são primordiais para o bem-estar da coletividade. Levamos em consideração que, segundo a **OMS**, estamos inseridas(os) em uma pandemia, com recomendações internacionais de ficarmos em isolamentos e quarentenas voluntárias, sendo necessária, momentaneamente, a restrição do convívio social.

E ao constatarmos que nossas familiares que são empregadas domésticas e diaristas continuam trabalhando normalmente, salientamos a **EMERGÊNCIA** de atender à quarentena estipulada pelas autoridades e reivindicamos a **DISPENSA REMUNERADA** das empregadas domésticas e diaristas pelos empregadores para que, assim, cumpram com as exigências de precaução no combate à propagação contagiosa do COVID-19.

O isolamento social é crucial e vai muito além da relação trabalhista. É uma maneira eficaz de evitar a exposição à aglomeração em transportes públicos e outras situações que favorecem a contaminação em massa, levando ao contágio comunitário, como já vem acontecendo. Fato que traz riscos aos empregadores e aos empregados.

Em Miguel Pereira, sul do Estado do Rio de Janeiro, uma senhora de 63 anos veio a óbito infectada pelo novo coronavírus. A mesma continuou a trabalhar como empregada doméstica na casa de sua empregadora, no RJ, que já havia sido diagnosticada com o COVID-19, ao voltar de uma viagem à Itália.

As empregadas domésticas pertencem a uma categoria de trabalhadoras que representam o Brasil. Segundo o IBGE, profissionais que prestam serviços domésticos – o que pode incluir jardineiros, caseiros, empregadas domésticas e diaristas – representam um total de 6,3 milhões de trabalhadores. Todos esses profissionais estão **economicamente ativos** no País.

Desse grupo, 1,5 milhão trabalham com carteira assinada. Outros 2,3 milhões de trabalhadores atuam sem carteira assinada e 2,5 milhões são diaristas, o que as torna um grupo vulnerável diante do cenário atual.

A situação de pandemia indica que o maior número de trabalhadores neste momento (de **grande risco de contágio**) estão **desamparados por leis trabalhistas**. As **diaristas** estão em situação ainda mais **precária e vulnerável**, sem contratos legais que possibilitem, por exemplo, negociar adiantamento de férias. Por isso, encontram ainda mais obstáculos em se manterem e garantirem a segurança de seu

coletivo familiar, pois recebem por dia trabalhado.

Há anos nossas mães, avós, tias, primas dedicam suas vidas a outras famílias, somos todas (os) afetadas (os) por essa “relação trabalhista” de retrocesso e modos escravistas. Tivemos nossas vidas marcadas por esse contexto, que precisa ser repensado por toda sociedade, sobretudo, pelos empregadores. Nesse contexto, nós, filhas e filhos de empregadas domésticas e diaristas, vivenciamos os incômodos relatados por nossas parentes:

No meu caso, minha vó trabalhou anos em uma casa de família. Ela tinha seus 63 anos, chegava lá às 6h duas vezes na semana, depois passou a cozinhar, a passar, a lavar terraço... Ganhando apenas R\$100, sem a passagem. Em janeiro ela veio a óbito e a mensagem recebida pelo whatsapp foi “Dona Conceição, arrumei outra pessoa para pôr no seu lugar, já que a senhora não veio mais, a minha casa tá toda suja porque as paredes foram pintadas.”

Nicole Nascimento, Japeri/RJ

“Minha mãe trabalha desde os 6 anos de idade como doméstica e diarista, e a vi muitas vezes ir trabalhar doente para manter seus compromissos. Mesmo falando sobre os riscos do Corona, ela não tem como faltar com risco de ser demitida. As domésticas estão correndo grandes riscos e também são uma grande possibilidade de contágio, principalmente nos transportes nas metrópoles”.

Marcelo Rocha – Mauá/SP

Mainha é diarista todo dia uma casa diferente, nesta segunda feira quando explodiu o lance do coronavírus meu irmão me manda um zap dizendo que a nossa mãe não queria entrar em casa pois a patroa teria dito a ela que estava com febre e que era para minha mãe ficar atenta. Esse episódio fez mainha tomar um banho de álcool em gel, não por desinformação era por DESESPERO de alguém que ela ama dentro de casa pegar o coronavírus.

Yane Mendes, 28 Anos- Totó-Recife PE

Me recordo de várias histórias, do trabalho excessivo, da sobrecarga e ainda presencio ela trabalhando com 66 anos de idade mesmo aposentada. Uma vez aconteceu uma situação, uma não, várias vezes, ela precisou se ausentar do trabalho por motivo de doença e pediu para que ligasse avisando da sua falta, assim fiz e ouvi: “Mas quando sua mãe vai voltar?” Na hora minha resposta foi certa: “Simples, quando ela melhorar!”.

Laura Cristina, 29 anos- Santa Luzia/MG

Dito isto, **apresentamos medidas concretas que podem e precisam ser cumpridas pelos empregadores**, visando o bem comum, sendo elas:

Dispensa remunerada **imediatamente** de domésticas, com carteira assinada ou informais, e de diaristas;

Adiantamento das férias em sua totalidade ou de forma parcial;

Caso o empregado more na casa do empregador e esteja em grupo de risco, o mesmo não poderá ser colocado em situações de risco de contágio, como: ir a supermercados, farmácias, shoppings e demais espaços públicos, evitando assim, quaisquer tipos de aglomerações.

Esta carta é assinada por filhas e filhos de empregadas domésticas e diaristas que prezam pela saúde, cuidado, coletivo e para além de tudo a vida de suas mães!

Brasil, março de 2020³⁹.

Por que começar com esse manifesto? Hoje, dia 21 de março de 2020, me vi impelida a “expurgar” essa dor⁴⁰, sobretudo, porque, como diz Conceição Evaristo, escrita também é

³⁹ Carta dos(as) filhas e filhos de empregadas e empregados domésticos e diaristas. Disponível em: https://www.change.org/p/ao-poder-p%C3%BAblico-empregadores-e-empregadoras-de-dom%C3%A9sticas-e-diaristas-e-toda-sociedade-civil-quarentena-remunerada-imediata-para-domesticas-e-diaristas/psf/promote_or_share?recruiter=1056504459. Acesso em: 20 jun. 2020.

⁴⁰ Tomo por empréstimo uma das falas da escritora Conceição Evaristo, durante a Primeira Edição da Festa Literária Internacional do Pelourinho (Flipelô), em 2017: “Quando os sujeitos escravizados fugiam, eles não tinham nenhuma garantia de liberdade. O que dava potencialidade para eles era saber que estavam em busca da liberdade. A resistência é nosso estado perene. Eu sei que cansa, mas devemos estar sempre em luta e com esperança. Quem vai chorar esses mortos? Somos nós. Para mim, o lugar de chorar esses mortos, de denunciar e

uma espécie de vingança, possibilidade de reverter submissões. É também um contraponto ao que anunciei acima, ao apresentar caminhos para se pensar nas noções de pessoa, comunidade e maternidades em algumas sociedades africanas. Contraponto porque a construção da maternidade na diáspora, durante a travessia do atlântico até os dias de hoje, ainda reflete os deslocamentos forçados e forçados em nossos corpos como uma tentativa de arrancar o mapa de África e de nossa liberdade. Por isso, fiz questão de iniciar com esse manifesto, escrito e assinado por filhos e filhas de empregadas domésticas e diaristas, que tanto me lembra a imagem intencional da faca a laser mencionada pela personagem “Maria”, o terceiro conto do livro *Olhos D’água* (EVARISTO, 2016b).

A faca é uma *insinuação estética de escrevivência* do quanto o racismo corta, dilacera, deixa marcas em nossos corpos e nos tira a vida, de diversas formas, como tem sido nesse período da pandemia, com as mães trabalhadoras domésticas. Insinuação é uma expressão utilizada pela escritora e intelectual, Conceição Evaristo, em vários momentos ao analisar a adoção de algumas estratégias discursivas ao longo de suas obras, como uma estratégia discursiva proposital, um fazer literário que envolve um processo de seleção, escolha intencional para o alcance do efeito desejado. Aqui aciono a *insinuação estética* junto com a vazão da escrevivência para discutir as estratégias presentes nos *corpora* escolhidos, como essa necessidade de abertura da Teoria Literária para a feitura do texto dessas autoras. Um movimento performado pelo espraiamento das palavras que vêm do dito ao não dito, do não dito ao dito, como uma circularidade, penetrando sutilmente e gradualmente na estética da corporalidade dos textos.

Dessa maneira, são imagens do quanto “[...] o racismo infere na sustentação, produção e atualização das formas e operações de organização e desenvolvimento da sociedade.” (RUFINO, 2019, p. 131), por isso, a narradora nos conduz a olhar para os três momentos em que a faca a laser aparece moldando e apontando as fissuras nesse corpo preto que ainda continua realizando o trabalho doméstico na casa grande: o primeiro, quando a narradora apresenta a personagem, como um sinal de alerta para os/as leitores/as de que aquele corte nas mãos, feito durante o corte de um pernil para patroa, vai ser o elemento desencadeador de todo o conflito da história, “[...] faca a laser corta até a vida!” (EVARISTO, 2016b, p. 40); o segundo, quando os assaltantes dão voz de assalto, mas não leva nada de Maria, o que a faz pensar no que poderia oferecer, já que não tinha objetos de valor, apenas “[...] um profundo corte feito com a faca a laser que parecia cortar até a vida.” (EVARISTO, 2016b, p. 41); e,

por fim, no desfecho do conto, quando as pessoas que estavam presentes no ônibus consideram Maria como comparsa dos assaltantes e resolvem linchá-la. A narradora conclui que “[...] estavam todos armados com facas a laser que cortam até a vida.” (EVARISTO, 2016b, p. 41), seguida da imagem do corpo dilacerado, todo pisoteado de Maria.

Uma cena também presente em *Pele negra, máscaras brancas*, de Fanon (2008, p. 106-107), quando seu “[...] corpo era devolvido desancado, desconjuntado, demolido, todo enlutado, naquele dia branco de inverno. O preto é um animal, o preto é ruim, o preto é malvado, o preto é feio; olhe, um preto!”. Imagens construídas em torno dos significados introjetados do que seria um preto e o quanto isso iguala a objetos e coisas, um processo de desumanização e de descorporificação, como aconteceu com a personagem Maria.

Essas e outras questões do racismo ganham força em meio a pandemia do novo coronavírus⁴¹. O trabalho doméstico continua servindo para engrenagem da manutenção dos privilégios brancos, aos moldes do sistema de escravização, já que as famílias dessas trabalhadoras, como a minha também, sangram, estão dilaceradas, pisoteadas, pois essas mulheres não foram “liberadas” do seu trabalho, a ideia da propriedade da mão de obra escrava continua perdurando no século XXI. Mesmo com toda a pressão da mídia, da recomendação da Organização Mundial de Saúde (OMS) e da nota técnica do Ministério Público do Trabalho (MPT), sobre a importância de ficar em casa, a branquitude demonstra o quanto o sistema escravista ainda perpetua nesse país.

O distanciamento social aplica-se apenas a um tipo de humanidade, a dos brancos, eles permanecem em isolamento, mas mantém a empregada no mesmo ambiente de pessoas infectadas com o coronavírus, como aconteceu com a trabalhadora de 63 anos, a primeira morte pelo vírus no Rio de Janeiro. É sintomático que o marco zero dessa pandemia tenha sido com uma trabalhadora doméstica. A empregadora, que viajou para Itália, estava com suspeita e em isolamento, fez os exames e testou positivo. O isolamento era um cuidado com as pessoas, mas a preocupação não alcançou a sua empregada, que lhe serviu durante 10 anos, a não-pessoa, um objeto. Isso é o racismo que, embebido da lógica colonial que continua negando a nossa humanidade, nos enxergando, homens negros e mulheres negras, como coisas, anomalias (DAVIS, 2016).

Os relatos das filhas e filhos de empregadas domésticas e diaristas mostram os grilhões de sustentação do trabalho doméstico que perpetuam o sistema de escravização, o

⁴¹ Segundo o Ministério da Saúde do Brasil, coronavírus é uma família de vírus que causam infecções respiratórias, sendo descoberto o novo agente do coronavírus, no final de 2019, na China. Provoca a doença chamada de coronavírus (COVID-19). O aumento exponencial no número de casos de coronavírus e a disseminação global do mesmo levaram a OMS.

trabalho infantil, os inúmeros abusos e as violências que mulheres negras vivenciaram na casa grande. Isso fica evidente na exposição de Nicole Nascimento, ao denunciar as condições de trabalho da avó, mesmo na velhice realizava mais de uma função e não recebia o correspondente a carga horária e ao número de atividades desenvolvidas. Além disso, a sua ausência-morte, entendida pela exploradora como abandono do trabalho, imediatamente, a substitui por outra que pudesse limpar a casa imunda e inundada pelos desejos coloniais da branquitude.

Ao ligar para minha irmã, enfatizando os riscos pela continuidade do trabalho, saindo de casa, pegando van, ônibus, entendi o quanto há um distanciamento entre a militância política e intelectual do fazer prático. Apenas chorei, diante da minha inércia aparente! Não consegui reverter a situação, minha irmã continuará trabalhando, assim como muitas empregadas domésticas, mesmo quando a situação piorar, já que a empregadora para quem prestava serviços disse que era impossível não ter os seus afazeres domésticos. Se as coisas piorassem, iria buscá-la em casa de carro para evitar a exposição no transporte público. A classe branca não pode se submeter ao trabalho doméstico, pois o lugar do cuidado do outro sempre foi direcionado para as mulheres negras, continuidade de manutenção de privilégios.

Toda essa situação alimentou o meu quadro de ansiedade, as dores espalharam pelo meu corpo, como uma erva daninha, me impedido de fazer coisas que estavam postergadas há tempos. Depois de (re)ler um texto de Sobonfu Somé, “Aceitar a dor. Quando banhar-se em lágrimas cura as feridas mais profundas”, acordei com a determinação de não me paralisar, como também fizeram os filhos e filhas das empregadas ao escreverem o manifesto acima, já que “É [...] importante ter formas de libertar essas dores para manter nosso equilíbrio... Deixar de lado uma dor antiga só faz que esta cresça até que sufoque nossa criatividade, nossa alegria e nossa capacidade de nos conectar com os demais. Inclusive pode nos matar.” (SOMÉ, 2012). Entendi que essa é também uma dor coletiva, ancestral, de todo o grupo, tendo em vista todo o empreendimento que fiz no primeiro tópico sobre os arranjos familiares africanos. Por isso, experimentei nessa escrita, nesse momento e na minha vida, a “[...] sensação coletiva, para que uma pessoa não tenha que suportar sozinha todo o peso do sofrimento.” (SOMÉ, 2012).

Banhei essa *escrita-comunidade* com as minhas dores, especialmente na discussão sobre maternidade e escravização e as consequentes sequelas perenes nos nossos *úteros-cabeceiras*, pois “chorar em comunidade oferece algo que não podemos conseguir quando choramos sozinhas/os. Através da validação, reconhecimento e testemunho, o lamento comum nos permite experimentar um nível mais profundo de cura e libertação.” (SOMÉ, 2012). Por

isso, convoquei os filhos e as filhas de trabalhadoras e diaristas, e a quem possa interessar, a chorarem comigo, nessa busca por limpeza dos traumas, das emoções reprimidas, das relações abusivas, dos padrões e bloqueios que nos impedem de viver o tempo da circularidade, da imprevisibilidade que estão presentes nas nossas memórias uterinas.

2.2.1 Memórias uterinas: lágrimas de minha mãe, águas de ventres que se encontraram com outras águas-fontes

Como ser mãe, com base nas suas vivências e experiências de origem, em meio ao conjunto de violências que as mulheres negras sofreram, durante o sistema escravocrata? Essa é uma pergunta que desencadeia uma série de outras, relacionadas à fertilidade, escolha, cuidado, maternagem, sobretudo, se as mulheres negras são mulheres. Os relatos de mulheres negras escravizadas apontam sequelas e feridas que se perpetuam na contemporaneidade, de corpos que ainda continuam interditados, perseguidos e assassinados, destituídos de humanidade, como narra a voz de preta Susana, personagem do livro *Úrsula*⁴², o primeiro romance abolicionista brasileiro de autoria feminina, de Maria Firmina do Reis (2018).

Meteram-me a mim e a mais trezentos companheiros de infortúnio e de cativo no estreito e infecto porão de um navio. Trinta dias de cruéis tormentos, e de falta absoluta de tudo quanto é mais necessário à vida passamos nessa sepultura até que abordamos às praias brasileiras. Para caber a mercadoria humana no porão fomos amarrados em pé e para que não houvesse receio de revolta, acorrentados como os animais ferozes das nossas matas, que se levam para recreio dos potentados da Europa. Davam-nos a água imunda, podre e dada com mesquinhez, a comida má e ainda mais porca: vimos morrer ao nosso lado muitos companheiros à falta de ar, de alimento e de água. É horrível lembrar que criaturas humanas tratem a seus semelhantes assim e que não lhes doa a consciência de levá-los à sepultura asfixiados e famintos!

Muitos não deixavam chegar esse último extremo – davam-se à morte.

⁴² Maria Firmina do Reis nasceu em 11 de março de 1822, em São Luís, no Maranhão. Segundo Diogo (2016, p. 2, grifo da autora), “Ela foi professora, musicista, poetisa, prosadora, etc. Suas obras literárias circularam em vida, bem como seu nome, que se fez conhecer pela imprensa do Maranhão de 1860 a 1913, reaparecendo, tardiamente, em 1963, após o seu falecimento. Publicou amplamente nos jornais literários maranhenses [...]. Publicou em 1859, o hoje considerado primeiro romance de autoria feminina negra, de temática antiescravista intitulado *Úrsula*.”. O livro não tinha o seu nome, apenas a referência ‘uma maranhense’ e, no prefácio, Maria Firmina do Reis apresenta-o como seu “mesquinho e humilde livro” e se declara uma “mulher brasileira” de “educação acanhada”, como se observa nesses trechos: “Não é a vaidade de adquirir nome que me cega, nem o amor próprio de autor. Sei que pouco vale este romance, porque escrito por uma mulher, e mulher brasileira, de educação acanhada e sem o trato e a conversação dos homens ilustrados, que aconselham, que discutem e que corrigem; com uma instrução misérrima, apenas conhecendo a língua de seus pais, e pouco lida, o seu cabedal intelectual é quase nulo. Então por que o publicas? – perguntará o leitor. Como uma tentativa, e mais ainda, por este amor materno, que não tem limites, que tudo desculpa – os defeitos, os achaques, as deformidades do filho – e gosta de enfeitá-lo e aparecer com ele em toda a parte, mostrá-lo a todos os conhecidos e vê-lo mimado e acariciado. O nosso romance, gerou-o a imaginação, e não o soube colorir, nem aformosentar. Pobre avezinha silvestre, anda terra a terra, e nem olha para as planuras onde gira a águia. Mas, ainda assim, não o abandoneis na sua humildade e obscuridade, senão morrerá à míngua, sentido e magoado, só afagado pelo carinho materno.” (REIS, 2018, p. 12).

Nos dois últimos dias não houve mais alimento. Os mais insofridos entraram a vozear. Grande Deus! Da escotilha lançaram sobre nós água e breu fervendo, que nos escaldou e veio dar a morte aos cabeças do motim.

A dor da perda da pátria, dos entes caros, da liberdade foi sufocada nessa viagem pelo horror constante de tamanhas atrocidades.

Não sei ainda como resisti – é que Deus quis poupar-me para provar a paciência de sua serva com novos tormentos que aqui me aguardavam. (REIS, 2018, p. 70-71).

O relato da africana Suzana sobre o cativo se assemelha com o de muitas outras mulheres negras que foram arrancadas de sua pátria, comunidade e de sua família, como também mostra a personagem Kehinde em *Um defeito de cor*⁴³, de Ana Maria Gonçalves (2018), quando relata o momento da partida, a morte da liberdade de homens africanos e de mulheres africanas rumo a terra Brasil. O espaço reservado para essas pessoas eram os porões, um pequeno lugar preenchido por corpos marcados pelo silêncio da desumanização.

Silêncio que mais parecia um pano escuro, grosso e sujo, que tomava todos os espaços e prendia debaixo dele o ar úmido e malcheiroso, sabendo a mar e a excrementos, a suor e a comida podre, a bicho morto. Carneiros, talvez. Era como se todos esses cheiros virassem gente e ocupassem espaço, fazendo o lugar parecer ainda mais sufocante. (GONÇALVES, 2018, p. 45).

Ao ler os relatos ficcionais dessas personagens, além de apresentar os horrores da travessia e do que foi viver sob a condição de escravizada, é possível perceber que são textos que, por meio de todo um jogo de resistência, apresentam o “[...] papel multidimensional das mulheres negras no interior da família e da comunidade escrava como um todo.”, como aponta Davis (2016, p. 24), desmitificando, assim, lugares essencializados da mulher negra

⁴³ O romance foi publicado em 2006, depois de um processo de pesquisa sobre a sociedade brasileira escravista do século XIX. O texto de abertura diz muito da seriedade e do quanto esse livro se insere na historiografia literária brasileira. São dez capítulos, cada um iniciado com um provérbio africano, contando a trajetória da personagem Kehinde, africana trazida da África para a Bahia, a sua busca por liberdade e por reencontrar seu filho, vendido pelo pai. Na tese, **Maternidade negra em “Um defeito de cor”**: história, corpo e nacionalismo como questões literárias, que, em 2019, virou livro *Ominibú: maternidade negra em Um defeito de cor*, a professora e intelectual, Fabiana Carneiro da Silva, aponta que “O romance constitui-se como uma longa carta na qual a narradora, Kehinde, uma africana liberta, conta a trajetória de sua vida ao filho desaparecido. Já velha e cega, ela dita o relato a Geninha (quem de fato escreve) durante uma travessia marítima em direção ao Brasil, na qual, uma vez mais, Kehinde empreende uma viagem em busca daquele que seria o destinatário do texto. Apesar de ter nascido livre, este filho teria sido vendido como escravo pelo próprio pai e, portanto, quase nada acompanhou dos percalços e sucessos da experiência de sua mãe. Durante as muitas páginas do romance, quase 1000, o leitor é conduzido pelos meandros da sociedade escravista brasileira, na medida em que é nesse contexto que, depois de ser capturada e enviada a bordo de um navio negreiro, o chamado ‘tumbo’, Kehinde passa boa parte de sua vida. Contudo, ainda que a experiência da escravidão seja central no enredo, ela não encerra a totalidade dele. Situando tal evento numa perspectiva estendida do tempo e, nesse sentido, borrando sua inscrição ideológica como origem natural e determinação da história da comunidade negra no Brasil, Kehinde, ou Luísa (nome católico de que ela se investe no Brasil), reelabora seu périplo desde o momento em que, ainda criança, no Daomé, tem a mãe e o irmão assassinados por guardas do império, até a situação presente, na qual, tendo voltado a residir na África, em Lagos, torna-se uma rica comerciante e constitui uma nova família. É, assim, no entrever dos acontecimentos diretamente ligados à sua história particular que entramos em contato com uma reconstrução do universo cultural dos escravizados na Bahia e com importantes fatos históricos, como a articulação, eclosão e repressão de um significativo episódio das revoltas nacionais, a Revolta dos Malês.” (SILVA, 2017, p. 32-33).

enquanto promíscua e imoral. É também o espaço para questionarmos o quanto fomos ensinadas a nos submeter, aceitando a inferioridade sexual (hooks, 2020) e a entender o silêncio como inércia, ao invés de autodefinição (COLLINS, 2019), linguagem e ação, pois “Em nome do silêncio, cada uma de nós evoca a expressão de seu próprio medo – o medo do desprezo, da censura ou de algum julgamento, do reconhecimento, do desafio, da aniquilação. Mas, acima de tudo, penso que tememos a visibilidade [...]” (LORDE, 2019, p. 51). Lorde continua afirmando que a visibilidade tão necessária para nós, mulheres negras, no entanto, desde o princípio da captura e do sequestro para nos tornarem escravizadas nos provavam que a nossa:

[...] sobrevivência nunca fez parte dos planos. Não como seres humanos. [...] E essa visibilidade que nos torna mais vulneráveis é também a fonte de nossa maior força. Porque a máquina vai tentar nos reduzir a pó de qualquer maneira, quer falemos, quer não. (LORDE, 2019, p. 51-52).

Antes de mais nada, é preciso localizar que a história da escravidão transatlântica, que se inicia no século XV, ganha uma dimensão intercontinental com a presença europeia na costa da África, sob a égide do capitalismo em nascimento, o que “[...] singularizou o surgimento e a expansão em grande escala de um sistema produtivo dotado de uma dinâmica capaz de **absorver**, **subalternizar** ou **esmagar** todas as outras formações econômicas e sociais pré-existentis.” (MOORE, 2007, p. 171, grifos meus). Assim, “holandeses, franceses, ingleses, espanhóis e, principalmente, portugueses lançaram-se na conquista dos mercados africanos.” (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 19), em uma disputa acirrada para absorver, subalternizar e esmagar tudo que pudesse atrapalhar a participação desses países nesse negócio lucrativo. Esse sistema produtivo carregado de opressões apresentou um posicionamento diferente em comparação “[...] ao sistema escravista na África [...]”, de acordo com Moore (2007), ao fazer referência aos estudos de Rodney (1982) e Williams (1975). Aprofundando o tratamento da questão, Moore considera que:

A perspectiva de escravização nas sociedades africanas é radicalmente outra, se compararmos com o uso massivo de uma população-alvo para trabalhos forçados longe de sua terra natal, o que foi fundamental para a acumulação capitalista da Europa (WILLIAMS, 1975). Diante disso, Rodney é categórico: a escravização não existiu como modo de produção em nenhuma sociedade africana. Esta distinção costuma ser desconsiderada ou falseada, explicou, mas ela ilustra a autonomia das sociedades africanas no interior do contexto mais amplo do desenvolvimento das sociedades em termos gerais. (MOORE, 2007, p. 183).

Coadunando com a afirmação de Moore (2007), Albuquerque acrescenta que todo esse processo seria facilitado aos olhos dos europeus pelos modos de vida da comunidade africana, conforme descrito anteriormente, baseadas nas relações de parentesco em famílias extensas,

da vida em comum de diversos povos em um mesmo território, “[...] da exploração tributária de um povo por outro.” (ALBUQUERQUE, 2006, p. 13), contudo, longe de um modo de produção baseado no lucro e na concepção de propriedade privada, dentre outros elementos que constituem o sistema capitalista em vigor.

Nas Américas, estima-se que mais de 11 milhões de africanas foram forçados a embarcar em navios entre o fim do século XV e o século XIX⁴⁴, considerada “[...] a maior imigração transoceânica na história da humanidade até aquela época.” (MATORY, 1999, p. 58). Segundo o banco de dados, *The Transatlantic Slave Trade Database*⁴⁵, Banco de Dados do Comércio Transatlântico de Escravos, de David Eltis e David Richardson, no Brasil, foram mais de 4.864,376 homens africanos e mulheres africanas escravizadas que desembarcaram nas colônias brasileiras, representando mais de 45% do total dos escravizados desembarcados do continente africano.

No livro *O genocídio do negro brasileiro*⁴⁶, o autor contesta a credibilidade dessa estimativa de 4 milhões de africanos/as que chegaram ao Brasil, uma vez que parecem mais aquém do que realmente aconteceu. Em seguida, Abdias do Nascimento enfatiza e reforça:

O papel do negro escravo foi decisivo para o começo da história econômica de um país fundado, como era o caso do Brasil, sob o signo do parasitismo imperialista. Sem o escravo, a estrutura econômica do país jamais teria existido. O africano escravizado construiu as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal, quando ao mesmo tempo seu trabalho significava a própria

⁴⁴ Carlos Moore (2007, p. 185) chama a atenção para outras rotas do tráfico negreiro, fora do Oceano Atlântico, os quais ocorreram pelo “Oceano Índico e pelo Mar Vermelho, que começaram a partir dos séculos VIII e IX, sob o comando do mundo semita, particularmente árabe. Num sentido estrito, foi este último que preparou o singular desastre que se abateu sobre o Continente Africano a partir de seu contato com a Europa, no século XVI. Considerando que foi essa relação atlântica que precipitou a queda da África e dos africanos, ao tempo que proporcionou as condições para o auge impetuoso do Imperialismo Mundial Europeu, uma verdadeira parteira do capitalismo industrial [...]”.

⁴⁵ Como apresenta o próprio *site*, *slave voyages*, *viagens de escravo*, esses dados foram obtidos por meio de um projeto: o Banco de Dados do Tráfico de Escravos Transatlântico, o qual “é o resultado de várias décadas de pesquisas independentes e colaborativas, com base em dados encontrados em bibliotecas e arquivos de todo o mundo atlântico. O *website* Viagens é o produto de dois anos de trabalho de uma equipe multidisciplinar de historiadores, bibliotecários, especialistas em currículo, cartógrafos, programadores de computador e *web designers*, em consulta com estudiosos do tráfico de escravos de universidades da Europa, África, América do Sul e América do Norte. O *National Endowment for the Humanities* foi o principal patrocinador dessa *Emory Center for Digital Scholarship initiative*. O *Hutchins Institute* da *Harvard University* e o *Wilberforce Institute for the Study of Slavery and Emancipation* da *University of Hull* também patrocinaram o seu desenvolvimento.” Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/>. Acesso em: 20 fev. 2020. O site disponibiliza opções de pesquisa em base de dados, tais como: transatlântico; américas; nomes africanos; categorias de idade, assim por diante.

⁴⁶ A primeira edição desse livro foi em 1978. No “Prólogo: a história de uma rejeição”, o autor apresenta que o mote para a construção desse livro parte de um ensaio solicitado pelo “[...] professor Pio Zirimu, diretor do Colóquio do Segundo Festival Mundial de Artes e Culturas Negras e Africanas, realizado em Lagos, Nigéria, entre 15 de janeiro e 12 de fevereiro de 1977. O trabalho deveria ser apresentado como conferência pública na série que constituiu um dos pontos altos no desenrolar do Colóquio. Este projeto não se concretizou porque o documento foi rejeitado pelo *establishment*, segundo a expressão do próprio professor Zirimu em carta que me escreveu em 15 de dezembro de 1976, apenas quinze dias antes de sua morte.” (NASCIMENTO, 2016, p. 17).

espinha dorsal daquela colônia. Ele plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. Tanto nas plantações de cana-de-açúcar e café e na mineração, quanto nas cidades, o africano incorporava as mãos e os pés das classes dirigentes que não se autodegradavam em ocupações vis como aquelas do trabalho braçal. A nobilitante ocupação das classes dirigentes – os latifundiários, os comerciantes, os sacerdotes católicos – consistia no exercício da indolência, no cultivo da ignorância, do preconceito, e na prática da mais licenciosa luxúria. (NASCIMENTO, 2016, p. 59-60).

O nosso país, além de ter levado mais tempo para abolir a escravidão, também, foi o que mais trouxe africanos/as para serem escravizados/as, o que demonstra o quanto a formação da nação brasileira se deve ao sistema escravagista. Cada pedaço desse chão possui as marcas dos corpos ensanguentados, dos chicotes, das máscaras, dos troncos, dos castigos e de tantos instrumentos de desumanização de africanos/as, um genocídio (em todos os sentidos) do negro brasileiro, como afirma um dos mais importantes intelectuais da história do Brasil, Abdias do Nascimento, com suas obras imbuídas de um teor artístico-literário.

A escravização nos Estados Unidos, que se inicia no século XVII, envolvendo as treze colônias embriões dos EUA⁴⁷, importou mais de 388.743 africanos/as que deixaram o continente africano, uma taxa de 3,6% do total do tráfico transatlântico. Um cenário de menor proporção, comparado com os dados do Brasil, mas ambos foram criados devido à crise do colonialismo europeu, além disso, os dois países “[...] representaram o surgimento, na arena global, de novas unidades políticas independentes, com dimensões continentais, populações indígenas não submetidas ao domínio branco e economias agrárias baseadas na exploração do trabalho escravo.” (MARQUESE, 2015, p. 37).

O contexto escravocrata no EUA e no Brasil, que durou até a metade do século XIX, período também de formação do Estado nacional (PARRON, 2015), possui semelhanças e diferenças. No entanto, o que me interessa é essa interface no tratamento das mulheres africanas, como não participantes do processo de liberdade e muito menos na formação de uma nação, assim como as diversas violências que atingem seus corpos, por meio do sequestro de seus úteros, corpos de uso para o trabalho e os desejos sexuais de seus donos e demais substitutos, como apontam hooks, Davis, Collins, Bairros, Gonzalez, Nascimento. Mesmo após a abolição, nesses países, os Estados Unidos, até a década de 1865, e o Brasil, até o final da década de 1888, com leis restritivas de entradas de africanos/as escravizados/as

⁴⁷ As treze colônias originais são (coloquei o nome, seguido por quem foi fundada e o ano de fundação, respectivamente): Virgínia, Companhia de Londres, 1607; New Hampshire, Companhia de Londres, 1623; Massachusetts (Plymouth), John Mason e outros separatistas puritanos, 1620-1630; Maryland, Lord Baltimore, 1634; Connecticut, Emigrantes de Mass, 1635; Rhode Island, Roger Williams, 1636; Carolina do Norte, Emigrantes da Virgínia, 1653, Nova York, Holanda, 1613; Nova Jersey, Barkeley Carteret, 1664; Carolina do Sul, Nobres ingleses, 1670; Pensilvânia, William Penn, 1681; Delaware, Suécia, 1638; Geórgia, George Oglethorpe, 1733.

que assolavam o mundo, tanto pelo viés econômico quanto pelo social (PARRON, 2015)⁴⁸, os corpos das mulheres negras funcionaram como máquinas de reposição de peças novas como continuidade do projeto genocida desse regime⁴⁹.

Uma das marcas de um passado escravocrata é a dimensão espacial que o trabalho ocupa na vida das mulheres negras, padrão que se reproduz até hoje, já que “Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório.” (DAVIS, 2016, p. 24). Importante destacar que essas mulheres laboravam em condições igualitárias com os homens (hooks, 2020), entendidas apenas como unidades de trabalho lucrativas, mesmo diante de um contexto da “[...] ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias.” (DAVIS, 2016, p. 24). Essa realidade também se aplica a analogia das opressões empregadas aos homens e às mulheres, pois, ainda segundo Davis (2016, p. 25), “No que dizia respeito ao trabalho, a força e a produtividade sob a ameaça do açoite eram mais relevantes do que questões relativas ao sexo.” No entanto, não podemos igualar os sofrimentos, porque a mulher negra também era vítima de abuso sexual e de outras violências que as localizavam enquanto gênero, mas “[...] eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas.” (DAVIS, 2016, p. 25). bell hooks (2020), em *E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo*, aborda essa questão quando apresenta os olhares dos homens brancos escravagistas em relação aos homens negros e as mulheres negras, nos navios negreiros.

Com frequência, em navios negreiros, mulheres negras eram mantidas sem algemas, enquanto homens negros eram acorrentados uns aos outros. Escravizadores acreditavam que sua própria segurança estava ameaçada por homens africanos escravizados, mas não tinham esse medo em relação às mulheres africanas. Acorrentar homens africanos era uma forma de prevenir possíveis rebeliões. [...] Somente em relação à mulher negra escravizada o branco escravizador exercia livremente o poder absoluto, porque conseguia ser violento e explorá-la, sem medo de uma retaliação ameaçadora. Mulheres negras escravizadas, ao andarem livres nos deques, eram alvos disponíveis para qualquer homem branco que quisesse abusar fisicamente e torturá-las. No início, a bordo de um navio, toda pessoa escravizada era marcada por ferro quente. Um chicote ‘gato de nove caudas’ era usado pelos escravizadores para açoitar os africanos que gritassem de dor ou resistissem à tortura. Mulheres eram gravemente açoitadas por chorarem. Arrancavam suas roupas e batiam em todas as partes de seu corpo. (hooks, 2020, p. 40-41).

⁴⁸ Ver tese de Tâmis Peixoto Parron (2015) **A política da escravidão na era da liberdade**: Estados Unidos, Brasil e Cuba, 1787-1846, em que aborda essa questão. Disponível em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-09102015-151621/publico/2015_TamisPeixotoParron_VOrig.pdf. Acesso em: 20 fev. 2020.

⁴⁹ Esse contexto de morte persiste com novas roupagens na contemporaneidade, como se observa no atual contexto brasileiro e americano, com o apogeu da extrema direita que governa instituindo o medo e o terror, apoiada pela onda mundial que tenta desconstruir e reverter todas as últimas conquistas democráticas e importantes para uma parcela significativa da população, sobretudo, negra.

As mulheres negras não eram acorrentadas fisicamente, “Nós, as mulheres, continuamos sem as cordas e os homens voltaram a ser amarrados, e, na medida do possível, começaram a nos tratar melhor, talvez com medo de não chegarmos vivos ao estrangeiro.” (GONÇALVES, 2018, p. 59-60), como mostra também a personagem Kehinde, durante a travessia rumo a Salvador, o que coaduna com o relato de hooks. No entanto, as violências imputadas nos seus corpos ocorriam por essa sensação de impossibilidade de retaliação, marcas de um sexismo branco da época. Dessa maneira, a nudez, os açoites e o estupro serviam como marcas incessantes “[...] de sua vulnerabilidade sexual.” (hooks, 2020, p. 41). A situação é mais dilacerante, se é que possível mensurar essas dores, quando pensamos nas mulheres africanas grávidas sequestradas de suas comunidades e as que já desembarcavam grávidas, início de um processo de construção da miscigenação via estupro, como aponta hooks (2020):

Ruth e Jacob Weldon, um casal africano que viveu os horrores da rota da escravidão, viu ‘mães com bebês no peito maldosamente marcadas e cicatrizadas, até parecer que o próprio céu castigaria os infernais torturadores com a condenação que eles tanto mereciam’. Depois de serem marcados, todos os escravizados ficavam sem qualquer peça de roupa. A nudez da mulher africana servia como um constante lembrete de sua vulnerabilidade sexual. Estupro era um método comum de tortura usado pelos escravizadores para subjugar negras recalcitrantes. A ameaça de estupro e de outras violências físicas causava terror psíquico nas africanas que haviam sido deslocadas. Robert Shufeldt, um estudioso do comércio de pessoas escravizadas, registrou o predomínio de estupro em navios negreiros. Ele afirma: ‘naquela época, várias negras chegavam a nossos litorais já engravidadas por alguém da tripulação demoníaca que a trouxe para cá.’ (hooks, 2020, p. 41-42).

Ao ler essas descrições de violências forçadas nos corpos de mulheres negras, a sensação é que os nossos corpos também se reconectam com esses horrores, trazendo-nos uma letargia paralisante, acompanhada de ânsia, pernas cambaleantes, misturada com raiva, um verdadeiro banzo⁵⁰, “[...] um estado de desassossego na alma, convulsionada por uma exterioridade de terror, morte, escravidão, tortura. É a síntese profunda de uma existência moída em dor por uma estrutura social, política e econômica aterrorizadora.” (NUNES, 2018). Um banzo como “força angustiante, uma instância desesperadora” (NUNES, 2018), que nos imobiliza por um instante, mas, depois, transforma-se em ação, insubmissão diante de opressões como essas. A raiva é potência, vingança, uma rasteira no intuito de quebrar o silêncio imposto, assim como o banzo.

⁵⁰ Davi Nunes aborda esse conceito, nesse texto, publicado no site *Geledes* (<https://www.geledes.org.br/banzo-um-estado-de-espírito-negro/>), mas também na dissertação de mestrado, intitulada: **O banzo, o corpo que singra e sangra e o erótico na poesia de Lívia Natália**, disponível no site do Programa de Pós-Graduação em Estudo de Linguagens (<https://portal.uneb.br/ppgel/dissertacoes/>).

hooks (2020) continua descrevendo o impacto do estupro, “[...] um método de terrorismo institucionalizado que tinha como objetivo desmoralizar e desumanizar as mulheres negras.” (DAVIS, 2016, apud hooks, 2020, p. 55), e a conseqüente gravidez, assim como o estar grávida no navio negreiro, já que “Várias mulheres africanas estavam grávidas antes de serem capturadas ou compradas. Eram forçadas a passar pela gravidez sem qualquer cuidado com a alimentação, sem qualquer exercício físico e sem qualquer assistência no momento do parto.” (hooks, 2020, p. 42). Uma situação de total deslocamento desse corpo atlântico, “Corpo de repente aprisionado pelo destino dos homens de fora. Corpo / mapa de um país longínquo que busca outras fronteiras, que limitam a conquista de mim.” (NASCIMENTO, 1997, apud RATTIS, 2006, p. 68), pois que, como abordei na subseção anterior, a gravidez, em algumas comunidades africanas, era um momento de cuidados de todos para com a gestante. Os sentidos outros sobre a instituição maternidade começam a ser esboçados, especialmente, com os flagelos físicos e simbólicos da figura da mãe, seguida das violências com as suas crianças, conforme relato registrado no navio negreiro, Pongas, dos EUA.

Os anais da história registram que o Pongas, navio negreiro estadunidense, transportou 250 mulheres, várias delas grávidas, espremidas em um compartimento de cinco a cinco metros e meio. As mulheres que sobreviveram às etapas iniciais da gravidez deram à luz a bordo do navio, tendo o corpo exposto ao sol escaldante ou ao frio congelante. A quantidade de mulheres que morreram durante o parto ou o número de natimortos jamais será conhecido. Mulheres negras com crianças a bordo de navios negreiros eram ridicularizadas, menosprezadas e tratadas com desprezo pela tripulação de escravizadores. Com frequência, os escravizadores violentavam crianças para assistir ao sofrimento da mãe. Em seu relato pessoal sobre a experiência a bordo de um navio negreiro, os Weldon contaram um episódio em que uma criança de 9 meses foi açoitada continuamente por se recusar a comer. Como o espancamento não fez a criança comer, o capitão ordenou que a colocassem em pé dentro de uma panela de água fervendo. Depois de, sem sucesso, tentar outros métodos de tortura, o capitão jogou a criança ao chão, provocando sua morte. Não suficientemente satisfeito com esse ato sádico, ele mandou que a mãe jogasse a criança ao mar. A mãe se recusou, mas foi espancada até ceder. (hooks, 2020, p. 42-43).

Nessa travessia, seus corpos são cada vez mais vulnerabilizados física e psicologicamente, como um processo de doutrinação, mutilação dessas mulheres africanas, assim como também dos homens negros, sujeitos livres forçados a se tornarem escravos.

Um aspecto importante no trabalho do escravizador era efetivamente transformar a personalidade africana a bordo dos navios, para que fosse comercializada como um ‘escravo dócil’ nas colônias americanas. O espírito orgulhoso, arrogante e independente das pessoas africanas precisava ser quebrado, para que estivesse em conformidade com o conceito que o colonizador branco tinha de comportamento escravo apropriado. Eram cruciais, no preparo das pessoas africanas para o mercado de escravos, a destruição da dignidade humana, a eliminação de nomes e status, a dispersão de grupos, para não haver uma língua comum, e retirada de qualquer sinal

evidente de herança africana. Os métodos que os escravizadores usavam para desumanizar mulheres e homens africanos eram diversas torturas e variados castigos. Um escravizado poderia ser severamente espancado por cantar uma música triste. Quando considerava necessário, o escravizador assassinava com crueldade um escravizado para inspirar terror naqueles a que assistiam. Esses métodos de aterrorizar eram bem-sucedidos no propósito de forçar as pessoas africanas a reprimir a consciência de sua liberdade e adotar a identidade de escravizado que lhe era imposta. (hooks, 2020, p. 43).

Como bem descreve hooks (2020, p. 44), “A rota da África para a América era tão horrível[...]”, principalmente, para as mulheres africanas que além de vivenciarem um conjunto de violências por conta da sexualidade, também eram expostas à outras por estarem mais “inclinadas” ao trabalho na casa dos brancos, do que os homens negros, uma vez que “[...] o escravizador considerava a mulher negra cozinheira, ama de leite, governanta comercializável; por isso, era crucial que ela fosse tão aterrorizada a ponto de se submeter passivamente à vontade do senhor, da senhora e das crianças brancas.” (hooks, 2020, p. 44).

Esse cenário demonstra o quanto o trabalho ocupou de formas diferentes os corpos de homens negros e de mulheres negras, enquanto o primeiro era “[...] explorado como trabalhador do campo; a mulher negra foi explorada como trabalhadora do campo, em atividades domésticas, como reprodutora e como objeto para o assédio sexual perpetrado pelo homem branco.” (hooks, 2020, p. 47). Isso provocará mais um deslocamento do que significa ser mulher aos moldes eurocêntrico branco, pois o trabalho no campo era, para o período colonial, uma atividade masculina. Logo, a mulher, nesse caso branca, que iria para o campo era por conta de atos depravados, os quais retiravam dela o título de mulher. Isso para a mulher africana era uma ruptura do que vivenciava em suas comunidades, o trabalho no campo era uma tarefa também feminina, porém, “[...] diferentemente do que ocorria nas economias políticas pré-coloniais africanas, em que o trabalho das mulheres beneficiava sua linhagem e seus filhos, sob a escravidão nem homens nem mulheres ficavam com o que produziam.” (COLLINS, 2019, 107). O sistema escravagista tornou-o um trabalho realizado por mulheres “[...] como ‘substituições’ de homens.” (hooks, 2020, p. 48), remodelando-o assim, de acordo os papéis de gênero branco, com os contornos raciais em que condicionaram homens negros e mulheres negras aos trabalhos vis, manuais e não intelectuais. (hooks, 2020).

Patrícia Hill Collins mostra como o trabalho era visto pelas mulheres africanas, diferentemente da visão branca ocidental, pois que:

Nas sociedades africanas, antes da escravização nos Estados Unidos e da colonização africana, as mulheres aparentemente conjugavam trabalho e família sem que houvesse muitos conflitos entre os dois. Nas sociedades da África Ocidental, **as responsabilidades familiares fundamentais das mulheres giravam em torno da maternidade**, e elas combinavam rotineiramente cuidado das crianças e

contribuições para a economia política pré-capitalista em que viviam. Em sociedades agrícolas que dependiam do trabalho das mulheres no cultivo, as crianças acompanhavam as mães nas idas ao campo. As comerciantes levavam filhas e filhos quando iam trabalhar no mercado. E as crianças, quando atingiam idade suficiente, contribuía para a produção familiar, cuidando de irmãos, assumindo tarefas e ajudando com o que fosse necessário. Para as mulheres da África Ocidental, **o trabalho não representava um desvio das atribuições da maternidade**. Ao contrário, ser economicamente produtiva e contribuir para a economia familiar fazia parte da maternidade. Isso não significa que não houvesse dominação masculina nessas sociedades, apenas que as atividades relacionadas ao trabalho e à família diferiam daquelas que as mulheres encontraram na escravidão.

Para as africanas escravizadas nos Estados Unidos, essas ideias básicas a respeito do trabalho, da família e da maternidade foram mantidas, mas alteradas por duas imposições fundamentais da escravidão. Em primeiro lugar, **enquanto as africanas trabalhavam em prol de sua família, de suas filhas e seus filhos, o trabalho das afro-americanas escravizadas beneficiava seus proprietários**. Em segundo lugar, a natureza do trabalho realizado mudou. As mulheres não tinham controle sobre o tempo, a tecnologia utilizada, os colegas de trabalho, trabalho, o tipo ou o montante de trabalho. Em suma, a incorporação forçada das mulheres da África Ocidental, como escravizadas, **a uma economia política capitalista significou que elas se tornaram unidades de trabalho economicamente exploradas e politicamente impotentes**. (COLLINS, 2019, p. 106-107, grifos meus).

Beatriz Nascimento (2006), em *A mulher negra no mercado de trabalho*⁵¹, localizando a realidade da escravização no Brasil, mostra o quanto a produtividade alimentava os trabalhos das mulheres negras, seja na casa-grande, no campo, adicionada a uma segunda função como reprodutora de novas mercadorias, o que também se percebe no sistema dos Estados Unidos.

Devido ao caráter patriarcal e paternalista, atribui-se à mulher branca o papel de esposa do homem, mãe dos seus filhos e dedicada a eles. Deste modo seu papel é assinalado pelo ócio, sendo amada, respeitada e idealizada naquilo que este ócio lhe representava como suporte ideológico de uma sociedade baseada na exploração do trabalho [e da pessoa] de uma grande camada da população.

Contrariamente à mulher branca, sua correspondente no outro pólo, a mulher negra, pode ser considerada como uma mulher essencialmente produtora, com um papel semelhante ao do seu homem, isto é, como tendo um papel ativo. Antes de mais nada, como escrava, ela é uma trabalhadora, não só nos afazeres da casa grande (atividade que não se limita somente a satisfazer os mimos dos senhores, senhoras e seus filhos, mas como produtora de alimentos para a escravaria) como também no campo, nas atividades subsidiárias do corte e do engenho. Por outro lado, além da sua capacidade produtiva, pela sua condição de mulher, e, portanto, mãe em potencial de novos escravos, dava-lhe a função de reprodutora de nova mercadoria, para o mercado de mão-de-obra interno. Isto é, a mulher negra é uma fornecedora de mão-de-obra em potencial, concorrendo com o tráfico negreiro. (NASCIMENTO, 1976 apud RATTTS, 2006, p. 103).

Mais um elemento de desumanização das mulheres negras, a reprodução, por meio de estupro, entra em cena, tanto no Brasil como nos Estados Unidos. O *útero-cabeceira* que, em algumas sociedades africanas carregava crianças “[...] como mensageira do mundo invisível.” (RIBEIRO, 1995, p. 137), um tesouro precioso, funciona, nesse contexto, como *úteros-*

⁵¹ Publicado originalmente em: **Jornal Última Hora**, Rio de Janeiro, domingo, 25 de julho de 1976.

depósitos vilipendiados, cessados, dilacerados por um sistema que lhes nega o direito sobre o seu corpo, de ser mulher-mãe, assim como da maternidade enquanto um “portal de passagem” de fertilização de dimensões de forças que ultrapassam o dado biológico ocidental.

[...] portal de passagem de uma a outra forma de existência não é o único determinante da importância da maternidade nas sociedades tradicionais africanas. O compromisso com as gerações passadas e futuras e a importância atribuída à fertilidade enquanto expressão de força pessoal são outros determinantes. O recém-nascido, renovação para as pessoas que o recebem, traz novas forças. O nascimento, travessia de uma a outra margem de um rio, realiza-se através da mulher-mãe, ponte sobre as águas. (RIBEIRO, 1995, p. 137).

Os índices e signos de maternidades em algumas comunidades africanas⁵², a saber: núcleo simbólico de uma poderosa posição de sujeito do sexo feminino, como agência expandida das mulheres negras, senso de lealdade e unidade, senioridade, espírito da maternidade comum, prosperidade, cooperação solidária, instituição e experiência na cultura, um caso comunitário, são (re)configurados sob o tratamento brutal dos homens brancos para com esses “corpos-depósitos”, sinalizados por uma ingerência sobre o direito reprodutivo, assim como da maternagem e dos cuidados com o seu próprio corpo. Mulheres negras passam a ser avaliadas também pela presença ou ausência da fertilidade, como assinala Davis (2016), ao tratar do contexto estadunidense, durante “[...] a abolição do tráfico internacional de mão de obra escrava [...]”

Quando a abolição do tráfico internacional de mão de obra escrava começou a ameaçar a expansão da jovem e crescente indústria do algodão, a classe proprietária de escravos foi forçada a contar com a reprodução natural como o método mais seguro para repor e ampliar a população de escravas e escravos domésticos. Por isso, a capacidade reprodutiva das escravas passou a ser valorizada. Nas décadas que precederam a Guerra Civil, as mulheres negras passaram a ser cada vez mais avaliadas em função de sua fertilidade (ou da falta dela): aquela com potencial para ter dez, doze, catorze ou mais filhos era cobiçada como um verdadeiro tesouro. Mas isso não significa que, como mães, as mulheres negras gozassem de uma condição mais respeitável do que a que tinham como trabalhadoras. A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. Elas eram “reprodutoras” – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar. (DAVIS, 2016, p. 25-26).

Com a negação da classificação dessas mulheres como mães, era mais fácil separá-las de suas crianças, as quais seriam vendidas e enviadas para longe, independente da idade, “[...]”

⁵² A síntese dos índices e signos de maternidades negras em sociedades africanas está na primeira parte da seção 2 Matripotência: ecos de enunciação aflorando as águas do útero primeiro com uma análise que perpassa a noção de pessoa, comunidade e maternidade em África.

porque ‘crianças escravas [...] estão no mesmo nível de outros animais’” (WERTHEIMER, 1977, p. 109 apud DAVIS, 2016, p. 26). Uma atrocidade validada pela lei, como aponta Davis (2016, p. 26), citando o posicionamento de um tribunal da Carolina do Sul: “Um ano após a interrupção do tráfico de populações africanas, um tribunal da Carolina do Sul decidiu que as escravas não tinham nenhum direito legal sobre suas filhas e filhos.”

O sequestro⁵³ (SOUZA, 2018) da maternidade negra inicia no momento da captura, quando essas mulheres são retiradas dos seus contextos de origem, muitas vezes, já grávidas, seguido dos abusos sexuais gerados pelo estupro, como ideologia de dominação desses corpos desmoralizados e desumanizados. Não param por aí, quando percebem que não podem trazer mais mão de obra para escravizar, iniciam um processo de exploração reprodutiva dessas mulheres, quantas vezes seus corpos aguentassem, o que não as isentavam do trabalho na lavoura, sejam gestantes ou com crianças de colo eram “[...] forçadas a deixar os bebês deitados no chão perto da área em que trabalhavam, outras se recusavam a deixá-los sozinhos e tentavam trabalhar normalmente com eles presos às costas.” (DAVIS, 2016, p. 26). Nas frentes de trabalho, o sangue se misturava com o leite dessas mulheres chicoteadas, açoitadas por não conseguirem acompanhar o ritmo dos(as) outros(as) trabalhadores(as), muitas vezes pela impossibilidade de amamentar seus filhos, assim como pela ausência necessária de repouso, alimentação adequada, cuidados após o parto.

Mesmo diante desse contexto desumanizador, não posso deixar de mencionar que as mulheres negras encontraram formas de resistir à escravidão, “inúmeros atos de heroísmo realizados por mães escravas foram registrados. Essas mulheres [...] eram levadas a defender seus filhos pela repulsa veemente à escravidão.” (DAVIS, 2016, p. 41), pois:

[...] as experiências acumuladas por todas essas mulheres que labutaram sob o chicote de seus senhores, trabalharam para sua família, protegendo-a, lutaram contra a escravidão e foram espancadas, estupradas, mas nunca subjugadas. Foram essas mulheres que transmitiram para suas descendentes do sexo feminino, nominalmente livres, um legado de trabalho duro, perseverança e autossuficiência, um legado de tenacidade, resistência e insistência na igualdade sexual – em resumo, um legado que explicita os parâmetros para uma nova condição da mulher.

Uma dessas formas de defesas era o infanticídio, intuito de livrar seus filhos do cativeiro, violência e de renúncia à reposição de mão-de-obra escravizada, como a

⁵³ Aqui recupero uma das falas da professora Lívia Maria Natália de Souza no componente curricular LETB92 – Questões Teóricas Contemporâneas, do Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura, na Universidade Federal da Bahia, 2018.2. A intelectual aponta o quanto a maternidade sempre foi um tema “sequestrado” para as mulheres negras, sobretudo, no que se refere aos seus “direitos reprodutivos como acionamento de lugares de exercícios de subjetividades”.

personagem Sethe faz com sua filha Amada, no romance *Amada*, de Toni Morrison (1987)⁵⁴. Uma história baseada em um relato e na importância de Margaret Garner, uma escravizada que lutou pela liberdade fugindo para Cincinnati, Ohio, com suas quatro crianças e tentou matá-las como um ato de amor, renúncia pela possibilidade de voltar à condição de escravizada. Um ato de amor, como afirma a personagem Sethe quando indagada por Paul D, que seu amor é grosso demais. Ela responde que “Amor é ou não é. Amor ralo não é amor.” (MORRISON, 2011, p. 238). Continua a justificar o seu ato, mostrando que eles não foram parar na casa do professor, muito menos condenados a viver os horrores que ela passou naquela casa.

Não podemos deixar de mencionar que, além da reprodução, as mulheres negras também exerceram outras funções como ama de leite, mucama, mãe preta, como descreve Lélia Gonzalez (2016), em “O papel da mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica”, ao trazer dados que implicam afirmar que a população brasileira é fruto da violentação de mulheres negras, um grande estupro institucionalizado e justificado no projeto de miscigenação, atrelada ao mito da democracia racial, de Gilberto Freyre⁵⁵ (1933) em *Casa grande e senzala*, tão difundido no século XX. Assim, Gonzalez (2016) apresenta definições do que seria essa trabalhadora do “eito” e a mucama, a partir das duas categorias apresentadas por Freitas (1977), “[...] os produtivos e os não produtivos, isto é, os que trabalhavam diretamente para sustentação econômica do regime (escravo do eito) e aqueles que eram dirigidos para a prestação de serviços (feitores, criados, negros de ganho etc.)” (GONZALEZ, 2016, p. 402).

Enquanto escrava do eito, ninguém melhor do que a mulher para estimular seus companheiros para a fuga ou a revolta, uma vez que trabalhava de sol a sol, era subalimentada e, muitas vezes, cometia o suicídio para que o filho que trazia no ventre não tivesse o mesmo destino que ela. Vale notar que a vida média de um escravo produtivo não ultrapassava os dez anos. Após isso, os senhores deles se livravam, mediante a concessão de alforria; e esta significava um tipo especial de ‘liberdade’: a de morrer de fome, em função da invalidez precocemente adquirida

⁵⁴ Romance baseado em uma história real, como apresenta a autora no prefácio do livro: “Um recorte de jornal em *The Black Book* [O livro negro], resumia a história de Margaret Garner, uma jovem que, depois de escapar da escravidão, foi presa por matar um de seus filhos (e de tentar matar os outros) para impedir que fossem devolvidos à plantação do senhor. Ela se transformou numa cause célebre da luta contra a lei dos Escravos Fugitivos, que determinava que os que escapavam fossem devolvidos a seus donos. O equilíbrio e a ausência de arrependimento dela chamaram a atenção dos abolicionistas, assim como a dos jornais. Ela era, sem dúvida, determinada e, a julgar por seus comentários, tinha a inteligência, a ferocidade e a vontade de arriscar tudo por aquilo que, para ela, era a necessidade de liberdade.” (MORRISON, 2011, p. 14).

⁵⁵ Lélia Gonzalez menciona nas referências bibliográficas dois materiais produzidos pelo Gilberto Freyre como importantes para pensar na teoria do lusotropicalismo, portugueses como não racistas e cordiais com os povos colonizados, o primeiro é um livro de Gilberto Freyre (1940), **O mundo que o português criou**, publicado pela José Olympio e um texto, “O brasileiro como uma além-raça”, publicado na Folha de São Paulo, em 1978 (GONZALEZ, 2016, p. 414-415).

(este, o sentido da ‘lei’ dos sexagenários).

Enquanto mucama, cabia-lhe a tarefa de manter, em todos os níveis, o bom andamento da casa grande: lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre ‘livre’ das sinhazinhas. E isso sem contar com as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes. Após o trabalho pesado na casa grande, cabia-lhes também o cuidado dos próprios filhos, além da assistência aos companheiros chegados das plantações, engenhos etc., quase mortos de fome e de cansaço. (GONZALEZ, 2016, p. 402-403).

Gonzalez (2016, p. 403) chama a atenção para essa última função, a de mucama, a qual foi responsável pela criação da imagem da “Mãe Preta”, “[...] aquela que efetivamente, ao menos em termos de primeira infância (fundamental na formação da estrutura psíquica de quem quer que seja), cuidou e educou os filhos de seus senhores [...]”. Para a formação do Brasil, a “Mãe preta”, mesmo sem o devido reconhecimento, foi responsável pela “[...] africanização do português falado no Brasil (o ‘pretuguês’, como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira.” (GONZALEZ, 2016, p. 404), por meio de histórias contadas às crianças brancas “[...] sobre quimbungo, a ‘mula sem cabeça’ e outras figuras do imaginário popular (o Zumbi, por exemplo).” (GONZALEZ, 2016, p. 404).

Interessante notar a reversão proposta por Gonzalez (1984), em “Racismo e sexismo na cultura brasileira”⁵⁶, ao questionar as representações da figura boa da ama negra, a autora afirma:

O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento. **Ela, simplesmente, é a mãe.** É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: que é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a “mãe preta” é a mãe. (GONZALEZ, 1984, p. 235, grifos meus).

Continua falando dessa “função materna”⁵⁷ exercida pelas mães pretas, o que demonstra mais uma forma de resistência dessas mulheres negras, as quais passam valores, ensino de uma língua, o pretoguês, e outras coisas que vão constituir a cultura brasileira, “Ela

⁵⁶ Texto apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980.

⁵⁷ A ideia aqui é não romantizar essa relação da mãe preta com os filhos e as filhas das mulheres brancas, como fizeram muitos autores, a exemplo de Gilberto Freire e o escritor José de Alencar, mas sim esse processo de alfabetização, de letramento, que vai potencializar esses sujeitos, assim como a construção de elementos da nacionalidade brasileira. Tudo isso só reforça que o ventre de formação desse país é negro e indígena.

passa prá gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai.” (GONZALEZ, 1984, p. 236).

Por que todo esse caminho é importante para pensar maternidade negra? Primeiro, como já exposto, no momento da captura das mulheres africanas, há uma violência com a retirada desses corpos de suas famílias e a separação de todo um contexto de cuidados que envolviam para com as mulheres gestantes e paridas; em seguida, as violências do regime escravista, racista e sexista, que sempre odiou as mulheres, sobretudo, as mulheres negras; nas frentes de trabalho, colocando as mães e suas crianças em condições desumanas; os castigos com as grávidas, ao fazer um buraco na terra para armazenar essa barriga, a fim de “cuidar” desse feto em construção, enquanto a mãe era chicoteada e espancada; os sucessivos abusos e estupros, desde a travessia dentro dos tumbeiros que continuam mesmo com a abolição, quando dão continuidade a reprodução da mão de obra.

Sobre os estupros, além de ser um terrorismo institucionalizado de aprisionamento dos corpos dessas mulheres, foi uma forma de conseguir manter o produto em circulação, mesmo com todas os movimentos abolicionistas e antiescravagista. Já quase no fim da escravização, sem conseguir trazer mais africanos/as, pois o tráfico passa a ser ilegal, descobriram que poderiam continuar ganhando com a reprodução de negros/as para continuarem sendo escravizados/as. Mais uma vez, a mulher negra será usada para parir, apenas pela continuidade de um projeto de exploração dos seus corpos, corpos-depósitos. Vão parir, mas sem o direito de maternar seus filhos, amamentar, cuidar. Isso reverbera até hoje, com as trabalhadoras domésticas que maternam os filhos da patroa, enquanto seus filhos ficam em casa esterilizados dessa possibilidade de ter uma mãe.

No Brasil, no dia 28 de setembro de 1871, foi assinada a Lei nº 2.040, a Lei do Ventre Livre⁵⁸. Escutar essas palavras é um assombro, dada a dimensão do sequestro, um projeto de controle dos nossos corpos, que continua até hoje. Mesmo assim, a lei, que parecia reparar um problema, continuou beneficiando os assassinos senhores que poderiam ficar com as crianças até os oito anos, depois disso, tinham ainda duas opções: i) entregar essas crianças ao governo, tendo direito a indenização ou ii) usufruir dos seus serviços até completar 21 anos de

⁵⁸ O professor Rafael de Bivar Marquese, no artigo *A Guerra Civil dos Estados Unidos e a crise da escravidão no Brasil*, aponta no texto de que maneira a Guerra Civil, iniciada em 12 de abril de 1861, vai influenciar “por completo as perspectivas da escravidão nas Américas, abrindo a fenda que permitiria aboli-la de vez em Cuba e no Brasil [...]” (MARQUESE, 2015, p. 47-48). Nesse sentido, aponta que o acontecimento da Guerra Civil foi determinante para “proposição e aprovação da Lei do Ventre Livre, como à conformação de um campo de experiências que orientou a atuação dos atores políticos e sociais do Império do Brasil após 1871.” (MARQUESE, 2015, p. 70), assim como para o fim da escravidão no Brasil.

idade. No entanto, não posso deixar de mencionar que essa lei trouxe avanços, não ao que previa no texto propriamente dito, mas na capacidade de interpretação e aplicação do que estava nas entrelinhas, como bem faziam as irmandades católicas, as cooperativas africanas que lutavam por liberdade, orientando os/as escravizados/as em como proceder nas lutas e negociações entre os escravagistas.

Essa luta por liberdade inicia desde o momento da captura e ocupa cada dia dos africanos/as escravizados/as “abortados/as” de suas origens, como acontece com a personagem Kehinde e a sua incessante busca por comprar sua alforria e a do seu filho, por meio de associações que cuidavam e faziam fundos específicos⁵⁹ de contribuições para que esse sonho individual e, ao mesmo tempo, coletivo fosse conquistado. Esses gestos de buscar a liberdade, por meio dessas associações, irmandades, judicialmente, ainda que individuais, ao conquistar o objetivo, fez com que a notícia se espalhasse e alimentasse a sede de liberdade da população escravizada.

Após a abolição do regime escravista, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, acontece, em momentos diferentes, um processo de esterilização em massa das mulheres negras, como uma prática eugenista e racista de controle de fecundidade, como a encabeçada pelo médico baiano Elsimar Coutinho, na década de 1980, por meio do Centro de Pesquisa e Assistência em Reprodução Humana (CEPARH), sob o rótulo da necessidade de um planejamento familiar, a fim de dirimir as desigualdades sociais, ou seja, um projeto de limpeza étnica, como afirma o professor e jornalista baiano André Santana⁶⁰.

Retomo a pergunta que fiz no início dessa seção, trazendo a imagem da personagem

⁵⁹ Uso aqui a noção de fundos com o formato de caixa, estratégia econômica coletiva de juntar dinheiro para comprar a alforria. Nesse sentido, se um/a escravizado/a conseguisse a alforria por meio desse sistema de caixa, ele deveria trabalhar mais para conseguir aumentar os recursos e conseguir outras liberdades. Interessante pensar que essa estratégia ainda perdura, especialmente, nas comunidades negras que lutam para conquistar objetivos de forma coletiva. A ideia do “juntado coletivo” para tudo, bater uma laje, fazer uma reforma, mudança, dentre tantas outros saberes comunitários.

⁶⁰ Texto publicado no Portal UOL, intitulado “Elsimar Coutinho e o domínio sobre o corpo de mulheres negras e seus filhos”. André Santana começa esboçando o relato sobre o número de conteúdos que surgiram depois da denúncia de abusos e estupro vivenciados por uma criança de 10 anos, desde os 6 anos, pelo criminoso tio, contudo, as notícias não beiravam sobre o horror dessa sucessão de violências, e sim pelo fato de um direito garantido ao aborto, já que a gravidez colocava em risco a vida da criança. Os ditos defensores do feto, insuflados pelo machismo e o fanatismo religioso, não foram para porta do hospital apoiar essa criança que queria apenas ter o direito a plena infância, já violada, foram para dar continuidade ao processo de violências, adensar mais no corpo dessa criança, outros traumas como o de assassinar uma vida. Logo, ele adentra essa face das notícias em duas vias, de quem defendia o aborto e dos contrários, mas que se assemelhavam, “[...] cuja regra é a de violência, a eliminação e a morte.” (SANTANA, 2020). Toda essa apresentação serve para adentrar no papel do médico e professor na esterilização de mulheres na Bahia, dado o seu viés racista e machista, como enfatiza ao trazer os *slogans* das campanhas publicitárias, rotulando mulheres negras e pobres e seus filhos como resultados de “defeito de fabricação”. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/colunas/andre-santana/2020/08/20/elsimar-coutinho-e-o-dominio-sobre-o-corpo-das-mulheres-negras.htm>. Acesso em: 22 ago. 2020.

“Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, o quinto conto do livro *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a), de Conceição Evaristo, para mudar o tempo em análise: como ser mãe, com base nas suas vivências e experiências de origem, em meio ao conjunto de violências que as mulheres negras sofreram, pós o sistema escravocrata? Maria do Rosário, aos 5 anos, foi sequestrada da sua “população familiar”, junto com seu irmão, colocada em um jipe por um casal de estranhos, que se sentiram no direito de usurpar a infância, o nome, os serviços, o vigor, o amor do clã familiar de uma menina. O medo a ronda, ao recuperar a memória dos mais velhos sobre “As histórias de escravidão de minha gente. Eu ia ser vendida como uma menina escrava.” (EVARISTO, 2016a, p. 46). De alguma maneira, isso aconteceu, a diferença é que ela não foi vendida, mas sim mantida em cativo, em um quartinho onde dormia depois dos afazeres domésticos. Nesse espaço também ela mantinha as histórias de sua gente, como também fizeram os/as africanos/as escravizados/as, pois, antes de dormir, contava-as para si, mesmo que, com o passar do tempo, essas imagens tenham ficado distantes, apenas fragmentos, esboços, remendos. No entanto, os vestígios estão espalhados, amontoados e alargados pelo nosso corpo, pelos espaços-territórios que formam nossa comunidade, assim como o tempo que não cabe nessa linearidade ocidental.

Maria do Rosário Imaculada dos Santos vivenciou a solidão de diversas formas, depois de nadar por vários lugares, casas, para continuar vivendo, até conseguiu traçar caminhos “[...] à direção de volta.” (EVARISTO, 2016a, p. 54), evitando colocar filhos/as no mundo para que não acontecesse o mesmo com eles/as. Depois de 35 anos do seu roubo, um fato provoca um retorno a si mesma, em um ciclo de palestras sobre “Crianças desaparecidas”, no último dia, mesmo passando mal, escuta aquilo que foi a sua salvação desde sempre, “[...] o tom da voz de minha mãe, a síntese de todos os sons de uma curta infância, junto aos meus.” (EVARISTO, 2016a, p. 53).

Fui ajuntando os pedaços do relato que eu pude escutar, em meio a uma profunda tontura. Porém, não era o relato de minha irmã que havia nascido depois de minha partida forçada que eu ouvia. Não era a fala dela que me prendia. E sim o jipe. Lá estava o jipe ganhando distância, distância, distância... Lá estava o meu irmão chorando no meio da estrada e eu indo, indo, indo... Quando acordei do desmaio, a moça do relato segurava a minha mão; não foi preciso dizer mais nada. A nossa voz irmanada no sofrimento e no real parentesco falou por nós. Reconhecemo-nos. Eu não era mais a desaparecida. E Flor de Mim estava em mim, apesar de tudo. Sobrevivemos, eu e os meus. Desde sempre. (EVARISTO, 2016a, p. 54).

Escolhi concluir essa seção com essa narrativa, que recobre os seguintes gestos: o manifesto das filhas e dos filhos de empregadas (os) domésticas (os) e diaristas que apresentei como epígrafe do texto, para pensar em quem pode viver o distanciamento social, que tipo de humanidade tem esse direito; o quanto o trabalho doméstico tem suas vigas sustentadas no

sistema escravagista; a continuidade de um projeto de controle sobre nossos corpos e de nossas vidas, roubando de diversas formas a nossa capacidade de viver, de cuidar das nossas crianças e de nossa comunidade; ainda alimentamos com nosso *corpo-leite* os projetos de manutenção dos privilégios da branquitude que governa o projeto colonial antinegros/as.

A narrativa transita esse espaço da invenção e da realidade, por isso, são *insinuações estéticas de escrevivências*, em que a narradora se assemelha com a personagem por meio da escuta e das lágrimas de Maria que se avolumam desde a partida forçada, mas não param, ajuntam e correm em direção de um tempo reinventado. O presente se (con)funde com o passado. Tudo isso é possível pela matripotência de Conceição Evaristo, ecos enunciados em cada palavra, nas personagens tecidas com suas vivências, nos ambientes e seus nomes que encaminham para o encantamento, aflorando e molhando as águas do *útero-cabeceira*, mesmo que o outro deseje controlar nossos corpos.

2.3 ESCRITAS MATRIPONTES: SULCOS/CANAIS DE IRRIGAÇÃO DE “ÚTEROS” ENQUANTO ESCRIVIVÊNCIAS DE UMA COLETIVIDADE

Diante dessas travessias que vilipendiaram a maternidade, a mãe, a mulher negra, seguiu cavando corredeiras em busca de (re)constituir *úteros-cabeceiras*, *úteros-cabaças* e *úteros-vozes* que sulquem escrevivências diaspóricas de maternidades negras, pois “Eu sou um corpo/ Um ser/ Um corpo só/ Tem cor, tem corte/ E a história do meu lugar/ Eu sou a minha própria embarcação/ Sou minha própria sorte”, como mostra as imagens dos versos da faixa-título do álbum, *Um Corpo No Mundo*, de Luedji Luna (2017). O corpo como *Ori*, palavra Iorubá, “[...] língua utilizada na religião dos orixás, que significa cabeça ou centro e que é um ponto chave de ligação do ser humano com o mundo espiritual.” (RATTS, 2006, p. 63), para pensar como Maya Angelou e Conceição Evaristo raspam suas cabeças, por meio de escrevivências, atravessam essas fronteiras de maternidades negras, iniciando novos ritos de passagens, novos desafios, novos encontros derivados no contexto dos Estados Unidos e do Brasil.

Eis aqui Marguerite Annie Johnson, “Mulheres bonitas se perguntam qual é o meu segredo. / Não sou bonita nem fui construída para caber em roupas de modelo / Mas quando começo a falar, / Acham que eu estou mentindo.”. Uma mulher insistente, resistente, mesmo diante de tanto sofrimento, tanta violência, consegue construir uma trajetória de luta de afirmação e segurança de si, pois “Eu digo, / É o alcance dos meus braços, / A largura dos meus quadris, / O avanço dos meus passos, / A curva dos meus lábios. / Eu sou mulher / De um jeito fenomenal. / Uma mulher fenomenal, / Essa sou eu.” (ANGELOU, 2020, p. 142-

143). Doutora Maya Angelou⁶¹, uma mulher fenomenal, reafirmando o seu lugar no mundo como mulher negra, afro-americana, nascida em St. Louis, Missouri, em 04 de abril de 1928; filha de Vivian Baxter, neta de Annie Henderson, irmã de Bailey Johnson e mãe de Guy Johnson, amiga de Martin Luther King Jr. e Malcolm X, os quais encorajaram-na a lembrar da sua potência de criar, de gerar, de nutrir, de cuidar de si e de uma coletividade, que coloca em movimento, através dos seus escritos, romances, poemas, ensaios, dança, teatro, discursos políticos, junto com outros atores, a cadeia ancestral de luta pelos direitos civis e pela liberdade dos afro-americanos. Movimento que tem sido recuperado por muitos/as pesquisadores/as, a exemplo do que estou fazendo aqui, acionando outros caminhos de leituras, nas produções de Maya Angelou.

A afirmação de uma autoestima e subjetividade negra, ao longo das suas produções, é um aviso de que existe humanidade nesse corpo negro, mesmo com uma infância marcada pela segregação racial, em Arkansas, no Sul estadunidense, quando sua mãe, Vivian Baxter, e seu pai, Bailey Johnson, tomam a difícil decisão de nutrir seu filho, Bailey Johnson e sua filha, Marguerite Annie Johnson, de outra maneira, enviando-os para casa da avó paterna, Annie Henderson, Momma⁶². Maya Angelou tinha apenas três anos de idade, e o seu irmão quatro. Monaliza Rios Silva, no livro *Maya Angelou e a autobiografia ritmada de the heart of a woman*, cita uma confissão feita por Maya Angelou à sua amiga, Marcia Annie Gillespie, seu amigo, Richard A. Long e a sua sobrinha, Rosa Johnson Butler, publicada em *Maya Angelou: a glorious celebration* (2008), o desamparo dos pais. Maya Angelou relatou o quanto isso era inaceitável para ela, diante desse terrível abandono, contudo, mais tarde ela entendera que “[...] faziam parte de mais uma legião de crianças negras que eram mandadas de volta para o sul, enquanto seus pais tentavam boas condições de vida no norte-oeste do país.” (GILLESPIE, 2008 apud SILVA, 2015, p. 42).

Isso também aparece na primeira parte do livro *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), ao relatar a cena da viagem de trem para Stamps, Arkansas, quando aponta esse mesmo sentimento, como também fizeram muitas mães nordestinas, interioranas, que

⁶¹ Maya Angelou (2018a, p. 88) explica a origem do nome Maya, fruto da recusa do seu irmão, Bailey, em chamá-la de Marguerite Annie Johnson, um início de uma amizade e de um amor incondicional entre irmãos, amigos, críticos e companheiros inseparáveis: “Depois que Bailey soube com certeza que eu era irmã dele, ele se recusou a me chamar de Marguerite, e toda vez se referia a mim como ‘Mya Sister’, minha irmã, e em anos posteriores e mais articulados, depois que a necessidade de ser breve tinha diminuído o nome para ‘My’, meu apelido evoluiu para a palavra ‘Maya’”. Em relação ao segundo nome, “Angelou”, em Mamãe & Eu & Mamãe, Maya adquiriu o nome depois do casamento com o filho de imigrantes grego Tosh Angelos: “Tosh tinha me dito que seu nome era originalmente Enistassios Angelopoulos e que, quando os gregos encurtavam seus nomes, usavam a terminação -os para os meninos e -ou para as meninas. Embora eu e Tosh estivéssemos separados, eu conservara o sobrenome Angelou, porque gostava da sonoridade.” (ANGELOU, 2018b, p. 115).

⁶² A partir de agora, vou grafar Annie Henderson como Momma, como Maya Angelou fez em suas obras.

tiveram de sair de casa e deixar suas crianças com as avós para tentar a vida na cidade grande, sobretudo, no Sudeste do país.

Anos depois, descobri que os Estados Unidos foram atravessados milhares de vezes por crianças Negras assustadas, viajando sozinhas até seus novos e prósperos pais em cidades do norte, ou de volta até os avós em cidades do sul quando o norte urbano faltou com suas promessas econômicas. (ANGELOU, 2018a, p. 17).

Parte dessa potência de Maya Angelou vem desse amor-admiração a avó paterna, Momma, quem lhe ensinou a ver o mundo e de perceber o seu lugar nele, respeitando sempre os mais velhos. A outra veio da mãe, a quem aprendeu a amar, um amor conquistado, que lhe ensinou a alçar voos, arrebentar as correntes da autossabotagem e reafirmar o seu lugar no mundo, “Eu entro em um lugar / Com toda a tranquilidade, / E encontro um homem, / Seus amigos se levantam ou / Caem de joelhos. / Então, eles me rodeiam como um enxame, / Uma colmeia de abelhas.”, para que possa reafirmar: “Eu digo, / É o fogo dos meus olhos, / E a claridade dos meus dentes, / O balanço da minha cintura, / E a alegria dos meus pés. / Eu sou mulher / De um jeito fenomenal. / Uma mulher fenomenal, / Essa sou eu.” (ANGELOU, 2020, p. 142-143).

Em *Stamps*, Maya Angelou fortalece suas raízes africanas, recusando a ferrugem na navalha do regime de segregação racial, como é visível na cena de abertura do livro *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), na qual ela encerra com a seguinte constatação: “Se crescer é doloroso para a garota Negra do sul, estar ciente do seu não pertencimento é a ferrugem na navalha que ameaça a garganta. / É um insulto desnecessário.” (ANGELOU, 2018a, p. 16). No livro *Carta a minha filha* (2010), na carta 16, “A eterna tela prateada”, Maya Angelou fala sobre o tributo a William Wyler, um dos mais renomados diretores de Hollywood, no qual ela foi convidada para participar da cerimônia com uma “simples introdução”, como ela relata. O fato é importante, pois aciona uma memória de infância de Maya e de Bailey, já que “Lá estavam alguns dos rostos que formaram minhas ideias de romance, dignidade e justiça. Aquelas pessoas, na tela prateada, demonstravam graça, moralidade e beleza, cavalheirismo e coragem.” (ANGELOU, 2010, p. 71).

Nesse momento, Maya Angelou, narradora-personagem, aciona suas memórias subterrâneas, encrustadas, silenciadas, dilaceradas, as mais diversas, do sótão, do poleiro e se volta para a imagem da sala de cinema segregada da pequena cidade no Arkansas, um fluxo de consciência que é seu, mas também de muitos homens negros e de mulheres negras no sul segregacionista dos Estados Unidos, marcado por leis restritivas à vida dos(as) negros e negras escravizados(as), mesmo depois da abolição da escravidão, em 1863.

Quando seu nome é pronunciado para a introdução, a memória sulista a deslocara de tal forma que seu corpo retoma “[...] os olhares hostis de adultos brancos[...]”, seguida dos apontamentos rudes “[...] de uma sacolejante escada externa que levava ao balcão (chamado de ‘poleiro dos nojentos’) restrito aos frequentadores negros.” (ANGELOU, 2010, p. 72). Maya Angelou (2010, p. 72) continua retratando a cena, que se assemelha com os porões, destinados aos negros e negras africanos, durante a travessia, “Lá nos sentávamos, com os joelhos no queixo, no espaço limitado, nossos pés amassando papéis de bala jogados fora e outros detritos no chão. Ficamos ali empoleirados e estudávamos como representar quando crescêssemos e nos tornássemos belos, ricos e brancos.” Como também relata no incidente na Igreja Metodista Episcopal de Pessoas de Cor, quando esquece parte do poema, no dia de Páscoa.

Enquanto olhava Momma colocar babados na barra e fazer pregas ao redor da cintura, soube que quando o vestisse eu pareceria uma estrela de cinema. (Ele era de seda, e isso compensava a cor horrível.) Eu ia parecer uma daquelas garotinhas brancas fofas que eram o sonho ideal de todos sobre o que era certo no mundo. Pendurado delicadamente por cima da máquina de costura Singer preta, parecia magia, e quando as pessoas me vissem com ele, elas correriam até mim e diriam ‘Marguerite (às vezes era ‘querida Marguerite’), nos perdoe, por favor, nós não sabíamos quem você era’. E eu responderia, com generosidade: ‘Não, vocês não tinham como saber. Claro que perdoe vocês’.

Apenas a ideia disso já me fez andar com pó de anjo salpicado no rosto durante dias. Mas o sol matinal de Páscoa mostrou que o vestido era um corte simples e feio, feito a partir de um tecido, um dia roxo, descartado por uma mulher branca. Era comprido como o de uma velha senhora, mas não escondia minhas pernas finas, que tinham sido besuntadas de Blue Seal Vaseline e cobertas de terra vermelha do Arkansas. A cor desbotada pelo tempo fazia minha pele parecer suja como lama, e todo mundo na igreja estava olhando para minhas pernas finas.

As pessoas não ficariam surpresas quando um dia eu acordasse do meu feio sonho negro, e meu cabelo de verdade, que era longo e louro, assumisse o lugar do capacete crespo que Momma não me deixava alisar? Meus olhos azul-claros as hipnotizariam, depois de todas as coisas que elas disseram, que ‘meu pai devia ter sido chinês’ (eu achava que eles queriam dizer de porcelana, como uma xícara), porque meus olhos eram tão pequenos e apertados. Elas então entenderiam por que eu nunca peguei sotaque sulista, nem falava gírias comuns, e por que tinha que ser obrigada a comer rabo e focinho de porco. Porque, na verdade, eu era branca e uma fada-madrinha cruel, que sentia uma inveja compreensível da minha beleza, me transformou em uma garota Negra, grande demais, com cabelo preto crespo, pés grandes e um vão entre os dentes por onde passava um lápis número dois. (ANGELOU, 2018a, p. 14-15)

A raiva toma conta desse corpo imobilizado pelas memórias humilhantes do racismo, sobretudo, nessa busca pelo ideal branco, distorcendo a real imagem de corpos de homens negros e de mulheres negras. Esses são alguns dos efeitos do racismo, podemos ascender socialmente, ganhar *status*, mas as marcas da violência estão alojadas e forjadas em nossos corpos. O silêncio tomou conta da sua mudez, diante dessa situação de rememoração da violência do racismo que cria identidades fantasmáticas, como tentativa de ocupar também

esse espaço de privilégio da branquitude, “fiquei em pé, muda, diante da plateia de famosos. Depois de algumas tentativas de falar, gaguejei algumas palavras e saí da sala.” (ANGELOU, 2010, p. 72). A cena seguinte é tão desumanizadora quanto o fato em si, a justificativa do apagão atrelada ao uso de drogas. Ao fim desse “doloroso incidente”, ela foi capaz de refletir e de lembrar do que Arkansas lhe deu, a sua identidade como mulher negra mostra onde os seus pés estão fincados, pois a “Minha alma sempre olhará para trás e se maravilhará com as montanhas que escalei, os rios que atravessei e os desafios que ainda me esperam pela estrada. Essa compreensão me fortalece.” (ANGELOU, 2010, p. 72-73).

“Agora você entende / Porque minha cabeça não está abaixada. / Eu não grito nem me exalto / Nem tenho que falar alto. / Quando você me vê passando, / Deve se sentir orgulhoso.” (ANGELOU, 2020, p. 143), essa é Maya Angelou que não abaixou a cabeça, mesmo diante das inúmeras adversidades que passou: abandono, estupro aos sete anos de idade por um namorado da mãe, racismo, um conjunto de opressões que se inter cruzam nas avenidas identitárias dessa mulher negra fenomenal. Ainda assim, ela se levantou e produziu autobiografias que retratam períodos de sua vida com uma certa ordem e temática, como em *I Know Why the Caged Bird Sings* (Eu sei por que o pássaro canta na gaiola, 1969), que retrata a infância de Maya e de seu irmão, em Arkansas, com todos os enfrentamentos e descobertas, até o final da adolescência, quando engravidada aos 16 anos e inicia uma nova fase da vida.

A partir da publicação de *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola*, primeira autobiografia, Maya Angelou é lançada para o mundo, indicada ao *National Book Award* de 1970, com traduções para diversas línguas, “um estudo bíblico da vida no meio da morte”, como afirma James Baldwin⁶³. Interessante pensar que, mesmo com toda a notoriedade dessa autora, a tradução dessa obra só chega no Brasil, em 1996, pela editora José Olympio, ou seja, passados 27 anos da publicação nos EUA. Mesmo assim, Maya continuou desconhecida por muitos brasileiros/as, até que, em 2018, a Astral Cultural lançou uma nova edição, com a curadoria de Conceição Evaristo.

Depois de 5 anos do lançamento da primeira autobiografia, Maya Angelou publica

⁶³ Ensaísta, romancista, teatrólogo e poeta, James Arthur Baldwin, assim como Maya Angelou, foi um escritor e ativista do movimento pelos direitos civis negros nos EUA, nascido em 2 de agosto de 1924, em New York, e falecido em 1 de dezembro de 1987 em St. Paul de Vence, na Riviera francesa. Como aponta Ratts (2011, p. 264-265), a sua obra ainda é pouca conhecida no Brasil, por conta da ausência de tradução e reedição, assim como pela “[...] leitura segmentada – autor negro / gay – em conjunto com a não tradução e não reedição de suas obras depois deste período, prejudicam uma compreensão da unicidade e multiplicidade de seus escritos em que as questões de negritude, masculinidade e sexualidade aparecem como centrais nos ensaios e nos romances, além do homoerotismo na obra ficcional. A vida no Harlem, as viagens para o Sul, o exílio em Paris, o retorno aos EUA, são acompanhados das suas vivências espirituais (a ruptura com a instituição igreja), políticas (o ativismo negro) e afetivas (famílias, amigos/as, amores não nomeados), que, de certo modo, reaparecem nas experiências homo, hetero e bissexuais de seus personagens masculinos negros ou brancos.”

Gather Together in My Name, (Reunindo-se em meu nome, 1974). O livro continua a descrição da primeira autobiografia, mas a partir de uma jovem mulher negra de 17 anos, com um filho de dois meses para criar, em busca de liberdade, autoafirmação, após o caótico contexto de decadência e desilusão para os/as afro-americanos/as, no fim da Segunda Guerra Mundial. A narrativa de autodescoberta de Maya Angelou traz reflexões importantes sobre o universo da pobreza, da prostituição e das drogas e o quanto isso atravessa a vida de jovens negros.

Em *Singin' and Swingin' and Gettin' Merry like Christmas* (Cantando e suingando e ficando feliz como no Natal, 1976), publicado depois de 2 anos da segunda autobiografia, temos uma narrativa musical que envolve uma outra fase da vida de Maya Angelou, desde o seu curto casamento com um homem branco até o início de uma carreira promissora como cantora e dançarina na Europa com a turnê *Porgy and Bess*, embalada com os ritmos africanos, sobretudo, do blues. A quarta autobiografia continua contaminada por essa mudança na vida de Maya Angelou, *The Heart of a Woman*, (O coração de uma mulher, 1981), título retirado de um poema de Georgia Douglas Johnson, membro do grupo *Harlem Renaissance* (Renascimento do Harlem), o qual remonta a imagem do coração de uma mulher negra e mãe que vai adiante com a aurora, assim Maya Angelou segue suas viagens para Califórnia, Nova York, Cairo e Gana. Viagens que marcam sua maturidade como mãe e a carreira como escritora, atriz e ativista do movimento dos direitos civis, sem perder a capacidade de nutrir seu filho, Guy Johnson.

Da mesma forma que nas outras narrativas mencionadas, a quinta autobiografia, *All God's Children Need Traveling Shoes* (Todos os filhos de Deus precisam de sapatos de viagem, 1986), adentra a atuação política de Maya Angelou em território africano, sob a influência de *W.E.B. Du Bois* e *Malcolm X*, quando, por acaso do destino, ela e Guy Johnson vão morar em Acra, capital de Gana, no início dos anos 1960. Enquanto cuida de seu filho, depois de um sério acidente de carro, Maya Angelou tece reflexões sobre sua vida, sobretudo, suas raízes africanas e afro-americanas, um verdadeiro retorno para casa, como ela descreve. Rodrigues (2016, p. 97) afirma que essa obra é “[...] um conto de uma odisseia: a história de uma filha que fora arrancada da terra de seus ancestrais, mas que foi capaz de fazer a travessia de volta.”

[...] Fui capturada pelo povo de Gana. Suas peles eram as cores dos meus desejos de infância: manteiga de amendoim, alcaçuz, chocolate e caramelo. A risada deles era a mesma de casa, rápida e sem artifícios. O andar ereto e gracioso das mulheres recordou minha avó do Arkansas, com seu chapéu de domingo, a caminho da igreja. Ouvia os homens conversarem e, mesmo sem entender o que diziam, percebia uma

melodia tão familiar quanto torta de batata-doce, fazendo-me lembrar do meu tio Tommy Baxter em Santa Monica, Califórnia. Assim, eu havia, enfim, voltado para casa. A filha pródiga, desgarrada, roubada ou vendida da terra dos seus pais, depois de haver esbanjado os presentes da mãe e haver se deitado em sarjetas cruéis, havia afinal ressurgido e se dirigido de volta aos braços acolhedores da família onde ela seria banhada, vestida com trajes finos e se sentaria à mesa acolhedora. (ANGELOU, 2004, p. 903 apud RODRIGUES, 2016, p. 97).

A produção da sexta autobiografia, considerada a última da série cronológica e temática de Maya Angelou (LUPTON, 2016, Edição Kindle), *A Song Flung Up to Heaven* (Uma canção voando para o céu, 2002), levou dezesseis anos para publicar, em comparação com a anterior. Dois fatos tomam conta da história, os assassinatos de Malcolm X e Martin Luther King, assim que Maya Angelou retorna de Gana para os Estados Unidos, onde trabalharia com Malcolm X. A narrativa perpassa reflexões sobre os motins na seção *Watts Riots* de Los Angeles em 1965 e suas reações às revoltas de 1968, após a morte de Martin Luther King Jr. Além disso, aparecem também capítulos em que apresenta questões pessoais com sua mãe, seu irmão e seu filho; com seus amigos James Baldwin, Rosa Guy e Dolly McPherson; com um amante sem nome, chamado simplesmente “*The African*” (O Africano); e com seu desenvolvimento pessoal como poeta e dramaturga.

Ao final do sexto volume, ela se comprometeu totalmente a escrever. Assim como as primeiras linhas do primeiro livro, *I Know Why the Caged Bird Sings*, a última linha de *A Song Flung Up to Heaven* recupera o mesmo gesto: “Por que você está me olhando? Eu não vim para ficar.”. O que é muito expressivo para pensar essa mulher autodidata, multiartista, poeta, escritora, performer, professora, diretora, memorialista, romancista, educadora, dramata, produtora, atriz, historiadora, cineasta e ativista dos direitos civis, que faz a passagem no dia 28 de maio de 2014, aos 86 anos, ainda em processo de escrita de suas memórias estéticas literárias.

Mom & Me & Mom (Mamãe & Eu & Mamãe, 2013), lançada onze anos depois, apresenta um compilado dessas histórias citadas nas seis autobiografias, mas com o intuito de celebrar o amor de dois corações entrelaçados, em que mal conseguimos distinguir onde um começa e o outro termina: “Mamãe & Eu”, uma filha, narradora-personagem que mostra um processo de encontro com a dor da separação, curado pelo modo como a mãe a tratava e o amor dela pelo seu filho, Guy, “[...] conquistaram-lhe o direito de ser chamada de Mãe. [...] Percebi que eu tinha me afeiçoado a ela e que ela havia me libertado. Ela havia me libertado de uma sociedade que me teria feito pensar que eu era a ralé da ralé. Ela me libertou para a vida.” (ANGELOU, 2018b, p. 72). Em *Eu & Mamãe*, a mãe assume a narrativa, mostrando o quanto o seu amor foi importante para a construção da mulher que se tornou a Doutora Maya

Angelou. Um título que não vem de um diploma universitário, como muitos dos grandes escritores afro-americanos, Claude McKay, Langston Hughes, James Baldwin, como apresenta Lupton (2016, capítulo 1, 14 par.), mas sim pelas influências culturais da tradição afro-americana, uma instrução direta da música, da dança, de todas as formas de instruções possíveis, capazes de provocar essas mudanças⁶⁴.

A trajetória de Maya Angelou, os inúmeras prêmios, títulos honorários e homenagens de presidentes americanos recebidos ao longo da sua trajetória de vida, é marcada pela pujança do que significa ousar, no sentido de decidir e fazer diferente, à sua maneira, ousando tentar muitas coisas, já que “minha vida está sendo longa, e, acreditando que a vida ama quem a vive, ousei tentar muitas coisas – às vezes tremendo, mas ainda assim ousando.” (ANGELOU, 2010, p. 9).

Apesar dos assassinatos, estupros e suicídios, sobrevivemos. A passagem do meio e do leilão não nos apagou. Nem humilhações nem linchamentos, crueldades individuais nem opressão coletiva foi capaz de nos eliminar da face da terra. Sobrevivemos apesar de nossa própria ignorância e ingenuidade e da ganância voraz dos nossos agressores.

Havia muito pelo que chorar, muito a lamentar, mas no meu coração eu me sentia exaltada sabendo que havia muito que comemorar. Embora separados de nossas línguas, nossas famílias e costumes, nós ousamos continuar a viver. Atravessamos os oceanos desconhecidos em grilhões, escrevendo o seu mistério em ‘Rio Profundo, minha casa está além do Jordão’. Ao longo dos séculos de desespero e deslocamento, temos sido criativos, porque enfrentamos a morte quando ousamos ter esperança (ANGELOU, 2004, p. 1050 apud RODRIGUES, 2016, p. 167).

A síntese de Maya Angelou sobre as cruéis consequências da travessia forçada transatlântica, “[...] o emblema de uma história bárbara costurado em nossas peles escuras.” (ANGELOU, 2004, p. 947 apud RODRIGUES; SALGUEIRO, 2015, p. 41), que perduraram e perduram com todas as suas violências, opressões e vulnerabilidades para a população negra, não é de morte, mas sim de resistência e sobrevivência, pois “nós ousamos continuar a viver.”, embalados pela esperança. Dessa ousadia de ter esperança, ainda assim Maya se levantou, já que “Você pode me marcar na história / Com suas mentiras amargas e distorcidas / Você pode me esmagar na própria terra / Mas ainda assim, como a poeira, eu vou me levantar.” (ANGELOU, 2020, p. 175). A poeira que perpassa a vida de Maya Angelou não a encobre, pois, no seu caminhar, há uma esperança brotando um rio de minas de ouro, poços de petróleo, que enxerga “[...] um passado enraizado na dor [...]”, mas não é suficiente para derrubá-la, pois ela é “[...] um oceano negro, vasto e pulsante, / Crescendo e jorrando eu

⁶⁴ Aqui recupero a sabedoria dos mais velhos da minha família, a exemplo do meu avô Cassiano, um dos meus professores que me ensinou tabuada, a fazer contas e a ler, sem nunca ter frequentado à escola. Se hoje escrevo, devo ao exercício da escuta de suas histórias. Ou ainda meu pai, um conhecedor das técnicas agrícolas, de cálculos e de produtos para o cuidado com a terra, sem nunca ter frequentado qualquer curso da área.

carrego a maré.”. (ANGELOU, 2020, p. 176). Por isso, seus escritos são testamentos, mapas, bússolas que nos orientam a abandonar “[...] as noites de terror e medo [...]”, a nos levantar “[...] para um amanhecer maravilhosamente claro [...]”, trazendo as dádivas que nossos ancestrais nos deram. Maya Angelou é o “[...] sonho e as esperança dos escravos.”, uma mulher fenomenal que se levantou e esteve na base de grandes movimentos que fundamentaram o pensamento crítico do mundo negro, do século XX. (ANGELOU, 2020, p. 176).

Diante da imensidão desse “oceano negro, vasto e pulsante”, escolhi mergulhar na sua primeira e última autobiografia, *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), para pensar no papel da avó-mãe, da filha-neta e da mãe em construção, nessa formação da infância de Maya Angelou até a gravidez e, em *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b), a grande celebração do amor de uma filha para uma mãe, com toda a carga de signos e símbolos que as duas partes do livro evocam. Além dessas autobiografias, escolhi também trilhar algumas das 28 cartas, em *Letter to My Daughter* (Carta a minha filha, 2008), como rotas, mapas, testamentos de uma vida de descobertas que começa em entender a importância de encontrarmos a nossa casa, esse local íntimo de pertencimento, doadora de humanidade, dando à luz a uma segurança enquanto filha-mãe e avó-mãe para pensar em escrituradas de maternidades negras diaspóricas.

A vida de Maria da Conceição Evaristo de Brito também é marcada por essa ênfase em se levantar, nascida no dia 29 de novembro de 1946, em Belo Horizonte, dezoito anos depois do nascimento de Maya Angelou, em um cenário de construção de uma democracia em letargia⁶⁵, depois de um regime ditatorial do Estado Novo, comandado por Getúlio Vargas, por mais de 15 anos. O “ainda assim” marca essa mulher fenomenal com seus setenta e cinco anos de vozes-mulheres que habitam o seu corpo e ficam raízes “contaminadas” pela condição de existir e afirmar o negrume do seu *corpo-letra*, já que “Enquanto a inquisição / Interroga / a minha existência, / e nega o negrume / do meu corpo-letra, / na semântica / da minha escrita, / prossigo. / Assunto não mais / o assunto / dessas vagas e dissentedas / falas.” (EVARISTO, 2017a, p. 108). Uma das escritoras mais proeminentes da literatura brasileira, nessas sete décadas de existência, publicando desde os anos 1990, Conceição Evaristo ganha o devido reconhecimento só em 2015, com o Prêmio Jabuti na categoria Contos e Crônicas, além de uma maior produtividade de estudos sobre a sua produção literária.

⁶⁵ Os historiadores apontam que essa pode ser considerada a primeira experiência de regime democrático no Brasil, o período correspondente aos anos de 1946 a 1964. Surgiu fragilizada e mais tarde foi interrompida pela força que tinha e ainda têm os militares, com o golpe de 1964.

Na semântica da sua escrita, assim como nas suas falas em eventos acadêmicos, em feiras literárias, culturais e aparições públicas, vozes-mulheres ecoam, sobretudo, de sua mãe, Joana Josefina Evaristo Vitorino, como essa referência primeira, quem inaugura o gesto de escrita de Conceição Evaristo pela grafia-desenho de “[...] um grande sol, cheio de infinitas pernas.” (EVARISTO, 2007, p. 16), como mostra o texto-testemunho, “Da grafia-desenho de Minha Mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”. O gesto de vigiar, de amalgamar o tempo com o da mãe, uma menina atenta aos passos dessa matriarca, pois “Ela era o meu tempo. Sol, se estava alegre; lágrimas, tempo de muitas chuvas. Dúvidas, sofrimentos que dificilmente ela verbalizava, eu adivinhava pela nebulosidade de seu rosto.” (EVARISTO, 2017a, p. 21). A mãe se constituiu, para ela, como algo mais doce de sua infância.

Na favela da extinta Pindura Saia, nascedouro das insinuações de *Becos da memória*, amordaçada hoje pela área nobre da Avenida Afonso Pena, o gesto de parir o sol da mãe de Conceição Evaristo ilumina e iluminará, como um girassol, essa *escrita-gestada* de afetos, pois desde pequena:

O olho do sol batia sobre as roupas do varal e mamãe sorria feliz. Gotículas de água aspergindo a minha vida-menina balançavam ao vento. Pequenas lágrimas dos lençóis. Pedrinhas azuis, pedaços de anil, fiapos de nuvens solitárias caídas do céu eram encontradas ao redor das bacias e tinas das lavagens de roupa. Tudo me causava uma comoção maior. A poesia me visitava e eu nem sabia... (EVARISTO, 2017a, p. 9).

A poesia atravessa a sua escrita, desde o riscar o *chão-página* para nascer o sol, até o processo envolto na lavagem das roupas, penetrando de forma sutil a vida-menina. Seguirá no gesto solene de entrega das roupas lavadas, momento de conferência das *peças-palavras*, “Mãos que obedeciam a voz-conferente.” (EVARISTO, 2007, p. 17), como uma inquisição sobre o trabalho realizado pelas mãos lavadeiras. Essa foi uma das formas de expurgar as dores, inventar um lugar de inscrição no mundo, por meio da escrevivência, persistindo e acalentando “[...] não a efígie de brancos braços, / sim o secular senso de invisíveis / e negros queloides, selo originário, / de um perdido / e sempre reinventado clã.” (EVARISTO, 2017a, p. 109), apresentando, assim, uma pluralidade de personagens, de histórias e memórias que se conectam a uma coletividade.

Em nossa fala, em nossa escrita, há muito fazer-dizer, há muito de palavra-ação. Falamos para exorcizar o passado, arrumar o presente e predizer a imagem de um futuro que queremos. Nossas vozes-mulheres negras ecoam desde o canto da cozinha à tribuna. Dos becos das favelas aos assentos das conferências mundiais. Dos mercados, das feiras onde apregoamos os preços de nossas vidas aos bancos e às cátedras universitárias. Dos terreiros onde as Mães acolhem seus filhos convictas

na força da palavra, no Axé, aos movimentos feminista e negro. Desde ontem... Desde sempre... Nossas vozes propõem, discutem, demandam. Há muito que dizer. Há muitos espaços ainda vazios de nossas vozes e faremos chegar lá as nossas palavras. Há muito que fazer dizer. Não tememos. Sabemos falar pelos orifícios da máscara com tal força que estilhaçamos o ferro. Quem aprendeu a sorrir e a cantar na dor, sabe cozinhar as palavras, pacientemente na boca e soltá-las como lâminas de fogo, na direção e no momento exato. (EVARISTO, 2009a, p. 10).

A demanda de outras falas é uma constante na literatura negra brasileira, já que os vazios ainda nos afogam diante da “máscara do silenciamento” (KILOMBA, 2019), contudo, Conceição Evaristo insiste em afirmar o seu lugar de fala, assim como as suas origens e as temáticas, uma maré cheia avolumando o regato, como mulher negra, periférica, pois “[...] são escritas que agenciam não apenas um conjunto de textos, mas coletividades de sujeitos e processos complexos de subjetivação. Em suma, são produções de si, que operam o duplo gesto de desterritorializar e reterritorializar a literatura brasileira [...]” (SILVA, 2019, p. 59). Como aponta Silva (2019, p. 59), são devires que buscam descentrar a literatura canônica, a partir de “[...] uma produção coletiva de subjetividade.”, prosseguindo e perseguindo uma comunidade afetiva e política, no caso de Conceição Evaristo, de uma ancestralidade desse útero primeiro, mesmo em “terras brasis”, “E, apesar / de minha fala hoje / desnudar-se no cálido / e esperançoso sol / de terras brasis, onde nasci, / o gesto de meu corpo-escrita / levanta em suas lembranças / esmaecidas imagens / de um útero primeiro.” (EVARISTO, 2017a, p. 109).

Esse território africano sempre aparece nas obras e nos estudos sobre a literatura negra brasileira de Conceição Evaristo, como marca de seu estranhamento desde menina de notar a questão racial e a pobreza em que viviam, como nas urgências dos corpos de sua mãe e de suas irmãs, Maria Inês Evaristo, Maria Angélica Evaristo, Maria de Lourdes Evaristo, ao parir o sol, alimento e enunciação de um caminho de escrita. Quatro mulheres iluminadas pela mãe, dona Joana Josefina Evaristo, um quadro que se assemelha com tantas histórias de famílias negras, como a minha na zona rural de Barra do Choça; o graveto e as mãos negras da mãe moldaram a *escrita-uso* de Conceição Evaristo, mesmo diante da chuva que insistia em molhar os corpos-papéis, o ritual de uma escrita cúmplice aparece e reaparece nas suas lembranças, pois ela entende que se trata de um movimento composto de “[...] múltiplos gestos, em que todo o corpo dela se movimenta e não só os dedos. E os nossos corpos também, que se deslocavam no espaço acompanhando os passos de mãe em direção à página-chão em que o sol seria escrito.” (EVARISTO, 2007, p. 16).

Isso é sintomático quando lemos as obras de Conceição Evaristo, acompanhamos os passos desse graveto materno ecoando nas vozes-mulheres do livro *Olhos d'água* (2016b),

como a mãe inventiva que colhe nuvens para alimentar a fome de suas filhas, personagem do conto “Olhos d’água”, cuja ânsia era distrair a fome. Ou ainda, a mãe de Bica, personagem do conto “A gente combinamos de não morrer”, quem “[...] sempre costurou a vida com fios de ferro.” (EVARISTO, 2016b, p. 109), gestos de desespero, mas também de letramentos de (re)existência (SOUZA, A. 2011).

Letramentos conduzidos pelas mãos da mãe, das irmãs e tias lavadeiras, “eficientes em todos os ramos dos serviços domésticos”, pois “Foram, ainda, essas mãos lavadeiras, com seus sóis riscados no chão, com seus movimentos de lavar o sangue íntimo de outras mulheres, de branquejar a sujeira das roupas dos outros, que desesperadamente seguraram em minhas mãos.” (EVARISTO, 2007, p. 18). Mães atravessadas por esse intenso diálogo com o atlântico negro diaspórico, no sentido de toda uma comunidade gestando essas quatro mulheres e esses quatro homens, de Dona Joana Evaristo e de Seu Aníbal Vitorino. Práticas africanas enraizadas nas comunidades negras periféricas, em que toda a família, assim como amigos, vizinhos, maternam a educação dos/as filhos/as, como a tia Maria Filomena da Silva, “Velha Lia, minha tia-mãe, a que me criou, mulher de palavra e da palavra, a quem devo tantas histórias.” (EVARISTO, 2018, p. 7); e o Tio Totó, que cuidaram e possibilitaram que Conceição Evaristo tivesse uma condição um pouco melhor para estudar, quando ela tinha apenas sete anos. Essa foi uma de suas labutas, dividir o trabalho doméstico, assim como suas iguais, com o estudo, motivada por uma mãe sempre cuidadosa e desejosa de que suas crianças aprendessem a ler. Por isso, a insistência em contar sobre essas mãos lavadeiras embotadas, desse lugar de formação enquanto escritora, mas também do papel dessas mulheres na própria construção do trabalho com a palavra, nesse jogo do “esfrega-torce, passa-dobra”, exercícios de múltiplas mãos na arte de contar, que, por muitas vezes, confundem com traços da vida da escritora, pois:

Foram elas que guiaram os meus dedos no exercício de copiar meu nome, as letras do alfabeto, as sílabas, os números, difíceis deveres de escola, para crianças oriundas de famílias semi-analfabetas. Foram essas mãos também que folheando comigo, revistas velhas, jornais e poucos livros que nos chegavam recolhidos dos lixos ou recebidos das casas dos ricos, que aguçaram a minha curiosidade para a leitura e para a escrita. daquelas mãos lavadeiras recebi também cadernos feitos de papéis de embrulho de pão, ou ainda outras folhas soltas, que, pacientemente costuradas, evidenciavam a nossa pobreza, e distinguiam mais uma de nossas diferenças, em um grupo escolar, que nos anos 50 recebia a classe média alta belorizontina. Das mãos lavadeiras, recebi ainda listas de mantimentos, palavras cifradas, preços calculados para não ultrapassar o nosso minguado orçamento (sempre ultrapassavam) e lá ia eu, menina, às tendinhas, aos armazéns e às padarias perto da favela para fazer compras. Nesse exercício de quase adivinhar os textos escritos produzidos por minha família, quem sabe o meu aprendizado para um dia caminhar pelas vias da ficção... (EVARISTO, 2007, p. 18).

Enquanto morde a palavra, sem pressa, mascando, rasgando entre os dentes, esse corpo-palavra – “[...] a pele, os ossos, o tutano / do verbo [...]” (EVARISTO, 2017a, p. 123) – de histórias de parentes seus, como Maria Nova, do *Becos da Memória*, a menina Querença neta de “Duzu-Querença”, são con-fundidas com a vida de Conceição Evaristo. Contudo, como ela afirma, “legítima confusão, mas adianta, é só confusão. São minhas parentes, muito próximas, não nego, mas aí dizer que elas são eu, não posso. Na invenção delas há outra história, há a ficção.” (EVARISTO, 2013, s/p)⁶⁶. Conceição Evaristo, ao trazer essas mãos-lavadeiras alinhavando todo esse processo de criação literária, juntamente, com a importância da obra de Carolina Maria de Jesus, com o seu *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, publicada em 1958, apresenta outro território de formação de escritoras negras, moradoras de favelas, que operam “[...] sua própria teoria, sobre si e sobre os outros.” (SILVA, 2019, p. 53), como aponta:

Minha mãe leu e se identificou tanto com o Quarto de Despejo, de Carolina, que igualmente escreveu um diário, anos mais tarde. Guardo comigo esses escritos e tenho como provar em alguma pesquisa futura que a favelada do Canindé criou uma tradição literária. Outra favelada de Belo Horizonte seguiu o caminho de uma escrita inaugurada por Carolina e escreveu também sob a forma de diário, a miséria do cotidiano enfrentada por ela. (EVARISTO, 2009b, s/p).

Insiste em dizer que não nasceu rodeada de livros, contudo, “[...] do tempo/espço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de bens materiais era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos e amigos contavam.” (EVARISTO, 2009b, s/p). Conceição Evaristo ressignifica as identidades negras, através de becos, memórias e oralidades, assim como recria espaços criativos e de rememorações da prática do cotidiano, demarcados pela condição étnica e de gênero. Dessa maneira, “Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia, afirmo sempre. Entretanto, ainda asseguro que o mundo da leitura, o da palavra escrita, também me foi apresentado no interior de minha família [...]”. (EVARISTO, 2009b, s/p).

O conceito de oralitura de Leda Martins (1997) permeará esse processo de formação da escritora Conceição Evaristo, sobretudo, de uma ancestralidade feminina, como mostra o poema “Vozes-mulheres” publicado nos *Cadernos Negros*, em 1990, organizado pelo grupo Quilombhoje⁶⁷, lugar de sua estreia e inserção “[...] na história da literatura negra brasileira e,

⁶⁶ Transcrição feita por mim, da apresentação da escritora Conceição Evaristo no V Colóquio Mulheres em Letras, realizado na Faculdade de Letras da UFMG, no dia 20 de abril de 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=heHftI429U4>. Acesso em: 23 abr. 2020.

⁶⁷ O Quilombhoje nasce em 1980, na cidade de São Paulo, fundado por “Cutí, Oswaldo de Camargo, Paulo Colina, Abelardo Rodrigues e outros, com objetivo de discutir e aprofundar a experiência afro-brasileira na literatura. O grupo tem como proposta incentivar o hábito da leitura e promover a difusão de conhecimentos e

mais amplamente, da literatura brasileira.” (MACHADO, 2014, p. 258). O caminho até o grupo Quilombhoje foi construído pela sua participação em recitais, no grupo *Negrícia – Poesia e Arte de Crioulo*⁶⁸, quando deixa Belo Horizonte em direção ao Rio de Janeiro para prestar concurso para professora primária, nos anos 1970, após conclusão do “Curso Normal no Instituto de Educação de Minas Gerais, em 71.” (EVARISTO, 2009b, s/p). Importante destacar que esse movimento de estranhamento de notar a questão racial, a pobreza em que viviam, se inicia em Belo Horizonte, como afirma a escritora em diversas entrevistas, a exemplo da concedida à Bárbara Araújo Machado (2010), mas também das primeiras lições de negritude do seu tio, Osvaldo Catarino Evaristo.

Ao pontuar os indícios de uma militância política motivada pelos ecos do Movimento Negro, em 1972, influenciada por Angela Davis, Conceição Evaristo já “[...] usava o cabelo *black power* [...]”. É essa questão do famoso lema, “*Black is beautiful*.” (EVARISTO, 2010 apud MACHADO, 2014, p. 251, grifos da autora). Porém, é no Rio de Janeiro que ocorre a militância propriamente dita, com participação em grupos, a exemplo do *Negrícia* e *Quilombhoje*, sendo esse último um divisor de águas tanto na vida pessoal quanto na política e intelectual de Conceição Evaristo, por se tratar de “[...] um ritual de passagem para muitos de nós. [...] Na área de literatura brasileira como um todo, é o único grupo que (...) tem uma publicação ininterrupta durante 33 anos.” (EVARISTO, 2010 apud MACHADO, 2014, p. 257). Com 30 anos, em 1976, casa-se com Osvaldo Santos, a quem dedica o poema “Negro-estrela”, seu doce companheiro e quem dividiu os cuidados necessários com a filha, Ainá, e a escrita original de *Becos da Memória*. “Ele tomou o rumo da derradeira viagem, muito tempo antes de o livro ser editado.” (EVARISTO, 2018, p. 7). Inicia, nesse mesmo ano, o curso de graduação em Letras, na Universidade Federal do Rio de Janeiro, contudo, teve que interromper para cuidar de Ainá, em 1981, mas retoma e conclui no ano de 1989, mesmo ano de partida do seu marido. No dia 25 de abril de 1981, no oitavo mês gestacional, nasce sua

informações, bem como desenvolver e incentivar estudos, pesquisas e diagnósticos sobre literatura e cultura negra. Atualmente, o Quilombhoje, além de se responsabilizar pela antologia anual *CADERNOS NEGROS*, vem tendo uma atuação mais voltada para área editorial e de promoção cultural. O grupo publicou um livro de ensaios chamado *Reflexões sobre a literatura afro-brasileira*, cuja primeira edição foi lançada no III Congresso de Cultura Negra das Américas. Posteriormente, o livro foi relançado. Para incentivar o debate de idéias [sic], o grupo elaborou junto com o AMMA - Psique e Negritude, o livro *Gostando Mais de Nós Mesmos*, que aborda questões de relações raciais e auto-estima.” Disponível em: <http://www.quilombhoje.com.br/quilombhoje/historicoquilombhoje.htm>. Acesso em: 25 abr. 2020.

⁶⁸ Segundo Machado (2014, p. 13), na dissertação de mestrado “**“Recordar é preciso”**”. Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro brasileiro contemporâneo (1982-2008)”, o grupo, *Negrícia – Poesia e Arte de Crioulo*, mais tarde recebeu o nome de Coletivo de Escritores Negros, “[...] atuava realizando recitais de textos literários em favelas, presídios e bibliotecas públicas, entre outras atividades.”, criado no Rio de Janeiro, nos anos 1980. Além da presença de Conceição Evaristo, o grupo contava também com os poetas Éle Semog e Deley de Acari.

filha Ainá⁶⁹, especial menina, seu poema primeiro (EVARISTO, 2017a, p. 33), quem a medicina diz que viveria apenas três meses, por conta de uma síndrome genética que comprometeu o seu desenvolvimento psicomotor. Em 1993, inicia o Mestrado em Literatura Brasileira, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e conclui em 1996, onde defendeu a dissertação *Literatura negra: uma poética da nossa afro-brasilidade*. Quinze anos depois, em 2011, ela conclui o seu Doutorado em Literatura Comparada, na Universidade Federal Fluminense, com a tese *Poemas malungos – cânticos irmãos*.

As vozes de sua bisavó, da sua vó, da sua mãe, a sua e a da sua filha ecoaram dos porões do navio, da cozinha, da sala de aula, lamentos, obediência, baixinho revolta, versos perplexos, recorrendo todas as vozes, “[...] a fala e o ato. / O ontem – o hoje – o agora. / [...] O eco da vida-liberdade.” (EVARISTO, 2017a, p. 25). Ecos que ressoam em diversos poemas e contos publicados nos Cadernos Negros⁷⁰, retomados no livro *Poemas da recordação e outros movimentos* (2008), reeditado pela editora Malê, em 2017, dos sessenta e cinco (65) poemas, vinte e um (21) são novos. Além disso, os poemas estão divididos por blocos, a partir de temas delineados pela prosa de Conceição Evaristo.

O primeiro faz referência a memória das mulheres lavadeiras, também presente na capa do livro em preto e branco, banhada por um oceano com águas azuis, “Pedrinhas azuis, pedaços de anil, fiapos de nuvens solitárias caídas do céu eram encontradas ao redor das bacias e tinas das bacias e tinas das lavagens de roupa.” (EVARISTO, 2017a, p. 9). O segundo é uma referência às mulheres e aos sentimentos antagônicos que carregam, sobretudo, a figura da mãe como o próprio tempo, comungando sol e lágrimas. Nesse bloco, aparecem poemas emblemáticos da carreira de Conceição Evaristo, “Eu mulher”, “Vozes-mulheres”, além dos dedicados à sua filha Ainá, “Menina” e “Bendito sangue de nosso ventre” e “A noite não adormece nos olhos das mulheres”, em memória de Beatriz Nascimento, escrito depois de uma longa conversa entre as duas⁷¹. Este último poema surge

⁶⁹ Em 2020, Conceição Evaristo fez uma *live* especial na sua página do *Instagram*, dedicada a sua menina, que há 39 anos tem insistido e resistido aos prognósticos dessa doença.

⁷⁰ Em pesquisa realizada por Osmar da Silva Lima (2009), na sua tese de doutorado, **O comprometimento etnográfico afro-descendente das escritoras negras Conceição Evaristo e Geni Guimarães**, Conceição Evaristo foi umas escritoras que mais participou dos volumes dos cadernos negros, sendo um total de 14 participações, desde 1990 até 2011, como mostra também o literafro — portal da literatura afro-brasileira. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo>. Acesso em: 25 abr. 2020. Esses dados mostram o quanto Conceição Evaristo tinha uma constância de produção, porém, só consegue o devido reconhecimento aos 70 anos de idade.

⁷¹ Em *live* realizada na página oficial da escritora, *Instagram*, no dia 14 de abril de 2020, Conceição Evaristo apresenta o contexto de construção do poema, que reflete uma amizade intensa e bonita com Beatriz Nascimento. Conceição Evaristo ainda fala que, quando mostrou o poema para Beatriz Nascimento, ela sugeriu o acréscimo da palavra “Ngambeles”, conforme rascunho original com a letra da própria historiadora (EVARISTO, 2020).

depois de uma longa conversa das duas, que começou à noite e finalizou ao amanhecer.

O terceiro alicerça sobre essa fé-aprendizado de que a “[...] queimação da pele é dor somente para quem tem uma rasa crença.” (EVARISTO, 2017a, p. 43). O quarto alça sobre a potência da serenidade da “Ave-serena”, a quem “não é permitido cultivar o engano, ela sabe que o amor – dom maior da serenidade e do desespero – se realiza ou se anula por um triz.” (EVARISTO, 2017a, p. 60). No quinto, Conceição Evaristo mostra a base do seu tráfego pelas vias da ficção, sobre as conversas que lhe fugiam, mas eram apuradas pelo jogo de escrever no escuro. Por fim, os poemas se ancoram “[...] na recordação das proezas antigas de quem trouxe até aqui.” (EVARISTO, 2017a, p. 111), tanto de uma ancestralidade negra quanto de parentes seus, a exemplo do marido, Osvaldo, da sua tia, Lia, e de sua amiga, Rosângela, pois:

[...]
 Quando meus pés
 abrandarem na marcha,
 por favor,
 não me forcem.
 Caminhar para quê?
 Deixem-me quedar,
 deixem-me quieta,
 na aparente inércia.
 Nem todo viandante
 anda estradas,
 há mundos submersos,
 que só o silêncio
 da poesia penetra. (EVARISTO, 2017a, p. 124).

O livro de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011), lançado pela Editora Nandyala, ganha uma edição comemorativa aos 70 anos de Conceição Evaristo, pela Editora Malê, em 2016. Como a própria autora afirma, foi um livro em que ela pensou em tudo, desde o título, o encadeamento das histórias, os imbricamentos da narradora que se confundem com a escritora, os nomes das personagens, dos territórios que vão constituir cada insinuação das narrativas. Um livro que foi muito bem estruturado⁷². São treze contos em que cada um recebe, categórica e esteticamente, o nome de uma mulher, Aramides Florença, Natalina Soledad, Shirley Paixão, Adelha Santana Limoeiro, Maria do Rosário Inaculada dos Santos, Isaltina Campo Belo, Mary Benedita, Mirtes Aparecida da Luz, Líbia Moirã, Lia Gabriel, Rose Dusreis, Saura Benevides Amarantino e Regina Anástacia, enredos que recobrem o gesto de contação de histórias, herança de família, de mulheres que nutrem seus filhos, se

⁷² Informação oral disponibilizada em *live* realizada na página Flipoços - Festival Literário de Poços de Caldas, Sul de Minas Gerais, previsto para acontecer de 15 a 23 de agosto de 2020, no dia 27 de abril de 2020, pelo aplicativo do *Instagram*.

autonomeiam, cúmplices, conhecem o limo, a lama e o lodo.

O quinto livro de Conceição Evaristo, *Olhos d'água* (2014), responsável pelo prêmio Jabuti em 2015⁷³, lançado pela Editora Pallas, possui quinze contos, sendo 6 inéditos, e estreou nesse ano, 2020, na França, com a tradução feita por Izabella Borges pela Editora *Editions des Femmes*. Impossível não ler o livro e conectar com as outras obras publicadas pela autora, a exemplo das lágrimas-águas de mulheres insubmissas do primeiro livro de contos, mas também recolher as insinuações dessas águas evocadas no título e no conto homônimo de abertura, águas primeiras de Mamãe Oxum, águas correntezas de “Rios calmos, mas profundos e enganosos [...]” (EVARISTO, 2016b, p. 19); águas do gozo-pranto; águas que umedecem os sonhos da menina Querença; *águas-sangue* que acompanham o corpo pisoteado, dilacerado de Maria; águas quatro vezes amnióticas, mas de “Um filho concedido nos frágeis limites da vida e da morte.” (EVARISTO, 2016b, p. 50); águas de um amor entre iguais pedindo o direito de amar; águas de Luamanda multiplicadas pelas “[...] necessidades do amor [de serem] [...] todas saciadas (EVARISTO, 2016b); águas de Cida, Zaíta, Di lixão, Lumbiá, Kimbá e Ardoca; águas fincadas na fala desejo de Dorvi, costuradas com os fios de ferro da mãe de Bica; por fim, águas íntimas de uma alegria inventando a sobrevivência de uma comunidade.

Ainda nessa linha da prosa, em 2016, pela Editora Malê, Conceição Evaristo publica *Histórias de leves enganos e parecenças*, com doze contos e uma novela, a capa nos chama atenção pelo grande olho da mulher negra iluminada com seu manto, enquanto materna suas mãos sobre os ombros da criança, imagens que podem traduzir um pouco das histórias narradas. Em volta delas, os traços me remetem aos pontos do tear em três pontas, um triângulo como um momento em que as histórias se cruzam, longe de uma dualidade binária entre a comprovação ou não, mas da possibilidade de outras vias sempre recuperáveis pela memória de quem se coloca a ouvir. A ilustração da capa foi feita pela sua filha, Ainá Evaristo e a imagem pela sua irmã Lourdes Evaristo.

Como já disse, é um livro que nos surpreende desde a capa e o título, as insinuações de histórias transitam sobre leves enganos, como as que mobilizaram e mobilizam as entranhas de uma comunidade diaspórica, ao longo das andanças nos vários espaços da labuta diária. São leves enganos e parecenças porque ocupam esse espaço do realismo mágico que ouvimos

⁷³ Conceição Evaristo chama esse prêmio de “Fico feliz pelo prêmio, que eu chamo de ‘prêmio da solidão’. Porque a única cara preta que tinha lá era a minha.”, Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2016/08/17/homenageada-com-poemas-e-cantos-conceicao-evaristo-lanca-sexto-livro>. Acesso em: 25 abr. 2020.

a vida inteira (EVARISTO, 2018)⁷⁴, “[...] do insólito, do estranho, do imprevisível.” (SILVA, 2016c, p. 6), empilhados pelas memórias do que essa narradora ouviu, colheu, sem julgamentos do invisível, pois “[...] a vida não pode ser vista só a olho nu.” (EVARISTO, 2016c, p. 15). Essas histórias estavam adormecidas, guardadas, assim como muitas outras, o desejo de trazer essas “[...] incontidas águas da memória” era para que jorrassem “os dias de ontem sobre os dias de hoje.” (EVARISTO, 2016c, p. 15), como na novela “Sabela” em que as águas-dilúvio vêm para lavar as águas-lamentos de povos subjugados, maltratados, abandonados à própria sorte, nos seus barracos vazios, desamparados, impotentes, diante “[...] da solidão aglomerada de tanta gente.” (EVARISTO, 2016c, p. 68).

Histórias como a de “Rosa Maria Rosa”, que nos parece a Rosa Negra⁷⁵ que se fechou para o mundo diante dos inúmeros abusos sexuais que sofreu quando escravizada. Por isso, talvez o gesto de trancamento do corpo. Conceição recolhe essa história e mostra a grandeza do seu fazer literário, ao findar o conto com as múltiplas possibilidades de um corpo mutilado revelar-se em potência, pois “A cada gota de suor que pingava das axilas de Rosa, pétalas de flores voavam ao vento.” (EVARISTO, 2016c, p. 18). “Inguitinha” também engata essa força de um quase nada a um tudo, ao reagir a tanta zombaria com a graça do seu nome. Em “Teias de aranha”, a narradora nos lembra das carências de muitas famílias negras, entre o nada e os vazios, as aranhas tecem fios que acalentam o corpo sofrido de crianças negras, questões também presentes nas lágrimas de sangue em “Os guris de Dolores Feliciano”.

Assim, as histórias continuam e são marcadas pela presença de elementos africanos, como nos elementos das congadas mineiras em “Nossa Senhora das Luminescências”; a intertextualidade em “O Sagrado pão dos filhos” por meio da multiplicação dos pães e do leite feita nos peitos grandes de uma mãe preta, sob a celebração de Zâmbi, o Deus supremo e criador nos candomblés de Nação Angola, equivalente à Olorun do Candomblé Ketu; “A moça do vestido amarelo”, um verdadeiro amor-elo entre a menininha, desde criança com a mamãe Oxum, mesmo que nos imponha um ritual de afastamento das nossas origens, é possível cantar “[...] para nossa outra Mãe, para a nossa outra Senhora.” (EVARISTO, 2016c, p. 25); “Fios de ouro”, uma história de ancestralidade, sabedoria dos mais velhos e da importância das *Iyabás*, como Halima que usa do imprevisível para fazer façanhas de libertação de si e de outros/as companheiros/as; “Mansões e puxadinhos”, assim como

⁷⁴ Entrevista concedida a Vagner Amaro, Conceição Evaristo: uma escritora popular brasileira, quando estava concorrendo à cadeira 7 da Academia Brasileira de Letras. Disponível em: <https://biblioo.cartacapital.com.br/entrevista-conceicao-evaristo/>. Acesso em: 25 abr. 2020.

⁷⁵ A Rosa Negra faz parte da linhagem da pomba-gira, a qual reencarna em um corpo de uma escrava em terras baianas, e vive todos os tipos de abusos sexuais dos seus malfeitores, até que morre por conta de uma Infecção Sexualmente Transmissível, aos 28 anos de idade.

“Sabela”, tratam do poder das águas que revelam as miudezas das pessoas, sobretudo, das mesquinhas, as ditas “pessoas de bem”, e um sentimento de banzo, saudades das “[...] longínquas águas marítimas. Águas que vistas de longe, pode se pensar para elas, lagoa, tal é a aparente calma.” (EVARISTO, 2016c, p. 58).

Ponciá Vicêncio (2003) é um romance marcado pelos vazios e as ausências das personagens, especialmente, da principal que recebe o mesmo nome do livro. Acompanhamos a história, buscando a imagem do arco-íris, “a colorida cobra do ar”, junto com as águas do rio, paridora da matéria prima, o barro, como a modelagem dessa mulher em desfazimento, esvaziada, apartada de si mesmo e dos seus familiares, mas, ao cumprir o tempo da espera, com todas as idas e vindas, retoma toda a sua potência de criatividade de “manuseio da arte” e de “manuseio da vida”. O arco-íris que abre o livro, continua na história, mostra que a própria narrativa é cíclica, além de ser o anúncio da fertilidade como a renovação cíclica de uma geração da vida por meio do manuseio do barro, “[...] no céu cor de íris, um enorme angorô⁷⁶ multicolorido se diluía lentamente, enquanto Ponciá Vicêncio, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não haveria de se perder jamais, se guardaria nas águas dos rios.” (EVARISTO, 2017b, p. 111).

O primeiro romance publicado de Conceição Evaristo, lançado pela Editora Mazza⁷⁷, levou 10 anos engavetado, até que foi encorajada pela professora Maria José Somerlate Barbosa a publicar, com o financiamento feito pela autora, como ela afirma no prefácio da terceira edição pela Pallas Editora, em 2017. Três anos depois da sua primeira edição, em 2006, saiu a segunda edição com os custos divididos entre a autora e a editora e uma edição de bolso, a fim de atender aos vestibulares das universidades que tinham adotado a obra como leitura obrigatória. Um livro de inserção e abertura da autora no meio literário, tendo em vista a adoção em processos seletivos de universidades e em teses e dissertações⁷⁸, como ela

⁷⁶ Termo do Quinbundo e tem um significado na metodologia Bantu como uma divindade que nos conecta ao ciclo das águas das chuvas e ao arco-íris, além de possuir uma aparência com as cores da cobra-coral. Dionísio (2013, p. 58) no livro, **Ancestralidade Bantu na Literatura Afro-brasileira**: reflexões sobre o romance “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo, mostra a importância do *Angorô* em conexão com os outros elementos na narrativa: “A presença do barro, do Angorô, da cobra coral, dos objetos de artesanato, do conhecimento passado pela sua mãe, pela ausência de nome, marca o enredo e a trama do texto. O seu mergulho nas histórias contadas por Nêgua Kaïnda, arauto de sua comunidade afrodescendente, a amarração que essas narrativas memoriais terão com a sua percepção de mundo e o dialogismo entre essas reflexões, nos servirão de suporte para apontar caminhos para a compreensão de sua busca em encontrar o seu destino e a sua ancestralidade.”

⁷⁷ Em algumas entrevistas, Conceição Evaristo afirma que essa demora também esteve relacionada a uma procura por editoras que priorizassem a publicação de obras de autores e autoras negras.

⁷⁸ Uma pesquisa rápida no banco de teses e dissertações da Capes, ao colocar como estratégia de busca, o título do romance entre aspas, “Ponciá Vicêncio”, aparece 58 resultados, sendo 37 dissertações de Mestrado e 21, de tese de doutorado, um número considerável quando se compara com os resultados dos outros livros de Conceição Evaristo.

mesma afirma, ao mesmo tempo, demonstra o quanto é difícil para corpos silenciados e subalternizados publicar nesse país. Por isso, o ato de escrever e de publicar é uma ação política, uma insubordinação diante das opressões que atravessam esses corpos.

Em *Becos da Memória* (2006), primeiro romance escrito e parido nos anos 1987/88, mas só ganha o mundo, isto é, 20 anos depois, devido vários processos que revelam o quanto o racismo controla o processo de edição e de circulação de livros no país, as histórias estão imbricadas em fatos do cotidiano, bem como com a memória da escravidão ainda sentida, ouvida e vivida por muitas das pessoas dessa comunidade. Dentre os personagens dessa obra destacam-se: Maria-Nova, Maria Velha, Vó Rita, Negro Alírio, Bondade, Ditinha, Balbina, Filó Gazogênia, Cidinha-Cidoca, Tio Totó e Negra Tuína, sujeitos marcados pela exclusão social, sendo eles favelados, meninos e meninas de rua, mendigos, desempregados, beberrões, prostitutas, “vadios”, entre outros, os quais convivem, de forma tensa e amena, com o outro lado da esfera social, formada por empresários, senhoras de posses, policiais, funcionários do governo, assim por diante. É uma narrativa que se ocupa em contar as histórias dos vizinhos, com o objetivo de mantê-las vivas, mesmo com a destruição da favela, já que a narrativa mostra esse processo de remoção das pessoas desse lugar. “Um dia, não se sabia como, ela haveria de contar tudo aquilo ali. Contar as histórias dela e dos outros. Por isso ela ouvia tudo tão atentamente. Não perdia nada.” (EVARISTO, 2006, p. 35). Como a própria autora destaca, a escrita de *Becos* é formada por uma coleção de blocos de memórias, de histórias, fruto de suas experiências como leitora da Literatura, já que a sua:

[...] memória ficcionalizou lembranças e esquecimentos de experiências que minha família e eu tínhamos vivido, um dia. Tenho dito que *Becos da memória* é uma citação que pode ser lida como ficções da memória. E, como a memória esquece, surge a necessidade da invenção. (EVARISTO, 2006, p. 10, grifo da autora).

Canção para ninar menino grande (2018) é um romance que tem na cena um personagem masculino, Fio Jasmim, e as suas relações amorosas. No entanto, essas relações são narradas e construídas pelas mulheres que passam em sua vida, compondo cada elemento desse sujeito masculino, o qual entendia que a proeza do homem é ter várias mulheres, como ensinara seu pai, Máximo Jasmim. O corpo das mulheres era, para Fio Jasmim, ancoradouro do seu falo “[...] rijo, inquebrantável, duro, como os ferros do trem de ferro. [...] o duro ferro dos homens a açoitar as mulheres.” (EVARISTO, 2018, p. 31-32). Um livro que trabalha várias questões como: a solidão das mulheres negras e dos homens negros; como se constituem os homens negros nessa sociedade machista e racista, em meio aos esconderijos e mistérios próprios de cada um; gerência do corpo feminino, a partir da ressignificação do

útero-depósito para um útero gerenciado; o nomear-se como um gesto de humanização dos corpos negros, um “[...] pronunciamento afirmativo.” (EVARISTO, 2018, p. 39), assim por diante.

A trajetória de vida de Conceição Evaristo mostra que, além de escrever escrevivências, ela também trilha um caminho de reflexões críticas sobre literatura negra brasileira, por meio de uma diversidade de textos publicados em revistas, sites e entrevistas. Mesmo assim, ainda é pouco estudada, tendo em vista a gama de produção tanto literária como de crítica que tem produzidos nesses mais de 30 anos de atuação como escritora, ensaísta, crítica, teórica, poeta, contadora, a nossa *Ìyá*, se compararmos com outros/as escritores/as contemporâneos. Uma autora premiada-que teve, em 2017, uma exposição pelo Itaú Cultural de São Paulo, com a Ocupação Conceição Evaristo, um espaço importante que revela a potência da vida e da literatura dessa escritora. Em 2019, Conceição Evaristo foi escolhida como Personalidade Literária 2019, participou da cerimônia de premiação do 61º Prêmio Jabuti, na qual foi homenageada pela importância da sua obra, só para sinalizar algumas das premiações.

Diante da imensidão da produção literária dessa escritora, escolhi caminhar pelas linhas da prosa em seus livros, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* e *Olhos d’água*, por meio das insinuações literárias matripotentes, como esse elo que liga as águas dessas mulheres negras, mães, insubmissas e paridoras de novos sentidos para maternidades. Nas linhas desse cruzo escreviente, impossível não sair dos trilhos e puxar a alavanca de outras obras, que lubrificam os *úteros-cabeceiras*, os *úteros-cabaças* e os *úteros-vozes*. São rotas temáticas para pensar maternidades negras na Literatura Brasileira como um direito, uma demonstração do legado dessas mulheres na construção da história desse país. Os silêncios são múltiplos, assim como as cicatrizes, mas as águas que começam a primeira narrativa arrebentam, sangram e parem mulheres insubmissas que, mesmo com lágrimas nos olhos, insistem, resistem e nos provam o quanto somos donas do poder feminino.

Para atravessar essa caminhada, optei por inscrever nos *corpora* dessa *escrita-trança* os conceitos de escrevivência e interseccionalidade. O primeiro desenvolvido pela escritora, poeta, intelectual e acadêmica, Conceição Evaristo, tem uma relação direta com o seu saber-fazer, como ela afirma em uma entrevista ao *Jornal Nexo* (2017)⁷⁹, quando apresenta o

⁷⁹ Entrevista concedida a Lima, intitulada “Conceição Evaristo: ‘minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra’, na qual aborda sobre “[...] memória, vivência, escrita e os avanços e lutas do movimento negro”. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>. Acesso em: 20 fev. 2020.

nascedouro do termo “fundamentado no imaginário histórico que eu quero borrar, rasurar.” Logo, esse borrar, rasurar reflete muito o que significa ser uma mulher negra diaspórica, com “[...] suas implicações sociais e políticas, assim como toda a ancestralidade e herança africana que servem de matriz para constituir os contornos desta escrita negra tão singular.” (SILVA, 2011, p. 19).

[A escrevivência] seria escrever a escrita dessa vivência de mulher negra na sociedade brasileira. Eu acho muito difícil a subjetividade de qualquer escritor ou escritora não contaminar a sua escrita. De certa forma, todos fazem uma escrevivência, a partir da escolha temática, do vocabulário que se usa, do enredo a partir de suas vivências e opções. A minha escrevivência e a escrevivência de autoria de mulheres negras se dá contaminada pela nossa condição de mulher negra na sociedade brasileira.

Toda minha escrita é contaminada por essa condição. É isso que formata e sustenta o que estou chamando de escrevivência. (EVARISTO, 2017c).

A escrevivência é esse lugar radial do encontro, da vivência; a ginga, um jeito de perna, movimentos que dão sentido e estruturam a vida de mulheres negras, contaminadas por essa possibilidade de romper os grilhões do silêncio, transformando-o em linguagem e ação, por essa “Consciência que compromete a minha escrita como um lugar de auto-afirmação de minhas particularidades, de minhas especificidades como sujeito-mulher-negra.”, como afirma Evaristo (2007, p. 20). Como já abordei, a maternidade ocupa todos os lugares desse texto fundante, iluminado pelo sol que alimenta e irradia todo o processo de escrita de Conceição Evaristo, seja no jogo de escrever no escuro ou no corpo da noite. A mãe pari o sol e gesta, com o seu corpo e com os das filhas, um compromisso com a escrevivência, uma orientação-indagação: sobre quem quero escrever? Sobre o que quero escrever?

Entendo, com base nesse e em outros textos, a exemplo de *Ponciá* (2017b), que a escrevivência é também essa escrita como gesto materno, fecundação ou fertilização de múltiplos gestos ritualísticos, no acúmulo de vozes-mulheres, das palavras, das histórias, de mãos lavadeiras, no corpo da noite, segredos, histórias, gritos, verdadeiros becos da memória de uma enunciação coletiva. Não é apenas a enunciação de um eu, mas uma gravidez comunitária que envolve a gestante autora, assim como todas as pessoas inseridas nessa comunidade de afetos. Logo, “[...] quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvinculo de um ‘corpo-mulher-negra em vivência’ e que por ser esse ‘o meu corpo, e não outro’, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta”. (EVARISTO, 2009c, p. 18).

Nessa escrevivência diaspórica materna, é preciso ligar as tubas uterinas através da interseccionalidade de “[...] mulheres de cor, lésbicas, terceiro mundistas, interceptada pelos trânsitos das diferenciações, sempre dispostas a excluir identidades e subjetividades

complexificadas [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 25-26). Transportando assim os óvulos até o útero, mas com uma “orientação geopolítica”, uma fecundação que extrapola os limites biológicos, já que há um crescimento identitário, ancestral, comunitário de um poder banhado pelo líquido amniótico atlântico, nas lutas por libertação de todo um sistema de opressões. Esse movimento embrionário provocado por essa ferramenta teórica e metodológica “[...] produz deslocamentos epistêmicos de África para a diáspora.” (AKOTIRENE, 2018, p. 80), guiará a passagem das células reprodutoras buscando novos caminhos (re)interpretativos de maternidades negras até o útero, destrancando, assim, as armadilhas impostas por “[...] avenidas identitárias onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.” (AKOTIRENE, 2018, p. 14).

O conceito de interseccionalidade apresentado por Carla Akotirene (2018), no seu livro *O que é interseccionalidade*, é a nossa bússola, juntamente Angela Davis (2016), Patricia Hill Collins (2017, 2019), Audre Lorde (2019), hooks (2019, 2020), Sueli Carneiro (2005), Lélia Gonzalez (1984, 2016), Beatriz Nascimento (2006), para pensar como as “[...] interconexões de raça, classe, gênero e sexualidade como sistemas de poder explicitamente ligados a diversos projetos de justiça social [...]” (COLLINS, 2017, p. 9), se conectam nos *corpora* escolhidos de Maya Angelou e Conceição Evaristo. Dessa maneira, como afirma a intelectual Carla Akotirene, em entrevista para coluna “Mulheres em Movimento”, publicado no *Jornal Folha de Pernambuco*.

Interseccionalidade é uma ferramenta metodológica disputada na encruzilhada acadêmica. Trata-se de oferenda analítica preparada pelas feministas negras. Conceitualmente ela foi cunhada pela jurista estadunidense, a professora da teoria crítica de raça Kimberlé Crenshaw, no âmbito das leis antidiscriminação. Sensibilidade analítica, a interseccionalidade completa no próximo semestre 30 anos, quando a sua proponente teorizou a sugestão histórica pensada pelo movimento de mulheres negras. É uma ferramenta teórica e metodológica usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado, e as articulações decorrentes daí, que imbricadas repetidas vezes colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos destas estruturas. Infelizmente agora sofre os perigos do esvaziamento, pois caiu no gosto acadêmico das branquitudes. Fala-se muito de feminismo interseccional sem trabalhar o paradigma afrocêntrico, de forma desconexa da origem, fundamento e propostas epistemológicas das feministas negras. (AKOTIRENE, 2018)⁸⁰.

Para além dos operadores teóricos da escrevivência, da interseccionalidade, a *escrita-trança* foi uma grande ferramenta metodológica, uma vez que a construção dos trimestres gestacionais aparece em movimentos circulares, por vezes, em autobiografias de Maya

⁸⁰ Entrevista concedida a coluna “Mulheres em Movimento”, disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-e-interseccionalidade/>. Acesso em: 20 fev. 2020.

Angelou e de ficções de Conceição Evaristo, com as minhas memórias, uma costura trançada de aspectos da memória velha e nova, porém com linhas outras que ultrapassam o gênero memorialístico. O resultado não é a mesma história, mas sim uma memorização, costurada com os artifícios da oralitura (MARTINS, 1997) em dilatação⁸¹. Os três trimestres com as escritas gestadas-escreviventes das autoras estudadas e as minhas formam um conjunto de caminhos para pensar no tema da maternidade, a partir de *útero-cabeceira* que transita pelo engravidar, gestar e o aborto; o *útero-cabaça* força que se propaga em meio a fome, miséria, pobreza, violência e solidão; por fim, o *útero-voz* como cura, fortaleza, invenção e alegria, um culto às mães em grande diversidade e ao amor.

Dessa forma, olhei para essas narrativas como vias epistêmicas interseccionais movimentadas pela trança que entrelaça essas duas escritoras, e outras, em muitos temas e subtemas da instituição maternidade. Por isso, sem a pretensão de exaustão ou enclausuramento, tratamos como maternidades negras nas Américas, a partir do conceito de Amefricanidade de Lélia Gonzalez (1988), tecido nos anos 1980, como outras possibilidades de apresentar e relacionar a diáspora africana, como uma vivência comum nas Américas. São memórias molhadas pelas águas atlânticas que resistem, acomodam, reinterpretam, criam derivações de uma identidade étnica (GONZALEZ, 2018). Sei que para tanto precisaríamos trazer outras autoras para esse diálogo (de alguma maneira elas aparecem ao longo da análise), mas entendemos que, nesse momento, a busca não é pela totalidade, mas um caminho possível de leitura, dentre tantas outras que esse tema vocaliza.

⁸¹ Segundo Livia Natália de Souza (2018), em “Uma reflexão sobre os discursos menores ou a escrevivência como narrativa subalterna”, não é possível tratar as escritas negras na chave da autobiografia e autoficção porque, quando esses/as autores/as negros/as escrevem, mobilizam o plano da expressão, ao *modus* deleuziano do termo: “[...] operando para além da relação entre vida e ficção, a expressão alcança elementos, cenas e formas de dizer que a representação guarda no limiar ficção/realidade.” (SOUZA, 2018, p. 29). Diante disso, o meu movimento na tese foi buscar “[...] a instauração de outros paradigmas de análise [...]” (SOUZA, 2018, p. 29), através de *insinuações estéticas de escrevivências, escritas-tranças, matripotentes e exsurgentes dos úteros-cabeceiras, cabaças e vozes*. Conforme Souza (2018, p. 29), se “[...] expressar é inventar [...]”, as autobiografias de Maya Angelou não são apenas relatos memorialísticos de uma vida, mas a própria agência de uma escrita coletiva “[...] atravessada por muitas pertencas, todas minoritárias.” (SOUZA, 2018, p. 37), o mesmo também acontece no plano da prosa evaristiana.

3 ÚTERO-CABECEIRA: DESLIZANTES ÁGUAS DE UM LIMO-CAMINHO DE PASSAGEM

*Rios inaugurais da vida
 útero-cabeceira
 mulher-filha-neta-mãe
 palavras-uterinas
 útero-depósito
 exurgências
 mar-amor
 corpo-água
 mina
 mina-feminina
 águas-vida
 corpo-uso
 águas-palavras
 paragens-correntezas
 passos-passagem
 mercado-quilombo
 vida-trança
 escritas matripotentes escrevientes
 escrita-sangue
 águas-sangue
 poema-moldura
 mãe-rio
 útero-rio
 corpo-tese.*

Peço que as águas me embalem, segurem as minhas mãos, lavem as minhas feridas, enquanto escrevo essa seção.

Peço que as águas me orientem, diante da calmaria colonizadora, para que eu seja capaz de desaguar em outros rios, lagos e mares afrocentrados.

Peço que as águas me levem para a sua nascente, por meio do seu leito, que eu encontre sua margem e me alimente dos seus afluentes. (MOREIRA, 2019)⁸².

06h58min.

Acordei e precisava resolver logo esse incômodo, afinal de contas, dois meses em atraso dos *rios inaugurais da vida* me deixou duvidosa, apesar de ser comum pelas regras tão desreguladas sempre. Adiei, o máximo possível, a certeza da resposta, porque estava de férias no interior, depois de um semestre difícil e de um trabalho que me consumia emocional e fisicamente. Trabalhava com ações de enfrentamento ao trabalho escravo, quando também realizava atividades similares às condições daqueles que ajudava. Similares porque não posso esquecer do quanto chorei ao adentar a frente de trabalho de uma usina açucareira e ouvir trabalhadores, cortadores de cana, agradecendo porque Deus ouviu suas preces de salvação. Um cenário desolador de homens, em sua maioria negros, cortando cana de açúcar sem

⁸² Ao longo desse estudo, muitos textos autorais foram emergindo e trançados como líquido-palavras em diálogo com a episteme. Por isso, fiz questão de marcar os anos em que eles nasceram, mesmo que estejam em processo de publicação. O intuito como sinalizado pela banca examinadora, durante a defesa, foi questionar e apresentar andanças de como as *escritas-gestadas escrevientes* podem ajudar a demolir a falta de inspiração da mulher negra.

equipamentos de proteção adequados, sem banheiros e sem qualquer proteção contra o escaldante sol, além de um alojamento que mais parecia a senzala contemporânea.

As férias foram importantes para estabelecer as metas, (re)energizar o corpo e pensar os próximos passos da vida. Eu sabia que não poderia continuar naquele trabalho, precisava de outra coisa, sobretudo, a bolsa para dedicar integralmente ao doutoramento. O que só reforça a importância de não apenas o acesso de estudantes cotistas nas instituições de ensino superior, é preciso, também, oferecer condições de permanência para que o/a estudante possa se dedicar as atividades com qualidade e produtividade. Voltei de casa para casa, no dia do meu aniversário. Eu e meu parceiro combinamos que, no outro dia, faríamos o teste para tirar a teima e continuar a sobre-viver. Postergamos mais quatro dias, até que eu decidi comprar o teste e tirar logo a teima.

Levantei e colhi a primeira urina. O coração já confirmava, dada as pancadas aceleradas pela ansiedade da não resposta. Os dois pontos vermelhos apareceram e a única coisa que consegui fazer foi conter as lágrimas e anunciar ao futuro pai a notícia. Nesse momento, a imagem da mãe ocidental preencheu o meu corpo, me amordaçou, tampou tudo e só consegui ver a escuridão, a solidão e os traumas que invadiram e tomaram conta. Arrombaram a porta e me raptaram dos meus. Mesmo aos prantos, continuaram arrastando o meu corpo pelo caminho e me jogaram em um local escuro. Foram dias e mais dias sem ver a luz. Controlaram o meu útero e sequestraram qualquer possibilidade de acesso ao meu corpo, a minha liberdade. Hoje entendo o porquê não tirei tantas fotos da barriga, mesmo no chá de bebê, recusei exibi-la. O meu eu que circunvizinhava sumiu de vez. Perdi o que eu nunca tive. A construção remendada, moldada de acordo com os padrões coloniais, foi se desmoronando. Como viver essa nova experiência com todos esses traumas transbordando e molhando a minha possibilidade de dar à luz? Ser fértil e fertilizar não apenas o embrião em processo, mas o meu corpo, a minha vida e os meus sonhos?

A palavra mãe, ainda em processo, pulou da minha cabeça, me olhando e insistindo em me penalizar, asfixiar: camisinha, pílula do dia seguinte, anticoncepcional, tanta coisa, mesmo assim fui abraçada pela desinformação⁸³. “O que vai ser de mim agora? E o doutorado⁸⁴? E os concursos? E os meus sonhos?” Essas frases me interrogavam, entoavam como um pouso desordeiro, de emergência, como nos velhos tempos em que a ansiedade

⁸³ O sexismo da nossa sociedade nos leva para esses sentimentos de culpa, ódio, desesperança, o peso enorme de uma gravidez que envolve duas pessoas, mas sempre sobra para a mulher a sobrecarga de assumir o erro, a falha e a irresponsabilidade de um ato sexual.

⁸⁴ Nesse mesmo período, ainda experienciava o júbilo por ter conquistado uma vaga no Doutorado em Literatura e Cultura pela UFBA.

tomava o meu corpo, impedindo-me de alçar voos, apenas me comia, comia. A velha sabotagem, autoboicote que me impedia de voar e acreditar que era possível. Como tornar-me mãe e continuar com a minha vida e com os meus planos? A minha memória ancestral foi amordaçada pelo meu inconsciente colonizado que deixou por um bom tempo com esse buraco do vazio, da culpa, do julgamento, da vergonha, do escândalo.

Imagem 8 – O reconhecimento de uma vida inteira



Fonte: Zeza Maria (2018).

O processo de engravidar, gestar, funde⁸⁵ a minha vida, assim como a de muitas mulheres, sobretudo, negras⁸⁶, na movência cíclica do corpo e na capacidade de (re)inaugurar “vidas”, driblar as inúmeras pedras em busca de passagem que desaguem em (auto)olhar-se,

⁸⁵ O uso do verbo fundir é proposital e estratégico para mostrar como o meu processo com a maternidade e a maternagem tem sido um ato de moldar, derreter-se; passagem de um estado sólido para o líquido, o que coaduna com a proposta da imagem do *útero-cabeceira* que busca vazão por entre as pedras.

⁸⁶ Afirmo isso sem a pretensão de tornar essas experiências como universais, mas no intuito de corroborar com a perspectiva da maternidade sem as amarras de epistemes hegemônicas ocidentais.

(auto)contemplação, (auto)amor, (auto)cura. Além disso, de experienciar no e com o corpo as fissuras da falta de políticas públicas que atendam às múltiplas demandas que atravessam as mães e suas crianças, especialmente, em tempos de crises sanitárias como a que acabamos de viver com a pandemia do coronavírus.

Desde então, os desafios, as descobertas, as vivências e as experiências têm me acordado e exigido novas posturas de enfrentamento da vida, assim como práticas de (des)construção do que sou, sobretudo, das imagens definidas e romantizadas de maternidades, de mães, de maternagens e do que significa ser mulher negra, periférica, a qual tem no próprio corpo a interseccionalidade tatuada. Estou em busca de uma imagem autodefinida de maternidade, de *mulher-filha-neta-mãe*, o meu ponto de vista do que significa ser mãe, um empoderamento individual e subjetivo de construção do meu “eu”.

Nas águas de Janaína,
mergulhei e (re)nasci.
Vi minha imagem,
refletida no espelho d’água.
Ela me acordou,
recordou e fertilizou memórias coletivas.
Molhou meu rosto,
brotando nascente de águas,
sulcos que se abriam no meu corpo marrom-terra. (MOREIRA, 2020).

Ao entoar essas memórias *palavras-uterinas*, sinto que posso (a)fundar outro(s) caminho(s) para pensar maternidades e engravidar, já que, para corpos negros, engravidar é uma coisa; reclamar a propriedade desse feto/embrião gestado é outra. Aqui, parafraseando um trecho do livro *Amada*, de Toni Morrison (2011, p. 143), em que a narradora apresenta os sentimentos da personagem Sethe, após os “[...] vinte e oito dias – o trajeto de uma lua inteira – de vida não escrava.”, recupero os mesmos sentimentos de dias de cura, facilidade, conversa de verdade e de companhia, sensações improváveis para corpos escravizados, especialmente, para mães negras. Uma mãe que, ao longo da travessia, em busca de liberdade, vê sua família se desintegrando pela navalha da escravização, ou ainda, como aponta Toni Morrison, no prólogo de abertura do livro, uma história que nos leva a pensar nas urgências polissêmicas do que significa ser mulher negra e livre. Logo, é “[...] uma história na qual o casamento era desestimulado, impossível ou ilegal; em que era exigido ter filhos, mas ‘ter’ os filhos, ser responsável por eles – ser, em outras palavras, mãe deles – era tão fora de questão quanto a liberdade.” (MORRISON, 2011, p. 13).

Tomo por empréstimo esse caminho de Toni Morrison, por meio do jogo semântico entre os verbos “ter” e “ser”; o “ter” passa por uma obrigação, a ideia de uma ingerência do

corpo, um “*útero-depósito*”⁸⁷ preparado para continuar alimentando o processo de escravização. Além disso, melindrosamente, esse jogo discursivo em torno do “ter” aniquila a possibilidade do “ser”, já que são corpos de uso, objetos, coisas destituídas de humanidade. São aniquilamentos que evocam os seguintes signos para nossos ventres: maternidade e escravidão; maternidade e sequestro; violências corpóreas; prática da obrigação/doação da amamentação, “a ama de leite”, tanto durante o período da escravidão como pós; negação de nossas subjetividades; coisificação do corpo feminino negro; útero vilipendiado; cuidado do outro e trabalho doméstico. O caminho aqui é não (re)trabalhar essas violências, mas mostrar de que forma essas narrativas escritas e interseccionais ressignificam isso tudo. Dessa maneira, essa minha agência parte de uma necessidade de pensar outras leituras para esse útero como cabeceira, nascente, uma fonte de vida para a comunidade, mesmo vilipendiado, controlado, mutilado, não cessa e nem cessa suas águas deslizantes, como nos ensina os versos do poema “No meio do caminho: deslizantes águas”, de Conceição Evaristo (2017a, p. 104).

Nesse transbordamento das águas, mesmo em meio às rochas, ainda é possível brotar “um escorregadio, limo-caminho”, pois “tenho passagem”. O útero se expande, dilata, possibilitando-nos um encontro com as águas maternas, outros sentidos de se fazer e estar no mundo. Dessa maneira, desentranho o emaranhado de ligamentos que fixam paredes espessas nesse *útero-cabeceira* apresentando alguns dos possíveis sentidos construídos em torno de maternidades, nos *corpora* escolhidos, atravessado por uma epistemologia africana que dê conta desses usos fora de um contexto colonizador e ocidental, pois precisamos questionar como “[...] a arquitetura e mobiliário de pesquisa de gênero.” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 2) têm imposto ao mundo a “[...] perspectiva colonial de gênero e mulher.” (TELO, 2019, p. 14). Oyëwùmí aprofunda ainda:

Pesquisadoras feministas usam gênero como o modelo explicativo para compreender a subordinação e opressão das mulheres em todo o mundo. De uma só vez, elas assumem tanto a categoria ‘mulher’ e sua subordinação como universais. Mas

⁸⁷ Importante pensar nessa noção de *útero-depósito* que estou investindo, desde as últimas seções, compreendida nesse processo de subalternizar, inferiorizar e vilipendiar a maternidade e, por conseguinte, a mãe, nos contextos diaspóricos, como mostrei no processo de escravização de mulheres negras. Contudo, Conceição Evaristo, no último livro, *Canção para ninar menino grande* (2018), apresenta a personagem, Pérola Maria, que “parece” reproduzir essa ideia de *útero-depósito*, a parideira, pronta apenas para receber o esperma do seu marido, Fio Jasmin. Parece, mas a intenção é (con)fundir essa escrituragem, em que a história gira e coloca como personagem central um corpo negro masculino, contudo, o enredo prova que o personagem, Fio Jasmim, só existe porque são as mulheres fecundadas por ele de diversas maneiras, não apenas sexualmente, que dão sentido à sua existência. Não é o seu esperma, o falo masculino que comparece, mas as mulheres que constroem o seu lugar de gerência diante dessa masculinidade tóxica, fundamentada em referências da branquitude. Dessa maneira, a história nos leva a pensar em outras masculinidades possíveis, mas também nos outros sentidos do *útero-depósito*, que aparecem no livro.

gênero é antes de tudo uma construção sociocultural. Como ponto de partida da investigação, não podemos tomar como dado o que de fato precisamos investigar. Se o gênero predomina tão largamente na vida das mulheres brancas com a exclusão de outros fatores, temos que perguntar: por que gênero? Por que não alguma outra categoria, como raça, por exemplo, que é vista como fundamental por afro-americanas. Porque gênero é socialmente construído, a categoria social ‘mulher’ não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade, questões adicionais devem ser feitas: Por que gênero? Em que medida uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? As situações de quais mulheres são bem teorizadas pelos estudos feministas? E de que grupos de mulheres em particular? Até que ponto isso facilita os desejos das mulheres, e seu desejo de entender-se mais claramente? (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 2-3).

O caminho apresentado pela socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí, sobretudo os questionamentos em torno dos conceitos colonizadores de categorias como gênero e mulher, corrobora com a primeira *exsurgência* desse *útero-cabeceira*, que apresentarei a partir de agora. Trata-se de uma cena do último livro autobiográfico de Maya Angelou, dentre os sete publicados, *Mamãe & Eu & Mamãe*, lançado em 2013, mas só foi traduzido para o português em 2018, pela editora Rosa dos Tempos. É o último livro a operar com a escrevivência dessas duas mulheres fenomenais: Vivian Baxter e Maya Angelou, mas a partir de dois cursos de águas que desembocam na imensidão de um *mar-amor*, de uma filha que encontra colo, amparo e afeto na margem de sua mãe Vivian Baxter, mesmo em meio a tantos fluxos; de uma mãe, Lady, que penetra perpendicularmente no solo da filha, passando por áreas íngremes, por meio dos espaços vazios entre as pedras, até conseguir um “limo-caminho”, o brotamento de águas de afeto, amor, lealdade e de comunidade. Uma cena dessa *mina* de amor me chama atenção para falar desse *útero-cabeceira*, quando Maya Angelou relata a luta pela sua sobrevivência e a do seu filho.

Certa manhã, no consultório do alergista, folhee uma revista feminina sofisticada e comecei a ler um artigo intitulado ‘Seu filho é mesmo alérgico ou não está recebendo atenção suficiente’.

Guy terminou a consulta antes de eu terminar a leitura. Perguntei à recepcionista se eu poderia levar a revista emprestada e prometi devolvê-la na consulta seguinte. Quando ela concordou, guardei a revista na bolsa e não a olhei mais até terminar o turno da noite. Voltei para casa, sentei à mesa da cozinha e retomei o artigo de onde tinha parado.

O texto me enfureceu. Eu estava prestes a atirar a revista no lixo quando minha mãe ligou. Atendi abruptamente.

Ela perguntou: ‘Qual o problema?’

Respondi: ‘Não aguento mais as mulheres brancas!’

Minha mãe quis saber: ‘O que elas aprontaram com você dessa vez?’

‘Não é só comigo. Elas acham que sabem de tudo, só isso.’ (ANGELOU, 2018b, p. 87)

O relato de Maya Angelou aparece na segunda parte do livro *Eu & Mamãe*, na qual a sua mãe, Vivian Baxter, assume a cena narrativa para mostrar a sua busca pela reconquista do amor de seus filhos, assim como as lutas travadas em prol da sobrevivência dessa família, em

um contexto de racismo e sexismo estadunidense. O texto apresenta uma situação um tanto atual: os dilemas de uma mãe negra solo que se esgota nas múltiplas funções que ocupa, uma árdua batalha entre dois empregos e os cuidados com o filho. Tal batalha simplesmente rouba, sequestra a capacidade de viver e de cuidar de si e do seu filho, o qual convive diariamente com alergias. Há simplesmente uma morte cotidiana dessa água de pé, a mãe, que caminha procurando desaguar em outras águas, mas não consegue formar um caudal porque existem muitos percursos subterrâneos que a impedem de “dar à luz”, segundo os moldes das mulheres brancas feministas. Esse caudal não é possível porque as lutas são outras, assim como os cursos dos rios, os quais suscitam novas práticas que apontem, conforme Bairros (1995, p. 461), ao tratar sobre o papel da mulher trabalhadora, “[...] o ponto de vista diferente sobre o que é ser mulher numa sociedade desigual, racista e sexista.”, já que essas categorias de raça e gênero estão atravessadas por outras: classe social, geração, interesses pessoais, projetos políticos e sociais distintos do feminismo branco (PACHECO, 2013).

Sob o mesmo ponto de vista, desloco e reitero o posicionamento de Florita Cuhanga António Telo (2019), na Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo da Universidade Federal da Bahia, *Autonomia reprodutiva entre as Nkento Angolanas: narrativas e escolhas*, ao comentar sobre o processo histórico de construção teórica sobre o conceito de homem e mulher institucionalizado e sistematizado no Ocidente com o objetivo “[...] de ‘civilizar’ os povos do Sul Global prossegue, tanto através da categoria feminismo, como defende Sirin Sibai (2013), como de gênero e mulher aprofundado por Oyěwùmí.” (TELO, 2019, p. 26). Ao citar o questionamento de Oyěwùmí (2017), Telo (2019) coloca na roda o quanto é preciso ter cuidado com o uso da terminologia mulher ou mesmo mulheres, sem demonstrar o peso dessas categorias tratadas como universais.

Oyěwùmí (2017) defende que se deve perguntar por que as diversas conferências e encontros internacionais, elegeram a categoria ‘mulher’ como ponto de partida? E qual é a composição deste grupo? Qual seria o interesse comum para as mulheres de todo o mundo? As mulheres ‘querem ser ou vão querer ser’ mulheres? Estes questionamentos não foram levantados, mormente, no encontro que definiu a Década das Nações Unidas para as Mulheres, apesar da tensão constatada entre as ocidentais e as não ocidentais no citado evento: ‘estas perguntas no se plantearon con anterioridad a la imposición transcultural de dicha categoría’ (OYĚWÙMÍ, 2017, p. 288 apud TELO, 2019, p. 27).

Audre Lorde, em 1979, já enfatizava a importância de “[...] artigos que tratavam do papel da diferença nas vidas das mulheres americanas: diferenças de raça, sexualidade, classe e idade. A ausência dessas considerações enfraquece qualquer discussão feminista sobre o pessoal e o político.” (LORDE, 2019, p. 137). A poeta, ensaísta, feminista interseccional e

ativista ainda insiste que “É de uma arrogância particularmente acadêmica iniciar qualquer discussão sobre teoria feminista sem examinar nossas muitas diferenças, sem uma contribuição significativa de mulheres pobres, de mulheres negras e do Terceiro Mundo, e de lésbicas.” (LORDE, 2019, p. 137). Essas e outras questões são problematizadas no texto “As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande”, apresentado na conferência do *New York University Institute for the Humanities*. Lorde, assim como uma série de estudiosas afro-americanas insistem e reafirmam, como aponta Oyěwùmí (2004):

[...] que nos Estados Unidos de forma alguma o gênero pode ser considerado fora da raça e da classe. Esta posição levou à insistência sobre as diferenças entre as mulheres e a necessidade de teorizar múltiplas formas de opressão, particularmente sobre as quais as desigualdades de raça, gênero e as desigualdades de classe são evidentes. Fora dos Estados Unidos, as discussões centraram-se sobre a necessidade de atentar-se ao imperialismo, à colonização e outras formas locais e globais de estratificação, que emprestam peso à afirmação de que o gênero não pode ser abstraído do contexto social e outros sistemas de hierarquia. (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 3).

É preciso desamordaçar a língua dos nossos ancestrais para continuar pensando no manancial da interseccionalidade, conceito corredeira que seguiu cavando margens, desgastando solos ao redor, por feministas negras como Audre Lorde, Angela Davis, bell hooks, nos Estados Unidos; Lélia González, Sueli Carneiro, no Brasil. Entretanto, o termo só alcança o equilíbrio entre a erosão e sedimentação com a crítica feminista negra, sobretudo, da teoria crítica de raça “[...] da intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, após a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban, na África do Sul, em 2001 [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 13), quando ela apresenta, estrutura e nomeia o conceito. Maya Angelou, ao conversar com sua mãe, Vivian Baxter, sobre o incômodo produzido, após a leitura do artigo feito por mulheres brancas, mostra e ratifica a razão da nossa insistência por outros feminismos negros, africanos, pois:

[...] As brancas, que foram brancas a vida inteira e são mais ou menos ricas, que têm alguém que pague todas as suas contas, acham que todo mundo é como elas. Eu preciso trabalhar em dois empregos e mal consigo fechar as contas e estou fazendo o melhor que posso. (ANGELOU, 2018b, p. 88).

Maya Angelou, nessa passagem, aponta mais uma dimensão para se pensar a categoria gênero longe do seu valor nominal, uma vez que “[...] os conceitos feministas estão enraizados sobre a família nuclear.” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 3), considerada pela autora como uma “[...] configuração institucional e espacial.” Na mesma perspectiva do conceito de gênero, a autora apresenta os seguintes questionamentos:

O que é a família nuclear? A família nuclear é uma família generificada por excelência. Como uma casa unifamiliar, é centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal, e as filhas e filhos. A estrutura da família, concebida como tendo uma unidade conjugal no centro, presta-se à promoção do gênero como categoria natural e inevitável, porque dentro desta família não existem categorias transversais desprovidas dela. Em uma família generificada, encabeçada pelo macho e com dois genitores, o homem chefe é concebido como ganhador do pão, e o feminino está associado ao doméstico e ao cuidado. (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 3-4).

A divisão sexual do trabalho se materializa na família, nos moldes ocidentais, a primeira instituição social de imposição dessa dominação masculina. Assim, os lugares serão determinados e fixados, nesta via da família nuclear, a qual não representa a situação de Maya Angelou, que engravida aos 16 anos, em um processo de reconhecimento do seu corpo, encontro com a sexualidade e continuidade do que significa ser uma mulher, tendo em vista os padrões corporais e a bio-lógica⁸⁸ (OYĚWÙMÍ, 2017) de uma cosmovisão ocidental. Na verdade, uma lógica cultural fincada no determinismo biológico, uma vez que “*La categoría social ‘mujer’ se basa en el tipo de cuerpo y está elaborada en relación y oposición con otra categoría: hombre; en ese sentido, la presencia o ausencia de ciertos órganos determina la posición social.*” (OYĚWÙMÍ, 2017, p. 15-16). Dessa maneira, Maya Angelou, nessa cena e em outras, como na carta 16, “A eterna tela prateada”⁸⁹ (ANGELOU, 2010, p. 71-73), “representa” um papel marcado e determinado pelas “[...] hierarquias sociais a partir de (dis)posições corporais ontologizadas [...]” (ROCHA, 2019, p. 32), especialmente, em torno da categoria mulher marcada no ocidente pelo sexo, características bio-lógicas e formato corporal. Importante destacar que essas problematizações desencadearão em outra exurgência desse *útero-cabeceira*, o engravidar e o gestar para mulheres negras.

3.1 RIBEIRAS ENTRE O ENGRAVIDAR E O GESTAR

Quero retomar e recuperar a discussão anterior, trazendo o capítulo 35 do livro *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), em que Maya Angelou inicia uma discussão sobre lesbianidade assentada no corpo físico, ao trazer os impactos da leitura do livro *O poço da*

⁸⁸ Rocha analisa a relação entre essa noção de bio-lógica e biopoder, tendo em vista como a temática do corpo se constrói no pensamento de Oyèrónké Oyěwùmí e Michel Foucault. As reflexões mostram que essas noções funcionam como “[...] mecanismos que espelham e reforçam tais hierarquias por meio da utilização do gênero, da raça e da classe, signos que incidem sobre os corpos no intuito de circunscrever lugares e gerir a vida e a morte.” (ROCHA, 2019, p. 29). Ver artigo “A bio-lógica do biopoder: a (dis)posição do corpo em Oyěwùmí e Foucault”, de Aline Matos da Rocha (2019).

⁸⁹ A reflexão sobre essa carta está na subseção: Escritas Matripontes: sulcos/canais de irrigação de “úteros” enquanto escrevivências de uma coletividade, na seção: Matripotência: ecos de enunciação aflorando as águas do útero primeiro.

*solidão*⁹⁰, o qual aparece como a antítese entre o prazer e a ameaça, ou ainda “[...] introdução ao lesbianismo e ao que achava que era pornografia.” (ANGELOU, 2018a, p. 311). Maya Angelou continua narrando sobre os seus conhecimentos em torno do que considera os perversos, “as bichas”, “as amantes de mulheres”. Essas últimas tornaram Maya Angelou “[...] ferrenha defensora das lésbicas oprimidas e incompreendidas.”, depois de três leituras do livro, pela forma como a sociedade as puniram por conta de uma “[...] condição física sobre a qual elas não tinham nenhum controle.” (ANGELOU, 2018a, p. 311). Destaco que alguns dos comentários de Maya Angelou sobre a homossexualidade feminina soam pejorativos, preconceituosos e do senso comum, muito arraigados da formação religiosa que teve e de sua família. O cenário é de uma menina em processo de descoberta de si mesma, por meio dessa, de outras leituras e das mudanças que estavam ocorrendo em seu corpo como: voz grave; pés e mãos longe da feminilidade e graciosidade; seios pouco desenvolvidos; um corpo sem curvas; ausência de pelos nas axilas; magreza e uma estatura de 1,80m, características percebidas pela autora como “traição” do seu corpo.

Todas essas inquietações ontologizadas e hierarquizadas desse corpo levam esse filete d’água em direção a um rio maior, em busca de amparo, baía, a mãe, Vivian Baxter, quem tenta ampliar esse *corpo-água* falando abertamente sobre sexualidade, corpo, feminilidade, infecções sexualmente transmissíveis, assim por diante. Uma conversa permeada de afeto, cuidado e amor, longe dos pudores, uma mãe que sente e sabe da necessidade de preparar essa jovem para a vida. Surpreendentemente, você tem uma mãe negra empoderando, transmitindo conhecimento sobre educação sexual para sua filha negra, em São Francisco, Califórnia, 1944, cenário da Segunda Guerra Mundial. Na carta 3, “Revelações”, Maya narra os efeitos dessa guerra interior e da eminente, como mostra o furor de gente que vinha para trabalhar nos estaleiros distribuídos pela cidade para atender a demanda dos navios de guerra:

Aqueles deviam ser os dias da Revelação. Os dias profetizados por João, o Revelador. A terra tremeu quando os trens trovejaram para cima e para baixo em seu ventre negro. Carros particulares, táxis, ônibus, trens de superfície, caminhonetes de entrega, caminhões misturadores de cimento, carretas de entrega, bicicletas e skates ocuparam o ar com buzinas, apitos, rugidos, batidas, gritos e assobios, até que o próprio ar pareceu grosso e encaroçado como molho malfeito. Gente de toda parte, falando todas as línguas conhecidas, veio para a cidade ver o fim e o começo do mundo. (ANGELOU, 2010, p. 19).

Em meio a essa disputa de poder e de material bélico, Collins (2019) aponta a importância dessa relação entre mãe/filha, a exemplo de Vivian e Maya, como fundamentais

⁹⁰ O livro **Poço da solidão** de Radclyffe Hall (1928), considerado um romance queer, foi proibido e banido de circulação por conta da temática lésbica, o que era inaceitável para a época, sobretudo, na Inglaterra. O que não impediu que o livro circulasse, mesmo com a proibição.

para a sobrevivência de mulheres afro-americanas, bem como a “Autossuficiência e independência”⁹¹, “Seja por escolha seja por força das circunstâncias, as afro-americanas tiveram ‘espírito de independência’, foram autossuficientes e encorajaram umas às outras a valorizar essa visão da condição de mulher [...]”, a qual coloca em discussão “as ideias dominantes a respeito da feminilidade.” (JORDAN, 1981, p. 144 apud COLLINS, 2019, p. 209). O que se percebe nessa parte da descoberta que culmina na gravidez, mas também em todo projeto literário de Maya Angelou, como essa celebração à maternidade, a mãe, a avó, ao filho, como uma escrevivência que movimenta, faz a roda girar, mesmo que a água seque, encontre rochas, é a possibilidade de romper e infiltrar para jorrar essa continuidade de autovalorização e da autossuficiência apontada por Collins (2019).

Maya Angelou continua seu processo de descoberta que tanto a inquieta, sobretudo, ao ver diante de si uma outra mulher nua, sua amiga, mais uma vez o filete d’água se questiona por que a amiga era uma mulher e ela não. “Um universo separava o que ela possuía do que eu tinha. Ela era uma mulher.”, Maya insiste nas problematizações, já que ela “[...] queria ser mulher, mas isso me parecia estar em mundo no qual minha entrada seria eternamente recusada”. (ANGELOU, 2018a, p. 317-318). Maya Angelou, estrategicamente, mesmo em outro contexto, recupera o discurso *E não sou uma mulher?* de Sojourner Truth⁹², quando a mesma:

[...] ficou perante uma assembleia de mulheres brancas e de homens numa reunião anti-escravatura no Indiana e expôs os seus seios para provar que era de facto uma mulher. Para Sojourner, que viajou na longa estrada da escravatura até à liberdade, expor os seus seios era de pequena importância. Ela olhou a audiência sem medo, sem vergonha, orgulhosa de ter nascido negra e mulher. No entanto o homem branco que gritou a Sojourner, ‘Eu não acredito que tu sejas realmente uma mulher’, não sabendo deu voz ao desprezo e desrespeito pela natureza feminina negra. Aos olhos do público branco do século XIX, a mulher negra era uma criatura sem valor para o título de mulher; era meramente a propriedade de alguém, uma coisa, um animal. Quando Sojourner Truth ficou de pé perante a Segunda Conferência Anual do movimento do direito de mulheres em Akron, Ohio, em 1852, as mulheres brancas que acreditaram desadequado que uma mulher negra falasse na sua presença numa plataforma pública gritaram: ‘Não a deixem falar! Não a deixem falar! Não a deixem falar!’ Sojourner aguentou os seus protestos e tornou-se uma das primeiras

⁹¹ Refiro aqui ao capítulo 5 do livro **Pensamento Feminista Negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento, “O poder da autodefinição”, quando Collins (2019) adentra as nuances do que seria essa “autossuficiência e independência” nesse processo de construção de um “eu” autodefinido para mulheres negras.

⁹² Segundo Osmundo Pinho (2014), “Sojourner Truth nasceu escrava em Nova Iorque, sob o nome de Isabella Van Wagenen, em 1797, foi tornada livre em 1827 (?), em função da *Northwest Ordinance*, que aboliu a escravidão nos Territórios do Norte dos Estados Unidos (ao norte do rio Ohio). A escravidão nos Estados Unidos, entretanto, só foi abolida nacionalmente em 1865, após a sangrenta guerra entre os estados do Norte e do Sul, conhecida como Guerra da Secessão. Sojourner viveu alguns anos com um família Quaker, onde recebeu alguma educação formal. Tornou-se uma pregadora pentecostal, ativa abolicionista e defensora dos direitos das mulheres. Em 1843, mudou seu nome para Sojourner Truth (Peregrina da Verdade). Na ocasião do discurso já era uma pessoa notória e tinha 54 anos.” Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 5 mar. 2020.

feministas a chamar a atenção para o destino da mulher negra escrava que, forçada pela circunstância de trabalhar lado-a-lado com os homens negros, era uma viva personificação da verdade que as mulheres podiam ser iguais aos homens no trabalho. (hooks, 2020, p. 251).

O discurso de Sojourner Truth e o questionamento de Maya Angelou são gestos de escrevivências e interseccionais de mulheres negras, nos seus contextos de origem, a partir de suas histórias de vida, fecundando e incitando novas implicações/possibilidades para o termo mulher. Rejeitam, dessa forma, a universalidade para pensar de forma indissociada como essas opressões cortam os nossos corpos, como o corpo de Maya Angelou, a partir de uma série de cicatrizes subordinadas à padrões e binarismos que excluem o Outro. Assim, Maya tensiona e recupera questões que assolam muitas jovens negras que tentam se enquadrar nesse padrão da branquitude, ao trazer os comportamentos aceitos para mulheres consideradas bonitas, as quais precisam fazer “[...] o sacrifício supremo para ‘pertencerem’, o que a mulher não atraente podia fazer? Ela, que vinha pela periferia da mudança na vida sem nunca mudar, tinha que estar preparada para ser ‘uma boa amiga’ de dia e talvez à noite.” (ANGELOU, 2018a, p. 318).

Adiante, a vazão do filete d’água continua ameaçada por duas forças, “[...] a desconfiança inquietante de que eu podia não ser uma mulher normal e meu recém-despertado apetite sexual.” (ANGELOU, 2018a, p. 319), o que resulta na elaboração de um plano de sedução que culminará em uma relação sexual, sem sedução, desprovida de carinho, longe das sensações e sinestésias criativas construídas nos livros dessa árdua leitora. O sexo acontece, “[...] não houve beijos, nem preliminares. Nada de afagos ou sussurros; nada disso. Só ‘abaixe as calças’ e depois sexo.” (ANGELOU, 2018b, p. 65), narração apresentada no livro *Mamãe & Eu & Mamãe*, quarenta e quatro anos depois do primeiro livro. Coloquei essa fala por considerá-la mais reflexiva da frustração e dos sentimentos que foi essa experiência sexual para Maya Angelou, mesmo que tenha partido dela a iniciativa, há resquícios, estilhaços de uma objetificação do corpo negro feminino, que nos reconectam com os estupros no período escravagista. Quíça, por isso, ela sintetize o fato no primeiro livro com esse posicionamento, “Parece não haver explicação para minha enfermidade particular, mas como produto (‘vítima’ é uma palavra mais adequada?) da criação Negra sulista, decidi que ‘entenderia tudo melhor com o tempo’.” (ANGELOU, 2018a, p. 321).

O resultado desse processo de descoberta, dessa “[...] noite estranha e vazia e estranhamente vazia.” (ANGELOU, 2018a, p. 321), é a gravidez, narrada como uma dissolução, sensação de mundo desmoronando, junto com a “[...] pressão gigantesca do medo, da culpa e da repulsa [...]” (ANGELOU, 2018a, p. 323) de si mesma. Sentimentos comuns

para nós mulheres negras, a partir de cada contexto, quando descobrimos a gravidez, como também aparece em algumas das personagens desenhadas, colhidas e escutadas por Conceição Evaristo. Assim também me senti, no dia quatro de julho de 2018.

As construções estéticas de Maya Angelou sobre as mudanças corporais e psicológicas também nos afetam profundamente, por se tratar de uma jovem de 16 anos conseguindo narrar experiências de como se constituiu e construiu o seu processo de engravidar e o gestar, mesmo que embrionário, há uma criatividade nascendo e atribuição de sentidos para a vida:

Sob o escrutínio falho eu fiquei maior, e minha pele marrom se alisou e os poros ficaram menores, como panquecas fritas em uma frigideira sem óleo. E ela não desconfiou. Alguns anos antes, eu tinha estabelecido um código que nunca variava. Eu não mentia. Era entendido que eu não mentia porque era orgulhosa demais para ser pega e obrigada a admitir que era capaz de menos do que um ato olímpico. Mamãe deve ter concluído que, como eu estava acima da mentira, também estava acima de qualquer enganação. Ela estava enganada.

Todos os meus atos pretendiam fingir que eu era a estudante sincera que não tinha nada mais cansativo em que pensar do que as provas de meio de ano. Estranhamente, quase captei a essência do capricho adolescente desempenhando esse papel. Só que havia momentos em que, fisicamente, eu não conseguia negar para mim mesma que uma coisa muito importante estava acontecendo no meu corpo.

De manhã, eu nunca sabia se teria que pular do bonde um passo à frente do mar quente de náusea que ameaçava me afogar. Em terra firme, longe do veículo com balanço de navio e do cheiro de mãos cobertas de cafés da manhã recém-tomados, eu recuperava o equilíbrio e esperava o próximo carro.

A escola recuperou a magia perdida. Pela primeira vez desde Stamps, as informações eram empolgantes por si só. Eu me enfiava em cavernas de fatos e encontrei prazer nas resoluções lógicas da matemática.

Credito minhas novas reações (embora eu não soubesse na época que tinha aprendido alguma coisa com elas) ao fato de que, durante o que sem dúvida devia ter sido um período crítico, não fui arrastada para baixo pelo meu desespero.

A vida tinha a característica de esteira rolante. Seguiu em frente sem ser perseguida e sem perseguir nada, e meu único pensamento era de permanecer ereta e guardar meu segredo enquanto mantinha o equilíbrio. (ANGELOU, 2018a, p. 324-325).

Ainda sobre o peso dos sentimentos que beiram a gravidez, como acontece com Maya Angelou e, indiretamente, com a sua mãe, Vivian Baxter, quem sofre as consequências por ter enviado os filhos, Maya Angelou e Bailey, para morarem com a avó, Momma, em Arkansas, cria, nesses filetes d'águas, responsabilidade de gerar, gestar e nutrir suas crianças sozinhas, sem a figura paterna. Maya também assume essa responsabilidade sozinha, por conta desses sentimentos, sobretudo, da culpa, já que ela se considera a responsável pela sedução do jovem Babe, o qual, dois meses depois da gravidez, foi convidado para ir na casa de Maya e o seu comportamento não é de um homem, mas sim de uma criança de quatro meses, choramingando que não era o pai, tratando a gravidez como uma mentira de Maya.

O abandono do pai, antes mesmo da criança nascer, compara-se com muitos outros temas que discuti nessa tese para pensar em masculinidades e o quanto isso impacta a vida das

mulheres, especialmente, essa infantilização e tutela aos homens, sobretudo, os negros. No entanto, mesmo com esse peso da gravidez em seus ombros, Maya Angelou encontra amparo, primeiro no irmão, Bailey, quem a orienta a não contar para mãe, o que poderia resultar no abandono da escola e na não conclusão do ensino médio, narrado como o Dia da Vitória da turma *San Francisco Summer School* na *Mission High School* (ANGELOU, 2018a). Bailey sabiamente aconselha a irmã a tomar uma decisão para o bem dos dois, dela e a do filho, mas nem todas as jovens negras que engravidam, ainda na fase colegial, encontram esse porto seguro e políticas públicas para continuar, muitas se afastam diante da carga e da responsabilidade da maternidade e não voltam mais para a escola.

O segundo amparo veio do papai Clidell, quem primeiro soube da gravidez, dois dias depois da formatura, através de um bilhete “*Queridos pais, lamento trazer essa desgraça para a família, mas eu estou grávida. Marguerite.*” (ANGELOU, 2018a, p. 326, grifos da autora), ele foi escolhido para partilhar com a esposa sobre a gestação. E, por fim, da mãe, Vivian Baxter, a qual indaga sobre o pai, percebe nas respostas de Maya que não há amor e finaliza a conversa magistralmente, “‘Bom, então está resolvido. Não adianta nada estragar três vidas.’ Não houve condenação aberta nem sutil. Ela era Vivian Baxter Jackson. Torcendo pelo melhor, preparada para o pior, sem ser surpreendida por qualquer opção no meio disso.” (ANGELOU, 2018a, p. 327). Quero recuperar essa mesma fala, agora no livro *Mamãe & Eu & Mamãe*, pela beleza e importância dessa postura, “‘Bom, então está tudo resolvido. Não vamos destruir três vidas. Nós duas — eu e você — e esta família vamos ter um bebê maravilhoso. E isso encerra a questão. Obrigada, meu amor. Pode ir.’” (ANGELOU, 2018b, p. 69).

A prova que a *mina* dessa nossa memória ancestral está aqui, guardada, às vezes, é preciso limpar as pedras e perceber no limo-caminho a passagem do cuidado, da esperança, do amor, da (auto)valorização e de uma comunidade negra sempre a gestar conosco essa cabaça da vida. Comigo também não tem sido diferente, minha mãe, irmãs, especialmente, meu parceiro, Hermes Oliveira Gomes, gestam, maternam e edificam essa continuidade de afetos na formação de Janaína. Não estou essencializando a figura paterna, que, na maioria das vezes, aparece como ausente nesse processo, mas meu companheiro tem feito comigo um processo de maternagem que só reforça o conceito de matripotência, da maternidade não generificada e de envolvimento de toda uma comunidade. Sem essa “rede de apoio” (ou melhor dizendo, do entendimento da maternidade e maternagem como uma responsabilidade

não apenas da mãe, mas de todos/as), a exemplo da creche da UFBA⁹³, não conseguiria terminar essa escrita da tese, porque nossas famílias não são de Salvador.

Por isso, decidi trazer na primeira exurgência a imagem de Maya Angelou já mãe de Guy Johnson, questionando um feminismo que não dá conta das diversas necessidades que assolam as vidas das mulheres negras, o que justifica a análise dessas e de outras questões dentro dos feminismos negro e africano. Dessa *mina* brotamos um outro ponto d'água para pensar também na categoria mulher que exclui e anula as mulheres negras, como mostra Maya Angelou no seu processo de construção do seu corpo, de sua identidade como mulher negra, com formação negra sulista. As águas de Maya que pareciam minguadas, poucas dessa *mina-feminina*, se juntam com as águas subterrâneas circulando *águas-vida* de uma gestação não planejada, mas que fará uma reviravolta nessa nascente, o filho a fez criar “[...] coragem suficiente para inventar [...]” (ANGELOU, 2010, p. 20) sua vida, ou mais ainda:

Aprendi a amar meu filho sem querer tomar posse dele e aprendi a ensiná-lo a aprender sozinho.

Hoje, mais de quarenta anos depois, quando olho para ele e vejo o homem maravilhoso que ele se tornou, marido e pai amoroso, bom poeta e ótimo romancista, cidadão responsável e o melhor filho do mundo, agradeço ao Criador por ele me ter sido dado. A revelação é que aquele dia, há tanto tempo, foi o melhor dia da minha vida — Aleluia! (ANGELOU, 2010, p. 20-21).

Em meios as revelações das pessoas que transitavam em São Francisco, Califórnia, Maya também acolhe essa revelação da gravidez, mesmo diante da experiência desastrosa e estranha que foi. O ato de engravidar, assim como a gravidez em si, e o processo de gestar Guy Johnson, possibilitou a Maya Angelou, assim como para algumas mulheres negras, um poder simbólico de inventar razões cotidianas para continuar sobrevivendo, escrevivências de como “A maternidade a politizou.”, (COLLINS, 2019, p. 322). Portanto, ao engravidar esse *útero-cabeceira*, Maya Angelou inicia um curso de água, assim como outras escritoras negras nas Américas, para pensar a maternidade e a maternagem como potência da criatividade, símbolo de esperança, “[...] autodefinição, autovalorização e empoderamento individual.”

⁹³ Resgato aqui a necessidade de externar o quanto as Políticas de Cotas, assim como as de Ações Afirmativas e de Assistência Estudantil, foram importantes para o alcance dessa minha trajetória intelectual, como mulher negra, oriunda de família de trabalhadores rurais. Se não fosse à luta do Movimento Negro e a sua luta por uma política de reparação, eu não teria quebrado o círculo vicioso do plantio, da colheita de café, estaria até hoje manejando os instrumentos da terra. Adentrar foi uma fissura, mas continuar na UFBA só foi possível pelas políticas de assistência estudantil, morei durante quatro anos na Residência Universitária da UFBA, a RIII, no Canela. Depois de 7 anos, voltei a ser assistida pela Política de Assistência Estudantil e Ações Afirmativas da UFBA (PROAE), com o serviço creche, a qual foi fundada em 19 de setembro de 1983 na gestão do então superintendente estudantil Paulo Viana. Em tempos tão duros e difíceis, não posso deixar de mencionar a importância desse espaço, como lugar de produção de conhecimento da educação e da infância, que atende “aos(as) dependentes de estudantes e servidores(as) docentes e técnico-administrativos da UFBA, contribuindo para seu desenvolvimento educacional e biopsicossocial, na faixa etária de 04 meses a 03 anos e 11 meses.” Disponível em: <https://proae.ufba.br/pt-br/creche>. Acesso em: 24 jun. 2020.

(COLLINS, 2019, p. 327), desenvolvendo outros pontos de vistas “[...] sobre o trabalho materno no contexto mais amplo do feminismo negro como projeto de justiça social [...]”. (COLLINS, 2019, p. 363-364). Esse resultado, portanto, deve-se, também, a maternidade exercida pela avó Momma, depois, pela mãe, Vivian Baxter. Elas alimentaram essas *exurgências* desse *útero-cabeceira* de Maya Angelou.

A segunda *exurgência* desse *útero cabeceira* nasce da inspiração no tempo amalgamado de Conceição Evaristo com o de sua mãe, para pensar as experiências de engravidar e gestar, assim como os sentimentos, sensações, rasuras e dobras de (re)existências e de (auto)descolonização do corpo, já que esse é um tema que afeta direta ou indiretamente a vida de todas as mulheres, mas, sobretudo, a das mulheres negras. Evoco também “[...] o canto da brincadeira com as meninas-filhas ou como as meninas-filhas.” (EVARISTO, 2017a, p. 21) para cantar a necessidade de redimensionar a discussão sobre as múltiplas perspectivas do tema maternidade a partir da afroperspectivada, pois, na perspectiva eurocêntrica e colonial, nós, mulheres negras, tínhamos o corpo apenas como um depositário de reprodução e continuidade da escravidão, um corpo para o trabalho e violência, como apontam Lélia Gonzalez (1984), bell hooks (1995), Angela Davis (2016). De alguma maneira, essa ideia ainda é propagada com uma nova roupagem para justificar o genocídio da população negra⁹⁴.

Natalina, personagem do conto “Quantos filhos Natalina teve?”, impõe outras *exurgências* desse *útero-cabeceira*, para pensar no direito reprodutivo e na autonomia reprodutiva das mulheres negras. Aqui a ficção aciona a vazão d’água para outros feminismos que contrapõem a afirmativa de Nancy Chodorow (1978, p. 11) de que:

O papel maternal da mulher tem um profundo efeito nas vidas das mulheres, na ideologia sobre as mulheres, na reprodução da masculinidade e da desigualdade social e na reprodução de uma forma específica de força de trabalho. As mulheres encontram seu principal lugar social dentro da esfera da reprodução social (CHODOROW, 1978 apud SOUTO MAIOR, 2017, p. 83-84).

Na direção contrária desse fluxo d’água, cabe trazer a importância da discussão sobre maternidade negra enquanto um movimento de restituição do nosso corpo, da nossa humanidade e do que é ser mulher, para além do ato de parir, dado que na sociedade africana “[...] as mães são o sustentáculo essencial dos relacionamentos sociais, das identidades e

⁹⁴ Aqui, quero lembrar e escrever os nomes de jovens como Joel, Evson Pereira dos Santos, Ricardo Vilas Boas Silvia, Jeferson Pereira dos Santos, João Luis Pereira Rodrigues, Adriano de Souza Guimarães, Vitor Amorim de Araújo, Agenor Vitalino dos Santos Neto, Bruno Pires do Nascimento, Tiago Gomes das Virgens, Natanael de Jesus Costa, Rodrigo Martins de Oliveira, Caique Bastos dos Santos, Jenifer, Kauan, Kauã, Marcos Vinícius, Kauê, Agatha, Ketellen, João Pedro, João Victor, Rodrigo Cerqueira, presentes! Todos assassinados pela necropolítica (MBEMBE, 2003) do Estado. Até quando as mães negras continuarão ceifadas do direito de maternar seus filhos?

certamente da sociedade. Devido ao fato de as mães simbolizarem laços familiares, amor e lealdade incondicionais [...]” (OYĚWÙMÍ, 1999, p. 13 apud SOUTO MAIOR, 2017, p. 50).

Ainda nessas águas termais, Oyèwù mí afirma que:

Construções africana da maternidade são diferentes em aspectos significativos do ‘núcleo materno’ que tem sido articulado pelas teóricas feministas tais como Chodorow (1978). Em seu relato, não há nenhum significado independente da maternidade fora da identidade primária e sexualizada da mãe como a esposa do patriarca. As relações sexuais da mãe com seu marido são privilegiadas sobre as relações com seus filhos; ela não é tanto uma mulher como ela é uma esposa. É apenas no contexto de uma família nuclear isolada que os argumentos de Chodorow sobre a identificação de gênero da criança com a mãe faz sentido. Este é o efeito do pressuposto de que a mãe é exibida como uma esposa (sendo relações de gênero), até mesmo para a criança. Em uma situação como o arranjo familiar africano, onde há muitas mães, muitos pais, muitos “maridos” de ambos os sexos, é impossível apresentar a relação entre mãe e filho nesses termos. (OYĚWÙMÍ, 2000, p. 1097).

Carla Akotirene (2019, s/p), ao citar a proposta do Osunismo, de Oyèrónké Oyèwù mí, a qual chama “[...] de fracasso teórico o feminismo que abriga conceitos e pautas em cima das categorias ocidentais, apresentadas dicotômicas de público-privado e presunção do macho como superior.”, nos convida a repensar os caminhos epistêmicos. A pensadora nigeriana, Oyèwù mí, reforça o papel da maternidade enquanto uma instituição do poder feminino, assim como de uma identidade comunitária, como também enuncia a filosofia africana, tratada por Oruka como “filosofia comunitária ou popular”.

Substituir a lógica (pelo menos no sentido usual) e a individualidade por emoção e comunidade ainda deixa um desafio de mostrar os exemplos exatos da filosofia africana ou, pelo menos, as áreas da cultura africana onde ela pode ser encontrada. Mas aqui, as idiosincrasias dos costumes, poemas, tabus, religiões, canções, danças, etc., tradicionais ou comunitários africanos, são facilmente identificados como candidatos inegáveis para o que é exigido. Estes, na verdade, formam um contraste radical com os elementos racionalistas em uma filosofia reflexiva, crítica e dialética. E, portanto, o resultado geralmente é que a filosofia africana é identificada com uma filosofia comunitária ou “popular”. A impressão dada é que toda uma comunidade pode, como um grupo, filosofar, o que é uma negação aberta da máxima de Platão de que a multidão não pode ser filosófica. (ORUKA, 2002, p. 122).

Nesta lógica da multidão enquanto agentes do ato de filosofar, destaco como as vozes-mulheres de Conceição Evaristo assumem esse lugar comunitário de transformação social, como mostra o conto, “*Ayoluwa*, a alegria de nosso povo.”⁹⁵ (EVARISTO, 2016b, p. 111-114), uma história de invenção e celebração da vida, pois “[...] no instante em que *Ayoluwa* nascia, todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. [...] Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmos uma nova vida.” (EVARISTO, 2016b, p.

⁹⁵ Utilizei esse conto para trabalhar a noção de maternidade comunitária como poder banhado com o líquido amniótico ancestral, potência da criatividade de toda a comunidade. A máxima do que seria uma *escrita matripotente*, como também aparece na novela *Sabela*, do livro **Histórias de leves enganos e parencças** (2016c).

114). Aqui, a narrativa nos apresenta a ideia de uma maternidade coletiva que alimenta a sobrevivência de uma comunidade, apenas com o anúncio da chegada de uma criança foi possível reinventar e reacender a chama da esperança, que estava adormecida, esquecida, apagada.

Neste gesto de enunciar a maternidade enquanto uma instituição coletiva, há também um movimento de inverter a lógica, visto que, enquanto a Literatura Brasileira insiste no movimento de conversão da alteridade em negatividade, Conceição Evaristo conecta a roda e aciona a onda que embala e legitima a experiência materna em corpos afrodescendentes. Longe das imagens que esterilizam as mulheres negras, como se observa na animalidade da personagem Bertoleza, do livro *O cortiço*, escravizada quitandeira e amante do João Romão, português que a vê como possibilidade de conseguir ascensão econômica e social. O final de Bertoleza é de uma violência extrema, ao mesmo tempo, revela o quanto a literatura brasileira tem tratado o tema da maternidade negra, como um ventre rasgado, adulterado, violentado com a faca do racismo e do sexismo. As palavras escolhidas pelo escritor Luís Azevedo (1890), para descrever o momento do plano de João Romão para se livrar de Bertoleza, quem ajudara a mudar de vida, construindo com seus esforços o cortiço, estão entre “preta” e “negra”, pejorativamente, assim como quando os antigos donos chegam para levar a escravizada de volta:

Mas a bolha do seu desvanecimento engelhou logo à vista de Bertoleza que, estendida na cama, roncava, de papo para o ar, com a boca aberta, a camisa soerguida sobre o ventre, deixando ver **o negrume das pernas gordas e lustrosas**. E tinha de esticar-se ali, ao lado daquela **preta fedorenta a cozinha e bodum de peixe!** Pois, tão cheiroso e radiante como se sentia, havia de pôr a cabeça naquele mesmo travesseiro sujo em que se enterrava a hedionda carapinha da crioula?...

[...]

Uma vez deitado, sem ânimo de afastar-se da beira da cama, para não se encostar com a amiga, surgiu-lhe nítida ao espírito a compreensão do **estorvo** que o diabo daquela **negra** seria para o seu casamento.

E ele que até aí não pensara nisso!... Ora o demo!

Não pôde dormir; pôs-se a malucar:

Ainda bem que não tinham filhos! Abençoadas drogas que a Bruxa dera à Bertoleza nas duas vezes em que esta se sentiu grávida! Mas, afinal, de que modo se veria livre daquele **trambolho?** E não se ter lembrado disso há mais tempo!... parecia incrível!

João Romão, com efeito, tão ligado vivera com a crioula e tanto se habituara a vê-la ao seu lado, que nos seus devaneios de ambição pensou em tudo, menos nela.

E agora?

E malucou no caso até às duas da madrugada, sem achar furo. Só no dia seguinte, a contemplá-la de cócoras à porta da venda, abrindo e destripando peixe, foi que, por associação de ideias, lhe acudiu esta hipótese:

— E se ela morresse?... (AZEVEDO, 2018, p. 146-147, grifos meus)

[...]

E o **demônio da crioula** parecia mesmo não estar disposta a ir só com duas razões; apesar de triste e acabrunhada, mostrava-se forte e rija. Suas pernas curtas e lustrosas eram duas peças de ferro unidas pela culatra, das quais ela trazia um par de balas penduradas em saco contra o peito; as róseas lustrosas do seu cachaço

lembravam grossos chouriços de sangue, e na sua carapinha compacta ainda não havia um fio branco. Aquilo, arre! tinha vida para o resto do século! (AZEVEDO, 2018, p. 210, grifo meu).

[...]

Os policiais, vendo que ela se não despachava, desembainharam os sabres. Bertoleza então, erguendo-se com ímpeto de **anta bravía**, recuou de um salto e, antes que alguém conseguisse alcançá-la, já de um só golpe certo e fundo rasgara o ventre de lado a lado.

E depois embarcou para a frente, **rugindo e esfocinhando** moribunda numa lameira de sangue. (AZEVEDO, 2018, p. 226, grifos meus).

Observem que, nestas produções e em outras do século XIX, como mostra Conceição Evaristo (2005b), no artigo “Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira”, há uma representação degradada da mulher negra, enquanto mãe. O que revela uma das dimensões de humanidade que sempre foi negada à população negra como se observa na personagem dilacerada de Bertoleza ou de uma sexualidade perigosa de Rita Baiana, símbolo da mulata exportação (LUCINDA, 1994), a lasciva que a “[...] cada verso que vinha da sua boca de mulata era um arrulhar choroso de pomba no cio.” (AZEVEDO, 2018, p. 114). “Um aspecto a observar é a ausência de representação da mulher negra como mãe, matriz de uma família negra, perfil delineado para as mulheres brancas em geral.” (EVARISTO, 2005b, p. 53), há, nessa estratégia, um apagamento da importância do papel dessas mulheres na formação da cultura nacional brasileira, as quais são atravessadas por tantos estereótipos como mulata, negra raivosa e estéreis, ou seja:

Mata-se no discurso literário a prole da mulher negra. Quanto à mãe-preta, aquela que causa comiseração ao poeta, cuida dos filhos dos brancos em detrimento dos seus. Na ficção, quase sempre, as mulheres negras surgem como infecundas e, portanto, perigosas. (EVARISTO, 2005b, p. 53).

Nesse sentido, com base na descrição acima, constatamos o quanto a maternidade sempre foi um tema sequestrado para as mulheres negras na literatura brasileira, sobretudo, no que se refere aos seus “[...] direitos reprodutivos como acionamento de lugares de exercícios de subjetividades.” conforme apontado pela professora Lívia Natália de Souza (2018)⁹⁶.

Por isso, o que importa aqui é o modo de fluir sobre essa instituição, a qual ocupa fluxos controversos nas teorias feministas, mas aqui será tratada também como direito de acesso aos seus corpos biológicos e sociais, como mostra o conto “Quantos filhos Natalina teve?”, publicado nos *Cadernos Negros*, número 22, em 1999; depois, Conceição Evaristo banha-o no livro *Olhos d’água*, lançado em 2014. O conto é o quinto dos 15 que estruturam os olhos d’água, a *mina* de mulheres: Maria, Luamanda, Duzu-Querença, Ardoca, Bica, Dona

⁹⁶ Ver nota 53, da subseção, 2.2.1 “Memórias uterinas: lágrimas de minha mãe, águas de ventres que se encontraram com outras águas-fontes”.

Esterlinda, dentre outras que brotam caminhos de interpretações, a partir do “[...] lugar em que seus pés estão fincados”⁹⁷, mulheres negras, periféricas e pobres.

Em uma análise superficial dos fios de águas que correm as narrativas de *Olhos d’água*, as mulheres aparecem quebradas, sequeladas por um conjunto de violências e vulnerabilidades, mas esses mesmos fios possuem ligamentos interiores, uma fortaleza camuflada por essas e outras fragilidades, se analisada pelo patriarcado e que, simplesmente, nos convida a celebração da vida por meio de grandes pontes. Pontes ancestrais que se iniciam nas “Águas de Mamãe Oxum! Rios calmos, mas profundos e enganosos para quem contempla a vida apenas pela superfície.” (EVARISTO, 2016b, p. 19), um aviso de que as histórias das vozes-mulheres que habitam cada conto não podem ser lidas apenas pelo viés da violência, do sexismo, do racismo, da homofobia, assim por diante. Podem ser lidas por um caminho de cura, um *tempo-esperança* sendo fertilizado por cada escrevivência como uma oferta a ser entregue nos rios, fontes, regatos e cachoeiras, nas águas doces e sagradas, a partir do “[...] espelho-leque das águas-tempos, nas imagens refletidas no *abêbé*”, “[...] instrumento litúrgico de ligação com o mundo ancestral inspirado nas *Àyabás*.” (SALES, 2019, p. 390). Nesse caminho de pontes, os encontros e reencontros rasuram as expectativas aparentes e acionam um mergulho profundo nas águas até “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”. O resultado é a proliferação de lençóis freáticos em ponto de ebulição por esperança, negritude, ressignificações da palavra, identidade comunitária, escrevivências, cura, invenção, liberdade, autoafirmação, autovalorização, cartografias de luta, assim por diante.

No conto “Quantos filhos Natalina teve?”, narrado em terceira pessoa, a ficção aciona a vazão d’água para brotar várias temáticas como: parteiras, aborto, trabalhadora doméstica, gravidez na adolescência, maternagens, não maternidade, maternidade enquanto vergonha e esconderijo, recusa ao modo de ser uma mulher feliz, paternidade real, barriga de aluguel, *corpo-uso*, mãe sem vestígios de leite, afeto, amor, estupro, violência sexual, um filho sem marca de ninguém, política reprodutiva, autonomia reprodutiva, diferença entre parir, gestar e maternar, ama de leite, família negra, dentre outras.

“Quantos filhos Natalina teve?”, o título é de uma escolha certa pela ambivalência de sentidos que ele desemboca para pensar esse *útero-cabeceira*. Longe da esterilidade da mulher negra, Conceição Evaristo fecunda uma personagem, cujo nome está relacionado a

⁹⁷ Fala de Conceição Evaristo (2017c), em um dos vídeos da Ocupação Itaú Cultural, no qual ela cita o seu lugar de fala, “[...] onde seus pés estão fincados.”, a partir de uma expressão utilizada pela Fernanda Felisberto da Silva (2011) em sua tese **Escrevivências na diáspora**: escritoras negras, produção editorial e suas escolhas afetivas, uma leitura de Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Maya Angelou e Zora Neale Hurston. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3CWDQvX7rno&t=246s>. Acesso em: 10 mar. 2020.

política do faz nascer, da possibilidade de trazer ao mundo, invertendo a lógica da representação de mulheres negras na literatura. Mais uma vez, recuperamos o sentido do verbo “ter” conjugado no pretérito perfeito, para pensar que essa mesma jovem que pode fazer nascer, trazer ao mundo, também pode escolher se quer ou não ter os filhos, por mais que essas escolhas estejam atravessadas por questões de precariedades de existências.

O verbo “ter” subverte a reflexão que apresentei logo no início da seção 2⁹⁸, ao trazer o caminho de Toni Morrison, por meio do jogo semântico entre os verbos “ter” e “ser”. O “ter”, no contexto da narrativa como um todo, não passa por uma obrigação, mas sim pelas condições de vida que “impõe” a essa mulher a experiência de quatro maternidades, diferentes, divergentes e disparadoras de uma série de questões subjetivas de construção e constituição dessa mulher negra, à medida que vivencia cada gravidez. Dessa maneira, a pergunta interrogativa soa como um artifício de desconstrução sobre quem pode parir e gestar, longe da essencialização e romantização da maternidade imposta pelo patriarcado, na figura da “boa mãe”, a virgem Maria. (BADINTER, 1985).

O conto começa invertendo a lógica tradicional do narrar, já que, de antemão, o problema é apresentado por meio da técnica do *flashback*, a partir dos sentimentos de uma jovem que vivencia a maternidade de quatro maneiras, mas apenas a quarta é considerada a do primeiro filho, “Só seu. De homem algum, de pessoa alguma. Aquele filho ela queria, os outros não. Os outros eram como se tivessem morrido pelo meio do caminho. Foram dados logo após e antes até do nascimento. As outras barrigas ela odiara.” (EVARISTO, 2016b, p. 43). As pistas, ou melhor, a estratégia narrativa que como Conceição Evaristo atribui ao seu processo de escrita, as insinuações, ficam evidentes nas primeiras linhas. A narradora escolhe como conduzir o nosso olhar para essa jovem, talvez, por isso, inicie com o gesto materno da mãe que alisa carinhosamente a barriga e o filho, o qual corresponde pulando lá de dentro. Fatos que ocorrem concomitantemente ao que é narrado.

Em seguida, panoramicamente, apresenta os sentimentos negativos de incômodo dessa mulher durante as outras gestações, que vê seu corpo mudando, “[...] estufando, estufando, pesada, inchada, e aquele **troço**, aquela **coisa** mexendo dentro dela. Ficava com o coração cheio de ódio. Enjoava e vomitava muito durante quase toda gravidez. Na terceira, vomitou até na hora do parto.” (EVARISTO, 2016b, p. 43, grifos meus). Interessante destacar o impacto dessas duas palavras caracterizadoras do feto em construção, a primeira, troço, a segunda, coisa, podem ser lidas como sintomas da violência dessa força moldada pelos grupos

⁹⁸ Na abertura da seção 3, *Útero-cabeceira*: deslizantes águas de um limo-caminho de passagem, apresento uma análise crítica desses dois verbos, a partir do romance **Amanda** de Toni Morrison (2011).

dominantes “[...] para tirar proveito da sexualidade e da fecundidade das mulheres negras em benefício de um sistema de exploração capitalista.” (COLLINS, 2019, p. 108), em que úteros são propriedades. Sem contar que essas palavras, de alguma maneira, se relacionam “As diferentes reações à maternidade e a ambivalência de muitas mulheres negras em relação à maternagem [...] [como] um reflexo da natureza contraditória da maternidade.” (COLLINS, 2019, p. 322-323). Não podemos negar as condições opressivas em que vivia Natalina, assim como sua mãe, o marido e as sete crianças, por isso o ódio permeia as três gravidezes, uma repulsa aos mitos e padrões de maternidades brancas e ocidentais.

Além do ódio, o elemento vômito, por mais que esteja relacionado a um sintoma presente na gravidez, e da forma como Conceição Evaristo escolhe expor, parece um disparo psicológico para trabalhar outras questões. O enjoo frequente durante os três processos gestacionais, sobretudo, no terceiro, “Enjoava e vomitava muito durante quase toda gravidez. Na terceira, vomitou até na hora do parto. Foi a pior gravidez para Natalina.” (EVARISTO, 2016b, p. 43), leio como uma necessidade de colocar para fora, expurgar, limpar, eliminar os resquícios⁹⁹ de controle sobre o seu corpo. Além disso, percebo que esse *útero-cabeceira* também denuncia e anuncia nessas vazões e expulsões a necessidade de uma política e de uma autonomia reprodutiva que respeite o contexto local das mulheres negras, “[...] seus conteúdos idiossincráticos e os principais elementos determinantes para essas escolhas.” (TELO, 2019, p. 34).

Logo após essas considerações gerais, a narradora nos convida a olhar para essa mina, a partir das quatro *exurgências* como pontos de descarga de uma “[...] dimensão subjetiva de escolhas e preferências [...]” (TELO, 2019, p. 173), por meio de uma matriz discursiva¹⁰⁰ (BORGES, 2020) de escriturais entre maternidade e o engravidar, em quatro momentos: o primeiro relacionado ao prazer da descoberta, “Bilico, amigo de infância, crescera com ela. Os dois haviam descoberto juntos o corpo. Foi com ele que ela descobriu que, apesar de doer um pouco, o seu buraco abria e ali dentro cabia o prazer, cabia a alegria.” (EVARISTO, 2016b, p. 45). Nessa primeira gravidez, em plena adolescência antes de completar 14 anos, Natalina descobre-se mãe e inicia um processo de “renúncia” a essa criança, por meio de chás abortivos, sob a orientação da mãe. Como não alcança êxito, com medo de sua mãe levá-la à velha parteira e aborteira Sá Praxedes, foge de casa e ganha outros mundos. Falarei do tema aborto mais adiante.

⁹⁹ Caminho tecido depois de uma conversa com a pesquisadora Hildália Fernandes, no dia 25 de maio de 2020.

¹⁰⁰ A jornalista, professora e intelectual Rosane Borges trouxe essa reflexão na *live* intitulada “Escriturais como sistema de escritura em Conceição Evaristo”, transmitida via Instagram no dia 04 de maio de 2020.

Natalina pare a criança e dá para a “mãos-coração da enfermeira”, gesto que recolhe os processos de doações informais de crianças feitas por muitas mulheres pobres, subalternizadas e invisibilizadas que “decidem” por não abortarem, mas também não “desejam” que suas crianças não tenham um lar, educação, família¹⁰¹. Por quantas vezes, vi e ouvi histórias, na minha cidade, de crianças que foram entregues porque as mães não tinham condições de criar, essa era uma das saídas para cuidar dessa criança, o que pode ser entendido como um paradigma de “amor” que se forma nessas comunidades, através de mães de criação (COLLINS, 2019), diante das condições sociais e de outros elementos.

A segunda gravidez, também acompanhada da surpresa, apesar dos cuidados e dos chás, “[...] uma semente teimosa vingou.” (EVARISTO, 2016b, p. 46), há uma negativa de um padrão de família, amor e mulher:

[...] Quando acabou a falação e olhou para Tonho, o moço chorava e ria. Abraçou Natalina e repetia feliz que ia ter um filho. Que formariam uma família. Natalina ganhou preocupação nova. Ela não queria ficar com ninguém. Não queria família alguma. Não queria filho. (EVARISTO, 2016b, p. 46).

Ao mesmo tempo em que esse *útero-cabeceira* rejeita e questiona esse modelo eurocêntrico de padronização das famílias e das mulheres, também provoca uma outra ribeira brotando novas (re)inscrições para os sentidos de masculinidades e paternidades¹⁰².

O terceiro momento aparece como uma retomada da ideia de *corpo-uso*, da mulher negra enquanto “depositária de um filho alheio”, “A terceira gravidez, ela também não queria. Quem quis foi o casal para quem Natalina trabalhava. [...] Um dia a criança nasceu fraca e bela. Sobreviveu. Os pais choravam aflitos. Natalina quase morreu.” (EVARISTO, 2016b, p. 48). Considero como uma retomada, (des)construtora desse lugar, pois Natalina não é a estéril, mas a que “Deitaria com o patrão, sem paga alguma, tantas vezes fosse preciso. Deitaria com ele até a outra se engravidar, até a outra encontrar no fundo de um útero, que não o seu, algum bebê perdido no limiar de um tempo que só a velha Praxedes conhecia.” (EVARISTO, 2016b, p. 47). Podemos ler também como uma barriga de aluguel, uma vez que ao engravidar do patrão, uma gravidez dos três (empregada, patroa e do patrão), passou a ter todos os cuidados necessários para que a criança nascesse com boa saúde.

Mesmo que esses cuidados só aconteçam por conta do feto em construção, não posso

¹⁰¹ Com esse posicionamento, o caminho não é da generalização, mas sim de perceber que essa tem sido uma prática comum em muitos interiores, por conta de uma série de fatores e da ausência efetiva de políticas públicas para essas mulheres não apenas ações de prevenção, mas também estruturas de saúde, moradia, e outras demandas que revelam as múltiplas desigualdades que assolam a vida dessas mulheres.

¹⁰² Na seção 4, retomei esse tema ao tratar do *útero-cabaça* que vivencia solidões de diversas formas, principalmente, por essas masculinidades estruturadas nas ausências e nos vazios que impactam a vida de mulheres negras.

tratar isso como mera reprodução aos moldes dos paradigmas da escravização. Das gravidezes, essa é para mim, o momento crucial de afirmação da autonomia reprodutiva dessa mulher negra, que gerencia o corpo (isso também acontece nas outras gravidezes), escolhe e decide engravidar para a “Outra”, tanto que não desenvolve vestígios de leite, tem os seios vazios, “Tinha os seios vazios, nenhum vestígio de leite para amamentar o filho da outra.” (EVARISTO, 2016b, p. 48). Um total esvaziamento do papel da “ama de leite”, da mãe preta, por isso os vômitos até na hora do parto. Uma mãe que expulsa o feto, mas também os signos do sequestro da maternidade para mulheres negras.

O quarto momento é do inesperado, o processo de gestar acontece com o filho resultado de uma violência, o estupro. Esse é o dado aparente, mas a narrativa se concentra nessa dupla possibilidade de entender que a vida é essa mescla entre gerar e matar, duas vazões que desembocam em dores não paralisantes, mas autodefinidas de uma construção do “eu” da personagem Natalina, de uma identidade forjada pelas opressões interseccionais de raça, gênero, sexualidade e classe (AKOTIRENE, 2018; COLLINS, 2019). Essa autodefinição concede à personagem o poder da humanidade, o direito de ser negra e mulher e mãe (COLLINS, 2019), para viver e experienciar a maternidade e a maternagem de um filho sem marca de ninguém.

A quarta gravidez de Natalina não lhe deixava em dívida com pessoa alguma. Não devia o prazer da descoberta ao iniciar-se mulher, como tinha sido nos encontros com Bilico.

Não devia nada, como na segunda barriga, quando ficou devedora diante da inteireza de Tonho, que se depositava pleno sobre ela, esperando que ela fosse viver com ele dias contínuos de um casal que acredita ser feliz.

Não era devedora de nada, como na terceira, ao se condoer de uma mulher que almejava sentir o útero se abrir em movimento de flor-criança. Doou sua fertilidade para que a outra pudesse inventar uma criação, e se tornou depositária de um filho alheio.

Não, dessa vez ela não devia nada a ninguém. Se aquela barriga tinha um preço, ela também tinha tido o seu, e tudo tinha sido feito com uma moeda bem valiosa. Agora teria um filho que seria só seu, sem ameaça de pai, de mãe, de Sá Praxedes, de companheiro algum ou de patrões. E haveria de ensinar para ele que a vida é viver e é morrer. É gerar e é matar. (EVARISTO, 2016b, p. 48-49).

As construções estéticas dessas escrevivências, fecundadas pela escritora Conceição Evaristo, em cada gravidez, parecem trazer à margem do rio os problemas da violência, do racismo, do sexismo, das desigualdades, das opressões que cruzam as avenidas identitárias de muitas mulheres negras, por mais que estejam no âmbito do ficcional, há um realismo como sustância do enredo. Digo parece, mas não é só isso, há na linguagem empregada, as insinuações que reescrevem, reconciliam e renovam e dão sentidos outros (hooks, 2019) para maternidades negras possíveis: o que significa ser uma mulher negra? Que tipo de

humanidade é esse que surge a partir desses processos gestacionais? E tudo isso só é possível por conta do conceito “autorrecuperação” de bell hooks (2019), em que a escrita assume também essa fala como lugar (BORGES, 2020) para agir, resistir e lutar, por isso, o gesto de começar e finalizar com essa mãe maternando o filho e buscando na memória, nas águas salgadas que banham o seu útero, a travessia forçada dos corpos ancestrais sequestrados, mutilados e violentados, como também o seu.

O filho de Natalina continuava bulindo na barriga da mãe como se estivesse acompanhando também a busca que ela fazia na memória. Queria relembrar o caminho percorrido pelo carro. Um caminho que, por mais que se esforçasse, não conseguiria retomar e reconhecer nunca. Um trajeto que não pôde ver, pois tinha os olhos vendados pelos homens que chegaram de repente no seu barraco e a dominaram com força, perguntando-lhe pelo seu irmão. Ela não sabia o que responder. Não tinha irmão algum. Saiu de casa anos atrás, deixara a mãe, o pai e as seis irmãs. Os homens insistiam. Berravam dizendo que era pior e que não adiantava nada ela não dizer a verdade. De vez em quando, o que estava sentado no banco de trás com ela, fazia-lhe um carinho nas pernas. Ela arrepia de pavor. As mãos estavam amarradas e doíam. Em um dado momento, o carro parou e o que estava ao seu lado desceu. Despediu-se dela passando novamente a mão em suas pernas. Bateu nas costas do que estava no volante e desejou-lhe bom proveito. O outro continuou calado. O carro seguiu em frente. Ela calculou que deveria ser umas três horas da madrugada, eles haviam chegado em seu barraco por volta da meia-noite. Estava fazendo muito frio. Natalina percebeu então que a marcha do carro diminuía e que estavam saindo da estrada e entrando no mato. Escutava o estalar de ramos secos. O homem desceu do carro puxou-a violentamente jogou-a no chão; depois desamarrou suas mãos e ordenou que lhe fizesse carinho. Natalina, entre o ódio e o pavor, obedecia a tudo. Na hora, quase na hora do gozo, o homem arrancou a venda dos olhos dela. Ela tremia, seu corpo, sua cabeça estavam como se fossem arrebentar de dor. A noite escura não permitia que divisasse o rosto do homem. Ele gozou feito cavalo enfurecido em cima dela. Depois tombou sonolento ao lado. Foi quando, ao consertar o corpo para se afastar dele, ela esbarrou em algo no chão. Presentiu era a arma dele. O movimento foi rápido. O tiro foi certo e tão próximo que Natalina pensou estar se matando também. Fugiu. Guardou tudo só pra ela. A quem dizer? O que fazer? Só que guardou mais do que o ódio, a vergonha, o pavor, a dor de ter sido violentada. Guardou mais do que a coragem da vingança e da defesa. Guardou mais do que a satisfação de ter conseguido retomar a própria vida. Guardou a semente invasora daquele homem. Poucos meses depois, Natalina se descobria grávida. (EVARISTO, 2016b, p. 49-50).

Ao matar o estuprador, morrem as dores e os sentimentos (medo, vergonha, ódio, pavor) de todas as violências; morre também Natalina para nascer outras Natalinas que fazem nascer novas vias e possibilidades de (re)existência para a categoria mulheres negras. A imagem do guardar, que remete a memória dessa personagem, é explorada por várias sensações que se comprazem antagônicas, mas não são. Entre guardar tudo só para ela, a escrevivência possibilita transmutar esse espaço do “eu”, do ódio, da vergonha, do pavor, da dor de ter sido violentada, para o “nós”, já que, ao contar essa história, há um gesto consciente de revelar a vulnerabilidade do estupro a que nós mulheres negras estamos constantemente rodeadas.

Contudo, a escrita poética do guardar revela que, mesmo nos vestígios do estupro institucionalizado, havia a coragem, a vingança, a resistência, um caminho de retomar a própria vida, como muitas mulheres negras fizeram e fazem. Portanto, o guardar é um exercício de memória para expor, vomitar, expurgar aquilo que está guardado, como resiliência para continuar na luta, uma forma de apaziguar um pouco a dor, uma maneira de furar o “silêncio imposto” e, por fim, um “gesto de teimosa esperança.”, como afirma Conceição Evaristo (2005a) em “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face”.

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo. (EVARISTO, 2005a, p. 2).

Desaguei nesse caminho, para mostrar que as *exurgências* desses *úteros-cabeceiras* agenciam outros cursos de leitura, como nos mostram Maya Angelou e Conceição Evaristo, por meio do conto “Quantos filhos Natalina teve?”, minando outras experiências e vivências, principalmente, de ser mulher, do direito ao útero, da autonomia sexual e reprodutiva, de parir, de gerar, de maternar, dentre outras. Isso tudo porque os percursos dos cursos d’água rumo à essa grande bacia, a maternidade, são marcados por diversos terrenos acentuados e menos acentuados, impactadas pelos contextos sociopolíticos em que essas histórias são escritas. A liberdade ecoará como uma necessidade desses úteros, não apenas do direito de ser mãe, mas de maternar, cuidar e gerir a vida de crianças como potências de erguer a voz, exercício diário de luta contra as opressões, como veremos na próxima seção.

3.2 MATERNIDADES NEGRAS COMO PRÁTICA DA LIBERDADE

A maternidade sempre foi um desejo. Eu cantava meus filhos em letras de canções, bem antes mesmo da possibilidade de engravidar. Ser mãe não era um sonho longínquo e impalpável como era a música, ao contrário da minha carreira, a maternidade já estava dada, era uma certeza, só questão de tempo. (LUNA, Jornal O Globo, 2020).

A certeza dada pela constituição da maternidade, desde sempre, para a cantora Luedji Luna se junta com as *exurgências* dos *úteros-cabeceiras* de Maya Angelou e da personagem Natalina que encontraram brotamentos para passagem de deslizantes águas e fundaram novos caminhos de maternidades negras regadas com as águas férteis, calmas e serenas de Oxum. Oxum, mulher de muitas qualidades e atributos, para além da potencialidade da reprodução e continuidade da linhagem, sua inteligência demonstra o quanto é habilidosa, sedutora e

domina a arte da estratégia, da política e da insubmissão; ela sabe e conhece bem o seu poder, como operar os liames do poder, o que a faz conduzir as coisas de maneira para alcance dos fins desejados¹⁰³. Por isso, cuidado com essas águas calmas e serenas, elas enganam e podem afogar quem adentra suas correntezas. E isso fica muito explícito em um itan africano de Oxum que organiza e lidera um levante de mulheres no intuito de reafirmar o seu poder, enquanto fonte vital, diante das divindades masculinas que as excluem das decisões do mundo. Como resposta, Oxum tira seu Axé do mundo, deixando-o infértil e desequilibrado, secando qualquer possibilidade de prosperidade. Como aponta, Oyěwùmí (2016) o movimento de oxum não é de revide porque ela conhece e sabe do seu papel enquanto primordial e cocriadora. Importante fugir dessa noção de virilidade que não cabe para Oxum, como muitos analisam esse itan.

Obatalá reuniu todos os ‘*Oborós*’, as divindades masculinas e com estes deuses ele fez uma sociedade de *Orisás*.

Osun ficou muito ofendida e foi até eles e perguntou:

‘Eu também sou *Orisá*, porque me excluem?’

Todos os *Oborós* riram e disseram:

‘Desde quando precisamos de mulheres? Não está a nossa altura’.

Osun então entendeu que não precisavam dela, e retirou o seu *Asé* do mundo.

Não havia mais fertilidade, as mulheres não engravidavam, a água não matava mais a sede e a natureza secou.

Os *Oborós* foram reclamar a *Olodumaré*, queriam que ele obrigasse *Osun* a dar seu *Asé* novamente, mas *Olodumaré* disse:

‘Vocês disseram a *Osun* que ela não é importante e agora sofrem sem ela. Devem desfazer esse erro’.

Todos os homens foram as margens de Rio *Osun* e levaram oferendas a *Ayabá* que logo surgiu das águas e perguntou:

‘Por que estão chamando meu nome se eu claramente não estou a altura de vocês?’

Osun fez com que os homens implorassem seu retorno, e então ela aceitou voltar, mas com a condição que ela e as *Ayabás* também tivessem voz ativa entre os *Orisás*. E assim foi, a terra voltou a prosperar e *Osun* foi chamada *Iyalodê*, a mulher honrada.

Osun Ominibú é a *Osun* líder, a grande senhora que quando fala todos se abaixam.

Ore Yeye.¹⁰⁴

Oxum sabe do seu poder feminino e o quanto ele é vital para que as coisas aconteçam. O ato de secar qualquer sinal de produtividade, fertilidade do mundo, revela o poder dessa mulher que controla e gerencia, juntos com outras mulheres, os seus corpos longe da lógica colonial da política reprodutiva. Além disso, mostra o quanto o osunismo tem uma relação direta com a matripotência de Oyěwùmí, como essa potência da criação de mulheres que

¹⁰³ Parte dessas informações foram retiradas da *live* “Oxum – com um espelho na mão, venço uma guerra”, de Rodney William Eugênio, Babalorixá, antropólogo. *Live* originalmente transmitida via *Instagram*, no dia 26 de abril de 2020.

¹⁰⁴ Existem várias versões desse itan africano, escolhi apresentar esse por trazer mais elementos que comungam com o caminho que quero apresentar. Disponível em: <http://omilayo.blogspot.com/p/orisas.html>. Acesso em: 30 mai. 2020. No livro **Mitologia dos Orixás** de Reginaldo Prandi (2001, p. 345) também aparece esse mito “Oxum faz as mulheres estéreis em represália aos homens.”

geram não apenas vidas em seus úteros, mas também estratégias políticas, culturais e econômicas. A lógica da reprodução não é operada de acordo com a ordem patriarcal, é Oxum quem decide e impõe sua autonomia reprodutiva como uma prática da liberdade, longe de uma violação de seu corpo e de suas capacidades. Assim, não há uma disputa de poder ou levante das mulheres contra os homens, mas sim a busca pelo reconhecimento que ela está na base da criação, como cocriadora, por isso o movimento de secar tudo com o seu afastamento.

Esse ato de decidir impõe e exige uma prática da liberdade que representa cargas d'águas tão caras e necessárias para humanização de corpos negros. “E são tantas as águas deslizantes / E deslizantes são as tantas águas / E águas, as deslizantes, são tantas / que nas bordas da áspera rocha, / encontro um escorregadio / limo-caminho. Tenho passagem.”, os movimentos semânticos e sintáticos dessas *águas-palavras*, *paragens-correntezas* teóricas, deslizantes, tantas, no já mencionado poema de Conceição Evaristo (2017a, p. 104), conduzirão os *passos-passage* da liberdade brotada nas cabeceiras da *escrita matripotente* de Maya Angelou e de Conceição Evaristo.

Práticas de maternidades negras que seguem ofuscando os inimigos ocidentais e invertendo a luz para iluminar suas crias com “[...] a Senhora das Águas Serenas, / a Senhora dos Prantos Profundos. / Sigo os passos, passo a passo / e fundo outro caminho. / Sigo os passos. / Passo a passo. / Sigo e passo. / As águas passam, / e as pedras ficam.” (CONCEIÇÃO, 2017a, p. 104-105). Ao seguir os passos refletidos, passo a passo, é possível fundar outros caminhos:

[...] um espaço no qual as mulheres negras se expressam e descobrem o poder da autodefinição, a importância de valorizar e respeitar a si mesmas, a necessidade de autonomia e independência, assim como a crença no empoderamento da mulher negra. (COLLINS, 2019, p. 296).

Como exercício de expor sua voz, seu ponto de vista acompanhado de corporeidades negras, de transformar o silêncio em linguagem e ação (LORDE, 2019), a expressão aparece no processo de construção da relação da filha de Maya Angelou com sua mãe, Vivian Baxter, minas em construção, águas que fluem em direção contrária, mas refluem ao encontro primeiro de uma cabeceira avó-mãe, quem orienta e direciona a carga d'água dessa mulher fenomenal. As escrevivências de Maya Angelou apontam um desejo de entender os sentidos dos abandonos dos pais, mas também uma busca pela (re)definição corpórea de sua própria imagem, como uma mulher negra sulista, conforme mostra o momento de sua partida e a chegada na cidade de Arkansas.

Nós chegamos à cidadezinha bolorenta quando eu tinha três anos e Bailey tinha

quatro. As etiquetas nos nossos pulsos diziam — ‘A quem possa se interessar’ — que éramos Marguerite e Bailey Johnson Jr., de Long Beach, Califórnia, a caminho de Stamps, Arkansas, aos cuidados da sra. Annie Henderson.

Nossos pais tinham decidido pôr fim ao calamitoso casamento, e nosso pai nos mandou para a casa da mãe dele. Um funcionário da ferrovia foi encarregado do nosso bem-estar — ele saltou do trem no dia seguinte, no Arizona —, e nossas passagens foram presas no bolso interno do paletó do meu irmão.

Não me lembro de muita coisa da viagem, mas, depois que chegamos à segregada parte sul do trajeto, as coisas devem ter começado a melhorar. Passageiros Negros, que sempre viajavam com lancheiras lotadas, sentiam pena dos ‘pobres queridos sem mãe’ e nos ofereciam frango frito frio e salada de batata.

[...]

A cidade reagiu a nós como os habitantes reagiram a todas as coisas novas antes da nossa chegada. Observou-nos por um tempo com curiosidade, mas cautelosamente e, depois que fomos identificados como inofensivos (e crianças), fechou-se à nossa volta, como uma mãe de verdade recebe o filho de um estranho. De forma calorosa, mas não com familiaridade demais. Nós morávamos com nossa avó e nosso tio nos fundos do Mercado (era sempre citado com um *m* maiúsculo), do qual ela era dona havia mais de vinte e cinco anos. (ANGELOU, 2018a, p. 17-18).

Além de expor as condições dessa mudança, há também uma narrativa de corpo como memória, alinhavo histórico sobre a cidade, do processo de segregação e da importância que tinha o Mercado da avó, Momma, o *Wn. Johnson General Merchandise Store*, o qual ficava no “[...] coração da área dos Negros.” (ANGELOU, 2018a, p. 18), um espaço de entretenimento e de atividades:

Aos sábados, barbeiros atendiam os clientes na sombra da varanda do Mercado, e trovadores nas andanças incessantes pelo sul se encostavam aos bancos e cantavam as canções tristes de *The Brazos* enquanto tocavam berimbaus de boca e violões estilo cigar box. (ANGELOU, 2018a, p. 18).

Nessas imagens, Maya Angelou corporifica o sul segregacionista com signos e símbolos formais e informais de separação de negros/as em todos os liames de suas vidas, desde a abolição da escravidão nos Estados Unidos pela 13ª Emenda à Constituição até as leis estaduais e locais de *Jim Crow*. Contudo, a resistência se presentifica, se constitui e se redefine na experiência diaspórica em cada gesto insistência, como nos gestos evocados em torno do quilombo-mercado de Momma, embalados com os lamentos evocados na canção *The Brazos* que se relaciona com as atividades desenvolvidas pelos/as negros/as, catadores de algodão, nas fazendas de escravizados. Músicas, a exemplo do *Blues*, que não apenas descreveram as realidades de homens e mulheres negras como também buscaram dar forma à vida dessas pessoas (COLLINS, 2019), evocadas até hoje, ao longo desses interiores e quilombos nas Américas, enquanto plantam e colhem milho, feijão, cana de açúcar, café, assim por diante.

Ao discorrer sobre os rituais da avó no agenciamento do seu quilombo, Maya Angelou mostra como o armazém funciona como uma rede de solidariedade entre a população do sul

segregado dos EUA, “O som dos sacos vazios de algodão arrastados no chão e o murmúrio das pessoas recém-acordadas eram cortados pela caixa registradora conforme registrávamos as vendas de cinco centavos.” (ANGELOU, 2018a, p. 20). A poética ameniza e nomeia as dores de um cenário caótico, de racismo e de ausência efetiva de políticas de reparação, “Se os sons e cheiros da manhã tinham um toque de sobrenatural, o final da tarde tinha todas as características de uma vida normal do Arkansas. Na luz do sol poente, as pessoas se arrastavam em vez de arrastarem os sacos vazios de algodão.” (ANGELOU, 2018a, p. 20). A loja é esse lugar de solidariedade, uma confraria, mesmo diante do sofrimento, pulsa de acordo com o vigor dos trabalhadores, mesmo quando “Os sons da nova manhã tinham sido substituídos por resmungos sobre casas trapaceiras, balanças alteradas, cobras, algodão fino e filas empoeiradas.” (ANGELOU, 2018a, p. 20). Aconchega a solidão, a dor, os silêncios de Maya, Bailey, Willie e de Momma, assim como dos/as trabalhadores/as por meio dos odores, cores e sabores, como narra, ao tratar da fúria dela contra “[...] a imagem estereotipada dos alegres catadores cantarolantes de algodão [...]”, pois ela “[...] tinha visto os dedos cortados pelos cruéis casulinhos de algodão, e tinha testemunhado as costas, os ombros, os braços e as pernas resistindo a qualquer outra exigência.” (ANGELOU, 2018a, p. 21).

O corpo memória de Maya Angelou me leva para os/as trabalhadores/as nas colheitas de café em Barra do Choça, quando tínhamos que acordar às quatro horas da manhã, preparar farofa, a marmita, o café; subir em tratores, caminhões, ônibus clandestinos rumo às frentes de trabalho dos cafezais gelados. Ganhávamos por latas colhidas, um preço irrisório, como também aconteciam com os/as catadores/as de algodão, que não conseguiam o suficiente para se manterem no restante do ano, já que essas colheitas perduram apenas um curto período, “[...] os fins de tarde revelavam a dureza da vida Negra sulista, que no começo da manhã tinha, sido suavizada pela natureza, pelas bençãos do entorpecimento, do esquecimento e da luz fraca dos lampiões.” (ANGELOU, 2018a, p. 21). Uma continuidade do trabalho escravo, sob a égide do adjetivo análogo, assim também nos sentíamos.

O mercado, além de ser uma extensão da avó, com toda a majestade e grandiosidade, a materialidade do amor, do afeto sendo gestado por uma rede de significações, chamo-o de quilombo. Com base nos estudos de Beatriz Nascimento (1989 apud RATTS, 2006, p. 53), o *mercado-quilombo* pela sua conotação “[...] ideológica, basicamente doutrinária, no sentido de agregação, no sentido de comunidade, no sentido de luta como se reconhecendo homem, como se reconhecendo pessoa que realmente deve lutar por melhores condições de vida [...]”. Um espaço de organização de pessoas negras, “[...] sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e

exterior de todas as formas de resistência cultural.” (NASCIMENTO, 1985 apud RATTS, 2006, p. 53).

Dessa maneira, considero esse como um dos primeiros caminhos de expressão da prática da liberdade em Maya Angelou, exercida pela sua avô-mãe, mesmo em um ambiente de morte, a avó educa e assume essa função de mãe de criação dessas duas crianças, Maya e de Bailey, de transmitir, anonimamente, a “faísca criativa”, como mostra Alice Walker no seu *In Search of Our Mother's Gardens* (1972), Em busca dos jardins das nossas mães¹⁰⁵. Logo, a narradora, Maya, humaniza o mercado e as pessoas que o frequentam, pela criatividade da avó com aquele espaço, com cada item que ocupa uma moldura na sua memória de uma avó religiosa, firme, vibrante e cuidadosa, uma grande lua marrom.

Até eu ter treze anos e ir embora do Arkansas de vez, o Mercado era meu lugar favorito. Sozinho e vazio durante a manhã, parecia um presente fechado dado por um estranho. Abrir as portas da frente era soltar a fita de um presente inesperado. A luz entrava suavemente (nós estávamos virados para o norte), se espalhando pelas prateleiras de cavalinhas, salmões, tabaco, linha. Ia parar direto na bacia de banha e, na hora do almoço durante o verão, a gordura ficava mole como uma sopa densa. Sempre que entrava no Mercado à tarde, eu sentia que ele estava cansado. Só eu conseguia ouvir a pulsação lenta do trabalho parcialmente executado. Mas, pouco antes da hora de dormir, depois que numerosas pessoas tinham entrado e saído, discutido por causa das contas ou feito piadas sobre os vizinhos, ou talvez só passado ‘para dar um ‘oi’ à Irmã Henderson’, a promessa de manhãs mágicas voltava ao Mercado e se espalhava pela família em ondas vitais. (ANGELOU, 2018a, p. 30).

O quilombo de Momma é humanizado por Maya para que ele também seja capaz de humanizar quem o frequenta, como uma esperança por dias melhores, regada com os mandamentos da avó, “‘Não serás sujo’ [...]”, “‘Não serás insolente’ [...]”, pois a avó convencia-os “[...] não só que a limpeza era quase divina, mas que a sujeira era a inventora da infelicidade.” (ANGELOU, 2018a, p. 43-44). O auge desses comportamentos tão importantes para o ambiente familiar e comunitário aparece no relato de Maya Angelou sobre a “[...] experiência mais sofrida e confusa [...]” que teve com a sua avó, quando “[...] as crianças lixentas da pobreza branca.” (ANGELOU, 2018a, p. 44-45) desrespeitaram as leis de costumes e debocharam de Momma, cuja reação foi cantarolar calculadamente. Gesto seguido como uma oração, “‘Pão do Céu, pão do céu, me alimente até eu não querer mais’.” (ANGELOU, 2018a, p. 48), “‘Glória, glória, aleluia, quando eu me livro do peso que carrego’.” (ANGELOU, 2018a, p. 49), por meio de uma “linguagem de luta”, em que a música ocupa esse espaço de fomento à criatividade, de encontrar sua voz, criando uma “[...]”

¹⁰⁵ Versão traduzida pela pesquisadora e mestre Lourdes Modesto, disponível em: <http://loumodesto.com/index.php/2020/03/24/em-busca-dos-jardins-das-nossas-maes-alice-walker/>. Acesso em: 5 jun. 2020.

comunidade estética de resistência que, por sua vez, encorajou e nutriu uma comunidade política de luta ativa pela liberdade. [...] *continuum* de lutas, que é estético e político ao mesmo tempo [...]” (DAVIS, 2017, p. 162).

Os sentimentos de raiva de Maya, aos 10 anos de idade, apontam a dimensão do amor por essa avó, sobretudo pela condução e forma que gerenciou todo aquele conflito, enquanto ela assistia pelos bastidores, indagando:

Como Momma podia chamá-las de senhoritas? As coisinhas malvadas e cruéis. Por que ela não pôde entrar no Mercado doce e fresco quando viu que elas estavam descendo a colina? O que ela provou? E, se eram sujas, más e insolentes, por que Momma tinha que chamá-las de senhoritas?

Ela ficou lá parada por mais uma música inteira e abriu a porta de tela. Deu de cara comigo chorando de raiva. Ficou me olhando até eu olhar para ela. Seu rosto era uma lua marrom que brilhava em mim. Ela estava linda. Alguma coisa tinha acontecido lá fora, uma coisa que eu não conseguia entender completamente, mas vi que ela estava feliz. Ela se inclinou e me tocou como as mães da igreja ‘colocam as mãos nos doentes e aflitos’, e eu me acalmei.

‘Vá lavar seu rosto, irmã.’ E ela foi para trás do balcão de doces e cantarolou: ‘Glória, glória, aleluia, quando eu me livro do peso que carrego’.

Joguei água do poço no rosto e usei o lenço do dia da semana para assoar o nariz. Sabia que a competição que aconteceu lá fora tinha sido vencida por Momma.

Levei o ancinho de volta para o pátio. As pegadas manchadas foram fáceis de apagar. Trabalhei por bastante tempo no meu novo desenho e coloquei o ancinho atrás da bacia de lavagem. Quando voltei para o Mercado, segurei a mão de Momma e nós duas andamos até lá fora para olhar o desenho.

Era um coração grande com muitos corações ficando menores dentro, e indo da beirada externa até o menor coração havia uma flecha. Momma disse: ‘Irmã, isso é muito bonito’. Em seguida, se virou para o Mercado e retomou a cantoria: ‘Glória, glória, aleluia, quando eu me livro do peso que carrego’. (ANGELOU, 2018a, p. 48-49).

A cena começa e termina com o movimento do ancinho, instrumento utilizado na agricultura e na jardinagem. Maya Angelou inicia a discussão com o desenho de uma máscara, “[...] uma cabeleira ruiva achatada penteada com um pente de dentes largos.” (ANGELOU, 2018a, p. 45), uma memória linda de uma identidade negra que pode ser lida como a da própria avó e da própria neta em construção; e finda com toda a simbologia dessa mulher negra que vence a guerra por meio de “[...] um coração grande com muitos corações ficando menores dentro, e indo da beirada externa até o menor coração havia uma flecha.” (ANGELOU, 2018a, p. 49). São faíscas de criatividadees escrevíveis pelas memórias dos ganchos arranhando a terra marrom, deixando marcas, mas também poeiras de liberdade, partículas de amor que se juntam pela decisão de amar de Momma, como assim fez Martin Luther King.

Luther King acreditava que o amor é, ‘em última análise, a única resposta’ para os problemas enfrentados por esta nação e por todo o planeta. Compartilho essa crença e a convicção de que é na escolha do amor, e começando com o amor como fundamento ético para a política, que estamos mais bem posicionadas/os para

transformar a sociedade de forma a melhorar o bem coletivo. (hooks, 2006, p. 5).

A criatividade de Momma, nessa e em outras passagens, busca demonstrar, assim como hooks (2001, p. 3), que “[...] o amor não põe fim às dificuldades, ele nos dá a força para lidar com as dificuldades de maneira construtiva.” Logo, o amor não é um sentimentalismo romântico ocidental, mas “[...] uma combinação de cuidado, conhecimento, responsabilidade, respeito, confiança e compromisso.” (hooks, 2001, p. 4), como a avó, e, depois, a mãe, Vivian Baxter, ensinam a Maya essa cosmopercepção (OYĚWÙMÍ, 2002, p. 3), forças combinadas de sensações importantes para a construção da prática da liberdade.

O uso da combinação de sentidos vastos para analisar essas experiências diaspóricas, como mostra Oyěwùmí, para além da cosmovisão ocidental que universaliza a visão diante dos outros sentidos, orienta esse caminho de formação de uma expressão, uma imagem autodefinida de Maya Angelou em Arkansas, até os 13 anos de idade. Sua avó-mãe guiará esse espaço de descoberta, ainda que intuitivamente, da formação de uma “[...] consciência mulherista autodefinida[...].” (COLLINS, 2019, p. 203), a partir de uma análise significativa de Maya Angelou sobre quem é o “eu” de sua avó.

As pessoas falavam de Momma como uma mulher de boa aparência, e algumas, que se lembravam dela na juventude, diziam que era muito bonita. **Eu só via seu poder e sua força.** Ela era mais alta do que qualquer mulher do meu mundo pessoal, e suas mãos eram tão grandes que podiam fazer um arco sobre a minha cabeça que ia de uma orelha à outra. [...]

A cada domingo, depois de ela se sentar, o pastor anunciava: ‘Agora a irmã Henderson vai nos guiar em um hino’. E, a cada domingo, ela olhava com expressão surpresa para o pastor e perguntava, silenciosamente: ‘Eu?’. Depois de um segundo garantindo a si mesma que realmente estava sendo chamada, ela colocava a bolsa no banco e dobrava o lenço lentamente, que era colocado em cima da bolsa. E se inclinava na direção do banco da frente e se botava de pé, depois abria a boca e a música pulava, como se estivesse esperando a hora certa para fazer a aparição. [...]

Momma pretendia ensinar a Bailey e a mim a usar os caminhos da vida que ela e a geração dela e todos os Negros anteriores encontraram e achavam seguros. Ela não gostava da ideia de que se podia falar com os brancos sem botar a vida em risco. E sem dúvida não se podia falar com eles com insolência. Na verdade, mesmo na ausência deles, não se podia falar sobre eles com rispidez, a não ser que usássemos o pronome ‘eles’. Se lhe perguntassem e ela decidisse responder se era covarde ou não, ela diria que era realista. Ela não ‘os’ enfrentava ano após ano? Ela não era a única mulher Negra em Stamps já chamada de senhora?

Esse incidente se tornou uma das pequenas lendas de Stamps. Alguns anos antes de Bailey e eu chegarmos à cidade, um homem foi caçado por agredir uma mulher branca. Ao tentar fugir, ele correu para o Mercado. Momma e tio Willie o esconderam atrás do armário até a noite, deram suprimentos para uma longa viagem e o mandaram embora. Mas ele foi apreendido, e no tribunal, quando foi interrogado sobre seus movimentos no dia do crime, respondeu que, depois que soube que estava sendo procurado, refugiou-se no Mercado da sra. Henderson.

O juiz pediu que a sra. Henderson fosse intimada, e quando Momma chegou e disse que era a sra. Henderson, o juiz, o meirinho e os outros brancos da plateia riram. O juiz realmente cometeu uma gafe ao chamar uma mulher Negra de senhora, mas ele era de Pine Bluff e não tinha como saber que uma mulher que era dona de um mercado naquele vilarejo também seria de cor. Os brancos riram do incidente

durante muito tempo, e os **Negros acharam que ele provava o valor e a majestade da minha avó.** (ANGELOU, 2018a, p. 64-65, grifos meus).

Além de uma autodefinição de quem é essa avó negra chamada de senhora, até mesmo pelos brancos, mostra também o lugar de Momma como indivíduo em Arkansas, a afirmação de uma individualidade e de uma autodeterminação em ação efetiva, costurando em solos áridos minas como “[...] passagem da vitimização para uma mente livre”. Nessa busca, pode parecer “[...] ‘inertes por fora... mas e por dentro?’.” (COLLINS, 2019, p. 204), como Maya Angelou questiona o posicionamento da avó em relação aos brancos, a resposta parte de ações do cotidiano, como no relato sobre os dentes com cáries: “Eu sabia que havia vários brancos na cidade que deviam favores a ela. Bailey e eu tínhamos visto os livros que mostravam que ela emprestou dinheiro para Negros e brancos igualmente durante a Depressão, e a maioria ainda devia a ela.” (ANGELOU, 2018a, p. 212), a postura e o conhecimento de Momma são demonstrações dessa consciência potente das opressões interseccionais que rondam seu corpo negro, mas não invalidam o seu poder como sujeito humano (COLLINS, 2019).

O episódio também é um espaço de autodefinição de Maya, quando deixa o seu bairro negro e adentra o terreno dos brancos, as perguntas ecoam e se camuflam em outras dores, não apenas a física, mas também de outros tempos e da própria segregação racial. A dor é um mote para uma série de reflexões sobre a vida no sul segregado dos EUA, um diálogo sobre o “[...] peso enorme da cor Negra.” (ANGELOU, 2018a, p. 213), ao trazer a música como ritmo dessa cabeça que lateja, mesmo ao “[...] passar pela prisão, ouvir as canções dos prisioneiros, os blues e gargalhadas deles, e não mudar?” (ANGELOU, 2018a, p. 213). Ou ainda, “Como um ou dois ou até uma boca inteira cheia de raízes de dentes furiosas podia encontrar uma horda de crianças lixentas da pobreza branca, aguentar o esnobismo idiota e não se sentir menos importante?” (ANGELOU, 2018a, p. 213). As cenas seguintes denunciam a supremacia branca em ambientes racialmente segregados, as palavras usadas para demarcar esses horrores são: “surpresa da atendente branca”, “peso enorme da cor Negra”, “[...] não trato negro, pessoas de cor.”, “[...] prefiro enfiar a mão na boca de um cachorro do que na de um preto.” (ANGELOU, 2018a, p. 214-215), incapacidade de olhar para Maya Angelou com humanidade.

A teia de significado dessas palavras demonstra o quanto a opressão racial censurou e censura a vida das pessoas negras, tornando esses comportamentos como normas sociais, no entanto, Momma, como boa estrategista, não limitou sua liberdade de expressão, muito menos se autocensurou. Partiu para o enfrentamento e usou o seu *útero-cabeceira*, a fala como lugar de poder e força contra essas opressões.

Momma bateu na porta dos fundos e uma garota jovem e branca abriu a porta, demonstrando surpresa de nos ver ali. Momma disse que queria falar com o dentista Lincoln e que era para ela dizer que era Annie quem estava lá.

A garota fechou a porta com firmeza. Agora a humilhação de ouvir Momma se descrever como se não tivesse sobrenome para a garota branca foi similar à dor física. Parecia terrivelmente injusto ter dor de dente e dor de cabeça e ter que aguentar, ao mesmo tempo, o peso enorme da cor Negra.

[...]

Ele abriu a porta e olhou para Momma. ‘Bem, Annie, o que posso fazer por você?’

Ele não viu a toalha em volta da minha cabeça e nem reparou no rosto inchado.

Momma disse: ‘Dentista Lincoln. É minha netinha aqui. Ela está com dois dentes podres que estão provocando muita dor’.

Ela esperou que ele reconhecesse a verdade da declaração. Ele não fez nenhum comentário, nem oral nem facialmente.

‘Ela está com essa dor há quase quatro dias, e hoje eu disse ‘Mocinha, você vai ao dentista’.’

‘Annie?’

‘Sim, senhor, dentista Lincoln.’

Ele estava escolhendo as palavras da mesma forma que as pessoas procuram conchas. ‘Annie, você sabe que não trato pretos, pessoas de cor.’

‘Eu sei, dentista Lincoln. Mas é que ela é minha netinha, e ela não vai dar trabalho nenhum...’

‘Annie, todo mundo tem suas diretrizes. Neste mundo, é preciso ter diretrizes. A minha diretriz é que eu não trato pessoas de cor.’

[...]

‘A mim parece, dentista Lincoln, que você pode cuidar dela, que não passa de um inseto. E me parece que você talvez me deva um ou dois favores.’

Ele ficou levemente vermelho. ‘Com ou sem favor. O dinheiro foi todo pago a você e fim da história. Desculpe, Annie.’

Ele estava com a mão na maçaneta. ‘Desculpe.’ A voz dele soou um pouco mais gentil no segundo ‘desculpe’, como se ele realmente estivesse se desculpendo.

Momma disse: ‘Eu não insistiria se fosse por mim, mas não aceito um não. Não para a minha netinha. Quando você me procurou para pegar dinheiro emprestado, não precisou implorar. Você pediu, e eu emprestei. Não era minha diretriz. Eu não empresto dinheiro, mas você ia perder essa casa, e eu tentei ajudar’.

‘Já está pago, e erguer a voz não vai me fazer mudar de ideia. Minha diretriz...’ Ele soltou a porta e chegou mais perto de Momma. Nós três estávamos amontoados no pequeno patamar. ‘Annie, minha diretriz é que prefiro enfiar a mão na boca de um cachorro do que na de um preto.’

Ele não olhou para mim nenhuma vez. Deu as costas e entrou pela porta, para o frescor da sombra. Momma se retraiu por alguns minutos. Esqueci tudo, exceto seu rosto, que era quase novo para mim. Ela se inclinou e segurou a maçaneta, e com a voz suave de todos os dias disse: ‘Irmã, desça. Me espere lá embaixo. Logo estarei lá’. (ANGELOU, 2018a, p. 213-215).

Em seguida, a versão de Maya para o enfrentamento da avó em relação à postura do médico branco se parece com a forma como bell hooks (2019, p. 326) narra o porquê da escolha do nome da bisavó materna, pois “[...] além de ser um nome de família, soava forte. Durante minha infância, este nome era usado para falar da memória de uma mulher forte, uma mulher que falava o que vinha à cabeça.” Tanto a bisavó de hooks quanto a avó de Maya mostram a potência de expressão de um “eu” autodefinido, de “erguer a voz”, especialmente, “no então mundo segregado da nossa comunidade negra, uma mulher forte era alguém capaz de fazer o seu próprio caminho neste mundo, [...] ela mataria pela família e pela honra, faria o que fosse necessário para sobreviver, ela honrava a sua palavra.” (hooks, 2019, p. 326). hooks

ainda afirma que “Reivindicar este nome era uma maneira de vincular minha voz a um legado ancestral da fala das mulheres — do poder da mulher.” (hooks, 2019, p. 326). Com esse poder, Maya narra a sua versão e a de Momma, após os ataques racistas do homem branco.

Momma entrou naquela sala como se fosse autoridade. Empurrou aquela enfermeira boba para o lado com uma das mãos e entrou no consultório do dentista. Ele estava sentado na cadeira, afiando os instrumentos do mal e colocando um ardor adicional nos remédios. Os olhos de Momma brilhavam como carvões em brasa, e os braços tinham o dobro do comprimento. Ele olhou para ela na hora que ela o segurou pela gola do jaleco branco.

‘Se levante quando vir uma dama, seu canalha desdenhoso.’ Sua língua estava mais fina, e as palavras saíam bem pronunciadas. Enunciadas e afiadas, como pequenos estrondos de trovão.

O dentista não teve escolha além de se levantar e ficar em posição de sentido.

Ele baixou a cabeça depois de um minuto, e sua voz soou humilde. ‘Sim, senhora, sra. Henderson.’

‘Seu patife, você acha que agiu como cavalheiro falando comigo daquele jeito na frente da minha neta?’ Ela não o sacudiu, apesar de ter força para isso. Só o segurou ereto.

‘Não, senhora, sra. Henderson.’

‘Não, senhora, sra. Henderson o quê?’ E ela deu uma sacudida de leve, mas por causa da força, o gesto fez a cabeça e os braços dele tremerem nas extremidades do corpo.

Ele gaguejou bem mais do que o tio Willie. ‘Não, senhora, sra. Henderson, me desculpe.’ Deixando transparecer apenas um pouco da repugnância, Momma o jogou de volta na cadeira de dentista. ‘Lamentar não adianta muito, e você é o dentista mais lamentável em que já botei os meus olhos.’ (Ela podia escorregar nas frases porque tinha um controle tão eloquente da língua.)

‘Eu não pedi que você peça desculpas na frente de Marguerite porque não quero que ela conheça meu poder, mas estou dando uma ordem a partir de agora. Vá embora de Stamps até o pôr do sol.’

‘Sra. Henderson, não tenho como pegar meu equipamento...’ Ele estava tremendo horrivelmente agora.

‘Isso me leva à minha segunda ordem. Você não vai atuar como dentista nunca mais. Nunca! Quando estiver acomodado na próxima cidade, você vai ser um vegetariano que cuida de cachorros com sarna, de gatos com cólera e de vacas com epizootia. Está claro?’

Havia saliva escorrendo pelo queixo dele, e seus olhos se encheram de lágrimas.

‘Sim, senhora. Obrigado por não me matar. Obrigado, sra. Henderson.’

Momma deixou de ter três metros de altura e braços de dois metros e disse: ‘De nada por nada, seu pulha, eu não perderia tempo matando um ser inferior como você’.

Na saída, ela balançou o lencinho para a enfermeira e a transformou em um saco cinza de ração de galinha.

[...]

[Versão de Momma para o fato ocorrido] ‘O dentista Lincoln ficou arrogante. Disse que preferia botar a mão na boca de um cachorro. E quando lembrei a ele o favor, ele o descartou como se fosse uma poeirinha. Bom, mandei a irmã lá para baixo e entrei. Eu nunca tinha entrado no consultório dele, mas encontrei a porta de onde ele arranca os dentes, e ele e a enfermeira estavam lá juntinhos. Só fiquei ali parada até eles me verem.’[...] ‘Ele pulou como se tivesse se sentado em um alfinete. Disse ‘Annie, eu já falei, não vou mexer na boca de preto nenhum’. Eu disse ‘Alguém vai ter que fazer isso então’, e ele disse ‘Leve ela pra Texarkana, no dentista de pessoas de cor’, e foi quando eu falei ‘Se você me pagasse meu dinheiro, eu teria condição de levá-la’. Ele disse ‘Já foi tudo pago’. Falei que tudo tinha sido pago, menos os juros. Ele disse ‘Não tinha juros’. Eu disse ‘Tem agora. Aceito dez dólares como pagamento integral’. Você sabe, Willie, não era a coisa certa a fazer, porque emprestei aquele dinheiro sem pensar.

‘Ele mandou aquela enfermeira metida dele me dar dez dólares e me fazer assinar um recibo de ‘pagamento integral’. Ela entregou o dinheiro pra mim e assinei os papéis. Apesar de por direito ele já ter pago antes, eu pensei, se ele vai ser mau assim, vai ter que pagar por isso.’

Momma e o filho riram e riram da maldade do homem branco e do pecado de retribuição dela. (ANGELOU, 2018a, p. 215-219, grifos da autora).

Mais uma prática de liberdade se fundamenta nesse relato, além de revelar o poder (longe de uma imagem de controle) dessa mulher negra, já que “[...] Momma tinha destruído o homem branco do mal [...]” (ANGELOU, 2018a, p. 217), há também uma recuperação dos “[...] espaços extremamente criativos [...]” da avó e de si própria “[...] depois de anos de aprendizagem de silêncio, obediência [...]”, como nos ensina hooks (2019, p. 328). A forma assumida por Maya para apresentar essa avó-mãe revela o quanto a epistemologia da escrevivência, enquanto esse “[...] corpo-mulher-negra em vivência.” (EVARISTO, 2009c, p. 18), também acompanha esse processo de empoderamento de mulheres negras, como um conjunto de ações “[...] para a emancipação possível de mulheres negras e de outros sujeitos sociais oprimidos.” (BERTH, 2019, p. 53). Uma ginga que movimenta não apenas os sujeitos envolvidos, mas toda uma sociedade “[...] rumo à evolução e à erradicação dos nossos mais agudos problemas.” (BERTH, 2019, p. 53), como afirma Maya ao relatar o sentimento dessa experiência: “Eu estava sentindo tanto orgulho de ser sua neta que parte de sua magia devia estar sendo transferida para mim. [...] A viagem foi comum, só que ela passou o braço em volta de mim, o que foi uma coisa bem incomum para Momma.” (ANGELOU, 2018a, p. 217-218).

Em diálogo com essa avó de Maya Angelou, colho a história da personagem “Shirley Paixão” do livro *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a), o terceiro conto, dos 13 que enlaçam as narrativas de *úteros-cabeceiras* insubmissos, banhados com doses de dororidades (PIEIDADE, 2017), já que “[...] é uma dor específica, que une todas as mulheres, mas que é agravada pelo racismo, que só a mulher preta, só a juventude preta vai sentir.”¹⁰⁶ (PIEIDADE, 2018). Como afirma Vilma Piedade (2018), não é apenas um contraponto com o feminismo branco, mas um lugar do diálogo com as nossas diferenças e com o que é igual entre nós, assim “É muito mais importante que o feminismo absorva as diferenças, junte as ‘tradições’, o tambor e a ciranda. Jogar esses saberes juntos e escurecer o feminismo em vários tons de pretas.” (PIEIDADE, 2018).

Dessa maneira, ao entender que “A sororidade parece não dar conta da nossa

¹⁰⁶ Entrevista de Vilma Piedade, “Luto por um feminismo que absorva as diferenças”, dada a Revista Cláudia. Disponível em: <https://claudia.abril.com.br/noticias/vilma-piedade-luto-por-um-feminismo-que-absorva-as-diferencas/>. Acesso em: 10 mar. 2020.

pretitude.”, (PIEDADE, 2017, p. 17), Vilma Piedade cria o termo dororidade, com base em uma análise histórica e geográfica das dores que acometem nossos corpos e que desencadearam várias perdas e sequelas ao longo da escravidão. Contudo, as lágrimas que se juntam e formam cada história, sobretudo, pelo jogo de técnicas que (des)estruturam cada narrativa, são tentativas de trazer outras possibilidades para pensar subjetividades, experiências e individualidades negras. São mulheres que assumem as cenas narrativas e contam/narram suas histórias de insubmissão, como um novelo em que cada personagem, junto com essa narradora e com a própria escritora, crocheiam juntas, por meio de uma irmandade, os conceitos de insubmissão, de escrevivência, assim como o fazer literário e os liames da narrativa literária. É também uma tentativa de resposta a uma provocação feita sobre a ausência de finais felizes em suas obras, o porquê de sempre aparecer a morte como elemento desintegrador nas narrativas sobre negros/as, como a própria Conceição Evaristo (2020)¹⁰⁷ afirma.

O crocheiar dessas mulheres cúmplices floresce com as águas do dique rompido de “Aramides Florença”, que se juntam com as de “Shirley Paixão”, “Lia Gabriel”, “Isaltina Campo Belo”; despem e forjam uma outra identidade para “Natalina Soledad”, “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, parindo outras resistências com seus corpos/histórias como em “Mary Benedita”, “Mirtes Aparecida da Luz”, “Líbia Moirã”, “Rose Dusreis”, “Saura Benevides Amarantino”; rios de águas que acolhem, empoderam, congregam e unem em

¹⁰⁷ “O livro nasce através de uma provocação. Nós estávamos no Seminário Mulheres e Literatura em Brasília, foi um Seminário muito bonito porque, naquele momento, a Presidenta Dilma estava no poder. E, lá naquele Seminário, teve em uma das mesas que estavam as escritoras negras, Edileuza Penha de Souza, uma pesquisadora negra também, cineasta, trabalha com teatro, também escritora, levantou a seguinte questão: por que a nossa literatura tinha de sempre terminar com tristeza? Por que não tínhamos textos que terminávamos com finais felizes? Afinal, a nossa vida também tinha finais felizes, nós estávamos lá para provar isso. Fiquei muito irritada com a pergunta dela, na hora, e ainda falei: Edileuza, se você quer ver final feliz, vá assistir novela de uma certa emissora que você vai ver, um certo canal que você vai ver final feliz. Retornei para casa pensando nisso, da necessidade de escrever histórias que tivessem finais felizes. Escrevi esse livro quando estava nos capítulos finais da tese de doutorado, que já era uma segunda tentativa de doutorado, e já não aguentava ver mais a tese do doutorado na frente. Era um momento de insubmissão, eu largava o texto da tese e ia para Insubmissas lágrimas de mulheres. Mas, por mais que eu quisesse escrever histórias que tivessem um final feliz, eu não conseguia ficcionalizar nenhuma história que começasse feliz. Ou se começasse feliz, como Aramides Florença, primeira história, no meio dava um revertério. A trajetória das mulheres negras tem muito disso, do sofrimento mesmo, da dificuldade, da tragédia, da submissão porque, se hoje nós temos várias meninas negras que não passaram por esse histórico de submissão, no trabalho, mas avós, bisavós, [...] essas mulheres subalternizadas criaram condição para uma geração advinda delas não passem por esses processos de submissão. Então, ILM tem aquele momento sim de insubmissão, de lagrimas, de sofrimentos, mas são lágrimas que recuperam, que depuram os sofrimentos, porque, quando essas mulheres contam suas histórias, elas contam de situações que já passaram. Eu quis muito construir personagens que estivessem fora da linha de pobreza, são mulheres que já não estão na situação que está Maria, do livro Olhos d’água. Contar histórias de mulheres que teriam vencido essa situação.” Transcrição da fala proferida na *Live* especial XI COPENE 2020, transmitida pelo Facebook. Disponível em: https://www.facebook.com/abpn.org.br/videos/274891800498333/?__tn__=%2Cd%2CP-R&eid=ARCP9F4PDm0II8fbB5mHZmvDFwZVQUV9GL5kb_b7vwZiP5EjHXbPVCSyLwRxABLp8yN3rR58slZ6vzv. Acesso em: 24 jun. 2020.

busca de “erguer a voz” e a autoridade de uma rede de mulheres diaspóricas, rainhas, heroínas, guerreiras, como “Regina Anastácia”.

A história da personagem Shirley Paixão instaura e percorre trajetórias de insubmissão à essas opressões interseccionais, em que a materialidade do silêncio, fruto de uma violência sexual, se transforma em ação, diante de uma irmandade de mulheres, confraria de mulheres fortalecidas e cúmplices, prontas para enfrentar qualquer batalha. A “narradora-ouvinte” quase não aparece na narrativa, apenas na primeira parte, “Foi assim – me contou Shirley Paixão.” (EVARITO, 2016a, p. 27), “Depois, torna-se lacunar e, de oitiva, escuta o testemunho da personagem narradora até o final do conto.” (REIS; PRADO, 2018, p. 99).

A narrativa acompanha a técnica do *flashback*, já comentada no conto “Quantos filhos Natalina teve?”, em que o conflito aparece no início, “[...] quando vi caído o corpo ensanguentado daquele que tinha sido meu homem, nenhuma compaixão tive. E se não fosse uma vizinha, eu continuaria o meu insano ato. Queria matá-lo, queria acabar com aquele malacafento, mas ele é tão ruim que não morreu!” (EVARISTO, 2016a, p. 27). A voz da “personagem-narradora” inicia apresentando as justificativas do seu “insano ato”, uma insinuação estética escreviente para que nós, leitores/as, estejamos do lado dessa mulher, antes mesmo de entendermos os reais motivos que a levaram a essa tentativa de assassinato.

O enredo da história envolve uma mulher que há anos se relacionava com um homem; quando decidem morar juntos, ele adentra a sua casa com três meninas que se juntam as cinco meninas dela, “[...] tinham idades entre cinco e nove anos. E, logo-logo selaram irmandade entre elas.” (EVARISTO, 2016a, p. 27). Conceição Evaristo reforça e reconstrói a importância das mães de criação, *útero-cabeceira* que extrapola os limites biológicos, pois assume a responsabilidade de “matrigestar e matrigerir” (NJERI, 2020), energia nutridora que gesta a potência dessas cinco meninas.

O desamparo delas, a silenciosa lembrança da mãe morta, de quem elas não falavam nunca, tudo me fez enternecer por elas. As meninas, filhas deles, se tornaram tão minhas quanto as minhas. Mãe me tornei de todas. E assim seguia a vida cumpliciada entre nós. Eu, feliz, assistindo às minhas cinco meninas crescendo. Uma confraria de mulheres. (EVARISTO, 2016a, p. 28).

O padrasto, por um momento, tornou-se um “verdadeiro pai” para suas meninas diante da “[...] fugaz presença de um pai, evadido no tempo e no espaço, que tinha ido embora sem nunca dar notícia, e adotaram, como verdadeiro pai, aquele que se fazia presente e parecia gostar delas [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 28). Contudo, essa cumplicidade não dura muito tempo, a personagem-narradora preanuncia os sinais de uma batalha, uma luta contra esse homem, o pai dessas meninas, a partir da apresentação de “Seni, a mais velha de minhas

filhas, a menina que havia chegado a minha casa quando faltavam três meses para completar nove anos [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 28). Índícios de uma masculinidade tóxica e violenta, adentrando os nossos olhares enquanto leitores/as.

Arredia é o nome dado pela mãe por não entender o “profundo silêncio” dessa menina de poucas palavras, mas marcada por muitos gestos, “Era capaz de ficar logo tempo de mãos dadas com as irmãs, ou comigo [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 28). Em seguida, outras insinuações são apresentadas, de uma impaciência do pai que vivia implicando com a Seni; de um amparo, abrigo, de uma mãe que parecia querê-la dentro de si, como uma proteção contra o porvir. Assim, Seni cresceu, “[...] alternando períodos de pouca, com nenhuma fala. [...] Entretanto, ali pelos seus doze anos, já era uma mocinha feita. Zelosa com ela mesma e, mais ainda, com as irmãs.” (EVARISTO, 2016a, p. 29). O ato de fugir do convívio social, calando-se, assim como fez Maya Angelou¹⁰⁸, revela as estratégias de enfrentamento das violências que acometem nossos corpos ancestrais, em que o trauma da:

[...] dor sexual, de que a violência cometida é anulada pelo medo, pelo silêncio e pelo tempo, sobra apenas o horror definitivo da vida de milhares de crianças [...] que sofreram violência sexual e nunca puderam falar sobre isso em sua própria linguagem. (WALKER, 1988, p. 66 apud COLLINS, 2019, p. 217).

Além do arredia, aos 12 anos, Seni desenvolve “[...] um desmedido amor para quem convivesse com ela.”, (EVARISTO, 2016a, p. 29), por meio do zelo com a mãe de criação, especialmente, com as irmãs. A personagem Shirley Paixão conta que “[...] procurava desviá-la do caminho de uma responsabilidade, que não era dela, ao perceber o excesso de cuidado e os gestos de proteção com que ela cercava as irmãs e, às vezes, se eu permitisse, até a mim.” (EVARISTO, 2016a, p. 29). A personagem-narradora constrói a imagem da personagem Seni com esses símbolos: tímida, calada, quieta, zelosa, amorosa, cuidadosa, mania de perfeição, autocensura, que vão se amontoando nesse corpo desvalorizado, debochado, exigido pelas violências do pai. Uma preparação para a culminância do fato desencadeador do ato. Como na cena da professora que questiona esses comportamentos da menina e, Shirley Paixão, ao comentar com o companheiro, percebe um excesso de fúria, raiva, sentimentos que desordenam mais ainda Seni. Ela entra em pânico, chora desesperadamente, agarrando a mãe com força, “[...] como se quisesse enfiar o corpo dela dentro do meu. Como se pedisse abrigo no mais profundo de mim.” (EVARISTO, 2016a, p. 30). Shirley Paixão enfrenta seu marido,

¹⁰⁸ Maya Angelou foi estuprada pelo namorado da mãe, aos oito anos de idade. O estupro foi assassinado, o que para a menina foi por sua culpa, por isso, decidi parar de falar. Ela só volta a falar, quando encontra amparo na poesia, por meio da sua amiga, sra. Flowers, quem ensina a Maya Angelou que é a voz humana responsável por dar nuances às palavras (ANGELOU, 2018a).

exerce a sua voz, encorajando Seni a também ter coragem, por meio do amor como ação de nutrir, crescer e cuidar de si e do outro, uma estratégia de luta, meio, amparo, “Abracei minha menina de doze anos. A que eu não tinha parido, mas que eu tinha certeza ser ela também minha filha. Por ela e pelas outras eu morreria ou mataria se preciso fosse.” (EVARISTO, 2016a, p. 30-31).

Mais uma vez, retoma a cena da tentativa de matá-lo, com as justificativas, mas também com o entendimento de que “[...] tudo estava desenhado para fazer parte de meu caminho. Foi preciso que o ordinário chegasse a minha casa, com as três filhas, para que elas fossem salvas da crueldade do pai.” (EVARISTO, 2016a, p. 31). Nesse momento, a personagem-narradora apresenta a cena desencadeadora do conflito, quando o homem retorna à casa, adentra o quarto das meninas e “puxa violentamente Seni da cama”, ato que ocorria com uma frequência, “Então, puxou violentamente Seni da cama, modificando naquela noite, a maneira silenciosa como ele retirava a filha do quarto e levava aos fundos da casa para machucá-la, como acontecendo há anos.” (EVARISTO, 2016a, p. 31). A narradora aparece nesse momento, quando Shirley chora ao narrar as dores dessas violências, contudo, Seni teve coragem de “erguer a voz”, “[...] fez do medo, do pavor, coragem.” (EVARISTO, 2016a, p. 31) e iniciou “[...] uma forma de rebelião consciente contra a autoridade dominante.” (hooks, 2019, p. 20).

Erguer a voz tem sido e continua a ser um trabalho que encoraja leitoras e leitores, especialmente as pessoas de grupos oprimidos e explorados que lutam para romper silêncios, a encontrar e/ou celebrar o alcance da voz. Encontrar nossa voz e usá-la, especialmente em atos de rebelião crítica e de resistência, afastando o medo, continua a ser uma das formas mais poderosas de mudar vidas por meio do pensamento e da prática feministas. Quando leitoras e leitores aplicam a teoria de encontrar uma voz em suas vidas, especialmente em relação a compreender a dominação e criar uma consciência crítica atenta, acontece uma transformação significativa para o eu e a sociedade.

[...]

Em muitos escritos feministas, o silêncio é evocado como um significante, uma marca de exploração, opressão e desumanização. O silêncio é a condição de alguém que foi dominado, feito de objeto; falar é a marca da liberdade, de se fazer sujeito. Desafiando o oprimido a falar, como uma forma de resistir e se rebelar, a poeta Audre Lorde, em ‘A Litany for Survival’, escreve:

e quando falamos temos medo / de nossas palavras não serem ouvidas / nem bem-vindas / mas quando estamos em silêncio / ainda assim temos medo / É melhor falar então / lembrando / sobreviver nunca foi nosso destino

O ato de falar é uma forma de a mulher chegar ao poder, contar nossas histórias, compartilhar a história, envolver-se na discussão feminista. (hooks, 2019, 264-265).

Shirley, por meio de uma maternagem que empodera, nutre, gesta e gerencia Seni, provoca e promove esse exercício da voz, da insubmissão contra as violências desse homem para com essa criança, desde quando a mãe morreu. Ela também faz dessa maternagem força para

pegar uma barra de ferro e acertar a cabeça dele, enquanto as filhas assistem tudo, gritando e pedindo socorro. O sentimento experimentado por Shirley Paixão, com a nudez exposta da filha, antes para o pai e as irmãs, agora para os vizinhos, foi de correr e proteger Seni.

[...] e a sensação que experimentei foi a de que pegava um bebê estrangulado no meu colo. Naquele momento de total incompreensão diante da vida, eu não sabia o que dizer para Seni. Somente a embrulhei no lençol e fiquei com ela no colo, chorávamos. Ela, as irmãs e eu. Não sei quanto tempo passou. Não sei dizer direito quem decidiu o que fazer. Só me lembro de ter cumprido ordens, como: – Não banhar a menina. – Entregá-la para a minha amiga Luzia, para levá-la ao exame de corpo de delito. – Fui aconselhada a fugir do flagrante, eu deveria ir para a casa de uma de minhas irmãs. Tudo indicava que o homem estava morto. Nada importava, porém. Eu só queria ficar com Seni, que já não chorava, não falava; apática, parecia estar fora do mundo, enquanto as outras meninas desesperadamente se agarravam a mim. (EVARISTO, 2016a, p. 33).

O homem não morreu e Shirley ficou presa por três anos, simplesmente, pela tentativa de livrar a sua filha daquele criminoso. Ao passar essas informações de resolução do conflito, a personagem-narradora volta para o momento atual, passado trinta anos do ocorrido, retoma a importância da irmandade fundada quando as três meninas chegam a sua casa, se juntam às outras duas e a mãe, e forjam uma confraria de mulheres. Quem alimenta essa união é o *útero-cabeceira* dessa mãe de criação autodefinida, que entende a importância de uma prática materna da liberdade que leve as crianças a saírem “do silêncio à fala”, como aponta hooks (2019).

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de ‘erguer a voz’, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito – a voz liberta. (hooks, 2019, 38-39).

Além de erguer a voz contra essas interseccionalidades que atravessam os corpos de mulheres negras, sobretudo, com toda a carga simbólica, institucional que o estupro acompanha ao longo da história, é também um processo de cura, limpeza e insinuações para atrair ouvintes para essa fala, a fim de que seja ouvida, como estratégia de enfrentamento. Conceição Evaristo nos conduz a esse tema por meio de uma mãe, cujo sobrenome é Paixão, porém, longe de um viés romântico e essencialista, de um amor materno que suplanta tudo. O amor dessa mãe liberta pela junção de um cuidado mútuo, “Das meninas, três já me deram netos, estão felizes. Seni e a mais nova continuam morando comigo.” (EVARISTO, 2016a, p. 34); do conhecimento compartilhado, “A nossa irmandade, a confraria de mulheres, é agora fortalecida por uma geração de meninas netas que desponta.” (EVARISTO, 2016a, p. 34); pela cumplicidade de uma responsabilidade, respeito, confiança e compromisso:

Seni continua buscando formas de suplantar as dores do passado. Creio que, ao longo do tempo, vem conseguindo. Entretanto, aprofunda, a cada dia, o seu dom de proteger e de cuidar da vida das pessoas. É uma excelente médica. Escolheu o ramo da pediatria. (EVARISTO, 2016a, p. 34).

Dessa maneira, ainda no campo da prática da liberdade, ao entender com Collins (2019, p. 296) que “A maternidade negra como instituição é ao mesmo tempo dinâmica e dialética.”, enfatizo que um dos objetivos foi construir imagens autodefinidas de mulheres negras enquanto mães, mas também trazer as tensões e contradições que atingem essa construção de maternidades negras, como a questão do aborto e as implicações dessa política para pensar na autonomia reprodutiva.

3.2.1 “Todas as mulheres são filhas, mas nem todas precisam ser mãe. Eu sou um complexo entre essas duas possibilidades: aceite e recusa”

Entende uma coisa meu amor: todas as mulheres são filhas, mas nem todas precisam ser mãe. Eu sou um complexo entre essas duas possibilidades: aceite e recusa.
 Eu te entendo.
 Eu te entendo.
 Eu te entendo.

A mulher que eu amo devolveu a *Òrun*, o ser que vinha, por amor, por amor a mim, por amor ao *Òrun*, por amor ao ser que vinha.
 A mulher que eu amo se sentiu culpada (risos). Ela se sentiu cul-pada. Eu a abracei, coloquei no meu colo. Eu disse: – Eu te amo.
 A minha filha entrou no quarto, bem no momento em que estávamos nos curando.
 Ela me perguntou:
 – Mãe e seu nunca te der netos?
 (risos) Eu ri. Ela continuou.
 – Mãe, e se um dia eu abortasse?
 Eu a abracei. Eu coloquei no meu colo. Eu disse: – Eu te amo.
 A minha filha de apenas 15 anos, me ensinou. Ela disse:
 – Mãe, no mundo tem tantas mães, eu não preciso e eu não quero ser mais uma. Nós já somos tantas. Somos tantas coisas. Não somos obrigadas, a nada!
 Ah, minha mãe *Oxum*. Ah, minha mãe *Oxum*. (risos) Eu agradeço pela minha filha, pela minha esposa, por aquele que não veio e entendeu (risos). Somos todas, todas suas filhas, mãe *Oxum*. Nem todas precisamos ser mãe. Nem todas, nem todas queremos ser mãe.
*Ora Yê Yê Ô!*¹⁰⁹

Na seção anterior, iniciei com o itan africano de Oxum, quando torna o mundo seco, infértil, em repúdio ao seu não reconhecimento enquanto procriadora. Agora, retomo a figura dessa divindade com essa cena do espetáculo “Oxum”, do grupo Nata, que aborda “[...] esse arquétipo dessa feminilidade revolucionária, de poder, de espaço de luta e ação.”

¹⁰⁹ Transcrição de parte do espetáculo “Oxum”, encenado pela atriz Ive Carvalho, do Núcleo Afrobrasileiro de Teatro de Alagoinhas-Ba (Nata), com a direção artística de Fernanda Júlia. Apresentado na abertura do Mulher com a Palavra – Ano IV (2019), sobre “Maternidades possíveis”, uma conversa com a cantora Mariene de Castro e a escritora Ana Maria Gonçalves, sob a mediação da apresentadora Rita Batista, no Teatro Castro Alves em Salvador. Disponível em: <https://www.facebook.com/mareproducoesculturais/videos/467515540472643/UzpfSTE2MjQ1OTQ5NjA5NzcyMzE6MTc5OTI4OTQ0MzUwNzc4MQ/>. Acesso em: 05 jun. 2020.

(BARBOSA, 2018), o lugar do autocuidado, do amor, sentimentos que guiam esse caminho para pensar nas simbioses dessas duas palavras: aceite e recusa.

O espetáculo reflete esse caminhar trilhado por mulheres que buscam “[...] falar de si, por si e sobre si.” (BARBOSA, 2018), contudo encontram barreiras da naturalização de que a maternidade é um dado biológico, por isso, a qualquer momento, você terá uma criança, sobretudo, se você é uma mulher branca e em um relacionamento. A pergunta, “e o bebê quando vem?”, carrega uma marca de violência e de controle sobre nossos corpos, como uma necessidade e urgência de procriação, longe de uma reflexão sobre a escolha de não ter. No entanto, quando esses mesmos olhares ocidentais religiosos, morais, legais, culturais, vislumbram mulheres negras grávidas, não há um cuidado, mas uma culpabilização por colocar mais um corpo negro no mundo. Fica a ideia de um peso, um fardo para a sociedade, para o estado, nas várias “imagens de controle” (COLLINS, 2019), sobre os nossos corpos, especialmente, nas nossas genitálias: “deveria ter fechado as pernas”, “tantas formas de prevenção”, “como vai criar tantos filhos assim”, “vai parir de novo”. São ações implícitas de um projeto eugenista de esterilização da mulher negra. O que fica evidente em uma das imagens de controle da mulher negra parideira, como símbolo de ajuda, um mal para a sociedade e o estado. Com 35 anos de idade, quando saio com Janaína, me perguntam quantos filhos/as tenho, acompanhado do sentimento de espanto ao narrar, apenas uma.

Nessa parte do espetáculo “Oxum”, o movimento é de empoderamento das mulheres negras, principalmente, dos seus corpos. Um chamado a autogestão, a entender que “todas as mulheres são filhas, mas nem todas precisam ser mãe. Eu sou um complexo entre essas duas possibilidades: aceite e recusa. Eu te entendo. Eu te entendo. Eu te entendo.” O caminho defendido é do amor, “por amor a mim, por amor ao *Òrun*, por amor ao ser que vinha”, do entendimento, do acolhimento, longe da culpa. E a maior lição vem da filha, que, ao questionar a mãe sobre a não possibilidade de dar netos, de abortar, ao ver a acolhida da mãe por meio de um abraço e de “eu te amo”, oferece uma resposta que sintetiza pensar a maternidade negra como prática da liberdade, “Mãe, no mundo tem tantas mães, eu não preciso e eu não quero ser mais uma. Nós já somos tantas. Somos tantas coisas. Não somos obrigadas, a nada!”. Filhas de Oxum que alijam as naturalizações, mas também fundam novas possibilidades para pensar sobre o poder da mulher negra, da importância de entender e de conhecer esse poder, do quanto podemos secar o mundo, torná-lo infértil.

Esse lugar de fala dessas mulheres visibiliza a necessidade de retomar um tempo que não se cumpriu, de um território que ficou para trás, desde o momento em que os/as nossos/as ancestrais africanos/as foram arrancados/as brutalmente do seu continente, há uma quebra

nesse tempo que não se concretizou, as vidas foram ceifadas, sobretudo, das mulheres negras. Ou seja, a população africana sofreu um “aborto” coletivo, interrupção ou continuidade de uma vida, da liberdade, de um tempo, de uma família, de seus costumes, durante o tráfico transatlântico.

Desde então, o aborto foi uma arma de resistência das mulheres africanas, junto com o infanticídio, secando a possibilidade de manutenção de mão de obra escrava, para livrar suas crianças das condições desumanas que viviam e para não amamentar os/as filhos/as do/as senhores/as. Mott (1989) acrescenta que, além dessas formas de resistência:

Existem outras, como a recusa da escrava em ter filhos mulatos [sic], fruto da violência sexual, ou também em ver aumentada com a maternidade, os seus inúmeros trabalhos e já pesados encargos. Apesar de ser hábito em algumas regiões da África as mulheres carregarem seus filhos na costa enquanto trabalham, isto restringe-se a algumas horas por dia. No Brasil tal prática foi levada ao extremo, o que chegou a acarretar transformações no corpo das crianças. (MOTT, 1989, p. 94).

Dessa maneira, a prática do aborto, nesse contexto, surge como uma necessidade legítima de revide contra todas as opressões que atravessavam os corpos dessas mulheres. E isso influenciará as mulheres negras diaspóricas, a partir de uma memória ancestral. Quantas vezes acompanhei, pelos cantos da casa, conversas cuidadosas, quase silenciosas, de minha mãe e outras mulheres da minha família sobre “fulana” que tinha feito um aborto em casa, tomando aquele chá abortivo. Isso ficou evidente quando engravidei de Janaína e precisei diminuir a quantidade de café, trocando-o por chás. Ao comentar com minha mãe, ela me passou uma lista dos que não poderia tomar, devido a possibilidade de ter um aborto. Dito isso, percebo que o tema do aborto faz parte da elaboração da mãe negra, dos vários motivos que a levam a abortar, ancorados nas barreiras gerados pelo racismo e sexismo, como aponta Davis (2016).

Ao tratar do “[...] movimento pela contracepção nos Estados Unidos.”, iniciados por feministas, em 1970, Davis (2016, p. 216) considera que “O controle de natalidade – escolha individual, métodos contraceptivos seguros, bem como abortos, quando necessários – é um pré-requisito fundamental para a emancipação das mulheres.” (DAVIS, 2016, p. 216). No entanto, essa pauta de luta surge desconectada dos impactos do racismo e da exploração de classe para as “mulheres de minorias étnicas”. Além disso, essas mulheres morriam e morrem mais, por conta dos abortos clandestinos, da falta de assistência pública de saúde, dentre outras coisas.

Elas eram a favor do direito ao aborto, o que não significava que fossem defensoras do aborto. Quando números tão grandes de mulheres negras e latinas recorrem a abortos, as histórias que relatam não são tanto sobre o desejo de ficar livres da

gravidez, mas sobre as condições sociais miseráveis que as levam a desistir de trazer novas vidas ao mundo.

As mulheres negras têm autoinduzido abortos desde os primeiros dias da escravidão. Muitas escravas se recusavam a trazer crianças a um mundo de trabalho forçado interminável, em que correntes, açoites e o abuso sexual de mulheres eram as condições da vida cotidiana.

Por que os abortos autoinduzidos e os atos relutantes de infanticídio eram ocorrências tão comuns durante a escravidão? Não era porque as mulheres negras haviam descoberto soluções para suas agonias, e sim porque elas estavam desesperadas. Abortos e infanticídios eram atos de desespero, motivados não pelo processo biológico do nascimento, mas pelas condições opressoras da escravidão. A maioria dessas mulheres, sem dúvida, teria expressado seu ressentimento mais profundo caso alguém saudasse seus abortos como um passo rumo à liberdade. (DAVIS, 2016, p. 199-198).

Todo esse processo culminou (e culmina) em muitas sequelas para “[...] mulheres porto-riquenhas, negras, de origem mexicana e indígenas [...]”, especialmente, a “[...] prática abusiva da esterilização.” (DAVIS, 2016, p. 218-219), considerada por Werneck (2004) como uma política eugenista e racista de controle da fecundidade das mulheres negras, a partir da segunda metade do século XIX, no Brasil, como mais um ato de sequestro da maternidade negra.

Com isso, enfatizo, assim como outros estudiosos da área, a necessidade de análises e estudos que apontem o tema do aborto como uma questão de saúde das mulheres negras, mas dentro de uma política de saúde sexual e reprodutiva interseccional e integral, como aponta a tese de Emanuelle Freitas Góes (2018), *Racismo, aborto e atenção à saúde: uma perspectiva interseccional*. Góes aponta que a questão da saúde das mulheres negras começa a ser discutida e demonstrada no Brasil por meio de dois grupos: o movimento de mulheres negras e pesquisadoras negras ativistas, desde a década de 80.

Ainda assim, a saúde das mulheres negras, especificamente, tem sido discutida e visibilizada no Brasil desde a década de 80, inicialmente pelo movimento de mulheres negras que se debruçou principalmente sobre a saúde sexual e reprodutiva, com foco nas temáticas de utilização de métodos contraceptivos e recurso à esterilização feminina, além de prevalência e fatores associados aos miomas. Posteriormente, pesquisadoras negras ativistas iniciaram estudos sobre infecção pelo HIV, mortalidade materna, violências, acesso aos serviços de saúde, e outras morbidades (LOPES; BUCHALLA; AYRES, 2007; MARTINS, 2006; BATISTA; ESCUDER; PEREIRA, 2004; BARBOSA, 2001). Estas produções forneceram subsídios para o debate e posteriores intervenções nas políticas de saúde e, sobretudo na construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. (GÓES, 2018, p. 16).

No entanto, a pesquisadora enfatiza a urgência de investigações que aprofundem as sequelas do racismo e do sexismo, comparando mulheres negras e brancas, no que se refere ao acesso aos serviços de saúde reprodutiva, especialmente, no tema aborto, pois “[...] a lacuna dessa produção científica ainda é maior, pois a maioria das pesquisas sobre aborto utiliza o quesito raça/cor apenas para caracterizar a população estudada.” (GÓES, 2018, p. 16).

Se por um lado, pesquisas sobre a saúde reprodutiva das mulheres negras não se debruçam sobre os estudos sobre aborto, por outro, pesquisas sobre o tema do aborto não investigam os fatores relacionados às mulheres negras, para além de identificar que são estas as mais expostas ao aborto inseguro. Principalmente, não exploram como os efeitos do racismo afetam esta experiência reprodutiva.

Uma extensa revisão de pesquisas sobre aborto realizada no Brasil destaca que raça é um tema largamente ignorado no estudo (BRASIL, 2009). Observa-se que as investigações não mostram as desigualdades raciais como pano de fundo para compreensão da situação das mulheres negras. Não analisam as particularidades das práticas e dos recursos adotados por elas na realização do aborto, os motivos e decisão pelo aborto, considerando as singularidades raciais e o impacto do racismo na magnitude, na morbidade e na experiência do aborto.

As complicações do abortamento inseguro, que levam muitas mulheres à internação hospitalar e à morte materna, têm como maiores vítimas as mulheres negras e pobres. Em uma das primeiras pesquisas sobre Saúde das Mulheres Negras, Martins (2006) constatou que o risco de morte materna por aborto no Brasil é quase três vezes maior entre mulheres negras do que entre mulheres brancas.

Assim sendo, a trajetória reprodutiva destas mulheres é mais afetada, pois a intersecção do racismo e do sexismo produz impactos, desde a tomada de decisão sobre a escolha de ter ou não filhos, até o acesso e a qualidade da atenção nos serviços de saúde, tanto quando as mulheres querem prosseguir com a gravidez, quanto interrompê-la, com as negras sendo pouco reconhecidas como sujeitas de direitos. (GÓES, 2018, p. 16-17).

Com este entendimento dos impactos do racismo e do sexismo na vida das mulheres negras, as quais deveriam, diante dessas duas possibilidades: aceite e recusa, ter acesso também a uma política de saúde sexual e reprodutiva integral, mas não conseguem por conta do racismo estrutural, entranhado nas “[...] relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares [...]” (ALMEIDA, 2019, p. 33), fornecendo “o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea.” (ALMEIDA, 2019, p. 15). Silvio Almeida dirá que:

[...] o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre ‘pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição’. Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas. (ALMEIDA, 2019, p. 44-45).

Diante disso, a pergunta: quais os motivos levam as mulheres negras a abortarem? possui interfaces com o contexto de violências que sofreram na condição de escravizadas, adensados com o racismo estruturando e moldando esse caminho da tomada de decisão, cruzado com a raça, gênero, classe e geração, “[...] que interagem entre si, em uma dimensão interseccional, e impactam o exercício dos direitos, a liberdade de escolha e a autonomia nos eventos da saúde reprodutiva das mulheres.” (GÓES, 2018, p. 41), a partir de características socioeconômicas dessas mulheres, se existe um parceiro e o seu envolvimento na gravidez, o

contexto familiar, assim por diante.

Segundo Góes (2018, s/p)¹¹⁰, “O aborto inseguro é uma realidade que persegue o cotidiano das mulheres em suas trajetórias reprodutivas, cerca de 22 milhões de abortos inseguros ocorrem todo ano no mundo, e estima-se que 47 mil mulheres morram anualmente de complicações”, por conta “do recurso a práticas inseguras para a interrupção da gravidez, é o que informa a Organização Mundial de Saúde.” No Brasil, O aborto é considerado crime contra a vida humana, exceto em risco de vida, gravidez resultante de estupro e nos casos de anencefalia fetal, de acordo com o que dispõe a Constituição Federal de 1988 e o Código Penal brasileiro, o qual prevê pena de detenção nos casos de aborto com ou sem consentimento. Isso não impede que ocorra mais de 1 milhão de abortos induzidos por ano, sendo que a mortalidade não é o aborto, e sim a clandestinidade que atinge, em sua maioria, as mulheres negras.

Segundo os dados publicados nos Cadernos de Saúde Pública, revista da Escola Nacional de Saúde Pública da Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), coletados pelos pesquisadores Bruno Baptista Cardoso, Fernanda Morena dos Santos Barbeiro Vieira e Valeria Saraceni (2019, p. 4), entre 2006 a 2015, “Foram encontrados 770 óbitos maternos com causa básica aborto [...]”, podendo esse número aumentar, tendo em vista as subnotificações. O perfil desse óbito são, em primeiro lugar, mulheres negras, seguida por mulheres indígenas, de baixa escolaridade, residentes nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste, sem parceiros estáveis.

No caso dos Estados Unidos, a legalização dos abortos ocorreu em 1973¹¹¹, diante do *Roe vs. Wade*¹¹², o qual já inicia sem analisar as dificuldades de minorias étnicas, como sinaliza Davis (2016), fazendo com que essas e outras disparidades perdurem ao longo do tempo, especialmente, para “[...] as mulheres negras [que] sofrem restrição ao acesso e estão

¹¹⁰ Ver texto “Legalização do aborto, uma luta das mulheres negras”, disponível em: <http://blogueirasnegras.org/legalizacao-do-aborto-uma-luta-das-mulheres-negras/>. Acesso em: 24 jun. 2020. Publicado inicialmente em População Negra e Saúde.

¹¹¹ Com a eleição do Presidente Donald Trump, assim como no Brasil, há um discurso em torno do antiaborto e de mudanças na lei. Como aponta uma reportagem exibida pela BBC, “Por dentro de uma clínica de aborto nos EUA”, ao tratar da diminuição dos financiamentos federais para essas organizações, além de “[...] regras de funcionamento cada vez mais rígidas e financiamento escasso, esses locais vivem pressão crescente. Em 2017, 19 Estados aprovaram 63 restrições à prática do aborto. Vinte e nove Estados atualmente têm restrições o bastante para serem considerados hostis a direitos reprodutivos femininos, segundo o centro de pesquisas Guttmacher Institute. No âmbito federal, Trump também mudou o equilíbrio da Suprema Corte – até então com quatro juízes conservadores e quatro liberais – com a nomeação, para um lugar vago desde o governo Obama, do juiz conservador Neil Gorsuch, além de cortar verbas a grupos que orientam mulheres que querem abortar.” Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-44177607>. Acesso em: 24 jun. 2020.

¹¹² Angela Davis (2016), em **Mulheres, raça e classe**, debate sobre esse movimento pela legalização do aborto, trazendo a sua importância, mas também questionando-o sobre as ausências de análises interseccionais que abarcassem as mulheres de minoria étnica.

também expostas ao aborto inseguro” (MOSLEY et al., 2017; DEHLENDORF; HARRIS; WEITZ, 2013 apud GÓES, 2018, p. 82).

Dito isso, quero retomar o conto “Quantos filhos Natalina teve?” para pensar como essa temática do aborto atravessa esse corpo negro, tema que também aparece em “A gente combinamos de não morrer”, do livro *Olhos d’água* e em “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, do livro *Insubmissas lágrimas de mulheres*. A personagem Natalina, mulher negra, de baixa renda e escolaridade, inicia a vida sexual mais cedo, antes de completar 14 anos de idade, ao comparar com mulheres brancas de mesma idade. Aqui cabe pensar por que as mulheres negras não gozam de uma educação sexual em casa, nas instituições de ensino, um círculo vicioso que se repete, diante de vários motivos, sobretudo, uma moral cristã religiosa, o que desencadeia uma construção sobre o sexo, a partir de uma experiência nem sempre exitosa. Natalina vive isso, brinca com Bilico, ambos iniciam suas vidas sexuais por meio do ato propriamente dito. Realidade que acontece com muitas meninas negras e meninos negros que não possuem uma orientação em casa, muito menos do poder público. Friso que essa é uma análise aparente, pois há outras questões sistêmicas nessa engrenagem interseccional.

Todo esse processo não pode ser analisado apenas pelo viés da ausência e responsabilidade da família, mas pelas consequências que as desigualdades e vulnerabilidades socioeconômicas, educacionais, políticas, culturais imprimem nesses corpos negros, a precariedade e precocidade de tudo: ganham responsabilidades muito cedo, ao assumir a criação dos/as irmãos/ãs, para que o pai e a mãe possam trabalhar; trabalho infantil, especialmente, o doméstico para complementar a renda de casa; evasão escolar que culminará no abandono dos estudos; dentre tantas outras coisas que cravam em nossos corpos essa luta constante pela sobrevivência. Além disso, ao longo da narrativa de Natalina, as relações afetivas são estáveis, “Sabe-se que o tipo de relação afetivo-sexual influencia a escolha e a decisão sobre o uso de contraceptivos e o tipo de método, desde quem é a/o parceiro/a, o contexto da relação e o momento da vida em que se encontram.” (MACHADO, 2009; HEILBORN; BOZON, 2009 apud GÓES, 2018, p. 40). Natalina também não possui nenhum acesso a um dos métodos contraceptivos, apenas chás abortivos, que aprendera com a mãe. A personagem aparece atravessada por essas questões e vulnerabilidades.

Natalina sabia de certos chás. Várias vezes vira a mãe beber. Sabia também que às vezes os chás resolviam, outras vezes, não. Escutava a mãe comentar com as vizinhas:

– Ei, fulana, o troço desceu! – E soltava uma gargalhada aliviada de quem conhecia o valor da vida e o valor da morte.

Natalina preparou os chás e tomou durante vários dias. Ela ficava em casa cuidando dos irmãos menores. Ia fazer catorze anos. Uma coisa estava lá dentro da barriga

dela e ia crescer, crescer até um dia arrebentar no mundo. Não, ela não queria, precisava se ver livre daquilo.

A menina estava começando a ficar desesperada. Tomava os chás e não resolvia. Um dia a mãe perguntou-lhe como estava indo tudo. Ela não respondeu. A mãe entendeu a resposta muda da filha. Agora ela mesma é quem ia preparar os chás. Como haveria de criar mais uma criança? O que fazer quando o filho da menina nascesse? Na casa já havia tanta gente! Ela, o marido e sete crianças. E agora teria o filho da filha? Ia tentar mais um pouco de beberagens, se não desse certo, levaria a menina a Sá Praxedes. A velha parteira cobraria um pouco, mas ficariam livres de tudo. Natalina segurou o temor em silêncio. Sá Praxedes, não! Ela morria de medo da velha. Diziam que ela comia meninos. Mulheres barrigudas entravam no barraco de Sá Praxedes, algumas, quando saíam, traziam nos braços as suas crianças, outras vinham de barriga, de braços e mãos vazias. Onde Sá Praxedes metia as crianças que ficavam lá dentro? Sá Praxedes, não. A mãe de Natalina e as outras mães sabiam que era só dizer para crianças que iam chamar a velha e os filhos ficavam quietos, obedeciam. Sá Praxedes comia criança! Natalina sabia disso. Ela também muitas vezes conseguia a obediência dos irmãos menores trazendo a velha parteira até o medo deles.

A mãe devia estar mesmo com muita mágoa dela. Estava querendo levá-la a Sá Praxedes. A velha ia comer aquilo que estava na barriga dela. Ia conseguir fazer o que os chás não tinham conseguido. (EVARISTO, 2016b, p. 44-45).

A história de Natalina está calcada no cruzamento de opressões que acarretam seu corpo, as condições socioeconômicas que preocupam a mãe, ou seja, ter que criar mais uma criança, além das sete, ela e o marido; pelo contexto e nas entrelinhas, há uma ausência ou baixa escolaridade da mãe, que trabalha na “cozinha da madame”, da filha e de uma renda que não atende plenamente essa família de nove pessoas; moradoras do morro, provavelmente, em condições precária, pelas pistas da narradora: “Ao descer o morro, em um dos becos passou em frente ao barraco de Bilico.” (EVARISTO, 2016b, p. 45); uma família numerosa, com muitas crianças; os saberes, a importância e técnicas de parteiras¹¹³, como Sá Praxedes, que conheciam bem as manobras e os segredos dos partos e também dos abortos, os liames de um tempo que envolve a ajuda a vir a vida e a matar também, dentre outras.

A família de Natalina mostra que não há, como sinaliza GÓES (2018), um planejamento reprodutivo para essas mulheres, a fim de evitar essas gravidezes não desejadas, já que no sistema de saúde o que temos é apenas uma “atenção” voltada para o pré-natal e o pós-parto e, quase inexistente, “[...] ações dirigidas àquelas que não pariram, não desejam parir ou têm dificuldade de engravidar. Isto não propicia o planejamento reprodutivo, desde o início da trajetória sexual, de modo a diminuir o risco de uma gravidez não prevista.” (GÓES,

¹¹³ Na minha família, eu sou a última filha de quatro mulheres e tive o privilégio de nascer pelas mãos da parteira-avó, Ana, na casa da minha avó materna, Izaura. Quem me banhou primeiro foi minha bisavó, Ana Marcolina. Esboço essa informação com felicidade, mas também problematizando as condições da nossa saúde pública, que, em 30 de junho de 1987, ainda carecia de coisas básicas para auxiliar a população. Nasci em casa, tanto porque meu tempo era da urgência de sair do casulo quanto pela ausência de uma ambulância e de recursos materiais que pudessem levar minha mãe até Vitória da Conquista, cidade mais próxima de Barra do Choça, dada as consequências da última gravidez que quase a matou. A possibilidade do único irmão foi embora, quando minha mãe descobriu, pela quantidade de sangue, cólicas e febre, que a criança já estava morta há dias no seu útero.

2018, p. 40)¹¹⁴.

Dona Esterlinda, mãe de Bica, do conto “A gente combinamos de não morrer”¹¹⁵, também narra sobre seus abortos como uma saída, uma escolha para não expor a criança à essas vulnerabilidades que assola sua vida, “filhos? Não sou boba, só dois. Cuspi fora uns quatro ou cinco. Provoquei. “*Eu confesso, me confesso a Deus, meu zeloso guardador, bendito sois vós, que olhe por mim*” (EVARISTO, 2016b, p. 101, grifos da autora). Ao falar de Bica e do filho fruto da relação com Dorvi, também menciona a intenção de não deixar que ela vire uma “[...] mulher parideira. Isso de ter muitos filhos era do meu tempo. Nem eu virei. Que Deus me perdoe! Será que minha alma vai padecer no fogo do inferno?” (EVARISTO, 2016b, p. 105). O sentimento de culpa permeia essa mulher, que passa o dia em frente à televisão, assistindo novelas, entorpecendo os sentidos, diante das balas e balas que estrondam lá fora. Uma fuga, um alívio para esquecer que essas mesmas balas mataram seu filho Idalgo, amolado pelo mundo. Então, para que ter filhos negros? Para ver seus corpos expostos na televisão? Como ter filhos negros em um estado genocida? Se a cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado pela necropolítica do Estado (MBEMBE, 2003), pois:

Se analisarmos nossa realidade com o auxílio da categoria de necropolítica, perceberemos que o suplício continua sendo utilizado como uma técnica do poder na atualidade, se voltando contra corpos negros e indígenas que são, não apenas mortos, mas o são em cenas *espetaculares* de crueldade, que faz com que, em nosso contexto, o imperativo político frente às relações entre vida e morte, marcada pelos corpos racializados não seja o ‘fazer viver e deixar morrer’ da biopolítica, mas o *fazer viver* (os corpos brancos) e *fazer morrer* (os outros corpos), que parece reger mais precisamente o funcionamento da necropolítica no Brasil. (PESSANHA; flor do nascimento, 2018, p. 173, grifos dos autores).

“Quantas mães ainda vão chorar / vendo seus filhos / parido às avessas, / pelas armas

¹¹⁴ O tema da educação sexual, importante nesse processo de construção de uma política sexual e reprodutiva, ganhou, nos últimos anos, contornos extremos no Brasil, com essa onda conservadora no poder. O próprio Des- presidente da República, no discurso de posse, assume o compromisso de “[...] unir o povo, valorizar a família, respeitar as religiões e nossa tradição judaico-cristã, combater a ideologia de gênero, conservando nossos valores. O Brasil voltará a ser um país livre das amarras ideológicas.” Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/01/leia-a-integra-do-discurso-de-bolsonaro-na-cerimonia-de-posse-no-congresso.shtml?aff_source=56d95533a8284936a374e3a6da3d7996. Acesso em: 05 jun. 2020. Desde então, temos acompanhado um desmonte em todos as áreas do país, na educação, cultura, própria democracia, um retrocesso nas poucas conquistas que tínhamos avançado no que se refere a política de educação sexual e de gênero, dentre outras. O discurso que prevalece é o entendimento da educação sexual como apologia ao sexo, promiscuidade, doutrinação nas escolas, um dos argumentos para criação do projeto “Escola sem Partido”, sem contar nos vários equívocos em torno do termo da ideologia de gênero, “[...] termo cunhado pela Igreja Católica, na Conferência Episcopal do Peru, em 1998”. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/10/saiba-como-surgiu-o-termo-ideologia-de-genero.shtml?aff_source=56d95533a8284936a374e3a6da3d7996. Acesso em: 05 jun. 2020.

¹¹⁵ Segundo o Mapa da violência, da Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais (Flacso), “[...] a cada 23 minutos, um jovem negro é morto no Brasil. A cada dia, são 66 vidas perdidas, totalizando 4.290 óbitos por ano. Segundo o Mapa da Violência, um rapaz negro tem até 12 vezes mais chance de ser assassinado em relação a um branco”. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/obcomp/campanhas-interesse-publico/8/533/onu-lanca-campanha-no-brasil-para-alertar-sobre-violencia-contranegros/>. Acesso em: 03 abr. 2021.

do Estado?”, é a pergunta que ecoa no poema “23 minutos” da escritora e intelectual Livia Natália (2017, p. 63). Esse sentimento de medo que ronda as mães negras, uma outra forma de sequestro da maternidade, escancara que o mesmo Estado que julga o aborto como crime também mata jovens negros, “pare às avessas”, com essa política de morte que vem ceifando vidas negras. Por isso, é uma política que mata não apenas o jovem, João Pedro, mas também aniquila, extermina e fere sua mãe, seu pai, seus/suas irmãos/ãs, parentes e amigos/as, toda uma comunidade, como narra a mãe do conto “Alecrim” de Davi Nunes.

Eu já morri. Minha carne murchou. Podem atirar, faça esse favor. [...] Não precisa levantar o telhado de uma casa que só tem espírito. Vocês não conseguem mais contorcer as entranhas de quem já sangrou um mundo. Não podem apertar o coração de quem já explodiu em angústia. (NUNES, 2018, p. 57).

Esse mesmo sentimento de medo ronda Maya Angelou, mãe de uma criança negra, Guy Johnson, quando se dá conta dos horrores que podem acontecer com o seu filho nos Estados Unidos. Maya Angelou estava em sua primeira turnê pela Europa, com a ópera *Porgy and Bess*, em 1954, quando seu filho tinha oito anos de idade. Ao voltar dessa turnê, a ansiedade a agarrou mais uma vez, ao ficar:

Depois de nove dias no navio, cheguei a Nova York e peguei um trem, onde fiquei três dias e três noites, até São Francisco. Nosso encontro foi tão emocionante que, confesso, poderia ter me feito perder a cabeça. Eu sabia que amava meu filho e sabia que era abençoada por não ser apegada a ele, e que não iria sufocá-lo tentando ficar perto demais, e também que o amaria e o criaria para ser livre, viril e o mais feliz possível. Depois de uma semana vivendo no último andar da grande casa da minha mãe, construída no alto de uma colina, fiquei outra vez temerosa. Percebi que seria difícil, se não impossível, criar um menino negro para ser feliz, responsável e liberal numa sociedade racista. Eu estava deitada no sofá da sala de estar do andar de cima quando Guy entrou. (ANGELOU, 2010, p. 50).

[...] convencida de que seria difícil, se não impossível, criar um menino negro feliz em uma sociedade racista. Certa tarde, eu estava deitada no sofá da sala de estar do andar de cima quando Guy passou por mim. “Oi, mãe.” Olhei para ele e tive o impulso de pegá-lo no colo, abrir a janela e saltar com ele. Levantei a voz e disse: “Saia. Saia agora mesmo. Saia desta casa neste minuto. Vá para o jardim da frente e não volte mais, nem mesmo se eu te chamar. (ANGELOU, 2018b, p. 120).

Destaco esse fato de Maya Angelou que, além de retratar a política de morte em que jovens negros estão submetidos, desde o momento da gestação, quer, por fim, as dores dos efeitos do racismo. Além disso, evidencia os dilemas das mães negras e os cuidados diários para que, ao sair, seus filhos possam retornar para casa. Dilemas que desencadeiam surtos, adoecimentos, efeitos do racismo que implicam diretamente na saúde mental das mulheres negras e a necessidade de uma psicologia negra, como apontam os estudos da psicanalista brasileira Virgínia Bicudo (1930), na dissertação de mestrado, *Atitudes raciais de negros e mulatos em São Paulo*; em 1940, o psiquiatra martinicano, Frantz Fanon, publica o livro *Pele negra, máscaras brancas*, basilar para pensar na saúde mental da população negra. No

entanto, o termo *Black Psychology*, Psicologia Negra, objeto de discussão da psicologia criado por psicólogos afro-americanos, Wade Nobles e Naim Akbar, surge como uma das pautas durante a luta pelos direitos civis no final dos anos 1960/1970, como sinaliza Veiga (2019). Maya recupera a importância desses estudos, ao narrar a cena de espanto na porta do escritório, na Clínica Psiquiátrica Langley Porter, quando:

Abri a porta do consultório C e minhas esperanças me abandonaram. Havia um rapaz branco atrás da mesa. Ele vestia um terno da Brooks Brothers e uma camisa abotoada, e seu rosto era calmo e confiante. Ele me convidou a sentar numa cadeira em frente à sua mesa. Sentei-me, olhei para ele outra vez e comecei a chorar. Como aquele rapaz branco privilegiado seria capaz de compreender o coração de uma mulher negra que estava doente de culpa por ter deixado seu filhinho negro para ser criado por outras pessoas? Cada vez que eu olhava para ele as lágrimas inundavam meu rosto. Cada vez que ele perguntava qual era o problema, como poderia me ajudar, eu enlouquecia com o desamparo da minha situação. Finalmente, consegui me controlar o suficiente para me levantar, agradecer e sair. Agradei à recepcionista e pedi que chamasse um táxi. (ANGELOU, 2010, p. 51).

Maya Angelou encontra amparo do seu professor de voz, Frederick Wilkerson, “[...] única pessoa com quem eu poderia falar abertamente.” (ANGELOU, 2018b, p. 121), quem a orienta e coloca para escrever suas bênçãos em um papel amarelo. Nesse gesto de escrever, há um acionamento de ruptura de uma autossabotagem que feria a resistência e insistência de Maya. Além disso, é um dos instrumentos para se pensar a escrita de uma literatura negra, um gesto de narrar para cicatrizar, para curar, simbolizar, significar. A potência desse gesto de Wilkerson é um dos embriões que impulsionará a escrita de Maya Angelou para não sucumbir, um alimento da sua existência, escrever para iniciar e ser.

Trouxe esses dados dos sentimentos de Maya Angelou sobre seu filho, Guy, para situar de que forma o tema aborto comparece na sua narrativa. Saliento que estamos falando de uma escritora com uma formação sulista religiosa, como mostra o livro, *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a). Isso fica evidente quando se descobre grávida e decide escrever uma carta para o irmão, Bailey, “[...] que estava no mar com a marinha mercante. Ele respondeu e me avisou para não contar a situação para mamãe. Nós dois sabíamos que ela se opunha violentamente ao aborto, e era bem provável que mandasse abandonar a escola.” (ANGELOU, 2018a, p. 324). Como não há uma discussão sobre o aborto, nos *corpora* analisados, decidi abordar a temática do abandono que atravessa a vida de Maya Angelou, sem a pretensão de essencializar ou diminuir a importância da luta pela descriminalização do aborto.

Dessa maneira, discuto como esses (re)encontros de Maya Angelou com sua mãe, Vivian Baxter, depois das várias imagens vazias, ilusórias e de morte dessa mãe e do pai,

fundamentam a noção de abandono. Tudo começa no envio de presentes no natal que reacende uma série de perguntas que tanto Maya quanto Bailey não queriam fazer. “Por que eles nos mandaram embora? O que nós fizemos de tão errado?” (ANGELOU, 2018a, p. 71). Confrontos que estão na base do abandono, palavra que aparece com certa insistência nessas escrituras, já que, quando eles retornam pela primeira vez, depois de 4 anos, para casa da mãe, Maya não consegue (re)elaborar uma imagem dos pais, principalmente, da mãe. “Nós íamos vê-la? Achava que íamos para a Califórnia. De repente, fiquei apavorada. E se ela risse de nós como ele riu? E se tivesse outros filhos agora, que estavam com ela?” (ANGELOU, 2018a, p. 77), são as perguntas que ecoam na cabeça de Maya enquanto fazia a viagem de retorno para St. Louis.

Descrever minha mãe seria escrever sobre um furacão em seu poder perfeito. Ou as cores subindo e descendo pelo arco-íris. Nós tínhamos sido recebidos pela mãe dela e esperamos na beirada da cadeira na sala lotada de móveis (papai falava naturalmente com nossa avó, como os brancos falam com os Negros, sem constrangimento e sem remorso). Nós dois estávamos com medo da chegada da nossa mãe e impacientes com sua demora. É incrível quanta verdade existe nas duas expressões: ‘ficar mudo’ e ‘amor à primeira vista’. A beleza da minha mãe me massacrou. Os lábios vermelhos (Momma dizia que era pecado usar batom) se abriram e exibiram dentes brancos retos, e sua cor de manteiga fresca parecia transparente de tão limpa. Seu sorriso arreganhou a boca para além das bochechas, para além das orelhas e, aparentemente, pelas paredes até a rua lá fora. Fiquei muda. Soube imediatamente por que ela me mandou para longe. Ela era linda demais para ter filhos. Eu nunca tinha visto uma mulher tão linda quanto a que se chamava ‘Mãe’. Bailey, por sua vez, se apaixonou instantaneamente e para sempre. Vi seus olhos brilhando como os dela; ele tinha esquecido a solidão e as noites em que choramos juntos porque éramos ‘crianças indesejadas’. Ele nunca tinha saído do colo quente dela ou compartilhado o vento gelado da solidão comigo. Ela era a Mamãe Querida dele, e eu me resignei à sua condição. Eles eram mais parecidos do que ela e eu, ou mesmo ele e eu. Os dois tinham beleza física e personalidade, então concluí que fazia sentido. (ANGELOU, 2018a, p. 78-79).

Um retorno para entender o abandono como um caminho diante dessa construção de imagens autodefinidas de mães possíveis. Nuances que começam a ser elaboradas aos três anos de idade, longe de sua mãe e de seu pai, quando vão morar com a avó, até os sete anos de idade; momento do retorno para St. Louis, para viver com sua mãe, que não consegue acompanhar a vida dos filhos por conta do trabalho e das muitas viagens. Aos oito anos, Maya é estuprada pelo namorado da mãe, Sr. Freeman. Por conta disso, usa o silêncio como um casulo de enfrentamento dessa violência e retorna para casa da avó, Momma. Fica, durante quase um ano, “[...] pela casa, pelo Mercado, pela escola, pela igreja como um pãozinho velho, sujo e impossível de comer.” (ANGELOU, 2018a, p. 115). Aos 13 anos, depois dos perigos do sul segregado para o seu irmão, Bailey, “[...] garoto negro daquela idade que simplesmente olhasse para meninas brancas corria o risco de ser espancado, ferido ou

linchado pela Ku Klux Klan.” (ANGELOU, 2018b, p. 18), precisa retornar para morar com a sua mãe. O segundo retorno é de uma beleza e o momento de entender o porquê do abandono, quando Bailey e Maya decidem perguntar para Vivian.

‘My e eu precisamos te fazer uma pergunta. Não tem que responder se não quiser.’
 ‘A única coisa que eu tenho que fazer nessa vida é continuar negra e morrer. Então, qual é a pergunta?’
 ‘Por que você nos mandou embora e por que não voltou para nos buscar?’
 Ela falou: ‘Sentem-se, crianças.’
 Bailey puxou uma cadeira para mim e nós dois sentamos.
 ‘Seu pai e eu começamos a não gostar mais um do outro logo depois que nos casamos. Então vocês dois nasceram e tivemos de pensar no que iríamos fazer com vocês. Tentamos por quase um ano, mas percebemos que não havia nada capaz de nos manter juntos. A gente brigava como dois animais selvagens. A mãe dele nos escreveu pedindo para mandarmos vocês para a casa dela. Quando recebemos aquela carta, nós saímos, e pela primeira vez em um ano passamos uma noite sem nos xingar e sair batendo a porta do restaurante.’
 Ela ensaiou um sorriso. ‘Senti saudades, mas sabia que estavam no melhor lugar para vocês. Eu teria sido uma péssima mãe. Não tinha a menor paciência. Maya, quando você tinha mais ou menos dois anos, você me pediu alguma coisa. Eu estava ocupada conversando, daí você bateu na minha mão, e, sem pensar duas vezes, te dei um tapa tão forte que você caiu da varanda. Isso não significa que eu não te amava; só significa que não estava preparada para ser mãe. Estou te explicando isso, não pedindo desculpas. Todos nós estaríamos arrependidos se eu tivesse ficado com vocês.’ (ANGELOU, 2018b, p. 29-30).

Ao longo dos livros, *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola*, *Carta a minha filha e Mamãe & Eu & Mamãe*, especialmente, nesse último, há uma busca pela construção e (re)conquista do lugar de mãe de Maya Angelou e de Bailey Johnson. Uma mãe que não abortou os filhos, mas se viu na impossibilidade de gestar, maternar crianças, em um contexto de um casamento em abismo e de uma relação fracassada. Vivian se diz não preparada para ser mãe, o que reflete em muitas mulheres negras, assim como acontece com Maya Angelou. Aos 17 anos, começa a pensar em sair da casa de sua mãe para viver o ar da independência, autoafirmação e liberdade, pós a Segunda Guerra Mundial, já que recusara voltar para escola, como a mãe havia sugerido. Trabalha como cozinheira, garçonete, cafetona, prostituta, e não deixa o filho, Guy, com a sua mãe porque o abandono ainda persiste, texturiza e a incomoda. Ela também abandona o filho para a prostituição, deixa-o com estranhos, o que quase gera um sequestro, sem contar a fuga para casa da avó, como mostra o livro *Reunindo-se em meu Nome* (1974).

Então, o abandono, não apenas da mãe, mas de um pai, alinhava a história de Maya Angelou, nesse processo de entendimento e de construção de sua personalidade. Não há um aborto explícito, mas cenas de desarrimo que diz muito sobre esse processo de construção de mães possíveis, mesmo em famílias que a pobreza não seja tão acentuada.

Não há espaço aqui para todas as implicações que o tema aborto instaura, mas escolhi

traçar essas nuances, por ter uma relação com as temáticas escolhidas para pensar maternidades negras possíveis e autodefinidas, a partir das escrevivências e interseccionalidades que movimentam a *vida-trança* de mulheres negras.

3.2.1.1 *Barrigas defuntas, peitos flutuantes, auréolas intactas: ventres que calam possibilidades de maternidades*¹¹⁶

Depois do mergulho no complexo de possibilidades: aceite e recusa, a travessia será pelas imagens, *Barrigas defuntas, peitos flutuantes, auréolas intactas*, e outras que o sujeito poético evoca no poema “Maternidade”, da poeta, escritora e professora Livia Natália (2016), para pensar como a maternidade se faz presente na vida de mulheres negras, no (a)feto de cada experiência-vivência para uma instrumentalização teórica-metodológica de um útero matripotente (OYĚWÙMÍ, 2016). Tomo por empréstimo o conceito da matripotência de Oyèwùmí, transmutando-o para uma gestação de *escrita matripotente* como rotas desconstrutoras de práticas hegemônicas e coloniais que apagaram, degradaram e sequestraram a maternidade das mulheres negras, o direito ao seu corpo, a sua voz, ao útero como acionamento de exercício de subjetividades. Por isso, nomeio essas produções como *escritas matripotentes escrevientes*, pois fecundam novas vias interpretativas sobre maternidades e maternagens sob o ponto de vista de mulheres negras. Apontando caminhos que nos permitem criar alternativas de ser e estar no mundo, por outras avenidas interpretativas.

Na verdade, a expressão em desenvolvimento de uma *escrita matripotente* refere-se a toda uma produção literária cuja temática gira em torno dos índices e signos de maternidades e maternagens, aqui entendida como essa potência de criação, que orienta todo o sentido da criatividade (flor do nascimento, 2020), ecoa, aflora e enuncia, mesmo nos diversos contextos de violências, a cadeia ancestral de úteros diaspóricos, molhando e umedecendo nas *escritas-tranças* essa continuidade de gerar, gestar, manter, criar, nutrir e produzir de muitas mães negras dentro de suas comunidades, a exemplo do que tem feito as escritoras negras nas academias, em rodas de conversas, grupos de leituras, *slams*, assim por diante. Dessa forma, as águas dos *úteros-cabeceiras* da personagem “Mary Benedita”, de *Insubmissas lágrimas de*

¹¹⁶ Importante pensar também em outras simbioses que envolvem a gestação como: a gravidez ectópica, extra-uterina, fora do útero, podendo ocorrer em uma das trompas de Falópio; nas crianças que nascem envoltas numa bolsa de pele, envolta pela membrana e também pelo líquido amniótico; nas crianças que nascem com o cordão umbilical enrolado no pescoço; o parto pélvico, iniciado pelos pés, quando a criança está sentada, assim por diante. Um universo a ser explorado que envolve outras cosmogonias, como aparece nas mortes das sete crianças de **Ponciá Vicêncio** de Conceição Evaristo (2017) e em **Fique comigo** de Ayobami Adebayo (2018), dentre outras produções.

mulheres (2016a), se juntarão com as dos poemas “Ritos”, “Maternidade”, “Oração” de Livia Natália (2015; 2016) e “Abrupto”, “Parindo Poesia”, de Cristiane Sobral (2016).

O *útero-cabeceira* de “Mary Benedita” extrai e macera em seu corpo o sangue-mulher, a própria nascente de sua existência que começa em “gotas”, depois “intensos borbulhos” que jorram, parindo plenitude da arte de ser mulher. Esse é um dos gestos que revela a potência de uma *escrita matripotente*, tendo em vista o esgarçamento do útero e do corpo que reelaboram urgências de temas necessários à vida das mulheres. Essa movência não atinge apenas a personagem-narradora, mas também a narradora-ouvinte por meio de um gesto de escuta de uma mulher complacente com as “[...] diversas necessidades que nos assolam no dia a dia.” (EVARISTO, 2016a, p. 69). A narradora-ouvinte prepara todo o ambiente, antes de apresentar a história de “Mary Benedita”, considerado por Reis e Prado (2018, p. 98) como parte de um quarto bloco dos encaixes narrativos do livro *Insubmissas lágrimas de mulheres*, “é constituído pelos contos que fazem a movência da narradora-ouvinte para personagem-narradora, mas a presença da narradora se estende mais numa densidade descritiva dos fatos narrativos e só depois se torna lacunar.” Assim:

Os contos ‘Isaltina Campo Belo’, ‘Mary Benedita’, ‘Líbia Moira’, ‘Mirtes Aparecida DaLuz’ e ‘Lia Gabriela’ fazem a movência narradora-ouvinte para a personagem-narradora, mas a presença dessa última se estende mais numa densidade descritiva dos fatos narrativos e só depois se torna lacunar. A extensão dos elementos narrativos pela narradora-ouvinte está ligada com a sua observação. Nesses contos, o olhar da narradora-ouvinte se avulta sobre os objetos, busca pressupor o que ainda irá ouvir. A mobilidade do foco narrativo ocorre quando a observação já criou um panorama necessário para a microficação da personagem-narradora emergir. (REIS; PRADO, 2018, p. 103).

A emersão da personagem-narradora aparece depois dessa ambiência da narradora-ouvinte sobre os possíveis motivos da procura de Mary Benedita pela “[...] ouvinte de histórias de suas semelhantes [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 69), seguida de um detalhamento sobre essa mulher que chega para contar, uma preparação que tem a escuta como companhia da personagem e do/a leitor/a que será aguçada, ao longo da narrativa, pela pintura da cosmopercepção em seu corpo-história.

Tímida, porém determinada, foi logo dizendo que precisava me contar algo de sua vida. Viera para me oferecer seu corpo história. [...].

A primeira revelação de Mary Benedita foi a de me dizer do encantamento dela por línguas estrangeiras. Além do português, sabia falar com desenvoltura: inglês, francês e espanhol. Tinha, ainda, um conhecimento relativo de algumas línguas africanas, como o kimbundo e o suahile, da mesma forma que falava sem muitas dificuldades, o grego e o árabe. Conhecia também muito do vocabulário norueguês e tcheco, assim como a estrutura linguística e gramatical desses idiomas; lia, portanto, mas articulava muito mal os sons dessas duas línguas, me afirmou ela. A sua competência poliglota ia sendo construída aos poucos como autodidata. Só a

aprendizagem do inglês tinha sido adquirida em um breve curso. Confessou-me, do mesmo modo, que o interesse dela, no momento, estava voltado para algumas línguas faladas pelos índios brasileiros. Queria aprender pelo menos duas: maxakali e o nheengatu. Dizia isso com um disfarçado entusiasmo. Depois dessa breve exposição, enfatizou o desejo de ser chamada por Mary Benedita. Acrescentou, ainda, que nas andanças que tinha feito pelo mundo afora, havia expressões em línguas estrangeiras, que ela gostava imensamente de repetir. Uma delas era *my sister*. (EVARISTO, 2016a, p. 69-70).

Uma mulher poliglota, competência adquirida pelo autodidatismo, que transita pelas línguas mais faladas do mundo, mas também pelas de suas raízes ancestrais diaspóricas. Além disso, possui marcas de aprofundamentos pelo mundo afora. Mary Benedita, assim como nos outros 12 contos, apresenta narrativa cruzada pelo ventre negro diaspórico por meio das insinuações de escrevivências deixadas por Conceição Evaristo: a escolha da variante inglesa do nome Maria, a mãe de Jesus Cristo, acrescida do nome Benedita, como abençoada, gesto que mostra a potência dessa mulher que não pare o salvador da humanidade, mas gesta no corpo a *escrita-sangue* como temporalidades e territórios de si; o nome da cidade, Manhãs Azuis, como esse amanhecer, a alvorada do nascimento desse território primeiro que inscreve Mary no tempo, quando extraía sumos de plantas, macerando folhas para tingir as roupas da família, aprendizado de uma geração de mulheres, “[...] desde o solo africano.” (EVARISTO, 2016a, p. 79); a tia Aurora, o princípio de tudo, mulher da cidade grande, que mora em “Horizonte Aberto”, duas imagens importantes para o transbordamento do corpo-território da personagem, como esse lugar de possibilidades para ganhar “[...] mais chão e mais céus [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 73); a expressão, “*My sister*, quem tem os olhos fundos, começa a chorar cedo e madruga antes do sol para secar sozinha as lágrimas. Por isso, minha urgência em deixar o meu relato.” (EVARISTO, 2016a, p. 70), marcada por aquela que madruga, a primeira, por isso, não gosta da espera, pois “Nada me garante que a espera pode me conduzir ao que quero. Na espera temo que os dias me vazem pelos dedos.” (EVARISTO, 2016a, p. 70). Faz da vida uma corrida, imprimindo urgência, desde criança “[...] a cada passo, como se tudo fosse fugir sob os meus pés.” (EVARISTO, 2016a, p. 71); a palavra *ibudissar*, do quimbundo, relacionado a ação de perguntar “sobre o tamanho do mundo”, era o momento, ao contemplar o mapa-múndi, assim como nas aulas de geografia, de “amainar”, diminuir a força dos seus “[...] desesperados atos de correria.” (EVARISTO, 2016a, p. 71), por meio dos roteiros traçados de viagens e percursos imaginários sobre infinitos caminhos.

Depois disso, a narradora-personagem apresenta o cenário de construção dessa mulher que não espera, ela madruga e tem a urgência de viver do seu jeito, mesmo sendo “[...] a sétima de dez filhos, no seio de uma família de pequenos lavradores, poderia ganhar o mundo, aprender línguas, pintar quadros e tocar piano? Como, *My sister*? Como? [...] Eu sei [...] – *My*

*way*¹¹⁷ foi também uma criação minha.” (EVARISTO, 2016a, p. 71). As qualidades da presteza, “[...] da ligeireza da fala e do pensamento [...]” se aquietam, ganham espaço a vagareza e o cansaço, comportamentos adquiridos depois de observar e imitar “[...] um casal de tartarugas [...]”. Com isso, as velas, as rezas dos familiares acontecem a fim de que os movimentos pudessem ser recuperados, mas nada movia o desejo dessa menina de “[...] ganhar o mundo.”, continuava assim, “[...] mais pedra, mais sólida, mais fixa [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 72). A doença foi confirmada e a necessidade de ir para capital, com o objetivo de realizar os tratamentos.

Assim, Mary Benedita sai da pequena Manhãs Azuis, “[...] um ponto minúsculo, não representando em mapa algum [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 74), em direção ao Horizonte Aberto, para morar com a sua tia Aurora, que logo acolheu a menina e entendeu que não havia problema algum. A cumplicidade tomou conta dessas duas mulheres, tornaram-se aliadas, ao que parece se assemelhar com a história da própria tia, “ovelha desgarrada”, tratada pela família com um certo desdém, mesmo sem explicitar na narrativa, já que ela era “Uma mulher solteira, estudada, que morava sozinha na capital. [...] professora de música, [...] tinha trabalhado na embaixada brasileira em Viena e, anteriormente, como arquivista em uma grande empresa de engenharia.” (EVARISTO, 2016a, p. 74). Elas decidem contar a verdade para os pais de Mary Benedita, a fim de conseguir o consentimento, mas isso não acontece. Até o dia em que o pai decide ir buscar a filha, mas uma vez a tia cumpre o seu papel de aliada, ao dizer que ela mesma levaria a menina para Manhãs Azuis, assim que elas fizessem alguns passeios pela cidade. Isso não se cumpre, logo a mãe e o pai de Mary Benedita aparecem para levá-la embora. Novamente, Mary consegue traçar o seu destino, a “[...] *ma vie, de mon avenir.*”, a sua “[...] vida foi se fazendo.” (EVARISTO, 2016a, p. 76-77).

Depois disso, Mary Benedita começa a viver as experiências da música, das aulas de piano, violino, arpa, todas advindas pelos ensinamentos da tia. Um fato a marca: solidão da tia, quando a viu tocando violino, “a musicista chorava, soluçava... Ela e o violino. Um dia, hei de retomar essa imagem em uma pintura... Mas como pintar a concretude da solidão de uma mulher? Como pintar a concretude da *soledad* humana?” (EVARISTO, 2016a, p. 77). Conceição aponta a necessidade de debater a solidão da mulher negra, marcas de um preterimento que deixa sequelas pelo corpo, independente, da classe social.

Além da paixão pela música e pelos instrumentos musicais, conquistados pelas

¹¹⁷ Conceição Evaristo faz uma intertextualidade com a música de Frank Sinatra, *My Way*, que retrata a vida de um sujeito que parece estar no fim, mas viveu uma vida por inteira, percorrendo vários caminhos e estradas, do seu jeito.

cosmopercepções de uma tia em movimento, Mary Benedita carrega o dom da pintura consigo desde sempre, mas só ganha consciência a partir de dois momentos: o momento em que menstrua, constatação e inauguração da força desse *útero-cabeceira* que *mina águas-sangue* que se traduzem em plenitude o que significa ser mulher. A menstruação é a constatação de que o corpo está pronto para fecundar arte, longe do silêncio e do espaço segregado que esse tema ocupa na literatura universal. É um lugar da potência, da criação; o segundo, quando descobre, por meio do amor, “[...] o encanto, a sedução e a dança do sexo.”, que aguçam sinestésias pelo corpo, “[...] com fugidias e suaves formas sob meus dedos.” (EVARISTO, 2016a, p. 78-79).

Quanto à pintura, dois momentos marcaram a descoberta desse dom que trago em mim. Desde pequena, sempre gostei de desenhar, ora copiava a natureza, ora inventava. Das cores múltiplas, do ambiente que nasci, trago o conhecimento. Um mundo multicolor me cercava. Plantações, alterações da cor e da forma do fruto até atingir o amadurecimento, variação da cor dos animais, das aves, dos insetos, do solo... Mutações da tonalidade do céu, da intensidade do brilho das estrelas, o caleidoscópio do arco-íris, a brancura da lua e as suas formas... Mas nunca imaginei que, um dia, eu seria tomada pelo dom da aquarela, e tenho sido. A primeira pintura consciente foi no dia em que fiquei menstruada pela primeira vez. Eu tinha doze anos. Tia Aurora já tinha me explicado tudo sobre o sangue que escorre de nós mulheres de vez em vez. Eu aguardava feliz a chegada. Quando meu sangue, primeiro em gotas, depois em intensos borbulhos, jorrou de mim, fui tomada pelo prazer intenso de ser mulher e queria fazer algo que traduzisse aquele momento. Resolvi pintar, fiz algo na tela que me deixou plena de mim. A segunda vez foi quando, aos dezenove anos, amei intensamente uma pessoa, aquela com quem descobri o encanto, a sedução e a dança do sexo. Na manhã seguinte, quando eu ainda levitava de prazer e o meu corpo ainda guardava a viva sensação do corpo amado sobre meu, acordei com fugidias e suaves formas sob meus dedos. Esses dois momentos foram o meu começo, meu *avant-première*. Na minha íntima galeria guardo os dois. (EVARISTO, 2016a, p. 78-79).

A territorialização de Mary Benedita caminha por “Manhãs Azuis, new York, Puerto Rico, Dakar, Lagos, Paris, Bombain e mais...” (EVARISTO, 2016a, p. 79). As suas pinturas ganham o mundo, por meio de “[...] mostras internacionais.” e comentários de críticos que “Conjecturam caminhos, localizam filiações e influências estéticas.” (EVARISTO, 2016a, p. 79). A personagem não ganha o mundo, ela se faz mundo com a sua obra de arte, a arte de ser mulher. O experimento é a sua inspiração, como a de muitas mulheres, desde o ato de colher as tintas, extrair, macerar, que nos reconectam com nossas origens ancestrais, de povos africanos e indígenas. O ápice do conto é quando entendemos que, nesse processo de produção da arte, há uma certa violência, pelos cortes, mutilamentos que a personagem-narradora faz em seu corpo, como esgarçamentos, rasgaduras, ranhaduras que se abrem e desafiam o eu-mulher de Mary Benedita, um processo de construção que também é o nosso, enquanto uma coletividade.

Entretanto, há uma pintura que nasce de mim inteira, a tinta também. Pinto e tinjo com o meu próprio corpo. Um prazer tátil imenso. Uso os dedos e o corpo, abduco do pincel. Tinjo em sangue. Navalho-me. Valho-me como matéria-prima. Tinta do meu rosto, das minhas mãos e do meu íntimo sangue. Do mais íntimo sangue, o menstrual. Colho de mim. Bordo com o meu sangue-útero a tela. [...] São os meus melhores. São os mais de mim. (EVARISTO, 2016a, p. 79-80).

Conceição Evaristo aguça nossos sentidos, ao longo de todo o conto. As palavras escolhidas mostram uma prosa com uma cadência poética, um *poema-moldura*¹¹⁸ que vai ganhando força e forma ao longo da narrativa, pela mistura de “[...] palavras e gestos, [...] mãos, pele esculpida, fonte jorrante da matéria-prima de sua arte, [...] oferecendo aflitas molduras [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 80).

Gestos parecidos são enunciados pela voz poética dos poemas “Parindo Poesia” e “Abrúptero”, de Cristiane Sobral (2016), no livro *Não vou mais lavar os pratos*, performando o desejo de outras experiências para o *útero-cabeceira*. Em “Abrúptero”, a construção poética nasce de uma performance de protesto, por uma voz poética feminina que nos conecta a um cenário de praça pública proferindo um discurso de revolta contra a ontologização do gênero e da maternidade como um dado biológico. Uma disrupção ao jogo de controle sobre nossos corpos, aos valores tradicionais, os quais insistem em suspender “o direito a novas formas de vida”.

Quem disse que são infelizes as mulheres inférteis?
 Quem disse que são felizes as mulheres com as suas mamadeiras?
 É preciso ter muito peito para não parir e não parar
 É preciso ter muito peito para enfrentar as surpresas da existência

Abaixo os inacreditáveis roteiros com final feliz
 Vaia amplificada para a tendência latina aos melodramas...
 Viva a coragem de encarar os próprios problemas!
 Algumas dores jamais serão resolvidas

Abrúptero
 Viva o direito às novas formas de vida
 Abaixo o saber pelo sofrer

¹¹⁸ Fiz um compilado dessas palavras-molduras que perfilam no meu corpo-leitura essa cadência poética: *My sister* / Manhãs Azuis / olhos fundos / cedo madrugada / lágrimas / urgência da não-espera / vazão entre os dedos / corrida sem fim / urgência em cada passo / como se tudo fosse fugir sob meus pés / contemplação do mapa-múndi / amainam meus desesperados atos de correria / *May way* criação minha / encenações inquietas / desejo de ganhar o mundo / Aurora, princípio de tudo, / um Horizonte Aberto / cumplicidade, irmandade / de quem conhece o desejo / de ganhar mais chão, mais céus / destino traçado / *ma vie*, de *mon avenir*, / encantamentos da escrevivência / pintura forjada dentro de si / um mundo multicolor / do sangue menstrual / gotas, intensos borbulhos / jorram como anúncio / afirmação enquanto eu-mulher / a dança do sexo, encanto, sedução / fugidias e suaves formas sob meus dedos / experimentos artesanais / extrair, macerar e tingir / legados ancestrais / há uma pintura que nasce de mim / inteira, a tinta também / pinto e tinjo com o próprio corpo / um prazer tátil imenso / uso os dedos e o corpo / tinjo em sangue / navalho-me / valho-me como matéria-prima / tinta do meu rosto / das minhas mãos e do meu íntimo sangue / do mais íntimo sangue / o menstrual / colho de mim / bordo com o meu / sangue-útero a tela / são os meus melhores / são os mais de mim / palavras e gestos / mãos, pele esculpida / fonte jorrante / matéria-prima de arte / oferecendo aflitas molduras.

Abrútero
 Não é preciso crer na falta como um defeito
 Viva o saber pelo sentir e a esperança das portas abertas. (SOBRAL, 2016, p. 38).

Tal discurso se assemelha “[...] ao poema ‘Poética’, de Manuel Bandeira, quando o sujeito poético gritava ‘Abaixo os Puristas’, protestando contra as formas fixas e engessadas, defendendo a liberdade temática e formal na construção poética.” (SILVA, 2015, s/p). Dessa maneira, há um movimento de dilatação do útero ao máximo, ao longo dos versos, no jogo das palavras abrupto, abríptero, abrítero, longe da violência obstétrica e da procriação como destino. O útero é a metáfora da porta aberta, que ganha outros sentidos, o lugar do inesperado, o nascedouro de mulheres que não parem fetos, mas parem versos, palavras, poesias, músicas, romances, dentre tantas coisas, como em “Parindo poesia”.

De repente aquela dor
 Aumentando a cada instante
 Umedecendo os meus olhos
 Aquela sensação sem palavras

De repente meu coração dilatou
 Senti um calafrio e um medo desconfortante
 A bolsa estourou
 Todos os papéis, rascunhos e anotações não couberam
 Tudo o que vi neste mundo louco de cada dia
 Transbordou

Parindo poesia
 Vou morrer filha da letra e nascer mãe da palavra
 Jogar o meu ego ladeira abaixo
 Espremer o que de melhor houver dentro de mim
 E dar à luz

Qual o futuro das palavras?
 Qual o destino das letras?
 Qual a missão das frases?
 Qual o objetivo da métrica?

Quem sabe?
 Ao parir poesia
 A grande mãe de coração enorme
 Quer entregar ao universo a palavra
 Ainda disforme
 Suja de sangue, fluidos, sem nome
 A palavra mama e alimenta a sua fonte
 De onde jorra o leite da criação

Pão para quem tem fome
 Parindo poesia
 Trazendo palavras ao mundo
 Para a preservação da espécie. (SOBRAL, 2016, p. 102-103).

A cena do parto gesta o processo da criação literária, que falta palavras, a bolsa estoura e transborda por não comportar “papéis, rascunhos e anotações”. A feitura do poema

passa por esse processo de “dar à luz”, da morte da “filha da letra” para “nascer a mãe da palavra”, transformação importante para “espremer o que de melhor houver dentro de mim”, como uma dor que se assemelha ao ato de parir. Ao mesmo tempo em que provoca e questiona esse fazer poesia, para quê? Por quê?, um prenúncio sobre o futuro das palavras, o destino das letras, a missão das frases, objetivo da métrica, como também perguntam as mães sobre as suas crianças. Uma grande mãe que jorra palavras como alimento pelo mundo, mesmo que ainda indefinida, deformada.

Em “Oração”, poema de Livia Natália (2015), do livro *Correntezas e outros estudos marinhos*, também há esse desejo de “árvores-filhos”. Ao longo do poema, a voz enunciadora entoava em cada verso essa vontade de filhos-livros, como metáfora de sua própria construção enquanto poeta, escritora e intelectual.

Se um dia deste meu ventre
brotarem árvores-filhos
que sejam fortes como os livros
a que tanto amo.

Que eu possa morar
nas dobras de suas páginas
e me escrever nas suas margens,
(como um rio)
que eu mergulhe em suas sendas minúsculas,
como nas entranhas das palavras.

Que meus filhos me amem,
como meus livros
e que não fiquem aprisionados
nas minhas estantes!

Que mais que páginas
tenham pés e asas,
e que voem brutos
desenhando sombras nos céus.

Que meus filhos possam olhar meus retratos
e que possam ver,
para além da beleza possível,
os olhos da mãe provável.

Que deste ventre nasçam
mais que filhos-palavras,
corpos carne e sangue
donos de minha mais profunda
e ineludível substância. (NATÁLIA, 2015, p. 46-47).

Uma *mãe-rio* que deseja morar “nas dobras das páginas” e se “escrever nas suas margens”, mergulhando nas “suas sendas minúsculas”, um *útero-rio* procurando passagem nas entranhas das palavras. O movimento se parece com o ato de parir, mas é a voz lírica que deseja ser parida pelas palavras, como um rio ao espalhar sua porção ao redor das margens,

escrevendo nas sendas e nas entranhas das palavras o seu fazer criativo. Uma mãe que não aprisiona as palavras, muito menos os livros, seu desejo é que eles ganhem o mundo, “tenhas pés e asas, / e que voem brutos / desenhando sombras nos céus”. Que olhem os retratos dessa mãe, “para além da beleza possível” e vejam “os olhos da mãe provável”. Os versos denunciam o quanto as produções de mulheres negras escritoras, intelectuais, muitas vezes, se pairam apenas na beleza dos versos e não aprofundam a construção estética de sua criação literária. Além disso, enuncia e anuncia que não quer ser uma mãe previsível, diante dos ditames sexistas e racistas, mas uma mãe provável, possível, diante de cada realidade. Por fim, sua prece encaminha para a corporificação do desejo de uma gestação “mais que filhos-palavras”, mas “corpos carne e sangue”, carregados da mais “profunda” e “ineludível substância”. Árvores-livros como expressões de suas subjetividades, do seu lugar enquanto escritora, poeta e intelectual, uma mescla da voz enunciadora com a própria poeta, Lúvia Natália.

Em “Ritos”, poema do livro *Água Negra e Outras Águas*, a voz lírica continua a trabalhar essa temática da criação literária como um ritual religioso, uma insistência diante das perdas e das dores que acometem esse útero de poeta.

Do meu ventre nascem apenas as letras inúteis
e uns poemas que aprisiono
[ao pé da mesa.

Em cada palavra cantada
despejo um óvulo macio
prenhe da luz
e de gritos.

Os filhos todos que não tive:
os sonhados,
os esquecidos
ou roubados,
escorrem,
líquido grosso,
entre minhas pernas
numa ciranda dolorosa,
e inextricável.

Depois, me torno, de novo,
o invólucro brando da palavra:
límpida,
casta,
calma.

Volto a ter útero de poeta. (NATÁLIA, 2016, p. 55).

O poema propõe uma análise da impossibilidade da maternidade para mulheres que não conseguem exercê-la por conta de vários motivos, mas parem poesia. Como também acontece com o poema “Maternidade” do mesmo livro. Tais impressões, talvez esteja atrelada

a versão mais intimista que essa parte do livro aciona, por meio de “Outras águas”¹¹⁹.

O que fazer destas minhas pernas fechadas
e deste meu ventre que cala a possibilidade de estrelas?
Eu, que sangro todo mês e não morro,
sou como uma cadela que pare o filho
e devora.

Há tanto tempo desteço a trama de suas peles,
e minhas unhas descamam o delicado dos traços
que ando como a louca da sacola,
com seus corpos invisíveis,
de tão miúdos,
fazendo barriga anduca no tudo que minha mão carrega.

Sou mulher por todos os cantos
e minhas dobras me negam,
porque meus filhos se viram em sangue
e, neste estranho encanto,
não os reconheço.

Hoje, o menino escorreu salgando a minha face,
acordei no meio da noite com o escudo do seu nome,
meu coração desamparado batendo
os ouvidos dilatando sua ausência.

Meus braços pendem vazios, e já não durmo
a menina não me deixa, ela não chora a noite inteira,
e de manhã estou exausta.
Ando com esta barriga defunta,
e meus peitos flutuam
com suas auréolas intactas.
Li na bíblia que Maria pariu Santa,
e eu ladro como uma puta
que guarda, dos abortos, os umbigos.
Juntei as pedras que me atiraram
e fingi uma barriga enorme:
Dormia de lado, as costelas doíam,
tive os desejos estranhos de gravidez,
andava remando com os braços,
me navegando, teci enxovais,
e montei o berço.

Quando finalmente, abri as pernas e pari,
da minha vagina brotou
um dia de muita chuva,
enfeitado de vento
e de tristeza. (NATÁLIA, 2016, p. 81-82).

A voz enuncia desejos de parir, mas, ao longo dos versos, não acontecem por conta de abortos espontâneos, gravidez psicológica. Assim, as imagens poéticas dão conta do vazio que permeia o útero dessa mulher: “pernas fechadas”, “ventre que cala a possibilidade de estrelas”, “corpos invisíveis”, “barriga anduca”, “braços pendem vazios”, “barriga defunta”,

¹¹⁹ Água Negra é o primeiro livro de Lívia Natália, lançado em 2011 e vencedor do Projeto Arte e Cultura Banco Capital. Nesta versão de 2016, houve uma ampliação do livro com o acréscimo de novos poemas e de um bloco intitulado “Outras Águas”.

“peitos flutuam”, “auréolas intactas”. As sutilezas das palavras são muitas e vão preenchendo esse corpo vazio, preenchendo essa barriga defunta, “quando tive os desejos estranhos de gravidez, / andava remando com os braços, / me navegando, teci enxovais, / e montei o berço.” Os versos finais extrapolam essa experiência oca, pois “quando finalmente, abri as pernas e pari, / da minha vagina brotou / um dia de muita chuva, / enfeitado de vento / e de tristeza.”, arrebatando os sentimentos vivificados ao longo dos versos que se escorrem e se misturam com o salgado das águas de si e do mar.

Com essas águas salgadas e os seus mistérios e encantos, busquei, ao longo dessas seções, gestar as forças das *exurgências* dos *úteros-cabeceiras* de Maya Angelou e das personagens paridas por Conceição Evaristo, mesmo sem passagem, cavei as rochas e sendas para que as suas águas se encontrassem e brotassem maternidades possíveis. Águas de úteros místicos ancestrais parindo novos tempos e (re)territorializando corpos de mulheres negras nas lutas por libertação de todo um sistema de opressões. Esse movimento embrionário é provocado pela matripotência, assim como pela escrevivência e interseccionalidade, produz deslocamentos importantes dada a passagem de escritas-células reprodutoras que buscam destrancar o útero e as armadilhas impostas “[...] pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.” (AKOTIRENE, 2018, p. 14).

Cheguei ao fim desse primeiro trimestre gestacional, o (a)feto está em processo e o meu *corpo-tese* mostra-se disforme, diante das discussões e reflexões que avolumaram e provocaram náuseas, tonturas. As emoções tomaram o negrume do meu *corpo-tese*, desde a matripotência: ecos de enunciação aflorando as águas do útero primeiro, até o *útero-cabeceira*: deslizantes águas de um limo-caminho de passagem. Sei que esses sentimentos continuarão aguçados pelo volume das páginas e o escurecimento da letra que urge pela descoberta do *útero-cabaça*, o ventre do mundo.

4 ÚTERO-CABAÇA: GUARDANDO A VIDA EM SUAS MAIS DIVERSAS SITUAÇÕES

*Narrativa-cabaça
cabaça-casulo
corpo-cabeceira
útero-cabaça
paternidade inominável
narradora-colhedora
des-velar
vidas-rios-mares
Sementear
corpo-cabaça
corpo-sangue
fé-cundando.*

Imagem 9 – Ensaio fotográfico da minha menina-sereia, Janaína¹²⁰



Fonte: Zeza Maria, 2018.

“Mãe, você é linda, boa, macia! Amo você, mãe!”

São com essas palavras que quero continuar trançando as palhas dessa larga esteira matripotente, como fazíamos eu, minha mãe, irmãos e tias. Um processo demorado, desde esperar o tempo certo para colher a tabua¹²¹ (sob os cuidados de meu pai), cortá-la, destalá-la,

¹²⁰ Escolhemos as águas do Rio Vermelho, local onde tradicionalmente acontecem as festas de Iemanjá em Salvador, para realizar o ensaio fotográfico da nossa menina-sereia. Como não acredito em coincidências, fizemos o ensaio em janeiro, na véspera da minha viagem para Vitória da Conquista, onde escolhi parir e Janaína nasceu no dia 02 de fevereiro de 2018, às 9h33min.

¹²¹ É uma planta aquática, com diversas denominações, presente em todo o mundo e possui diversas utilidades, tanto o seu fruto para alimentação quanto a sua fibra para artesanato. No fato narrado, utilizávamos a fibra para produção das esteiras e cestas.

até a secagem correta das folhas para que ficassem macias e fáceis de manuseio. Uma completa relação com a fala de minha filha, Janaína, linda, boa e macia. Sinto muita humanidade nessas palavras, o que, para nós, pessoas negras, é sempre uma oportunidade de se perceber gente. Depois disso, tínhamos o trabalho de amarrar quatro pedaços de madeira ou de bambu, em formato de um quadrado, colocando cordas na vertical, as quais seriam responsáveis pelo processo de amarração dos montes das palhas escolhidas e selecionadas. No final, tínhamos a certeza de que teríamos um sono tranquilo, gostoso e prazeroso em uma arte ancestral, cunhada pelas mãos de uma família de mulheres trançadeiras. Tudo isso era realizado naquele cenário primeiro do sonho, soprado na segunda seção dessa tese, na casa de taipa e barro, sobre a sombra do estaleiro de chuchu, pés de jambo e jabuticaba. Movimentos de encontros, desejos e preenchimentos de faltas, a partir do que a natureza nos oferecia, como resposta dos nossos cuidados e afetos com e na terra.

A conexão dessas tranças é reverberada, desde quando decidi narrar o sonho da casa e a sua relação com os símbolos, signos e desejos de *voltar para casa*, de encontrar *um lugar ao sol* e de me entender como professora, intelectual, escritora, especialmente, humana, em tempos tão difíceis como esses¹²². Acordar, levantar, sentar e escrever, tudo isso só foi possível porque houve uma insistência da vida que, por sua vez, se cumplicia com a literatura; o caos que caminha aqui fora me paralisou e paralisa, diante de tantas vidas perdidas por um governo genocida e por uma sociedade doente, vazia de sentido, como afirma o escritor, poeta, ambientalista, filósofo e líder indígena, Ailton Krenak:

É terrível o que está acontecendo, mas a sociedade precisa entender que não somos o sal da terra. Temos que abandonar o antropocentrismo; há muita vida além da gente, não fazemos falta na biodiversidade. Pelo contrário. Desde pequenos, aprendemos que há listas de espécies em extinção. Enquanto essas listas aumentam, os humanos proliferam, destruindo florestas, rios e animais. Somos piores que a Covid-19. Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos (KRENAK, 2020a, s/p).

O que só reforça um dos ensinamentos de minha mãe: “- *A conta sempre chega, cedo ou mais tarde!*”. A nossa já chegou, mas nem todos alcançaram ou reconhecem isso, negligenciam e se aprisionam no casulo dos seus privilégios e em uma onda neoliberal que descolam o coletivo do umbigo da natureza, do seu organismo vivo. Somos ainda “[...] a Terra e a humanidade.” (KRENAK, 2020a, s/p), quando a mãe natureza nos convoca ao “recolhimento”, ao retorno para a cabaça existencial da vida, de nossas memórias desgarradas,

¹²² Faço referência à pandemia da covid-19, como já mencionado ao longo de outras seções, sobretudo, na 2.

devastadas e esfaceladas pelo progresso. O ar está sendo tirado, os pulmões contaminados, os rins infectados, pois não somos nada, “Nós não estamos com nada. Essa é a declaração da Terra.” (KRENAK, 2020b, s/p). A tecnologia ancestral da natureza nos avisa que “O tempo pediu pra folha dançar / Pra folha dançar e nunca parar / E sempre curar o dia.” (SANTANA, 2010). E ainda insistimos em não reconhecer o poder dela, mesmo diante dos gestos, sinais e redemoinhos diários.

Eu também precisei parar, respirar, acompanhar o tempo e ter paciência. Paciência para entender e narrar, até mesmo quando tudo parecia incompreendido, esfacelado e escondido. A vida, nesse processo de espera, me ensinou que era preciso respeitar e abraçar o tempo, entender que “É preciso escrever e é preciso ter tempo para escrever. Tendo tempo para escrever, tempo para esperar entre silêncios, tempo para ir ao papel e à caneta ou à máquina de escrever [...]” (hooks, 2019, p. 294). Mesmo em outro contexto, a fala de hooks sobre como a escrita de mulheres negras têm buscado criar espaços em um mercado editorial que nega nossas produções, funciona, nesse meu processo, o desatar nós que a escrita engendra em nossos corpos, um ritual de espera para expulsar o travamento da palavra, como narrei na introdução.

Diante disso, peço licença para narrar o quanto foi importante acompanhar a folha dançar, respeitando o tempo outro da cura, do quanto sofri durante o momento em que Janaína pediu para molhar seus pés em outros rios-mares, já que a sua vazão não comportava mais aquele espaço entre mim e ela. O sofrimento não foi criado por nós, mas imposto pelas práticas racistas da medicina, que continuam nos matando e negando nossa possibilidade de humanidade. Janaína queria ser e se fazer espaço, constância, vida em abundância; cantar e agradecer a rainha do mar, pela possibilidade de nascer no dia 02 de fevereiro de 2018. Estava escrito, mesmo diante das dores, a minha menina das águas nasceu como um presente, uma oferenda à Iemanjá, a mesma que, em 2006, me salvou e me possibilitou viver de novo e encontrar o melhor de mim, em uma criança. Odoyá, minha mãe!

Saúdo as mães ancestrais por essa possibilidade de entender os sinais, os movimentos embrionários de retorno, da responsabilidade de contar e ensinar que parir é reviver; voltar para o que nos constitui; sustança para continuar carregando a cabaça existencial da vida com a força da Mamãe Grande, enquanto fonte, nascente, *mina* d’água; é grito que escorre em meu corpo, mesmo com a faca cesárea que corta a vida em camadas, pele sobre pele, estica nossa dignidade e expõe o sangue como sinônimo de força, retendo as ditas “impurezas”. Mal sabem eles que as “impurezas”, os restos do parto, são a nossa comunhão, o elo inquebrável da mãe com a sua prole. É matripotência na sua essência pura, como nos ensina a Oyëwùmí

(2016).

Nesta seção, intitulada “*Útero-cabaça*”, dedico à Iemanjá, quem tem me segurado até aqui. Foi com ela que lavei as minhas águas salgadas, livrando-me das mágoas enquanto me derramava em suas águas seguras. Inúmeras vezes me fiz feto e adentrei seu colo, pedindo acolhida, amparo e acalanto. “*Salvei a terra, salvei o mar; Salvei a minha mãe Iemanjá!*”¹²³. Sei que, nos meus piores momentos, é ela quem me segura, ampara, acolhe e acalanta. Gestos que me convidam a re-tornar e entender por que vivi germinando sementes, enquanto as ervas daninhas ou pragas atacavam e comiam tudo, um ceifar a força, a energia vital do corpo e da possibilidade de ser gente. Obrigada por me (re)ensinar a dizer e ser EU, a tirar o encobrir de dentro de mim, a limpar o lodo como esse do dia em que pari.

Eu, que pensei que já tinha vivido de um tudo, pensei que ter um plano de saúde era a chave para um tratamento humanizado. Não foi isso que encontrei. Desde quando comecei o meu pré-natal, notei que o tratamento era diferente, em comparação com duas colegas brancas que também eram acompanhadas pela mesma médica. Meu cartão era diferente, ela não pegava na minha barriga, não fiz a transvaginal com a desculpa que o embrião já estava grande.

Aquilo que era ruim, ficou pior. A médica branca nos abandonou, mas não teve a decência de me avisar antecipadamente que estava saindo da clínica, na última consulta que tivemos. Só soube porque as minhas colegas brancas me informaram. Já estava com 5 meses e fiquei com medo de iniciar uma consulta em outro lugar, continuei na mesma clínica suplicando para ser atendida, até que colocaram uma substituta para me acompanhar. Continuei com as consultas mensais, enquanto planejava com meu companheiro, Hermes, e com uma amiga um plano de parto para apresentar à obstetra e ao hospital, onde teria a minha filha, em Vitória da Conquista.

A indústria da cesárea, junto com o racismo, me impediu de viver a experiência da partolândia. No dia em que levei o meu plano de parto, só em comentar sobre o parto humanizado e pela minha decisão de parir no interior, pois queria a minha família por perto, o abandono fez-se presente. Apenas ouvi: “– *Vamos ver!*” Eu estava no oitavo mês, o meu corpo dava sinais pelo inchaço que algo não estava bem. Nesse dia, minha pressão arterial estava alta. Tudo poderia ter sido evitado. Na verdade, com a solicitação de alguns exames, entre a nona e décima quarta semana, teríamos o diagnóstico. Porém, nada disso foi feito.

Entre no nono mês de gestação, os inchaços só aumentavam. No dia que pedi um

¹²³ Com essa oração-palavra, não posso deixar de lembrar de quem primeiro abriu as portas do terreiro e me acolheu, mãe Ester, mesmo quando não percebia o quanto a ancestralidade me constitui.

documento de autorização da médica que me acompanhava, ela viu que minha pressão estava alta, não medicou e viajei assim mesmo. Desci no aeroporto, aferi minha pressão e estava alta. Como tinha consulta, fiquei pela cidade descansando, até dar o horário. A médica branca que me acompanhou, nesses últimos dias, antes do parto, me receitou uma medicação, passou alguns exames laboratoriais para avaliar a situação. Fiz tudo e, quando consultei pelo *site* as informações, notei algumas anormalidades. Encaminhei para médica e marquei a consulta na mesma semana, pois teria também um ultrassom morfológico. Minha mãe me acompanhou, saímos da clínica angustiadas com a notícia que estava perdendo líquido amniótico, o que era normal, depois de conversar com algumas amigas doulas. E, se eu quisesse, Janaína já poderia nascer. Ri e disse que ainda não era o tempo, estava prevista para dia 19 de fevereiro de 2018. Perguntei sobre os riscos, o médico disse que não afetava a criança, mas era preciso fazer ultrassom com uma certa frequência para acompanhar se minha filha estava bem.

Fomos para a outra consulta, na recepção, havia a conversa que o meu parto aconteceria no outro dia. Entrei na sala e a médica confirmou a notícia, o meu parto exigia urgência e eu tinha que marcar a cesárea na maternidade. Relutei, mas, pelas orientações de uma amiga, decidi não insistir muito (o que poderia piorar a minha situação) e aceitei a decisão de fazer a cesárea. Só pedi para que não fosse no outro dia, porque ainda tinha algumas coisas para resolver e o pai não conseguiria chegar a tempo. Ela concordou, pedindo que eu aferisse minha pressão sempre.

Fui para a maternidade, entrei na sala para marcar a cirurgia e mostrei meu plano de parto, que já tinha sido apresentado ao hospital, em uma viagem que fiz em dezembro. Conversei com uma psicóloga e uma assistente social, dialogamos sobre cada item. A atendente apenas disse: “– *Minha filha, você fará uma cesariana de risco, não existe plano de parto para isso.*” Sai arrasada e entristecida, por tanto tempo investido em estudar e conhecer sobre o parto humanizado em hospitais. Restou-me a exaustão e o medo. Agora, a tesoura cesárea assumiu a rédea e construiu uma outra narrativa para minha maternidade. Minha mãe percebeu minha tristeza, que, também, era a dela. Afinal de contas, ela pariu, deixou escorregar pelos seus grandes lábios quatro mulheres.

Não dormi, com medo de morrer e não ver a minha filha. Na verdade, desde quando soube do possível diagnóstico da pré-eclâmpsia, a insônia se fez presente, sem contar a paranoia de aferir a pressão constantemente. Eu tinha medo de morrer e não ter a oportunidade de olhar e ver de que cor eram os olhos de minha filha, como a personagem do conto, “Olhos d’água”, de Conceição Evaristo (2016b). Meus pais também não dormiram. Chorei muito, sozinha, controlando a minha respiração para que eles não ouvissem. Mais uma

vez o medo ganhou força e me arrebatou. Parecia que, a qualquer momento, a morte bateria em minha porta e eu não teria a oportunidade de abraçar minha filha.

Hermes, meu companheiro, chegou no dia seguinte e nos preparamos para receber Janaína, mesmo nessas condições. Não dormimos. Foi uma das noites mais longas da minha vida. Uma sensação louca, de tudo: medo, alegria, frustração, tensão, fraqueza. Saímos cedo, porque ainda tinha que passar no anestesista. Minha cunhada foi quem nos levou para o hospital com uma trilha sonora que remetia ao mar. Foi o que me acalmou, por um tempo, serenando, pisando na areia e buscando o afago, o colo, me embrenhar nas águas e no líquido lembradiço meu e de Janaína. Era 2 de fevereiro de 2018, enquanto os/as adeptos/as festejavam no Rio Vermelho e ofereciam presentes para Iemanjá, mais uma vez, assim como há 12 anos atrás, ela me salvou, me ofereceu, às 9 horas e 33 minutos, o melhor presente, a menina nascida das minhas águas, mesmo com todas as violências que sofri, antes, durante e depois.

Segundo meu companheiro, que estava na sala comigo, meu parto não durou muito. No entanto, parecia que estava há horas sofrendo com os rasgos e as ardências em meu corpo. A sensação era de que a minha barriga estava sendo rasgada, tirando pele por pele. Sentia a faca a laser, como no enredo do conto “Maria” (2016b), cortando a minha carne. Eu gritava, urrava de dor, mas ninguém me escutava. Na sala, estavam meu marido, a médica responsável pelo parto, dois médicos que acompanhavam e conversavam sobre mortes, alergias. Fiquei ouvindo as conversas e pensando em como a medicina é desumanizadora, sobretudo, racista, desde sempre com as mulheres negras, no meu caso, uma mulher negra com uma certa passibilidade por conta da minha pele clara. O anestesista e uma técnica de enfermagem também estavam na sala. Enquanto gritava, suplicava, urrava de dor, o anestesista apenas dizia que era assim mesmo, ele havia avisado quais sintomas eu sentiria ao usar o cateter. Ao dizer que estava puxando Janaína da minha barriga, a sensação era de morte. Como pode o nascer comungar com a morte? Era o que pensava.

Uma verdadeira antítese diante da vida. Senti meu corpo mutilado, ferido e sem forças. Urrei tão forte que o meu companheiro passou mal e deixou a sala. As dores não passaram e senti todas as suturas, junto com a força que fazia para fechar os tecidos cortados na cirurgia. Minha filha nasceu e eu não pude experienciar a mágica de encontrá-la. Não tinha a seleção de músicas que escolhi, a luz baixa e o ar-condicionado desligado. A sensação era que estava em um abatedouro. Impossível não pensar que, se vivi isso em pleno século XXI, com essa certa passibilidade que possuo, imaginem as mulheres negras escravizadas ou as que eram utilizadas como cobaias nos experimentos da medicina.

Quando os médicos saíram, só vi humanidade na técnica de enfermagem. Enquanto limpava os restos e o sangue do meu corpo, perguntava se ainda estava sentindo dores. Respondi que sim. Perguntei pela minha filha, ela pediu que eu olhasse para o lado. Disse que Janaína era “retada”, já estava olhando e observando tudo, inclusive o sofrimento.

Fiquei por alguns segundos naquela posição, inerte, dormente, mas consegui fitar minha filha mexendo as perninhas. Por um segundo, pensei que fosse morrer sem a possibilidade de ver o melhor de mim sendo desafiada a entender o que era aquele mundo fora da barriga da mamãe.

Imagem 10 – Meu presente e o melhor de mim



Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

Hoje, após conseguir tocar as marcas no meu corpo, eu consigo nomear tudo isso: **VIOLÊNCIA OBSTÉTRICA**. Nomeio isso, tocando na cicatriz que abriga o meu corpo, uma cicatriz que parece aparente, mas não é. Ao tocá-la, eu sinto a faca que cortou a minha vida e me deixou com o medo e a vontade de não parir mais. O racismo continua nos mutilando, limando nossa existência e insistência diante da vida. Eu sei que preciso me lavar com a cabaça das mães ancestrais para reencontrar a beleza do parir, do gerar, do expelir para o mundo a vida em sua forma abundante e fecunda. Por isso, volto para dentro da maré e me afogo nas suas águas e nos seus colos, *Yabás*, para deixar o fluxo do *útero-cabeceira* fluir em direção ao *útero-cabaça*. Os desejos são de armazenar e espalhar essas outras sementes vindouras de *um lugar ao sol*.

4.1 CABAÇA-PONTIAGUDA: DESCARREGO DE ENERGIAS NOCIVAS PARA ABRIR CAMINHOS DE MASCULINIDADES NEGRAS E PATERNIDADES

Imagem 11 – Meu primeiro professor, Seu CMS¹²⁴



Fonte: Arquivo pessoal, 2014.

Bença Pai!

Como vai o senhor?
E a roça, os plantios e vô Cassiano?

Pai, os dias estão difíceis
e não quero deixar de te dizer:
Eu te amo!

Te amo com e por tudo que me deu:
pela espera de um doce, quando voltava da cidade;
pela alegria de voar no quadro da monark vermelha, mesmo cambaleante;
por me ensinar a irrigar as plantas-vida com águas-memórias;
por me ensinar a pescar a edificação de uma vida;
por me ensinar a entender o tempo das plantas e das coisas;
por me xingar de cabeçuda, pela não obediência ao mando;
por me fazer apaixonar pela terra e sentir o quanto ela sustenta o meu viver;
por ser meu herói nas minhas ficções, quando fugia da realidade;
pelas aventuras no trator e no corsel, agora no fiat uno 94;
por me acompanhar no meu segundo gesto de *liberdade-expansão* das raízes.

Te amo também com lágrimas pelo álcool que não te levou,
diante das inúmeras tentativas com curadores e curandeiras.

¹²⁴ Não poderia deixar de fazer uma homenagem para esse grande homem, meu avô Cassiano, meu primeiro professor e quem me inspirou a escrever. Ainda tecerei os fios de sua história para que as pessoas saibam e conheçam a história do homem que desafiou as amarguras da vida, construindo formas de existência no cultivo da terra. É sintomático que agora lhe falte ar com o definhar do seu corpo. Desejo que o senhor fique bem e que as suas dores sejam amenizadas. Acredito na força dos Orixás que estão, neste momento, apaziguando a dor e diminuindo o seu sofrimento. Que a cabaça continue sendo seu alimento e que ela expurgue para longe os desafios e as dores deixadas por conta de um Acidente Vascular Cerebral (AVC) isquêmico, ou melhor, o calejar do seu caminhar e o resfolegar da labuta.

Ou quando quase morreu diante do espraçamento de sangue
 persistente em jorrar, enquanto eu e Josi, molhávamos o chuchu.
 Um verdadeiro encontro das nossas águas com as do açude.
 Ou quando mãe quase morreu com o nosso sumiço,
 mal sabia ela que estávamos mascando a vida,
 (não posso deixar de lembrar do ato ancestral de mascar fumo)
 vendo o senhor beber, jogar sinuca e adormecer a luta.
 Um ato de jogar as dores e arrebatando fios de esperança.

Pai, o senhor não sabe,
 mas resvale em mim esse seu cansaço
 eu ainda vejo, sinto e choro.
 Vejo a busca pelo encontro de uma sombra,
 a roleta da fortuna,
 a vitória, nesses 61 anos.

Saiba que és um vencedor.
 O senhor é um gigante
 e continua sendo o meu herói.

Por isso, insisto, brigo
 porque eu não quero ver o senhor pescando tanto,
 tarrafando o preenchimento
 de coisas e esquecendo
 que tudo tem o seu tempo
 como as laranjas temporãs:
 que te surpreende sempre!
 As folhas caem, se renovam e dão frutos.

Escute os batuques no seu corpo-coração
 acalme as tempestades
 e se veja em conjunto
 com seus ancestrais e
 sonoridades fecundantes de sua aparição.

Pai, ainda é tempo de esperar,
 mas também de agradecer, agradecer,
 resistir, reexistir
 amar, amar
 vi-ver, viver!
 A bênção, meu pai!
 (MOREIRA, 2021).

E então os anciãos, herdeiros dos milenares tempos, com as barbas brancas luzindo em contrastes com a tez de seus rostos, em aconchego se aproximam de Sabela. E cada qual, emaranhando os fios de suas barbas nas barbas do outro, teceram juntos um grande casulo em forma de um útero e ali guardaram a menina para que ela acabasse de crescer. Quando ela caiu no esquecimento de todos, os homens-mães puderam expelir Sabela do fundo de suas barbas. E depois, então inebriados, quedaram-se por terra entoando canções de bendizer. Felizes entregavam-se à invisibilidade dos olhos dos que estão vivos, regressando para o lugar de onde vieram. Voltaram felizes dizendo que tinham cumprido o maior feito da vida deles. Tinham se assemelhado às mulheres, guardando a vida de outra pessoa dentro deles. (EVARISTO, 2016c, p. 63-64).

Pensar na força das sementes espalhadas nessa grande *narrativa-cabaça*, Sabela, é adentrar outras perspectivas que a “[...]categoria teórico-crítica da literatura de berço ocidental-europeu – não a comporta.” (CARRASCOSA, 2020, p. 153), como afirma o corpo

de vento da professora e intelectual Denise Carrascosa. No texto, “Sabela e um ensaio afrofilosófico escreviente e ubuntuísta”, a autora analisa a abrangência e as singularidades da “força de narração” presentes nessa novela que não se fecham em categorias estanques, como a própria noção de personagem, “Por mais sedutora que possa parecer a analogia simplificada entre um nome e seu processo de personificação, a narrativa se esparge para além do limite pálido do indivíduo-personagem a ser re-apresentado.” (CARRASCOSA, 2020, p. 153-154). O que só reforça o quanto a(s) literatura(s) negro brasileira, indígenas, LGBTQIA+ exigem do campo literário novas categorias e ferramentas de análises teórico-críticas de suas produções.

Essa novela aquosa e concebida com “[...] a força das águas como matriz feminina do perfazimento do mundo.” (CARRASCOSA, 2020, p. 154) nos conecta com o itan de Oxum, discutido nas margens dos úteros-cabeceiras, quando seca, desertifica e infertiliza o mundo, diante de divindades que não reconhecem o papel procriador da *Ìyá*. Logo, ““A falta de água nos leva à perda das cabaças””, como aponta um dos versos de “Òwonrin Méji, na literatura milenar de Ifá.” (OLÚWOLÉ, 2017, p. 105 apud CARRASCOSA, 2020, p. 154). A água funciona como elemento indispensável à sobrevivência humana; são caminhos que ligam as tubas uterinas de homens e mulheres, pulsando vida em suas diversas formas de resistência. A água é fenda que se abre, mas também caminhos seguros de encontros, partilhas e elos. Um abraço aconchegante debaixo de suas quebras e dobras, como o que consegui fazer ao narrar o “evento” da violência obstétrica.

Aqui aciono essas possibilidades de vazão da água, a partir do trecho colhido das tormentas dessas águas, sem maiores extrapolações da narrativa, para mostrar o quanto a novela está relacionada ao conceito da matripotência de Oyěwùmí (2016), longe da essencialização e generificação imposta pelo patriarcado, especialmente, quando coloca os anciãos, homens, como responsáveis pelo segundo nascimento de Sabela. O que está em jogo nesse movimento é a potência da criação, não apenas o ato de parir, mas o sentido nato da criatividade que homens e mulheres assumem nesse processo de maternagem. A criação em estado de ebulição, eficiência.

A hifenização “homens-mães” não é por acaso, mas um sintoma do quanto a maternidade é comunitária e envolve todos que gestam a sobrevivência de crianças em diversos momentos da vida. Uma *insinuação estética de escrevivência* do quanto o gestar, o parir, o cuidado, a maternagem são implicações mútuas, intersecções de união, em que pessoas assumem essas funções indistintamente. Não há diferença entre essas duas categorias, ou melhor, elas se complementam e possuem papéis relevantes na continuidade de uma linhagem, uma vez que esses “[...] anciões, herdeiros dos milenares tempos.” “[...] tinham se

assemelhado às mulheres, guardando a vida de outra pessoa dentro deles.” (EVARISTO, 2016c, p. 64). Um assemelhar que tem a potência de experienciar o guardar, com todos os cuidados necessários, na *cabaça-casulo*, a vida como as mulheres em suas barrigas.

Colho um desses espargimentos de Sabela, a tomada de responsabilidade dos homens-mães que tecem um casulo em forma de útero com suas barbas brancas comunitariamente e assumem o dever de gestar, envolver, cuidar e expelir “[...] Sabela do fundo de suas barbas.” (EVARISTO, 2016c, p. 63), como direcionamento para pensar masculinidades negras e paternidades. Os gestos desses anciãos destoam das imagens ocidentais de pai como aquela figura apagada que não comparece nas inúmeras atividades desempenhadas pela mulher.

Na verdade, essas imagens são signos e marcas de impossibilidades de exercícios do lugar de pai, em que homens funcionam apenas como excretadores de espermatozoides, como acontece com o personagem Dotun, irmão de Akin do livro *Fique Comigo* de Adébáyò (2018). Entretanto, a diferença entre os exercícios de paternidades de homens e o da narrativa apresentada é que essa foi a estratégia escolhida pelo companheiro de Yejide, Akin, para que a mulher pudesse ter filhos e filhas, pois ele não poderia demonstrar a sua fragilidade em vingar crianças. A esterilidade só pode abarcar, no modelo falocêntrico, às mulheres. Os homens jamais serão estéreis. E isso está muito relacionado à capacidade produtiva e dos grandes feitos, sempre marcados por um padrão masculino branco e hegemônico. Importante ressaltar que essa leitura, sobre a narrativa de *Fique Comigo*, está calcada nos moldes ocidentais, o que poderia ser diferente se pensarmos nas comunidades africanas. Assim, aqui cabe também a leitura desse gesto de Akin como uma via de afeto, amor por sua companheira, a qual estava sendo julgada por não conseguir ter crianças.

Diante disso, é importante pensar o quanto essas masculinidades se sustentam em uma virilidade, a partir do que Henrique Restier (2019), em “O duelo viril: confrontos entre masculinidades no Brasil mestiço”, considera como “um *vir* a *ser* contínuo.” (RESTIER, 2019, p. 23, grifos do autor), dada as várias exigências aspiradas para construção desse território másculo.

O vir não é simplesmente homo; viril não é simplesmente o homem: ele é um ideal de força de virtude, segurança e maturidade, certeza e dominação. Daí esta situação tradicional de desafio: buscar o ‘perfeito’, a excelência, bem como o ‘autocontrole’. Qualidades numerosas, enfim, entrecruzadas: ascendência sexual misturada à ascendência psicológica, força física à força moral, coragem e ‘grandeza’ acompanhando força e vigor. (VIGARELLO, 2013, p. 7 apud RESTIER, 2019, p. 23, grifos dos autores).

Dessa maneira, há um elo sinuoso entre essas palavras que marcam essa virilidade: perfeição, excelência, autocontrole, ascendência sexual e psicológica, força física e moral,

coragem e grandeza, considerados por Restier (2019, p. 24) como atributos que vão atravessar as especificidades entre homens negros e brancos, a partir desse “duelo viril.”¹²⁵. Em conjunto com essa noção de virilidade, continuo com o caminho proposto por Restier (2019, p. 24) quando adota a definição de masculinidade do Antropólogo Rolf de Souza (2013, p. 36, grifo do autor) como “[...] uma experiência coletiva, em que um homem busca reconhecimento através de práticas com as quais conquistará visibilidade e *status* social perante seu grupo.” Nesse sentido, a masculinidade envolve processos sustentados em práticas e em lugares de privilégios, em que teremos masculinidades valorizadas e apoiadas em masculinidades subalternizadas, “[...] com o uso tanto de um aparato simbólico (estereótipos, representações negativas etc.) quanto físico (aparato policial, prisional, dentre outros).” (CONNEL, 1995 apud RESTIER, 2019, p. 25).

Trazer esses apontamentos conceituais sobre os atributos da virilidade, assim como o que cabe na palavra masculinidade e as suas interfaces geradoras para construção das “[...] hierarquias e disputas internas ao masculino.” (RESTIER, 2019, p. 24), reiteram a desconfiança e o medo do homem branco pelo homem negro, calcado desde “[...] os primeiros contatos com o continente africano.” (SOUZA, 2013, p. 100 apud RESTIER, 2019, p. 25). Além disso, retoma uma questão já trabalhada aqui, quando Maya Angelou recupera o discurso *E não sou uma mulher?* de Sojourner Truth (1851)¹²⁶ para questionar as características que impediam seu acesso ao “ser mulher”. Inspirada nesse caminho, clamo novamente Fanon (2008, p. 25) que também problematiza essa mesma questão: “O *homem negro não é um homem!*” (FANON, 2008 apud FAUSTINO, 2019, p.13), pois, ao analisar a categoria homem como símbolo de humano, o negro não se inclui. Isso acontece, de acordo com Faustino (2019), por conta de três problematizações que precisam ser feitas, ao se discutir masculinidades negras: “[...] 1. o machismo; 2. o racismo; e 3. o lugar de homens negros diante de ambos.” (FAUSTINO, 2019, p. 13).

Sobre a primeira problematização, o machismo, Faustino (2019) aponta o quanto a “sexização da linguagem nas sociedades ocidentais” colocou o homem como representante

¹²⁵ Segundo Restier (2019, p. 24, grifos do autor), “[...] a expressão *duelo viril*, retirada do texto *Virilidades coloniais e pós-coloniais*, de Christelle Taraud (2013), em que a historiadora se debruça sobre as competições, vires entre colonizados e colonizadores, principalmente no âmbito das disputas por mulheres. Não se trata, em nosso caso, de um duelo aos moldes aristocráticos, individuais, sob condições supostamente equânimes e em defesa da honra, mas de uma tensão entre duas alteridades masculinas marcadas pelo estatuto colonial de homem. Entendemos que essa ideia articulada aos valores viris e masculinos pode ser uma metáfora interessante para iluminar possíveis competições específicas entre homens negros e brancos, no âmbito das relações afetivas-sexuais e de poder.”

¹²⁶ TRUTH, Sojourner. *E não sou uma mulher?*. Tradução Osmundo Pinho. **Geledés**. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojournertruth/>. Acesso em: 05 mar. 2020.

“(i)legítimo da humanidade”, além de ser a própria imagem e semelhança de Deus, o substituto paterno no plano terreno.

[...] sexização da linguagem nas sociedades ocidentais que destina à palavra ‘homem’ o *status* de representante geral do gênero humano. É verdade que em sua origem indo-europeia, a referida palavra pode remeter tanto a *homo* (humano) quanto a *humus* (chão ou terra), marcando, no Ocidente, a ideia de que os “homens” (seres humanos) seriam seres terrenos, em contraposição aos deuses (celestiais). Entretanto, não estava posto, a priori, o sexo do húmus. Mas o imaginário indo-europeu decidiu em algum momento de sua história linguística que o *homo* (o homem), em seu contraponto progressivo à natureza original, seria o macho – mesmo que a própria Terra, fonte de todo húmus existente, tenha continuado um substantivo feminino –, e este subsumisse a si as demais expressões sexuais. Assim, dos textos gregos clássicos ao velho testamento bíblico, dos tratados filosóficos iluministas à redação fanoniana, não apenas “o homem” é figurado como representante (i)legítimo da humanidade, como também, à própria imagem e semelhança de Deus. Se até Deus é considerado homem, os homens (do sexo masculino e não do gênero humano) serão vistos como deuses, e as mulheres somente excepcionalmente (após intensas lutas ainda em curso protagonizadas pelo feminismo) poderão almejar ao *status* previsto no Salmo 82:6. É o machismo que figura o homem (macho) como única expressão do humano, invisibilizando, portanto, as mulheres. (FAUSTINO, 2019, p. 13-14, grifos do autor).

Importante destacar o quanto a cultura ocidental, por meio do fetiche da linguagem¹²⁷, coopta todo um sistema linguístico para asfixiar, fixar termos e nomeá-los como uma tentativa de idealização do que seria a perfeição de sua língua, em detrimento da do “Outro” (KILOMBA, 2019, p. 35). Leia-se esse outro como o não humano, aquele que não possui os atributos de Deus, ou seja, o homem negro, mesmo estando na categoria do sexo masculino, não alcança o *status* de “Deus” e nem de “filho do altíssimo”, como prevê o Salmo 82:6, mencionado por Faustino. Além disso, esse processo de nomear e colocar os homens como representantes dessa humanidade, ao lado de Deus, afasta e inviabiliza as mulheres brancas, mesmo que elas estejam próximas dessa imagem e semelhança da brancura divina, não são do sexo masculino. E as mulheres negras? Se os homens negros não enquadram nessas categorizações, pela impossibilidade de vir a ser humano, as mulheres negras não têm nem mesmo esse vislumbre de se pensar como “expressão do humano”, pois “[...] não são *brancas* nem homens e servem, assim, como a ‘*Outra*’ da alteridade.” (KILOMBA, 2019, p. 191, grifos da autora).

Essa expressão machista e racista de humanidade como modelo colonialista europeu (FAUSTINO, 2019)–orquestra quem pode e quem não pode figurar entre esses sujeitos universais. Dessa maneira, os povos colonizados, tendo em vista toda a nomeação linguística

¹²⁷ Para pensar nessa fetichização da linguagem como aparato de poder, instrumento de idealização e normatização de línguas nacionais, a partir de um projeto de modernidade, acessem o livro **Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo** do professor, intelectual Gabriel Nascimento (2019). A obra é uma grande oportunidade de pensar o quanto o racismo também permeia, estrutura e edifica a linguagem.

dos signos que envolvem o ser humano, são apenas força de trabalho, elementos, coisas, objetos, os quais permitiram e permitem as narrativas de heroísmo e protagonismo da branquitude. Calcada na razão hegeliana em que “[...] o humano (*homo*) é sujeito da razão [...]” e a liberdade, legitimada pela razão, só é possível pela separação “[...] entre o homem e a natureza [...]” (FAUSTINO, 2019, p. 15), as pessoas descendentes de africanos e africanas não estão incluídas nesse processo de consciência sobre si. Pois:

[...] as pessoas que descendem da África não são homens (nem no sexo nem no gênero), pois não romperam com a natureza: são corpos selvagens e incivilizados, e não sujeitos de si. São apenas escravos do desejo dos verdadeiros sujeitos – os brancos. Os negros e as negras não são nada! Sequer são notados como partícipes da história, mas, se ainda assim não puderem ser ignorados na narrativa de algum branco protagonista, não figurarão como “homens” (do húmus), apenas como negros. O racismo é a negação substancial – e não apenas linguística – da humanidade das pessoas negras. (FAUSTINO, 2019, p. 15).

Toda essa discussão aponta o quanto a ferramenta interseccionalidade é substancial para entendermos como essas questões atravessam os nossos corpos como blocos que moldam e interconectam os fatos e problemas sociais. Daí a impossibilidade de pensar separadamente em racismo e machismo como fenômenos distintos, mas eles se complementam, se intercalam e se potencializam mutuamente nessa rede “[...] maior de contradições sociais.” (FAUSTINO, 2019, p. 16). Assim, não é apenas a língua que nos separa, mas todo um complexo de negações que invisibiliza a nossa entrada nos liames dessa humanidade branca, em que o racismo é o grande responsável por esses rearranjos estruturais.

A pergunta que fica é: como pensar em masculinidades negras, a partir desses atravessamentos, sem negar os problemas, as contradições e problemáticas desses movimentos? É preciso deixar que os homens negros falem, exerçam o lugar de fala, mas também encontrem e tenham espaço de escuta, como elucidam as narrativas do livro *Diálogos Contemporâneos sobre Homens Negros e Masculinidades*, organizada por Henrique Restier e Rolf Malungo de Souza (2019). Por isso, comecei com uma foto homenagem para meu avô paterno, Cassiano, e um poema-oração dedicado ao meu pai, Joel, mas também aos homens que coabitam minha família, conforme imagem 11, para que me auxiliem nesse processo de respeitar e buscar os homens que habitam as narrativas de Maya Angelou e de Conceição Evaristo. Não quero e nem pretendo taxá-los no lugar de uma masculinidade tóxica, sem correlacionar com toda a problemática apresentada acima, hierarquizada e de submissão.

Imagem 12 – Os homens casulos de minha família¹²⁸



Fonte: Arquivo pessoal, 2022.

Custódio (2019, p. 138, grifos do autor), a partir da indagação: “[...] *o que nós homens negros devemos fazer para entender e rever nossas masculinidades?*.”, enumera sete tópicos¹²⁹ considerados como norteadores para esse debate. Sem desconsiderar os outros, focarei no ponto: “[...] práticas de abandono paterno e responsabilidade afetiva de homens negros diante de família e filhos;” (CUSTÓDIO, 2019, p. 139), dado os objetivos desse empreendimento de escrita, a partir da imagem da cabaça-pontiaguda de Exu, que representa a força masculina, por meio do falo, a bolsa escrotal e os espermatozoides, as sementes. A ideia é pensar nesses espermatozoides-sementes como descarrego de energias nocivas para abrir caminhos de outras masculinidades negras e paternidades autodefinidas (COLLINS, 2019).

As representações masculinas nas narrativas de Maya Angelou estão entrelaçadas com

¹²⁸ Da esquerda para a direita, por parte paterna: bisavô, Floriano; avô, Cassiano; pai, Joel Santana; tios: Jilberto, Jildevan e Jilmar; por parte materna: bisavó, Joaquim, e avô, Otaviano. Desses homens, apenas Cassiano, Joel e Otaviano estão ainda em processo de celebração da vida.

¹²⁹ Os setes tópicos apresentados por Custódio (2019, p. 138), “[...] não em ordem de importância ou frequência”, são os seguintes: “[...] a) práticas de homens negros para amplo público conectados a um ideal de masculinidade tóxica; b) práticas de homens negros dentro da comunidade negra; c) comportamento afetivo e sexual de homens negros, especialmente concernente à reprodução de racismo e machismo contra mulheres negras; d) comportamento afetivo e sexual de homens negros na escolha de mulheres brancas e preterição de mulheres negras; e) práticas de abandono paterno e responsabilidade afetiva de homens negros diante de família e filhos; f) novas práticas de masculinidades baseadas em agir distanciado de masculinidade tóxica; g) formas de ampliar consciência e cura de homens negros diante de masculinidade tóxica.” (CUSTÓDIO, 2019, p. 138-139).

a falta, a incompletude, o abandono e silêncio, sobretudo, pela figura do pai, Bailey Johnson, o qual juntamente com a mãe, Vivian Baxter, fundamenta as sequelas do esquecimento, da possibilidade de viver em família, do amor, alicerces do abandono como um dos temas presentes ao longo das memórias. Vivian Baxter, diferentemente de Bailey Johnson, busca consertar essas fissuras do abandono dos filhos pequenos, ao longo da vida, no entanto, o lugar do pai é marcado pela ausência de preenchimento de significados. Afinal, Bailey Johnson é um pai que não consegue ocupar e preencher esse lugar, como aparece nas obras analisadas.

Em *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b), o pai, Bailey Johnson, quase não aparece nas duas partes da narrativa, apenas nos relatos de quando o pai e a mãe se conheceram; a não aceitação da família de Vivian Baxter; a separação (momento em que decidem enviar suas crianças para casa da mãe paterna, Momma, em Arkansas) e a visita que Maya Angelou faz ao pai em San Diego, no segundo retorno para casa da mãe. Essas mesmas histórias se repetem em *Carta a minha filha* (2010) e *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), sendo que, neste último, as aparições ocorrem de forma mais aprofundadas, a exemplo da descrição dos sentimentos ao rever o pai, depois do episódio do abandono. Essa visita marca o primeiro retorno de Maya Angelou e de Bailey para o colo da mãe por intermédio do pai.

Não posso deixar de mostrar a narrativa de caracterização desse homem negro, Bailey Johnson, como:

[...] um belo soldado [...]. Ele tinha ido para a guerra, e era do Sul, onde um homem negro aprende cedo a se defender ou não é homem. (ANGELOU, 2018b, p. 15)
 Um ano depois, nosso pai foi a Stamps sem avisar. [...] O tamanho dele me chocou. Os ombros eram tão largos que achei que ele teria dificuldade de passar pela porta. Ele era mais alto do que qualquer pessoa que eu já tivesse visto, e se não era gordo, que eu sabia que não era, então era meio gordinho. As roupas eram pequenas demais também. Eram mais apertadas e mais grossas do que o costumeiro em Stamps. E ele era incrivelmente lindo. (ANGELOU, 2018a, p. 73).
 [...] Ele tinha o ar de um homem que não acreditava no que ouvia e nem no que ele mesmo estava dizendo. Foi o primeiro cínico que conheci. (ANGELOU, 2018a, p. 74).

O olhar de Maya Angelou sobre esse pai, alguém que precisou ir para guerra para afirmar a masculinidade e era do Sul, segregado dos EUA, demonstra o quanto o homem negro sempre ocupou esse lugar de ameaça, da animalização, do violento e da necessidade de elevar ao máximo possível o ser másculo e viril em suas relações sociais, padrões estipulados pela masculinidade valorizada. Leia-se, portanto, atributos do “[...] homem-branco-hétero [...]” (VEIGA, 2019, p. 77). No entanto, ao mesmo tempo que Maya Angelou teoriza sobre a

situação desse pai, nesse contexto de uma masculinidade “[...] fora do lugar.”¹³⁰ (CUSTÓDIO, 2019, p. 132), também o coloca nesse lugar de beleza, leveza, cuidado e orgulho, mesmo quando performa o cinismo com sua voz soando “[...] como uma concha de metal batendo em um balde [...]” (ANGELOU, 2018a, p. 73).

A narrativa caminha com a profusão de sentimentos que beiram o amor por esse pai, “[...] um Deus do Sol, aquecendo e iluminando de forma benigna seus súditos escuros.” (ANGELOU, 2018a, p. 230), mas também o vazio, a segura e o estranhamento.

Senti tanto orgulho dele que foi difícil esperar que a fofoca de que ele estava na cidade se espalhasse. As crianças não ficariam surpresas com o quanto nosso papai era lindo? E que ele nos amava o bastante para ir até Stamps nos visitar? Todo mundo conseguia ver pelo jeito como ele falava e pelo carro e pelas roupas que ele era rico e talvez tivesse um castelo na Califórnia. (ANGELOU, 2018a, p. 74)

Meu mundo ficaria mais vazio e mais seco, mas a agonia de tê-lo invadindo cada segundo particular acabaria. E a ameaça silenciosa que pairara no ar desde sua chegada, a ameaça de ele ir embora um dia, acabaria. Eu não teria que me questionar se o amava ou não, nem teria que responder se ‘O bebê do papai quer ir para a Califórnia com o papai?’. (ANGELOU, 2018a, p. 75).

Nosso pai foi embora de St. Louis para a Califórnia alguns dias depois, e eu não fiquei nem feliz nem triste. Ele era como um estranho para nós, e se decidia nos deixar com uma estranha, não havia problema. (ANGELOU, 2018a, p. 79).

Após esse reencontro com o pai e retorno para casa da mãe, a figura do pai continua como ausência, hiatos e desafios, mesmo com as visitas ocasionais e suas sacolas de frutas. Uma presença na ausência e que não se concretiza, vinga ou se substancia em afetividade para Maya Angelou e Bailey. Isso fica evidente quando Maya Angelou vai passar as férias com ele no sul da Califórnia, narrado de formas diferentes nos dois livros, *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* e em *Mamãe & Eu & Mamãe*. No primeiro livro, parece que o pai faz o convite, já no segundo, é a mãe quem realiza o movimento de lembrar o pai de que têm filhos, como fica explícito no seguinte trecho: “Nem meu irmão nem eu tínhamos ideia de **como era o nosso pai**, mas Mamãe achava que ele deveria pelo menos conhecer os filhos.” (ANGELOU, 2018b, p. 43, grifos meus).

Os sentimentos nessa visita beiram, no primeiro momento, empolgação, seguidos de suposições de como seria a vida desse homem, que, segundo Angelou (2018a, p. 259), tinha “[...] o ar característico de superioridade do nosso pai, eu esperava secretamente que ele vivesse em uma mansão cercada de jardins e atendida por uma equipe uniformizada.” Depois

¹³⁰ Ao especificar o que seria analisar a dor do homem negro, a partir de uma “[...] ‘masculinidade hegemônica patriarcal’”, esse “[...] fora do lugar.”, Custódio (2019, p. 132) demonstra o quanto o exercício da masculinidade negra foi (e é) “[...] reprimido (recalcado) de reconhecimento pleno, dentro desse padrão hegemônico patriarcal branco, ele a verte para um lugar inadequado de realização, transformando a não aceitação plena em dor e sofrimento, e vertendo para fora essa dor em códigos performativos fora-de-si, ou seja, do que desejaria ser e não mimetizar.” (CUSTÓDIO, 2019, p. 133).

da experiência de encontrá-lo, as descrições continuam nessa busca de encontrar o lugar desse homem negro e de sua paternidade abandonada, quando, por exemplo, ele resolve convidá-la para uma aventura no México.

Papai vivia com uma expressão entretida e impenetrável. [...] Sem dúvida, Dolores amava seu enorme amante, e sua elocução (papai Bailey não falava, discursava), temperada com sua pronúncia alongada, devia ser um consolo para ela na casa inferior a uma de classe média. Ele trabalhava na cozinha de um hospital naval, e os dois diziam que ele era nutricionista médico da Marinha dos Estados Unidos. (ANGELOU, 2018a, p. 261).

[...]

Meu pai não tinha demonstrado nenhum orgulho de mim e bem pouco carinho. Não me levou para conhecer os amigos e nem para os poucos pontos turísticos do sul da Califórnia. (ANGELOU, 2018a, p. 263).

[...]

No bar mexicano, papai ficou com um ar de relaxamento que eu nunca tinha visto nele. Não havia necessidade de fingir na frente daqueles camponeses mexicanos. Ser ele mesmo bastava para impressioná-los. Ele era americano. Era negro. Falava espanhol fluente. Tinha dinheiro e podia beber tequila com os melhores deles. As mulheres também gostavam dele. Ele era alto e bonito e generoso. (ANGELOU, 2018a, p. 266).

Nessa experiência de conhecer o México com o pai, amortilhada pelo silêncio frio e particular dessa relação, mais uma vez, Maya Angelou continua nos apresentando, de forma prática, o trânsito de homens negros em uma vida fora do lugar, da necessidade de performar em espaços binários de homens bem-sucedidos, mas que também precisam provar sua masculinidade o tempo, todo por meio de uma série de atributos. O problema é que esses enquadramentos sempre vazam, rompem e os colocam em lugares inacessíveis, incapazes de perceber nas frestas outras formas de se fazer homem, diante dessa incompletude. Ao fim desse encontro desastroso, Maya Angelou só consegue ter mais desprezo pelo pai, pela incapacidade de consolo, cuidado que uma filha precisa, mas também por uma masculinidade e vida em desmoronamento. Por isso, a cena em que ela dirige o carro, enquanto o pai está adornado pelo álcool, é muito transgressora e demonstra a solidão e os inúmeros controles que filhos e filhas, juntamente com suas mães¹³¹, fazem continuamente.

O desafio era extasiante. Era eu, Marguerite, contra a oposição incontrolável. Enquanto mexia no volante e forçava o acelerador até o chão, eu estava controlando o México, e a força e a solidão e a juventude inexperiente, e Bailey Johnson Pai, e a morte e a insegurança, até a gravidade. (ANGELOU, 2018a, p. 271).

Ao retornar dessa viagem, uma ferida física foi aberta, após desentendimentos com a namorada do pai, a qual é sintomática dessa relação paterna complexa. Maya Angelou não encontra amparo, cuidado, amor e se sente inútil; vai morar no ferro velho, calcada na

¹³¹ Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2018), só no Brasil, são mais de 11 milhões de mães solo.

sensação de liberdade que era dormir ao ar livre, ou ainda, de “[...] uma pipa solta em um vento leve, flutuando só com minha força de vontade como âncora.” (ANGELOU, 2018a, p. 285). Lugar escolhido para cicatrização da ferida, encobrir o que nunca existiu, apenas a machucou nesses desarranjos paternos. Bailey Johnson é um pai que abre feridas o tempo todo e não tem condições de curar.

O ferro velho, além de ser esse lugar da espera concreta de cicatrização, é, também, o espaço que desencadeia uma série de aprendizados e tolerâncias para essa menina irreconhecível e cicatrizada com novas experiências, porém, segura diante de ausências e abandonos familiares.

Depois de um mês, meus processos de pensamento tinham mudado tanto que eu mesma mal me reconhecia. A aceitação inquestionável dos meus colegas afastou a insegurança familiar. Era estranho que as crianças sem-teto, o limo deixado pela guerra, pudessem me iniciar na irmandade dos homens. Depois de procurar garrafas íntegras e as vender com uma garota branca do Missouri, uma garota mexicana de Los Angeles e uma garota Negra de Oklahoma, nunca mais me senti tão verdadeiramente fora da cerca que envolvia a raça humana. A falta de crítica evidenciada por nossa comunidade improvisada me influenciou e criou um tom de tolerância na minha vida. (ANGELOU, 2018a, p. 288).

Ao longo do livro *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b), Maya Angelou também relata os prejuízos financeiros e emocionais dessa paternidade ausente que assola Vivian Baxter, mãe solo, que faz de tudo para criar seus filhos. Nesse sentido, Maya Angelou aponta o quanto é complicada essa categoria de “Pãe”, categoria social que atribui a mulher a responsabilidade de cumprir o fardo papel de mãe e de pai, o qual não se concretiza e, mais uma vez, anula, inviabiliza e retira a responsabilidade de quem é por direito. É a tentativa de não tocar em uma tramela inquebrável de homens que precisam assumir a responsabilidade de cuidar de suas crianças e entenderem que não são apenas os depositadores de espermas.

Vivian me deu tudo o que podia dar. Seu filho Bailey a desapontara. Ela imaginara que, se o pai dele não aceitara a chance de ensinar o filho a ser homem, ela o faria. Não refletiu que, sendo ela uma mulher, não poderia ser um homem, que, como mãe, era incapaz de ser pai.

Ela derramava sobre ele o xarope açucarado do amor maternal. Dizia-lhe que, embora ele fosse um Johnson, os genes mais importantes do seu corpo eram os que ele tinha herdado da sua mãe. Ele era um Baxter.

Bailey a adorava, mas nunca foi capaz de perdoá-la por tê-lo mandado para longe. Não conseguia banir a lembrança dos solitários anos no Arkansas, quando jamais se sentira em casa. Ele era uma criança quando chegamos às ruas do interior e aos cômodos semivazios do Arkansas.

Talvez sua juventude tenha se agarrado ao som das risadas altas, da música e das brigas que ele escutara na infância.

Nem a loja de Vovó nem mesmo a cantoria barulhenta da igreja no domingo haviam sido capazes de abafar o som da voz da sua mãe. (ANGELOU, 2018b, p. 164-165).

Enquanto o pai não se esforça para ocupar e exercer uma paternidade afetiva com

Maya Angelou e Bailey Johnson, outras figuras masculinas aparecem tentando preencher esses vazios, a exemplo do tio Willie, um homem negro incapacitado (nas palavras de Maya Angelou) duas vezes pelo destino, manco/aleijado e negro. Essa masculinidade ceifada, juntamente com outras, como a do sr. McElroy, “Um homem que era dono das próprias terras e da casa grande com muitas janelas e uma varanda que contornava a casa toda. Um homem Negro independente. Quase um anacronismo em Stamps.” (ANGELOU, 2018a, p. 36), vão (des)tecendo esse estranhamento, o buraco de uma homênciã que não se ocupa. Homens negros anacrônicos que compõem o cenário segregado de Arkansas, por isso, os espantos e assomos diante de homens independentes, audaciosos e com relevância financeira.

Na cidade com a mãe, em St. Louis, os homens da família materna, como o avô, os tios (re)construíram outras imagens de masculinidades para Maya Angelou. São homens com famílias, senso de união, orgulho e bem-sucedidos que destoam da maioria. Porém, a violência ainda é o imperativo, nas construções dessas relações. Nesse primeiro retorno para casa da mãe, Maya Angelou, aos oito anos, é abusada pelo sr. Freeman, namorado de Vivian Baxter. Um homem descrito como alguém morno, de poucas palavras, com “[...] a inferioridade indolente de homens mais velhos casados com mulheres mais novas.” (ANGELOU, 2018a, p. 89), no entanto, gracioso ao andar e sempre à espera de sua amada. A descrição das cenas que desencadeiam o estupro em si é o relato de uma menina em busca de colo, amparo e amor de uma figura paterna, como fica evidente no primeiro ato dessa cadeia de violências e no último, quando a face desse criminoso cai por terra.

Então ele ficou quieto, e aí veio a parte boa. Ele me abraçou com tanto carinho que desejei que nunca me soltasse. Eu me senti em casa. Pelo jeito como ele estava me abraçando, soube que nunca me soltaria nem deixaria nada de ruim acontecer comigo. Ele devia ser meu verdadeiro pai e nós finalmente tínhamos nos encontrado. Mas aí ele rolou para o lado, me deixou em um lugar molhado e se levantou. (ANGELOU, 2018a, p. 94).

E aí veio a dor. Uma invasão indesejada em que até os sentidos são destruídos. O ato de estupro em um corpo de oito anos é questão da agulha deixar o camelo passar pelo seu buraco por não ter outra opção. A criança cede porque o corpo pode, e a mente do violador não consegue. (ANGELOU, 2018a, p. 100).

A grande imagem masculina de Maya é a do seu irmão, Bailey, a pessoa mais importante para ela, por tudo o que ele representava enquanto cuidado, amor, amparo e respeito. É ele quem aparece em vários momentos como essa figura que acolhe Maya, desde o momento em que eles vão morar com a avó, Momma, até a vida adulta. Seu irmão é essa referência primeira, a mão que acompanha essa menina no cotidiano segregado de Arkansas; na imersão da literatura como essa veia que os tira do não lugar; no empoderamento desse corpo fragilizado pelos ditames sexistas e racistas; na astúcia e sagacidade diante do medo e

de fragilidades, como na descoberta da gravidez precoce, ou quando estava envolvida com cafetões e drogas. A palavra do irmão sempre foi de conforto, mas também o segredo para o retorno de si e encontro com o seu lugar no mundo e a sua força.

[...] Bailey me ensinou a andar quando tinha menos de três anos. Insatisfeito com meus movimentos cambaleantes, dizem que ele falou: ‘Ela é minha irmã. Eu tenho que ensiná-la a andar’. Eles também me contaram como ganhei o nome ‘My’. Depois que Bailey soube com certeza que eu era irmã dele, ele se recusou a me chamar de Marguerite, e toda vez se referia a mim como ‘Mya Sister’, minha irmã, e em anos posteriores e mais articulados, depois que a necessidade de ser breve tinha diminuído o nome para ‘My’, meu apelido evoluiu para a palavra ‘Maya’. (ANGELOU, 2018a, p. 88).

Além dessa referência de irmandade, Maya Angelou tem a experiência de viver uma paternidade real com o Papai Clidell Jackson, “[...] um homem impressionante, de aparência muito agradável, alto e grande [...]” (ANGELOU, 2018b, p. 32), considerado por ela como o primeiro pai que ela conhecera de verdade. A última experiência de paternidade possível, acontece com o último namorado da mãe, o Nollege Wilburn, o mais preferido de Maya Angelou, pelas aproximações e gostos parecidos. A sensação era de que tinham sido feitos um para o outro, como afirma a autora: “Ele nunca tivera uma filha, e eu não tivera os cuidados, os conselhos e a proteção de um pai desde a minha adolescência.” (ANGELOU, 2018b, p. 158). E isso também se reverbera com o Papa Ford, quem ensina Maya Angelou a cozinhar, o mordomo de Vivian Baxter, que comparece nas outras autobiografias, a exemplo de *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b).

O que falar dos homens que adentram o *útero-cabeceira* de Maya Angelou? Babe, o pai de Guy, simplesmente, abandona o filho com apenas dois meses de gestação. Ao longo das autobiografias analisadas e nas cartas-ensaios, o nome dele não aparece e nem preenche os cantos vazios, apenas acompanhamos o corpo dessa menina de 16 anos que assume, com a mãe, o irmão e o Clidell, a responsabilidade de criar sozinha um filho¹³². Além de Babe, Maya Angelou também explicita a relação conflituosa e violenta com Mark, um homem negro ceifado de sonhos por conta de um acidente em que perdeu dois dedos. No início, a relação pressupõe cuidados, amparo, tranquilidade e segurança, porém, a ramificação do patriarcado assume a direção e a rivalidade desse homem que violenta de todas as formas Maya Angelou.

Ele disse: ‘Você tem outro homem, e anda mentindo para mim.’ Comecei a rir. Ainda estava rindo quando ele me bateu. Antes que eu conseguisse respirar, ele socou meu rosto com os dois punhos fechados. Vi estrelas antes de cair.

[...]

‘Eu te tratei tão bem, sua vaca nojenta, traidora, dissimulada.’ Tentei andar até ele, mas minhas pernas não sustentavam o meu corpo. Ele me virou de costas. Então,

¹³² Em um contexto de Guerra Civil.

deu uma pancada com o sarrafo na parte de trás da minha cabeça. Desmaiei e, quando voltei a mim, vi que ele continuava a chorar. Ele continuou me espancando e eu continuei desmaiando. (ANGELOU, 2018b, p. 80)

[...]

‘Não posso te deixar pra outro negro.’ Falar era impossível e respirar era doloroso. (ANGELOU, 2018b, p. 81).

Os ciúmes de Mark culminam nas violências físicas e psicológicas sofridas por Maya Angelou e evidenciam “o exercício da performance da masculinidade do homem negro.” como uma performance que não atinge o simbólico efetivo, a ética, conforme aponta Custódio (2019, p. 157). Assim, Mark toma “[...] a própria violência como forma de expressão de sua existência masculina, existência que só poderia ser evidenciada com implicação concreta de exercer sobre o Outro controle através de um ato físico violento.” (CUSTÓDIO, 2019, p. 157). Essas relações violentas perduram na vida de Maya Angelou, de homens que aproveitam dessa vivacidade e do amor dessa mulher, como arma de manutenção de poder e controle, como o namorado que a obriga a prostituir para pagar sua suposta dívida, em *Reunindo-se em meu nome* (1974).

Em *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b), Maya Angelou, também, destina algumas páginas para narrar uma experiência amorosa com um homem branco, Tosh Angelos, descendente de gregos e estudante na Universidade de Oregon. Um homem bonito, inteligente, altivo, como ela descreve, além de conhecer tanto de jazz e bebop, gostos e apreciações parecidas com as de Maya Angelou. O encantamento faz parte dessa relação, desde o primeiro encontro, pelas histórias, cuidados e intensidades, no entanto, Maya Angelou não se sentia surpresa com tudo isso. Ela sabia que estava oferecendo a Tosh Angelos, “[...] uma mente lotada de uma mistura volátil de inseguranças e teimosia, e um filho de cinco anos que nunca conhecera a disciplina de um pai.” (ANGELOU, 2018b, p. 93).

Tosh Angelos é o assomo da conquista, gentileza e da possibilidade de felicidade, tanto para Maya Angelou quanto para Guy, o qual o tinha como a figura representativa do pai. No entanto, sua mãe, Vivian Baxter, contrária a essa relação, inicia uma série de discussão sobre as problemáticas em torno das relações interracialis, dada a (im)possibilidade de um homem branco cuidar, amar e entender o que constitui uma mulher negra e suas questões étnico-raciais que lhe atravessam cotidianamente. Para Vivian Baxter, nessa relação, o ódio da gente branca comunga com a desconfiança dos não brancos.

Diante do aceite da filha em casar-se com o homem branco, Vivian Baxter muda de São Francisco para Los Angeles, o que leio não como um abandono, mas sim um afastamento para que a filha experiencie, sem a interferência da mãe, e tire suas próprias conclusões sobre o casamento. Uma mãe que tem a verdade como lema de vida, como ela afirma a Maya

Angelou, após o casamento:

‘Você sabe que eu te amo e que desejo que seja feliz. Você também sabe que não minto, por isso não vou te dizer que espero que você seja feliz com o marido que escolheu. A única coisa que espero, de coração, é que você não seja completamente infeliz.’ (ANGELOU, 2018b, p. 94).

De encontro à essa postura da mãe, mais uma vez, destaco a irmandade de Maya Angelou e Bailey, o qual esse último sempre aparece como uma via de amparo, acalanto, cuidado e apoio, mesmo nas contradições e descontentamentos, ele é essa mão estendida, a quem ela pode contar sempre, como Bailey afirma: “[...] você tem um irmão, e vou te apoiar e chamar Tosh de irmão.” (ANGELOU, 2018b, p. 93).

O casamento parece ser um lugar de conforto para Maya Angelou, ou, pelo menos, a falsa ilusão de que a felicidade está nas imagens de “dona de casa” à espera e aos cuidados com as crianças e o marido. Embora ela adorasse a vida de dona de casa, seu coração sofria pela ausência da mãe, segundo Maya Angelou. É sintomático a afirmação de que ela, Tosh e Guy tenham ficado bem instalados na casa semimobiliada, pois, em algum momento, as ranhuras dessa instalação começam a aparecer, especialmente, para quem sustenta sozinha os desejos, as vontades, necessidades dos outros, em contradição às suas.

No geral, me encaixei tão bem na vida de casada quanto um pé num sapato velho. Tosh pediu que eu largasse o emprego na loja de discos. Disse que muitos homens flertavam comigo e que ele sentia ciúmes. Eu não tinha a menor noção de que seu ciúme se tornaria perigoso. Para ser sincera, como ninguém nunca demonstrara tanto desejo por mim, me senti lisonjeada. Portanto, seguindo sua sugestão, me candidatei a uma vaga na seguradora Metropolitan Life. Fui contratada como arquivista. Fazia aulas de dança duas vezes por mês e compras aos sábados nos corredores de um grande supermercado. Preparava o jantar todas as noites com as panelas novas e o fogão novinho em folha. (ANGELOU, 2018b, p. 94).

[...]

Guy e Tosh se tornaram bons amigos. Ele ensinou Guy a jogar xadrez e eu comprei livros de culinária e comecei a preparar pratos sofisticados. Bailey e sua namorada, Yvonne, com quem ele morava, vinham nos visitar pelo menos uma vez por semana. Meu casamento só me fazia sentir falta de duas coisas: meu relacionamento com minha mãe e meu relacionamento com Deus. (ANGELOU, 2018b, p. 95).

Aqui retomo a sensação de não surpresa de Maya Angelou em relação ao tratamento de Tosh com ela, o que mais parece uma suspeita do que está para acontecer. Os sinais de um relacionamento abusivo estão marcados nessa suspeição, mas escondidos ou relegados pela possibilidade de ser amada, de encontrar nessa homênia branca os signos de uma família feliz. A imagem da carruagem do casamento que segue, mesmo diante das pedras, vai alinhavando essa mulher, marcada pelas negações de si e pela busca de tecer algo que não se realiza. Em nome de um casamento, das vontades de um homem, ela esconde as suas idas para igreja, interrompe suas aulas de dança, nos primeiros meses do casamento, voltando a

frequentar apenas uma noite por mês. Seu tempo se resume ao “[...] aprendizado dos hábitos do [...] marido e observando o relacionamento que vinha se desenvolvendo entre ele e [...] [seu] filho.” (ANGELOU, 2018b, p. 99). Mesmo assim, ainda é acusada pela falta de tempo para os cuidados de casa, já que, nas palavras do marido, Maya Angelou desperdiçava tempo demais no estúdio de dança, quando deveria ser escrava sua e de seu filho, Guy. “Você nunca vai ser uma bailarina profissional, não entendo por que fica brincando de dançar. Guy e eu precisamos da sua atenção e a merecemos.” (ANGELOU, 2018b, p. 101). Essas palavras entoam como um canto enjaulado para essa mulher que vê na dança a razão de ser de seu corpo, depois disso, seus dias “[...] se resumiam a trabalhar, fazer compras, cozinhar e jogar com Guy e Tosh.” (ANGELOU, 2018b, p. 103).

O desfecho dessa relação abusiva tem todo o cuidado da mãe que percebe a tristeza e a infelicidade da filha, que vocifera todos os abusos: “Eu não tenho amigos. Tosh sente ciúmes até da minha amizade com Yvonne. Ele me obrigou a parar as aulas de dança e fica irritado quando vou à loja de discos, mas o pior de tudo é ser obrigada a mentir quando vou à igreja.” (ANGELOU, 2018b, p. 104). Todo o encantamento reluzente do início da relação foi se apagando, minguando, até ficar imperceptível a penumbra, seguida do susto com a escuridão.

A luz do meu casamento estava minguando da mesma forma como o sol se põe no oeste. No início, mal se percebe a penumbra; depois ela é perceptível, mas não alarmante. Então, com um susto, a luz é vencida pela escuridão. Percebi que eu havia perdido o interesse no casamento quando deixei de desejar a intimidade com meu marido e não me preocupava mais em preparar refeições deliciosas. Quando a música perdeu a habilidade de melhorar meu ânimo, precisei admitir que eu não tinha o que eu queria. Eu queria um apartamento para mim e para meu filho. Tosh me disse que compreendia quando lhe expliquei que sentia saudades dos meus amigos, das aulas de dança e da liberdade de falar em Deus, Jesus e fé sem precisar enfrentar uma discussão arrasadora e exaustiva. Eu não gostava quando ele me obrigava a defender minhas crenças mais básicas. (ANGELOU, 2018b, p. 107).

Vivian Baxter livra Maya Angelou da morte por diversas vezes, a exemplo do episódio violento do namorado Mark. Aqui, também, é a mãe de Maya que atira a boia e retira as amarras que estavam aprisionadas em seu *corpo-cabeceira*, mas, primeiro, Vivian deixou a filha experimentar essas amarras, até admitir as inverdades contidas naquela idealização de homem, casamento e dona de casa. Isso nem sempre é possível com os altos índices de feminicídio que acompanhamos cotidianamente; à espera da mudança pode ser a mola propulsora para a morte propriamente dita. Essa espera, para uma parcela significativa de mulheres, especialmente negra, deve-se a uma dependência afetiva, financeira, construída ao longo da relação como parte de manutenção do machismo.

Com o fim da relação, Guy fica arrasado e culpa Maya Angelou por não ter feito o que

precisava fazer. Novamente, Maya Angelou teoriza sobre as dificuldades do divórcio, diante dessa dependência afetiva das crianças com os pais, as quais se submetem muitas mães:

Guy continuava consternado. Em uma família em que os pais foram casados durante toda a vida da criança, o divórcio pode ser doloroso. Porém, quando o casamento só dura três anos e a criança encontra seu primeiro pai depois de passar anos sem ter nenhum, o divórcio é horrível. Novo como era, Guy achava que finalmente poderia ser como as outras crianças. Agora tinha uma mãe e um pai morando na mesma casa. E havia alguém que atenderia em voz alta quando ele chamasse 'Papai'. Depois da separação, nós nos mudamos para um pequeno apartamento de dois quartos. Meu filho chorava até pegar no sono com tanta frequência e tanta dor que eu também chorava sozinha em meu quarto. Conte sobre a nossa situação à minha mãe, que jamais me lembrou que dissera que o casamento não daria certo. 'Isso é normal. E, apesar de ser sofrido, imagine se você tivesse deixado que Tosh levasse embora sua identidade. Guy teria perdido a pessoa de quem ele mais precisa, a mãe. Pelo seu próprio bem, você precisa se preservar, e pelo bem de Guy, você precisa preservar a mãe dele.' (ANGELOU, 2018b, p. 108-109).

As sequelas da falta do pai atingem frontalmente Maya Angelou e Guy Johnson, pela impossibilidade de preenchimento dessa imagem paterna. Uma mãe e um filho que se bastam, mas também arrastam as agruras do abandono como elemento constitutivo dessa família. Como na cena narrada, Guy se apega às migalhas de amor de Tosh porque não tem referência da constituição paterna. Dessa maneira, a separação é a ruptura da oportunidade de viver uma vida semelhante as outras crianças, com a presença do pai e da mãe habitando a mesma casa, a anestesia diária dos efeitos do abandono e da participação efetiva do pai em sua vida. Por isso, a não aceitação e entendimento do porquê de a mãe rejeitar essa vida feliz, de acordo aos padrões socialmente estipulados do que constitui uma família cristã.

Nas narrativas de Conceição Evaristo (2016a), o pai sempre aparece como esse vazio, o inominável, sobre o que não se fala, não se sabe e nem se busca aprofundar, as mulheres são a tônica de cada história, mas as facetas dessa ausência se reverberam em seus corpos. No conto "Aramides Florença", o primeiro que abre o livro *Insubmissas lágrimas de mulheres*, a cumplicidade e irmandade assentam na narradora ouvinte e a personagem principal, como também aparece em outros enredos. O tema da maternidade aparece como uma escolha de uma família aparentemente feliz, estruturada economicamente, no entanto, os indícios de que algo ruim está para acontecer tomam corpo da história e vão compondo as insinuações estéticas de escrevivência. A primeira insinuação desse *útero-cabaça* será "o melodioso balbucio infantil", já na apresentação do conflito do conto, em que o pai inominável se reverbera na canção alegre do filho, como a própria narradora colhedora da história, mas também partícipe, nos apresenta:

Ele começou a balbuciar algo que parecia uma cantiga. Aramides me olhou,

dizendo, feliz, que seu o filho pronunciava sempre os mesmos sons, desde que o pai dele havia partido, há quase um ano, quando o bebê tinha somente alguns dias de vida. Eu percebi, intrigada, que, tanto pelos sons, como pela expressão de rosto e movimentação de corpo do menininho, o melodioso balbucio infantil se assemelhava a uma alegre canção. Teria a criança, tão novinha, – pensei mais tarde, quando ouvi a história de Aramides Florença, – se rejubilado também com a partida do pai? Só a mãe, só a mulher sozinha, lhe bastava? (EVARISTO, 2016a, p. 9).

A narradora nos convida a atravessar esse enigma do filho diante desse pai que foi embora, no entanto, não deixou saudade, pois a mãe parece-lhe ser o suficiente. Aqui, com a “canção alegre do filho”, presente oferecido à narradora-personagem que se perde na contemplação do filho, a segunda insinuação se espalha no enredo, a nutrição efetiva do menino feita apenas com o leite materno, contrariando as orientações médicas. Tal gesto, além de ser simbólico da cumplicidade e do amor entre mãe e filho, também é o estilhaçamento da imagem da ama de leite alimentando os privilégios da brancura. Em oposição ao leite regrado para as crianças pretas, o de Aramides Florença jorrava uma “láctea aflição”. Um jogo entre mãe e filho, mas quem sempre vencida era o pequeno, o que nem sempre foi assim, uma vez que antes tinha a figura do pai. Assim, a narradora adentra a história apresentando as sementes que não vingaram dessa *paternidade inominável*, ausente, quase inexistente, pois “O nome do pai do menino desconheço, pois Aramides Florença só se referia ao homem que havia partido, como ‘o pai de Emildes’, ou como ‘o pai de meu filho’.” (EVARISTO, 2016a, p. 10).

Depois da apresentação do conflito, a *narradora-colhedora* nos apresenta a outra parte da história, quando Florença, já decidida a ser mãe, desde mocinha, “Vivia a espera de um encontro, em que o homem certo lhe chegaria, para ser o seu companheiro e pai de seu filho. Um dia, realmente esse homem apareceu.” (EVARISTO, 2016a, p. 11). Dessa maneira, a gradação afetiva acontece, desde o namoro até quando decidem ficar juntos. Interessante destacar que Dona Conceição Evaristo, por meio dessa narradora-ouvinte, reconstrói o lugar de homens e mulheres pretas como um lugar de pujança, sem miséria, pois, tanto ela quanto ele são pessoas independentes financeiramente, com trabalho e condições dignas de sobrevivência.

Ao longo da apresentação da relação de Aramides Florença com esse homem, em volta dessa “gestação feliz”, há uma sequência que vai desenhando felicidade, amor, cumplicidade, lealdade, no entanto, uma pergunta me assoma: é possível se relacionar aos moldes eurocêtricos? A sensação é que, a qualquer momento, alguma coisa trágica irá acontecer, diante da impossibilidade de se plasmar uma reprodução desse modelo, nessa imagem ocidental de família cristã e feliz, as ambiguidades vão se constituindo, se espalhando

na narrativa, por meio de uma vida que segue as expectativas dos dois, as bem-aventuranças com o anúncio da chegada do filho, os dois grávidos e cada vez mais felizes, os ultrassons lidos como fotografias do bebê, “[...] morador da casa interna da mãe [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 11). Esse conjunto são cenas exurgentes desse *útero-cabaça* como insinuações cotidianas de uma gravidez regada com imagens poéticas, figuras de linguagem e são pistas de leituras escamoteadas nas simbologias líricas e estilísticas da autora.

A surpresa sobre o sexo da criança, os nove meses de excitações dos parentes e amigos que inventavam, por meio de saberes populares, uma série de coisas para adivinhar se a criança era menina ou menino, os olhares de lince vão de encontro aos saberes tradicionais, provando o quanto a sabedoria popular é território de identidade e gesto de escrevivência para além das textualidades, em que a nossa fala busca espaço para retornar como lugar.

Os grávidos se deixavam contaminar igualmente a cada profecia, até o surgimento de outra, no instante seguinte. Enquanto isso, a criança, exímia nadadora, bulia incessantemente na bolha d'água materna. O pai, embevecido e encabulado com milagre que ele também fazia acontecer, repartir os seus mil sorrisos ao lado da mãe. E mais se desmanchava em alegrias, quando percebia, com toque de mão ou com o encostar do corpo no ventre engrandecido da mulher, a vital movimentação da criança. Desse modo o feliz casal seguia e media ansioso tempo, à espera da hora maior. (EVARISTO, 2016a, p. 12-13).

A carruagem da cumplicidade seguia seu rumo até os nove meses, com um pai em processo, embevecido e encabulado com o milagre desta via que também ele tinha feito. Um homem que engravida, gesta, vive a gravidez, mas as sementes desse falo em suspenso se contaminam e a toxicidade aparece em sinais sutis, mas carregados de violências. O primeiro gesto de violência aparece com o aparelho de barbear, deixado em cima da cama. A lâmina é um artefato disparador dessa homênia que atinge o ventre de Aramides Florença e dispara um filete de sangue. O segundo gesto de violência acontece três semanas depois do primeiro, o que era perturbação assume também o lugar de “[...] uma inquietação, e um ligeiro, ligeiríssimo mal-estar na confiança que Aramides depositava em seu homem.” (EVARISTO, 2016a, p. 13). Mais uma vez, é no ventre o assomo da violência, “[...] o cigarro macerado e apagado no ventre de Aramides. Um ligeiro odor de carne queimada invadiu o ar. Por um ínfimo momento, ela teve a sensação de que o gesto dele tinha sido voluntário.” (EVARISTO, 2016a, p. 14). Seguindo as experiências de minha mãe sobre a importância de estar atenta aos avisos, na história de Aramides, dois sinais indicam que o pior está por vir, a lâmina e o cigarro, ambos são indícios do quanto esse modelo de família cristã e feliz está em desmoronamento, assim como a homênia e suas sementes tóxicas.

Esse evento da bolha que se formou depois do episódio do cigarro desencadeia um

outro maior que é a vazão da “[...] bolsa guardadora de seu filho [a] escorrer copiosamente por sua perna abaixo, pré-anunciando que seu bebê já estava a caminho.” (EVARISTO, 2016a, p. 14). Por meio dessa *insinuação estética de escrivivência*, a partir das similaridades entre as vazões da bolha e da bolsa, a *narradora-colhedora* nos convoca a acolher a mãe e essa criança que nasce, assim como, também, a dissolução da paternidade que não preenche os espaços deixados por uma masculinidade tóxica diante dos fatos narrados. A explosão da bolha e da bolsa é também a assunção desse homem viril que nega qualquer possibilidade do encontro, de uma afeição ou afetividade pelo filho e pela esposa.

A podridão dessa semente paterna que não vinga continua na aflição do pai, hora antes do momento do parto, a qual o impede de assistir ou de fotografar o escorregar ligeiro de Emildes de dentro de Aramides Florença. Porém, com a chegada do filho, por uns dias, o pai buscou continuar com a face remendada, diante da Sagrada família:

Mãe, pai e filhos felizes, no outro dia, deixaram o hospital. Sagrada à família! – o homem repetia cheio de júbilos a louvação de sua trindade: ele, a mulher e o filho. Os primeiros dias foram só solicitude da parte dele. Tanto era o desvelo, tanto era água trazida na peneira, que Aramides, rainha-mãe, esqueceu por completo as dores e tênue desconfiança vividas anteriormente. Na deslembração, ficou dissimulado o doer da lâmina na cama a lhe resfolegar na barriga. E a dolorosa ardência do cigarro aceso esmagado em seu ventre também buscou se alojar no esquecimento. Tudo tinha sido atordoamento de alguém que experimentava pela primeira vez a sensação de paternidade. Com certeza tudo tinha sido atrapalhação de marinheiro de primeira viagem... (EVARISTO, 2016a, p. 15).

Diante da solicitude do pai, Aramides Florença deixa a deslembração resfolegar seus dias, mesmo com essa “água trazida na peneira”, imagem que remete a subjetividade desse homem que não consegue performar essa masculinidade do cuidado e, por isso, vaza do real. Além disso, Conceição Evaristo retoma um poema de Manoel de Barros (1999), “O menino que carregava água na peneira”, como uma necessidade de pensar o seu conto como essa arquitetura que se forja nesse másculo branco, ocidental, mas não dá conta de preencher os vazios e a própria capacidade de amar como um ato de construção, de reparação. Em algum momento, ao tentar provar essa virilidade, esse homem se perde nesses filetes de água que vazam da peneira e ocorre uma explosão afetiva por não conseguir fazer um percurso afetivo, um exercício de paternidade do cuidado. O que resta é a força, a impotência desse homem que resvale em tudo que toca.

As cenas de violência continuam a moldar o enredo, com o filho fora da barriga da mãe, o pai espalha as sementes tóxicas de posse, ao perguntar a Aramides Florença quando ela seria dele, seguido do levantar ríspido e do bater de porta violento. O medo, o desconforto e a suspeita começam a rondar o corpo dessa mulher, antes aberto e disponível para:

[...] o olhar caloroso e convidativo do homem, que tanto lhe agradava, e a que ela correspondia de bom grado, com sentimentos de pré-gozo, passou a incomodá-la. Já não era mais um olhar sedutor, como fora inclusive durante quase toda a gravidez, e sim uma mirada de olhos como se ele quisesse agarrá-la à força. O bebê, ainda na fase de ser o corpo extensivo da mãe, com poucos dias de vida cá fora, parecia experimentar a mesma sensação de incômodo; abria-se em pranto, mesmo estando no colo da mãe, quando pressentia a aproximação do pai. O homem deixou de ter as palavras de júbilo sem louvação à trindade, à qual ele pertencia. A família não lhe parecia mais sagrada. Não mais exultava diante da mulher e do filho. (EVARISTO, 2016a, p. 16).

O momento de desencobrir as sementes acontece, assim como a constatação de que não vingou as sementes, como já enunciava os corpos de Aramides e Emildes. Primeiro, ao ver que as sementes não germinaram, há a explosão da “[...] sutil fronteira da comedida paz [...]” por meio do rompimento do dique, para, em seguida, ocorrer a eclosão do “[...] engano velado [...]”, a partir “[...] do corpo concreto dos dois [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 16-17). A sutileza, o engano e o ignorar narrados pela voz da narradora-personagem, ao longo de todo o conto, agora ganha o corpo-voz de Aramides Florença que assume a narrativa para contar com a sua voz o desfecho da história, já que a sustentação dessa represa sempre foi em seu corpo. Assim, enquanto ela amamentava sua criança, o pai, de forma repentina, emasculando a sua fúria, através de uma série de gestos violentos, a violenta, o que só aprofunda a dor, tanto pela passagem do filho quanto pelo falo desse homem enfurecido.

Depois disso, uma série de imagens tecem a narrativa nos remetendo a eventos históricos: o sequestro dos nossos corpos; os constantes estupros durante, após as travessias e que acontecem até hoje; o sangue preto que continua a jorrar, a alimentar os desejos, as vontades de uma hegemonia; o corpo preto sempre como abrigo, penetração das vontades do outro. A cena final do leite irrompendo, assim como o dique rompido, é a consumação do desmoronamento desse homem, da paternidade, da santíssima trindade, assim como do ideal de amor e de homem, construídos por Aramides. O que resta para esse homem é um membro murcho e satisfeito, no entanto, incompleto pela impossibilidade de ser e de exercer essa masculinidade branca, hegemônica e patriarcal.

Impossível não correlacionar essa história com a de Shirley Paixão, apresentada em outra seção, em que também havia a ausência festejada do pai. O homem, também, sem nome é mencionado como malacafento, mas acolhe as filhas dessa mulher, as quais o tinha como referência de pai, uma vez que o biológico se desfez no chão, ou seja, evadiu-se “[...] no tempo e no espaço, [...] sem nunca dar notícia” [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 28). Aqui os sinais dessa toxicidade aparecem no início da relação, quando o homem começa a implicar contra a confraria de mulheres que se começava a formar.

Às vezes, o homem da casa nos acusava, implicando com nosso estar sempre junto. Nunca me importei com as investidas dele contra feminina aliança que nos fortalecia. Não sei explicar, mas, em alguns momentos, eu chegava a pensar que estávamos nos fortalecendo para um dia enfrentarmos uma luta. Uma batalha nos esperava e, no centro da do combate, o inimigo seria ele. Mas como? Por que ele? Até que o tempo me deu amarga resposta entendi, então, os sinais que eu intuía e que recusava decifrar. (EVARISTO, 2016a, p. 28).

Mulheres intuitivas, mas que recusam a reconhecer o desmoronamento dessa homênia, mesmo com os sinais aparentes, como acontece no enredo de Aramides Florença e no de Shirley Paixão. Na história de Shirley Paixão, o pai, em processo das três meninas e das acolhidas da nova relação, desemboca para o corpo da mais velha, Seni, com quem ele vivia implicando, sem qualquer relação de amor, amparo, abrigo, exigência, apenas a repulsa e uma série de violências armazenadas em seu corpo. Um homem cruel, violento, que lança desproporcionalmente as suas sementes podres de deboche, no corpo minúsculo dessa menina, que responde com mania de perfeição, autocensura e cuidado, além do silêncio. Sem o amor do pai, Seni encontra na mãe adotiva, Shirley Paixão, o abrigo, o aconchego que nunca teve, como fica explícito na cena da raiva do pai sobre os conselhos da professora para que eles procurassem uma ajuda psicológica, a fim de acompanhar e trabalhar algumas questões da filha.

Enfim, o dia do desfecho acontece, o que era um olhar de modo estranho para Seni ganha corpo e revela toda a maldade desse homem diante de um corpo violado de diversas formas por esse não pai, que explode e usa a força, a violência como resposta de toda uma incompletude de uma masculinidade em desmoronamento. Assim, nos conta Shirley Paixão, como também faz Aramides Florença, diante da violência do marido.

E necessário foi o gesto extremado meu de quase matá-lo. Foi com uma precisão quase mortal que golpeei a cabeça do infame. Ao lembrar o acontecido, sinto mesmo ódio. Repito que não me arrependi. Se há um arrependimento, foi de ter confiado naquele homem, que contaminou de dores a vida de minhas meninas. Às vezes, penso que tudo estava desenhada para fazer parte de meu caminho. Foi preciso que o ordinário chegasse a minha casa, com as três filhas, para que elas fossem salvas da crueldade do pai. (EVARISTO, 2016a, p. 31).

Uma mãe que entende a importância da acolhida, do porquê ser escolhida para dar abrigo à essas três meninas e livrá-las da “crueldade do pai”. A confiança se desmancha, assim como o amor, a possibilidade do encontro e a certeza de uma cumplicidade entre esse homem e Shirley Paixão. Nesse *des-velar*, a narradora toma a palavra, gesto que leio como um jogo de tornar as dores coletivas, assim como o seu processo de cura, por meio do imbricamento, da irmandade de mulheres que coabitam nessa narrativa. O não pai é o abusador, o esturador, o violador desse corpo negro esgarçado e exposto como objeto.

E tamanho foi a crueldade dele. Horas depois de ter sido enxotado da sala por Shirley Paixão, o homem retornou à casa e, aproveitando que ela já estava dormindo, se caminhou devagar para o quarto das meninas. Então, puxou violentamente Seni da cama, modificando naquela noite, a maneira silenciosa como ele retirava a filha do quarto e levava aos fundos da casa, para machucá-la, como acontecendo há anos. Naquela noite, o animal estava tão furioso – afirma Shirley, chorando – que Seni, para a sua salvação, fez do medo, do pavor, coragem. E se irrompeu em prantos e gritos. As irmãs acordaram apavoradas engrossando a gritaria e o pedido de socorro. A princípio, não reconheceram o pai – só podia ser um estranho – e começaram a chamar por ele e por mim. Nem assim o desgraçado recuou. E avançou sobre Seni, gritando, xingando os maiores impropérios, rasgando suas vestes e expondo à nudez aquele corpo ainda meio-menina, violentado diversas vezes por ele, desde quando a mãe dela falecera. Nesse momento, eu já estava alcançando o quarto das meninas, no andar superior. E não conseguia atinar como alguém, que não tivesse a chave, pudesse ter entrado em nossa casa. Só podia ser ele, mas não imaginava a brutalidade da cena. Por um momento, pensei que ele, na ignorância dele, tivesse subido ao quarto para brigar mais uma vez com Seni. Foi quando assistir à cena mais dolorosa de minha vida. Um homem esbravejando, tentando agarrar, possuir, violentar o corpo nu de uma menina, enquanto outras vozes suplicantes, desesperadas, desamparadas, chamavam por socorro. Pediam ajuda ao pai, sem perceberem que ele era o próprio algoz. Naquele instante, a vida para mim perdeu o sentido, ou ganhou mais, nem sei. Eu precisava salvar minha filha que, literalmente, estava sobre as garras daquele monstro! Seria matar ou morrer. Morrer eu não poderia, senão ele seria vitorioso e levaria seu intento até o fim. E a salvação veio. Uma pequena barra de ferro, que funcionava como tranca para a janela, jazia em um dos cantos do quarto. Foi só um levantar e abaixar da barra. Quando vi, o animal ruim caiu estatelado no chão. Na metade do segundo movimento, alguém me segurou – uma vizinha. Outras e outras pessoas chegaram, despertadas pelos gritos. (EVARISTO, 2016a, p. 31-33).

A cena do desfecho da história é de nojo, raiva, revolta, sobretudo por ser resultado de alguém que também gerou essa criança. Magistralmente, na estratégia de escrita desses dois contos, Aramides Florença e de Shirley Paixão, mesmo com as nossas dores expostas visceralmente e da possibilidade de concretização do amor, as mulheres dessas histórias não se submetem aos ditames dessa masculinidade tóxica, elas se avolumam, buscam na terra a capacidade de germinar e frutificar outras experiências. Mesmo com as águas salgadas dos seus olhos que enchem os seus *úteros-cabaças*, essa confraria de mulheres transforma as dores em sementes vindouras de esperança, cuidado, respeito e amor.

Gesto que se repete em outra personagem, “Lia Gabriel”, uma mãe que não consegue entender o porquê do filho, Máximo Gabriel, ser ora de “uma doçura de criança feliz, ora de uma agressividade; porém, sempre contra ele mesmo.” (EVARISTO, 2016a, p. 97). Um jovem que percorreu, com a mãe, vários especialistas para entender o que gerava essas mudanças de humor, porém, investidas sem muito sucesso, até que ela encontra a doutora Celeste Rosas.

Ela [Celeste Rosa] repetiu com a família a conduta que todos os outros profissionais que vinham cuidando do menino tinham tido até então. Pediu uma entrevista, primeiro comigo, depois com as meninas. Tal não foi meu susto. Ela insistiu na necessidade de afastar Gabriel de mim, não só durante uns dias, mas alguns meses.

Tal medida faria parte do tratamento. Ele precisava ficar longe de mim e das minhas e das irmãs para explicitar uma raiva contida que havia dentro dele. E de observações a observações, de perguntas as perguntas, surgiu, então, o nome do pai. O maldito nome do pai, o nome da má hora trouxe, então, a lembrança da tormenta que ele um dia infligiu a mim e às crianças, quando Madá e Lená tinham três anos e Máximo Gabriel ia completar dois anos. Era uma tarde de domingo, eu estava com as crianças assentadas no chão da sala, fazendo joguinhos de armar, quando ele entrou pisando grosso e perguntando pelo almoço. Assentada eu continuei e respondi que o prato dele estava no micro-ondas, era só ele ligar. Passado uns instantes, ele, o cão raivoso, retornou à sala, avançou sobre mim, arrastando-me para a área de trabalho. Lá, abriu a torneira do tanque e, tampando a minha boca, enfiou minha cabeça debaixo d'água, enquanto me dava fortes joelhadas por trás. Não era a primeira vez que ele me agredia. As crianças choravam aturdidas. Eu só escutava os gritos e imaginava o temor delas. Em seguida, ele me jogou no quatinho de empregada e, com o cinto na mão, ordenou que eu tirasse a roupa, me chicoteando várias vezes. Eu não emiti um só grito, não podia assustar mais as crianças, que já estavam apavoradas. O que mais me doía era o choro desamparado delas. Depois, ele voltou à sala e me trouxe meu menino, já nu, arremessando a criança contra mim. Aparei meu filho em meus braços, que já sangravam. Começou, então, nova sessão de torturas. Ele me chicoteando e eu com Gabriel no colo. E, quando uma das chicotadas, pegou o corpo do menino, eu só tive tempo de me envergar sobre meu filho e oferecer as minhas costas e as minhas nádegas nuas ao homem que me torturava. Meu menino chorava, chorava. Foi tanto o sofrimento, que não sei calcular quanto tempo durou, se segundos ou horas. Lá fora, Madá e Lená gritavam por mim. Em um instante qualquer, quase desmaiada, senti a chegada das gêmeas. Na semiescuridão do quarto, apalpei as minhas meninas e percebi que elas estavam vestidas intactas. Não sei se foram levadas ou se foram sozinhas. Na casa, só silêncio. As meninas ainda chorando diziam que o papai tinha saído e batiam a porta do quarto de serviço indicando o gesto que ele havia feito. Criei coragem, limpei o sangue que ainda escorria dos meus braços, sentindo a ardência dos lanhos das costas e por todo o corpo, juntei rapidamente umas poucas roupas minhas e das crianças e busquei a casa de minha mãe. Fui recebida por ela com carinho e com conselhos. Eu poderia ficar por uns dias, mas o certo seria eu voltar e conversar com o meu marido, para chegarmos a um entendimento; era preciso pensar nas crianças. Sim, eu ia fazer isso. Ia conversar com ele. Sabia que não seria fácil, mas o ódio que eu estava sentindo me fortalecia. Não foi preciso, porém; covardemente ele não esperou meu retorno.

E, quando acabei de relatar esse episódio para a doutora Celeste Rosa, ela me revelou que a nossa conversa tinha sido fundamental para o encaminhamento do tratamento do meu filho. Ela escutara Máximo Gabriel, em um dia de suas crises, entre socos e pontapés contra o monstro que o perseguia, dizer que queria matar o pai. A fala da médica me trouxe um misto de sentimentos. Culpa, vergonha, remorso por ter escolhido tal homem para ser pai de meus filhos. Também esperança de que Máximo Gabriel possa vencer a imagem do monstro, que se desenhava na mente dele, quando ele tinha apenas dois anos. (EVARISTO, 2016a, p. 101-103).

Na investigação do que gerou o problema, a mãe, ao ser questionada sobre o pai, o impronunciável, reacende o dia em que a dor atravessou a vida dessa família, fundamento da constituição dessa não paternidade que adocece a mãe, mas principalmente o filho, Máximo Gabriel. O monstro era o pai, aquele que violentou por diversas vezes o corpo da mãe, das filhas e do filho, ao mesmo tempo a repulsa pela continuidade dessa perversidade e da toxicidade dessa masculinidade em desabamento. Máximo Gabriel desejava e buscava uma ruptura dessa explosão violenta do pai em seu corpo, para que não houvesse qualquer vestígio desse homem em si mesmo. A busca pela quebra do ciclo de violência dessa homênia, um

desejo de ser e de se fazer diferente diante dessas sementes falocêntricas do pai.

Os filetes de água se juntam e aninham em cada narrativa para forjar a insubmissão dessas mulheres. O espalhamento dessa substância narrativa percorre todas as treze histórias, como também acontece com Natalina Soledad, a menina que não foi bem recebida pelo pai por ter nascido mulher. Um “[...] homem, garboso de sua masculinidade, que, a seu ver, ficava comprovada a cada filho homem nascido, ficou decepcionado quando lhe deram a notícia de que o seu sétimo rebento era uma menina.” (EVARISTO, 2016a, p. 19). Masculinidade tecida com as referências do avô, velho Arlindo Silveira, o qual tivera treze filhos homens. Uma homênia amparada na rija vara, que tanto se assemelha com os discursos sexistas de um presidente genocida, durante uma palestra na Hebraica, no Rio de Janeiro, ao comentar sobre a sua filha, ele afirmou: *“Eu tenho cinco filhos. Foram quatro homens, aí no quinto eu dei uma fraquejada e veio uma mulher”*.¹³³

Natalina Soledad é tratada como troço, coisa-menina, mal-vinda, pelo pai. A virilidade desse homem é tanta que sobra para a mãe a responsabilidade da traição, assim como o desprezo e a rejeição pelo corpo desobediente dessa mulher. Para Natalina, restou o desprezo, o não cuidado e o descuido de toda a família, em todas as fases da vida, assim como o nome Troçoléia Malvina Silveira e a “[...] aparência com o pai.” (EVARISTO, 2016a, p. 21), mesmo a contragosto dos seus.

Natalina Soledad devolve para sua família, principalmente, para seus pais, a mesma proporção de desprezo que recebia, como “[...] um modo simultâneo de ataque e defesa. Ostensivamente, ignorava a presença dos dois, não só na intimidade familiar, mas fora dela também. [...] Não suportava vê-los.” (EVARISTO, 2016a, p. 22-23). A solidão deforma essa mulher, mas também é o alicerce para realização do seu grande propósito: “Inventar para si outro nome. E, para criar outro nome, para se rebatizar, antes era preciso **esgotar, acabar, triturar, esfarinhar** aquele que lhe haviam imposto.” (EVARISTO, 2016a, p. 23-24, grifos meus). Tudo preparado diante do tempo que atravessava o corpo dessa mulher, sozinha, desistente do amor a dois e dos amores múltiplos de família. Somente aos 30 anos, quando os pais foram vítimas de um acidente de carro, ela resolvera ir ao cartório “[...] para se despir do nome e da condição antiga.” (EVARISTO, 2016a, p. 25). Como resposta dessa masculinidade falocêntrica do pai que desestrutura a vida dessa mulher, desde a sua aparição no mundo, resta o processo de autoneamar-se, como nos ensina hooks (2019, p. 329), de escolher o seu nome

¹³³ Fala do atual Presidente da República, Jair Bolsonaro, em 2017, quando ainda era deputado federal. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/politica/2017/04/bolsonaro-diz-que-teve-filha-mulher-por-fraquejada.html>. Acesso em: 31 mai. 2022.

como “[...] direito à fala.”, “[...] gesto rebelde.”, “[...] estratégia de empoderamento [...]”, no intuito de se entregar a Natalina para devolvê-la àqueles que a tinha exortado. Tudo isso porque era preciso encontrar, em meio aos escombros, a sua própria voz, sua identidade, como também faz bell hooks. Rejuntar os cacos e vestir-se de suas origens, renascer.

Ao longo dos outros contos, as masculinidades tecidas continuam nessa virilidade, como em “Adelha Santana Limoeiro”, que conta a história do velho que sofria “[...] por não ter mais o punho tão rígido. Só ali ele se sentia homem, quando toda a sua carne do entrepernas pulsava em pé.” (EVARISTO, 2016a, p. 38-39). Mais um homem com o “orgulho ferido de macho”, lamentando a “[...] falecida carne do seu falo.” (EVARISTO, 2016a, p. 39). E as ervas daninhas tomam conta dos corpos desses homens, como em “Isaltina Campo Belo” em que o pai, funcionário da prefeitura, assim como os demais familiares, não percebiam o menino que ela carregava. Primeiro, as sementes podres veem de seu namorado, que reproduzia os estereótipos e objetificação do corpo da mulher negra, como sempre disponível para o sexo. Em seguida, esse pretensioso namorado planeja arditamente e executa o plano de defloração da “[...] inexperiência e a solidão do [...] corpo [Isaltina].” (EVARISTO, 2016a, p. 64). O estupro acontece, assim como a gravidez, posteriormente, “Walquíria se fez sozinha [...] [no corpo de Isaltina]. Pai sempre foi um nome impronunciável para ela. Dentre cinco homens, de quem seria a paternidade construída sob o signo da violência?” (EVARISTO, 2016a, p. 65).

Encerro essa análise com um itan de Iemanjá, versão narrada pela escritora e professora Kiusam de Oliveira¹³⁴. Um certo dia, a comedida paz estabelecida entre Iemanjá e Okere se rompe, porque eles quebram o pacto que tinham de não falarem sobre os defeitos um do outro. Na verdade, tudo isso acontece devido ao seu marido chegar em casa bêbado, quebrando tudo e Iemanjá enraivecida chamo-o de bêbado imprestável. Como resposta, Okere partiu para cima de Iemanjá que fugiu com um único presente dado por sua mãe Mar, Olokun, uma cabacinha. No meio da fuga, essa cabacinha caiu no chão e se transformou em águas de rio, possibilitando que Iemanjá fugisse mais rapidamente de Okere. No entanto, Okere se colocou na frente das águas e se transformou em uma grande montanha. Iemanjá, desesperada, clamou por seu filho Xangô, que mandou um raio, o qual partiu Okere em duas partes, possibilitando a Iemanjá chegar até a mãe Mar, Olokun. Que tenhamos a coragem de fugir, carregando as nossas cabaças, quando nos faltar amor e antes de qualquer gesto concreto de violência.

¹³⁴ Itan contado de forma oral por Kiusam de Oliveira, no *Instagram*, dia 15 de janeiro de 2022, às 07h58. O vídeo está salvo na sua página, no seguinte link: <https://www.instagram.com/reel/CYv5CRjL-sR/>.

4.2 CABAÇA-ARRENDODADA: INVÓLUCROS DE PROTEÇÃO E RESISTÊNCIA DIANTE “DE UM MUNDO DE TRAUMA, ABDICAÇÃO, LUTA”

Me dá, vovô, vovô (E vai, e vai)
Me dê, vovô, mamãe (E vai, e vai)

Vó, como cê conseguiu criar três mulheres sozinha
Na época que mulher não valia nada?
Menina na cidade grande, no susto viúva
E daquela cor que só serve pra ser abusada
Você não costurou só roupa, né?
Teve que costurar um mundo de trauma, abdicação, luta
Pra hoje falar com orgulho
Que essa família não tem vagabundo
Aprendi no seu colo
Tenha medo de quem tá vivo e respeito por quem tá morto
Ouvindo desde novo, 'cê já é preto
Não sai desse jeito, se não eles te olha torto
Fico pensando, uma cama pra quatro
Ditadura na rua e o frio que trinca o corpo
Onde mães fortes e generosas se criaram
O que é dos outro não é meu
Mas o que é meu tá aí pros outro
Se precisar
Na macumba ela é foda
Dinheiro é pra quem precisa, aqui é só por caridade
Pensando tudo que cê passou nessa vida
E no fundo do seus olhos não consigo ver maldade
Vejo gente criando problemas
Pra competir quem sofre mais, porra, são covardes
Olhe pras sua nega véia e entenda
Que num é em blog de hippie boy
Que se aprende sobre ancestralidade
[...]
(DJONGA, 2019)

O lugar da fertilidade pressupõe prosperidade, comunhão, cuidados, mas não é isso que percebemos nas ausências que permeiam as mães negras, por conta de uma série de precariedades de existências. Mães negras costurando “um mundo de trauma, abdicação, luta”, como nos diz o papo reto do rapper Djonga, com suas rimas de resgate, resquício e de reconhecimento. Em meio ao abandono paterno, o cenário que já é de caos se intensifica porque a falta ainda é a tônica dessas famílias, em sua maioria chefiadas por mulheres marcadas pela fome, miséria, pobreza, violência. Um ciclo contínuo de privações e de negações de direitos.

Maya Angelou, no período em que vive no quilombo da avó, Momma, relata o quanto a sua família era diferenciada em relação às outras pessoas negras que moravam no entorno, pois tinham acesso ao mínimo para comer e vestir, diferentemente daquelas pessoas que tinham que enfrentar todos os dias o sol escaldante para colher algodão, além de outras frentes duras de continuidade do trabalho “análogo” ao de escravo. Ademais, externa a maneira como

se dava as preparações das mulheres brancas e negras para o trabalho doméstico, a partir do marcador racial.

Recentemente, uma mulher branca do Texas, que rapidamente se descreveria como liberal, me perguntou sobre minha cidade. Quando contei que em Stamps minha avó era dona do único mercado geral de Negros desde a virada do século, ela exclamou: ‘Ora, você foi uma debutante’. Ridículo e até absurdo. Mas garotas Negras em pequenas cidades do sul, fossem acometidas de pobreza ou só tendo o básico das necessidades da vida, recebiam preparações extensivas e irrelevantes para a idade adulta, da mesma forma que as garotas brancas das revistas.

Era verdade que o treinamento não era o mesmo. Enquanto as garotas brancas aprendiam a dançar valsa e a se sentarem graciosamente com uma xícara de chá equilibrada nos joelhos, nós ficávamos para trás e aprendíamos valores de meados da era vitoriana com pouco dinheiro para podermos nos entregar a eles.

[...]

Nós tínhamos que bordar, e eu tinha baús de panos de prato coloridos, fronhas, caminhos de mesa e lenços. Dominei a arte do crochê e do *frivolité*, e havia suprimento para uma vida de paninhos delicados que nunca seriam usados em gavetas de cômoda com sachê perfumado. Nem é preciso dizer que todas as garotas sabiam passar e lavar, mas os toques mais delicados da casa, como pôr a mesa sem pratarias de verdade, fazer assados e cozinhar legumes sem carne, tinham que ser aprendidos em outro lugar. Normalmente, na fonte desses hábitos. Durante meu décimo ano, a cozinha de uma mulher branca virou minha escola de boas maneiras. (ANGELOU, 2018a, p. 127-128).

Ao contar dessa experiência com a preparação para o trabalho doméstico, Maya Angelou, por meio de uma série de referências históricas sutis, nos presenteia com uma discussão sobre o quanto “A equiparação ocupacional das mulheres negras com o serviço doméstico não era, entretanto, um simples vestígio da escravidão destinado a desaparecer com o tempo.” (DAVIS, 2016, 106). Em pleno século XXI, ainda presenciamos a continuidade desse projeto de tornar os nossos corpos serviçais, alimentado por estereótipos de uma passividade, bondade, fidelidade, confiabilidade, características essenciais para manutenção dos lugares de sustentação das vigas do racismo, que tanto nos imobilizam, como aponta Angela Davis (2016).

No diálogo com a senhora Glory, Maya Angelou aponta a manutenção dessa cadeia familiar de continuidade do trabalho doméstico, como fica evidente na apresentação dessa mulher negra: “A srta. Glory, que era descendente de escravos que tinham trabalhado para os Cullinans, me contou a história.” (ANGELOU, 2018a, p. 128). Nesse processo de continuidade dos nossos corpos como serviçais dos desejos racistas da branquitude, Maya Angelou também mostra o quanto a coisificação, em sintonia com o apagamento de qualquer vestígio de humanidade, dignidade e subjetividade, retroalimenta essas opressões, quando a srta. Cullinan simplesmente reduz o nome de Maya Angelou ou atribui um novo nome para a srta. Glory.

Todo mundo que eu conhecia tinha um horror infernal de ser ‘chamado pelo nome errado’. Era uma prática perigosa chamar um Negro de qualquer coisa que pudesse ser encarada como insultante por causa dos séculos em que foram chamados de pretos, negrinhos, crioulos, neguinhos, pretinhos, escurinhos.

A srta. Glory teve um segundo de pena de mim. Mas quando me deu a terrina quente, ela disse: ‘Não ligue, não dê atenção a isso. Paus e pedras podem machucar seu corpo, mas as palavras... Você sabe, trabalho para ela há vinte anos’. Ela segurou a porta dos fundos aberta para mim. ‘Vinte anos. Eu não era muito mais velha do que você. Meu nome era Hallelujah. Era como minha mãe me chamava, mas minha patroa me deu ‘Glory’, e pegou. Também gosto mais.’ (ANGELOU, 2018a, p. 131-132).

Como bem salienta Maya Angelou, não é apenas um gesto de aconchego ou proximidade, mas sim a constatação do quanto a branquitude se acha no direito de atribuir, controlar e gerenciar os nossos corpos, ao seu bel prazer. No entanto, Maya Angelou faz da raiva o impulso que faltava para a ação: a saída dessa casa e desse modelo imposto às mulheres negras. O jeito foi atingir as superficialidades, aquilo que caracteriza uma certa autoridade, o poder dessas famílias. Com a ajuda de seu irmão, Bailey, Maya Angelou arquiteta um plano e escolhe as porcelanas, as quais representavam para essa família os sinais de delicadeza, rigidez, brancura e qualidade. O gesto de deixar a bandeja cair com o jogo de xícaras e a caçarola é também a afirmação da mulher negra pelo gerenciamento do seu corpo, do seu nome e de suas escolhas, rompendo a lógica dos “criados-mudos”, até mesmo pela srta. Cullinan que, ao ver os cacos de si no chão, consegue pronunciar o nome de Maya Angelou: “O nome dela é Margaret, droga, o nome dela é Margaret!” (ANGELOU, 2018a, p. 133).

Essas estratégias de resistência constituem essa família, desde Momma até Maya Angelou. Quando Maya e Bailey vão morar com a mãe, Vivian, na Califórnia, o cenário não é de privações materiais, pois a mãe consegue, por meio do exercício em multitarefas, cuidar financeiramente das suas crianças, entre viagens, casas de jogos, além de outras atividades.

A beleza de mamãe a tornava poderosa, e seu poder a tornava inabalavelmente sincera. Quando perguntamos o que ela fazia, qual era seu emprego, ela nos levou até a rua Seventh de Oakland, onde bares poeirentos e lojas de cigarro se misturavam com igrejas. Mostrou o Raincoat’s Pinochle Parlor e o bar meio esnobe Slim Jenkins’. Ela nos contou que nunca tinha traído ninguém e nem pretendia. Seu trabalho era tão honesto quanto o da gorda sra. Walker (empregada), que era nossa vizinha, e ‘um tanto mais bem-pago’. Ela não lavaria louça de ninguém, nem seria pau-mandado de ninguém na cozinha. O Senhor deu a ela um cérebro, e ela pretendia usá-lo para sustentar a mãe e os filhos. Não precisou acrescentar ‘E aproveitar para me divertir um pouco também’. (ANGELOU, 2018a, p. 234).

Dessa maneira, a família de Maya Angelou não passa por privações, uma vez que possui uma certa estrutura financeira. Tanto Vivian Baxter quanto Maya Angelou possuem marcas parecidas de insistências e resistência na vida, ambas são pioneiras em lugares e

cargos que jamais seriam possíveis para mulheres, especialmente, mulheres negras. Por conta do amor entre essas mulheres, tudo isso, por sua vez, é possível. O amor que alimenta a relação entre as mulheres negras, impulsiona essa vontade de mudança, autossuficiência, independência, autovalorização, respeito, como nos ensina Collins (2019). Foi o amor de Vivian que amparou Maya Angelou quando ela decidiu ir trabalhar nos bondes, usando um terno azul.

Eu trabalharia nos bondes e usaria um terno azul de sarja. Mamãe me deu apoio com um de seus apartes concisos de sempre: ‘É o que você quer fazer? Então, nada supera uma tentativa, só o fracasso. Dê tudo de si. Já falei muitas vezes, ‘Não consigo é como não ligo’. Nenhum dos dois vale nada’.

Traduzindo, queria dizer que não havia nada que uma pessoa não pudesse fazer, e não devia haver nada para que um ser humano não ligasse. Foi o encorajamento mais positivo que eu podia desejar. (ANGELOU, 2018a, p. 302).

Em meio a negação da possibilidade, Maya Angelou encontra na mãe uma admiração mútua, um lugar de aconchego de irmandade, adubos importantes para que ela se tornasse a primeira mulher “Negra nos bondes de São Francisco.” (ANGELOU, 2018b, p. 307). Gestos carregados nessas cabaças-arredondadas da mãe e da filha com as sementes individuais de proteção e resistência, que continuam sendo espalhadas quando acessamos essas escrevivências como hábitos que alimentam a nossa capacidade de nos manter de pé.

A realidade das mulheres que permeiam as obras de Conceição Evaristo também está nesse movimentar do amor, espalhando sementes diárias de que ainda é possível se levantar. Em *Olhos d’água*, as personagens são marcadas pelo cuidado, corpos ao serviço do outro, “[...] lava-lava, o passa-passa das roupagens alheiras [...]” (EVARISTO, 2016b, p. 16), realidade que atravessa a vida de “Duzu-Querença”, “Maria”, “Os amores de Kimbá”, assim como em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, “Rose Dusreis” e “Regina Anastácia”. No ano de 2021, essa realidade não mudou como mostra a minha denúncia prosética, parida para dar conta de um desejo de falar de “Maria” e o quanto a sua faca a laser é uma *insinuação estética de escrevivência* que dispara uma série de feridas, sequelas do racismo, embrenhado nas vigas que sustentam a sociedade brasileira.

Seiscentos e três mil mortos!
Adicione mais o dobro ou triplo de mortes simbólicas,
enterradas em sacos pretos,
impossibilitadas de lutar.

Seiscentos e três mil mortos!
Parte de nós que morreram prematuramente,
por conta de uma política genocida, negativista, irresponsável.
Quantas dores cabem nesse número?
É possível mensurar?

Seiscentos e três mil mortos!
 Quantas vidas-mulheres se foram?
 Quantos órfãos ficaram?
 E, agora quem cuidará?
 De quem é a responsabilidade de continuar?

Seiscentos e três mil mortos!
 E as trabalhadoras domésticas,
 marco zero dessa pandemia,
 quantas se foram por serem tratadas como anomalias?
 Quantas não se isolaram porque
 precisavam limpar a casa imunda e
 inundada pelos desejos coloniais da branquitude.

Quantas?
 Quantas?
 Quantas?

Até quando, a casa grande continuará com seus chicotes,
 suas chibatadas, o cárcere privado.
 Até quando, as mulheres pretas,
 serão descamadas pela faca a laser,
 pisoteadas, dilaceradas.
 Até quando!
 (MOREIRA, 2021).

Quantas mães negras costuraram um mudo de abdicação, luta? Quantas mães negras cabem nesses números, seiscentos e três mil mortos¹³⁵? Quantos filhos e filhas de trabalhadoras domésticas choraram e choram pela morte prematura de suas mães, marco zero dessa pandemia, que se foram por serem tratadas como anomalias? Desde quando começou a pandemia, uma pergunta latejava em minha cabeça (como já mencionei na seção 2, ao comentar dos meus sentimentos em relação a não liberação da minha irmã): - E as trabalhadoras domésticas? Como fica o isolamento daquelas que dedicam suas vidas para manter a cadeia escravagista da branquitude? Tudo parou, menos essa categoria tratada como atividade essencial, já que a casa-grande, inundada pelos privilégios do projeto colonial escravagista, ainda continua imunda, espalhando suas sementes podres de que o cuidado é responsabilidade da “ama de leite.”, “a mucama.”, “a mãe preta.”, como nos atualiza o texto, “A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica”, de Lélia Gonzalez (2018, p. 39).

Mesmo embrenhada na luta por igualdade, quando pensamos nos movimentos feministas, as mulheres negras, a partir do trabalho doméstico assalariado, possibilitou e possibilita, até hoje, que as mulheres brancas estejam disponíveis para trabalhar, empreender, cuidar de si e de serem liberadas “[...] para se engajarem nas lutas ‘da mulher’.” (GONZALEZ, 2018, p. 277). As aspas sinalizadas, no texto de Lélia Gonzalez, servem para

¹³⁵ Número de mortos pela covid-19 até o mês de novembro de 2021.

marcar uma provocação para pensarmos quem entra e quem não entra nessa categoria “da mulher”, o que ficou bem evidente nesse tempo de pandemia, bem como quando apresentei o momento em que Maya Angelou entra em crise com seu corpo, com os significados em torno do que constitui uma mulher, diante das várias agressões em que está emergida.

Somos mulheres, mas as nossas avenidas identitárias se alastram, bifurcam e se separam, sobretudo, no número de vezes que o conjunto de opressões e explorações atravessam os nossos corpos. O que justifica a importância de estudos e leituras interseccionais sempre. Não quero dizer que a pandemia tenha sobrecarregado apenas as mulheres pretas, no entanto, as condições de vida, em todos os sentidos, dessas mulheres, já eram difíceis por uma série de direitos negados, vilipendiados e, ao longo da pandemia, isso só piorou.

Volto ao latejamento que incitou essa escrita, para contar um desejo. Como já apresentei, em 2020, circulou um manifesto das filhas e filhos de empregadas domésticas e diaristas contra a não liberação de suas mães do trabalho. Para elucidar, selecionei mais dois relatos que me reviraram o estômago e, de alguma maneira, foi o mote para esse cotejamento com a história da personagem Maria.

‘Minha mãe trabalha desde os 6 anos de idade como doméstica e diarista, e a vi muitas vezes ir trabalhar doente para manter seus compromissos. Mesmo falando sobre os riscos do Corona, ela não tem como faltar com risco de ser demitida. As domésticas estão correndo grandes riscos e também são uma grande possibilidade de contágio, principalmente nos transportes nas metrópoles’.

Marcelo Rocha – Mauá/SP

Mainha é diarista todo dia uma casa diferente, nesta segunda feira quando explodiu o lance do coronavírus meu irmão me manda um zap dizendo que a nossa mãe não queria entrar em casa pois a patroa teria dito a ela que estava com febre e que era para minha mãe ficar atenta. Esse episódio fez mainha tomar um banho de álcool em gel, não por desinformação era por DESESPERO de alguém que ela ama dentro de casa pegar o coronavírus.

Yane Mendes, 28 Anos- Totó-Recife PE

Ao ler os relatos acima, de Marcelo Rocha e Yane Mendes, eu vi a personagem “Maria”, terceiro conto do livro *Olhos d’água*, de Conceição Evaristo (2016b), já apresentado na seção 2. Maria é uma trabalhadora doméstica, tem três filhos homens, mãe solo e que sempre esteve em falta com as suas crianças, tanto pela escassez de alimentos quanto pela presença, cuidado e tempo. Uma história comum e que reflete a realidade de muitas mulheres negras, que deixam os seus lares para cuidar dos outros e, no final, levam os restos de si e as sobras da casa-grande.

A rotina diária de Maria, que acorda cedo, pega ônibus e chega sempre cansada em casa, foi interrompida por conta de um assalto. Antes de apresentar o assalto, realizado pelo

pai de seu filho, a narradora nos presenteia com algumas imagens necessárias para o entendimento da história como: a espera dessa mulher; a caminhada longa, pesada; os aumentos dos preços sucessivos; os restos de alimentos, após a festa; a gorjeta; o corte na palma da mão e a faca a laser. Como já mencionei, a faca é uma *insinuação estética de escrevivência*, a metáfora que concretiza os efeitos do racismo no corpo e na vida dessa trabalhadora doméstica.

A partir da faca, a narradora nos conduz a acompanhar os movimentos de encaminhamento das palavras para o entendimento do enredo. A “[...] faca a laser corta até a vida!” (EVARISTO, 2016b, p. 40) é o ponto chave, por meio do gesto do corte na mão feito enquanto desmembrava o pernil. Depois, aparece a cena do assalto e a única coisa que ela lembra, caso os assaltantes, dois homens negros, sendo um deles o pai de um dos seus filhos, queiram algo é “[...] um profundo corte feito com a faca a laser que parecia cortar até a vida.” (EVARISTO, 2016b, p. 41), além de “[...] uma sacola de frutas, um osso de pernil e uma gorjeta de mil cruzeiros.” (EVARISTO, 2016b, p. 41). A faca a laser corta a vida dela, mas também desses homens pretos, gesto que os igualam e irmanam; e, por fim, no desfecho do conto, ao mesmo tempo em que o racismo incide de forma semelhante nos corpos negros, ele também apaga as nossas individualidades, por meio da ideia de que todo preto é igual, cenas contínuas de negação de subjetividades e da possibilidade de humanização.

Maria, por meio dessa lógica dos iguais, é considerada, pelas pessoas que estavam presentes no ônibus, como comparsa dos assaltantes, uma espécie de aval para as atrocidades que acontecem depois. O julgamento e a sentença de morte são deferidos ali mesmo, pela política de morte, a qual define quem deve viver e quem deve morrer, carregado com outras opressões que interseccionalizam a vida dessa mulher negra:

Negra safada, vai ver que estava de coleio com os dois. [...] Aquela puta, aquela negra safada estava com os ladrões! O dono da voz levantou e se encaminhou em direção à Maria. A mulher teve medo e raiva. Que merda! Não conhecia assaltante algum. Não devia satisfação a ninguém. Olha só, a negra ainda é atrevida, disse o homem, lascando um tapa no rosto da mulher. Alguém gitou: Lincha! Lincha! Lincha!... Uns passageiros desceram e outros voaram em direção à Maria.

[...]

Lincha! Lincha! Lincha! Maria punha sangue pela boca, pelo nariz e pelos ouvidos. A sacola havia arrebentado e as frutas rolavam pelo chão. Será que os meninos iriam gostar de melão?

Tudo foi tão rápido, tão breve, Maria tinha saudades de seu ex-homem. Por que estavam fazendo isto com ela? O homem havia segredado um abraço, um beijo, um carinho no filho. Ela precisava chegar em casa para transmitir o recado. Estavam todos armados com facas a laser que cortam até a vida. Quando o ônibus esvaziou, quando chegou a polícia, o corpo da mulher estava todo dilacerado, todo pisoteado. Maria queria tanto dizer ao filho que o pai havia mandado um abraço, um beijo, um carinho. (EVARISTO, 2016b, p. 41-42, grifos da autora).

A narradora conclui que “Estavam todos armados com facas a laser que cortam até a vida.” (EVARISTO, 2016b, p. 41), seguida da imagem do corpo dilacerado, todo pisoteado de Maria. Uma mãe com medo da vida, não da morte ou dos assaltantes, por isso, o seu último instante é de preocupação com a sacola de frutas que se arrebentava, assim como a única possibilidade que os filhos teriam de experimentar melão. Arrebentou a sacola, mas também o medo da vida dessa mulher que ainda segredava as palavras de aconchego do pai, “seu ex-homem”. A morte de Maria também é a explosão da impossibilidade de exercício de paternidade desse homem negro. Suas palavras de abraço, beijo e carinho não alcançam a plenitude dessa família, nem da sua ex-mulher e muito menos do filho, que crescera sem a presença-afetiva e efetiva do pai.

Retomo o manifesto com a história de Maria, ambos os textos mostram o quanto ainda precisamos discutir sobre a constituição do trabalho doméstico e o processo de escravização. Isso fica evidente na exposição de Marcelo Rocha e Yane Mendes, ao denunciar as condições de trabalho de suas mães, marcadas pelo trabalho infantil, desvalorização, sem contar a nova categoria de diarista, muitas vezes explorada por pessoas que não querem garantir o cumprimento dos direitos trabalhistas, como preconiza a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) das Domésticas, fruto de uma Emenda Constitucional n. 72/2013 e regulamentado por meio da Lei Complementar n. 150/2015. Além disso, pensar como a coisificação, a desumanização continuam alicerçando essas relações de roubo da dignidade, pois a morte efetiva dessas e desses trabalhadores não representa nada, apenas a reposição de mão de obra, não há nenhuma condescendência por essa pessoa que se foi ou pela família, agora órfã da possibilidade de ter o mínimo para a sobrevivência. A exploradora de Maria, com certeza, no outro dia estará à procura de outra mulher que pudesse continuar realizando o trabalho não digno, mal remunerado, sem contar as inúmeras violências somatizadas nesses corpos.

Dona Maria, sua benção! Ninguém apaga uma luz que acende coletivamente, que sua cabaça continue molhando e umedecendo nossas memórias de um tempo outro, longe das facas a laser que cortam nossas vidas e as múltiplas violências que tanto aprisionam os corpos de mulheres negras, como observamos nas personagens “Aramides Florença”, “Natalina Soledad”, “Shirley Paixão”, “Isaltina Campo Belo”, “Lia Gabriel”, como já mencionado na seção anterior. São mulheres que ascendem socialmente, mas ainda estão embrenhadas nessa lógica racista e machista de hipersexualidade de seus corpos, animalização, controle, dentre outras categorias interseccionais.

4.2.1 Sementes hibernadas de solidões espalhadas por vidas-rios-mares

Eu não tenho chão
 Nem um teto que me queira
 Nem parentes que me saibam
 Nem família que me seja ah ah
 Tenho apenas uns amigos
 Mas talvez só tenha um

Não tenho um amor que me ame
 Um homem que aconchegue e guarde
 Nem uma mulher eu tenho

Não tenho dinheiro no banco
 Nem guardado nalgum canto
 Quase que não tenho nada

E quase tudo que tenho
 Levo guardado dentro
 Alguns sonhos guarnecidos
 Um ventre de parir três filhos
 E um passaporte vencido

Sementes, sementes de girassol
 Sementes, sementes de girassol
 Sementes, sementes de girassol
 Sementes, sementes de girassol
 (LUNA, 2020).

Como germinar a semente do amor, com o vento gelado da solidão que atravessa os corpos de mulheres negras? A música “Chororô” é a terceira música do álbum que recebe o título *Bom mesmo é estar debaixo d'água* (2020), o qual, por meio das águas uterinas de Luedji Luna e suas travessias, espalha o líquido amniótico como fundamento criativo amoroso em cada canção, as quais se conectam nos temas, nos imbricamentos dos gêneros, se bifurcam, mas encontram passagem por e sobre o amor. Por isso, decidi começar com essa música que muito tem a nos dizer desse lugar da solidão que atravessa os corpos de mulheres negras, como também afirma a música de *Ain't got no*, de Nina Simone e o poema “A noite não adormece nos olhos das mulheres”, de Conceição Evaristo (2017a, p. 26-27).

São *insinuações estéticas de escrevivências* que demonstram o quanto o afeto continua sendo uma espera, uma visita, falta, nunca uma presença efetiva. Diante disso, Luedji Luna continua uma trilha do que significa ser “Um corpo só mundo”, música que recebe o mesmo nome do primeiro álbum de sua carreira. Um dos seus versos enunciam isso, mas também de uma consciência do quanto a ancestralidade a segurou até aqui, não a deixou sozinha: “Eu sou um corpo, um ser, um corpo só / Tem cor, tem corte / E a história do meu lugar, ô / Eu sou a minha própria embarcação / Sou minha própria sorte [...]” (LUNA, 2017). Em 2020, ela

continua nessa linha, mas devolvendo para nós, mulheres negras, a possibilidade de amar, de ser amada, por meio de afetos múltiplos, um processo de expurgar a dor, colocá-la para fora, se vê e se perceber nela e não se reduzir a isso, mesmo que eu “Eu não tenho chão / Nem um teto que me queira / [...] E quase tudo que tenho / Levo guardado dentro / Alguns sonhos guarneceados / Um ventre de parir três filhos / E um passaporte vencido [...]” (LUNA, 2020).

Toda a música se centra nas imagens do mar e dessa mulher que se autocontempla, diante dessas ausências, carências. O mar é o espelho, o lugar que reflete quem somos, apesar das dores, do banzo; também é espaço de cura, cicatrização e de recuperação de energia criativa dessa mulher, o que nos leva a entender o porquê trazer os versos de Nina Simone e os de Conceição Evaristo, no bailado das imagens que acompanham cada uma dessas duas faixas, ou melhor dizendo, do disco como um todo. Não poderia deixar de falar da importância da repetição das sementes de girassol, as quais são usadas para o tratamento da ansiedade e depressão, coadunam com o título dessa seção: *Sementes hibernadas de solidões e solitudes espalhadas por vidas-rios-mares*, ao mesmo tempo que em hibernam, carregam nos cascos essas marcas, ainda é possível espalhar, partir em busca do sol para iluminar, florescer e crescer; ainda que o tempo esteja ruim, nublado, chuvoso, a flor girará insistentemente em busca do seu lugar ao sol.

Bruna Louize Miranda Bezerra Cassiano (2021), no artigo “O que cabe na palavra solidão?”, nos dá uma aula de sofisticação lírica e do quanto a literatura *com-porta* abismos teóricos infundáveis, daí a necessidade de escavar as palavras, mas também acolhê-la, “reter seus mistérios”; “atear a palavra, atritar suas lacunas”; “debulhar a palavra, sentir seus grãos” e, por fim, “livrar a palavra, romper os grilhões”. Cada movimento desse com a palavra, Cassiano (2021) nos encaminha para os emaranhados que atravessam essa palavra, longe dos empilhamentos, por meio das atualizações que a escritora Carolina Maria de Jesus (2014) faz em sua obra *Quarto de despejo*, sendo a primeira “[...] a solidão fundante vivida por pessoas negras vítimas do tráfico transatlântico e do conseqüente processo de escravização.” (CASSIANO, 2021, p. 43).

Em face do exposto, é possível dizer que é uma solidão coletiva, não apenas dessa mulher que escreve sobre as condições de vida em uma favela, na década de 1950, em São Paulo, “[...] devido à forte presença de um coletivo de vidas solitárias, desamparadas, presente nas páginas do diário entre as suas memórias.” (CASSIANO, 2021, p. 44). No entanto, ela não é dita nesse movimento de enunciação da escritora Carolina Maria de Jesus, pois “A solidão dela camuflava-se na negrura dos traços que compunham seu corpo e a sua escrita.” (CASSIANO, 2021, p. 46), por mais que leituras universais sobre a solidão insistam em não

alcançar o negrume dos nossos corpos e toda a trajetória de sequestro que nossos ancestrais vivenciaram no tráfico transatlântico.

Colho todas essas primeiras palavras para dizer que o meu movimento foi olhar para essas produções de Maya Angelou e de Conceição Evaristo como rotas de ressignificações destas solidões que adensam a vida das mulheres negras, a partir de redes de solidariedade, uma confraria orquestrada por “vozes-mulheres” com partituras de um alfabeto de amor que instrui, educa e liberta, já que o direito ao amor foi sequestrado pelo processo de escravização. É a possibilidade de criação de outras rotas de fugas e de descolonização de afetos que desemboquem em construções políticas de autoamor, como sinônimos de amor entre si, ao mesmo tempo de confiança e cumplicidade umas com as outras.

Isso é perceptível em *Momma*, Vivian Baxter, Maya Angelou e nas personagens Maria, Natalina Soledad, Isaltina Campo Belo, Mary Benedita, Lia Gabriel e Rose Dusreis, só para mostrar algumas, para além das que já abordei em outras seções. São mulheres que divergem em muitas coisas, mas se interseccionam quando pensamos na solidão que abocanha, adormece seus corpos como uma visita sempre à espera.

Sementear amor são gestos também presentes nas narrativas de Maya Angelou, mesmo com as diversas solidões que ocupam seu corpo, desde a infância até a vida adulta. Nesse sentido, a primeira solidão vivenciada por Maya Angelou e Bailey é a do abandono dos pais, o que leio como a possibilidade do encontro com a avó paterna, uma mulher negra que demonstra amor, empatia, paciência e fé, sobretudo diante da pobreza humana, conforme relato apresentado na seção 2. O ancinho é a caneta que desenha, pinta e borda, pelas mãos da neta, a majestade da avó e sua cabeleira ruiva com um pente de dentes largos (ANGELOU, 2018a). Essa rainha traz as marcas da instabilidade amorosa, cicatriz que permeia as mulheres dessa família, por mais que estejam sempre rodeadas de parceiros, não há uma vivência efetiva, como observamos no capítulo em que Maya Angelou dedica a falar sobre a grandeza da avó, no sul segregado do Arkansas, a única mulher negra chamada como senhora pelos brancos. Os homens chegam, mas não se assomam e depois deixam o vazio da responsabilidade de continuar plantando a fortaleza, diante das inúmeras atividades.

Momma se casou três vezes: com o sr. Johnson, meu avô, que a deixou na virada do século com dois filhos pequenos para criar; com o sr. Henderson, de quem não sei nada (Momma nunca respondeu às perguntas feitas diretamente a ela sobre qualquer coisa que não fosse religião); e finalmente com o sr. Murphy. Eu o vi rapidamente uma vez. Ele foi a Stamps em uma noite de sábado, e vovó me deu a tarefa de fazer a cama dele no chão. Ele era um homem escuro e corpulento que usava um chapéu de aba dura como George Raft. Na manhã seguinte, ele ficou no Mercado até voltarmos da igreja. Isso marcou o primeiro domingo em que eu soube que o tio Willie faltou à igreja. Bailey disse que ele tinha ficado em casa para impedir que o

sr. Murphy nos roubasse. Ele saiu no meio da tarde depois de um dos longos banquetes de domingo de Moema. Com o chapéu empurrado para trás na testa, saiu assoviando pela rua. Observei as costas largas até ele virar a curva junto à grande igreja branca. (ANGELOU, 2018a, p. 63).

Nas relações heterossexuais da família materna e paterna, a exemplo da narrativa acima, os homens aparecem, depositam suas ervas, mas não ficam raízes. Com um tempo, satisfeitas as suas vontades de ocupar buracos ou de percepção de não possibilidade de mando, controle, as raízes apodrecem e eles somem, embrenham-se por outros lugares em busca de outras terras. As relações amorosas de Vivian Baxter e Maya Angelou também são múltiplas, mas pouco duradouras porque, segundo Livia Natália (2016, s/p):

Nosso corpo, que jamais foi pensado como possível destino de afeto amoroso, foi sistematicamente vilipendiado durante a escravização e, depois, nos tornamos, ora sonho de consumo do macho branco, ora inimiga da mulher branca e, outras vezes, prêmio de consolação para o homem negro, quando não as três coisas ao mesmo tempo. O mundo da branquitude e do sexismo nos resumiu a uma genitália: nela se entra para alcançar o prazer, dela saem crianças para o mundo. E nós, sempre secundarizadas pela vagina, que, com o tempo, tornou-se tão alheia a nós que quase se converteu numa inimiga. Afinal, era graças a ela que éramos tratadas como cidadãs de segunda classe.

O decurso do rio dessas mulheres abundantes segue acompanhado, na maioria das vezes, da “desproporção afetiva”, como nos ensina Livia Natália (2016), uma equação que não fecha e acomete várias dores, como na história da personagem Maria. Ela representa os mais de 10 milhões de mulheres que gerem, gestam e nutrem os lares brasileiros, segundo os últimos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2020), mesmo quando existe a presença masculina. No contexto da pandemia da covid-19, essa situação só piorou. São mulheres com suas solidões que ainda assomam mais responsabilidades e edificam os privilégios de uma masculinidade tóxica, calcada em referenciais que não dão conta de suas subjetividades. Na história de Maria, não há referências do abandono desse companheiro, apenas indícios de que se trata de uma família esquecida por falta de políticas públicas, desde sempre, circunstâncias dos efeitos das categorias de raça e classe que podem ter levado esse homem negro para o mundo do crime. Afirmo isso, a partir da análise da passagem destacada abaixo, para demonstrar uma relação mútua de afeto deixada pelo “buraco-saudade no peito”, que não se findou, mesmo depois do passar do tempo.

Ela reconheceu o homem. Quanto tempo, que saudades! Como era difícil continuar a vida sem ele. Maria sentou-se na frente. O homem sentou-se a seu lado. Ela se lembrou do passado. Do homem deitado com ela. Da vida dos dois no barraco. Dos primeiros enjooos. Da barriga enorme que todos diziam de gêmeos, e da alegria dele. Que bom! Nasceu! Era um menino? E haveria de se tornar um homem. Maria viu, sem olhar, que era o pai de seu filho. Ele continuava o mesmo. Bonito, grande, o olhar assustado não se fixando em nada e em ninguém. Sentiu uma mágoa imensa.

Por que não podia ser de uma outra forma? Por que não podiam ser felizes? E o menino, Maria? Como vai o menino? cochichou o homem. Sabe que sinto falta de vocês? Tenho um buraco no peito, tamanha a saudade? Tou sozinho. Não arrumei, não quis mais ninguém. Você já teve outros... outros filhos? A mulher baixou os olhos como que pedindo perdão. É. Ela teve mais dois filhos, mas não tinha ninguém também. Ficava, apenas de vez em quando, com um ou outro homem. Era tão difícil ficar sozinha! (EVARISTO, 2016b, p. 40).

Enquanto em Maria é perceptível uma solidão marcada pela interseccionalidade de gênero, raça, classe, em “Natalina Soledad”, do livro *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (EVARISTO, 2016a, p. 23-24), é possível ver uma mulher que se fez sozinha, “[...] continuou acomodada em sua solidão. Tinha um só propósito. Inventar para si outro nome. E, para criar outro nome, para se rebatizar, antes era preciso esgotar, acabar, triturar, esfarinhar aquele que lhe haviam imposto.” A avenida de gênero busca encobrir o tamanho dessa mulher que experiencia, desde o seu nascimento, uma solidão imposta pelo patriarcado, um falo rijo que odeia as mulheres. Na busca por matar essa erva daninha, a menina esperou e desistiu dos amores familiares e do amor a dois, no entanto, aos 30 anos, a solidão, que acomodou seu corpo, foi pisoteada com a renomeação. Automear foi a forma que Natalina Soledad buscou para encontrar a si mesma, reivindicar uma identidade (hooks, 2019) e abandonar todas as marcas sexistas do pai. Por isso, segundo hooks (2019, p. 335-336):

Nomear é um processo sério. É uma preocupação crucial para muitos indivíduos de grupos oprimidos que lutam pela autorrecuperação, pela autodeterminação. [...] nomear é uma fonte de empoderamento, um importante gesto no processo de criação. A primazia dada ao ato de nomear é como um gesto que molda e influencia profundamente a construção social do eu. Como em tradições folclóricas afro-americanas do sul dos Estados Unidos, um nome é percebido como uma força que tem o poder de determinar se um indivíduo será ou não completamente autorrealizado, se ela ou ele será capaz ou não de realizar o seu destino, encontrar o seu lugar no mundo. (hooks, 2019, p. 335-336).

A partir dessas palavras de hooks, Natalina Soledad reconectou com o seu fazer no mundo, a partir do “Ato de se tornar sujeito.” (hooks, 2019, p. 75), pois a automeação foi um gesto de autorrecuperação, reunião dos fragmentos dessa mulher e da sua história. As engrenagens do machismo, ou seja, da opressão de gênero foram rompidas e desintegradas para que não continuassem exercendo influências nesse corpo feminino. Gestos que se repetem em outros enredos, como em “Isaltina Campo Belo”, com a solidão do corpo, pela incapacidade das pessoas de deixar o menino que habitava o seu corpo “[...] soltar as suas asas e voar feliz.” (EVARISTO, 2016a, p. 58); “Mary Benedita” que se questiona como colocar na tela de uma pintura a “[...] concretude da solidão de uma mulher [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 77), ao experienciar a tia musicista, reduzida a ela e o violino, as lágrimas sendo lavadas enquanto seus dedos percorrem as cordas do instrumento, o único companheiro dessa mulher

negra; “Lia Gabriel” adentra também a solidão da madrugada na tentativa de realizar concertos, de uma vida de traumas, dores, abdições, assim ela conserta a sua vida, “[...] cuja mola estava enferrujando. Eu mesma imprimi novos movimentos aos meus dias. Fiz por mim e pelas crianças.” (EVARISTO, 2016a, p. 99).

A solidão que abraça esses *úteros-cabaças* é fundante, mas funciona como a mola propulsora para outros rodopios, a busca por um lugar seguro, respeitoso, de autoamor, autovalorização, autossuficiência e autorrespeito (COLLINS, 2019). Um estar só que não necessariamente é ser só. Uma solidão consciente de quem pode e como deve entrar na nossa vida, sem nos roubar, tirar de nós mesmas a possibilidade de dizer EU. Mulheres que escolhem drenar energia para outros campos, umedecendo seus lábios e excitando o corpo com a pintura, dança, escrita, a exemplo das personagens Mary Benedita e Rose Dusreis e a própria história de Maya Angelou com a dança e a música.

Rose Dusreis é uma mulher que nasceu para a dança, assim como a Mary Benedita para a pintura. Ao longo da narrativa, acompanhamos o encanto da narradora pela “[...] delicada bailarina rodopiando nos braços dos parceiros.” (EVARISTO, 2016a, p. 105), mesmo diante de um corpo pequeno em fragilidade. Nesse momento, a irmandade dessa narradora nos convida a bailar na escrevivência dessa “[...] dançante-mor [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 105), com sua voz, “[...] quase um fio de som [...]”, provando que a vitalidade não está no corpo, mas na alma, na capacidade de entregar, insistir e resistir, mesmo que os nossos órgãos vitais parem. Por isso, escolheu não sofrer diante da passagem da vida em eminência. A dança é a cura, a abertura e a preparação para dilatação do seu corpo em desfazimento, pois:

Nada em Rose, o mingado talhe, o rosto com expressividade de boa menina, a voz esfiapada e lenta, indicava o vigor que ela possuía. E nem deixava transparecer os desafios enfrentados e vencidos por ela. Dusreis, bailarina, dançarina, desconhecendo minha incompetência para a dança e para a música, logo se anunciou como professora dessas duas artes e me convidou para tomar aulas, caso eu quisesse. Ela era professora de balé clássico, de dança moderna, de balé afro, de jazz, de sapateado e de dança de salão. A sua academia ficava a uma quadra de distância do clube. E era a mais procurada da cidade. De bom grado, aceitei o convite, meu intuito era outro. Naquele momento era impossível dizer para Rose que, em matéria de ritmo, sou um declarado fracasso e saí imaginando que aquela mulher deveria ter uma emocionante história para contar. Não me enganei. (EVARISTO, 2016a, p. 105-106).

Uma mulher com baixa estatura, no entanto, conseguia estar em todos os cantos por meio de sua imagem triplicada na sala toda espelhada, o gesto de convite para que a narradora se sentisse confortável e aberta para acolher a dança-história desse bailado. Ou ainda, a confirmação do quanto nunca estivemos sozinhas, as nossas ancestrais nos acompanham

desde sempre, como na cena da música que entreabre o convite e o deleite da ouvinte colhedora de histórias nos braços da dançarina Rose. As “[...] vozes de mulheres vocalizando.”, trançadas com a força dos lamentos de blues de Nina Simone (EVARISTO, 2016a, p. 107), são a preparação para condução da dança-história construída com a cosmopercepção (OYĚWÙMÍ, 2002), “[...] para além da visão e da simples escuta[...]” (EVARISTO, 2016a, p. 107), a qual se inicia com o ritual de cerrar os olhos aprendidos antes na narrativa da personagem Mirtes Aparecida da Luz.

Mirtes Aparecida da Luz havia cerrado meus olhos no momento em que me contara a sua história. E com aquele gesto Da luz havia me proporcionado a redescoberta de que os olhos sozinhos não veem tudo. Cerramos os olhos no beijo e no gozo. Fechei os olhos para dançar primeiramente comigo e, então, consegui me entregar aos firmes passos de Rose Dusreis. E, como a Da Luz, que só me contou a história depois que me preparou os sentidos para além da visão e da simples escuta, Rose, ao me convocar para a dança, me iniciava na coreografia dos dias dela até então. São esses os harmônicos passos da vida de Rose dos Reis: (EVARISTO, 2016a, p. 107).

Toda essa preparação do culto à dança, sacralizado pela Rose Dusreis, espalha na narrativa as vozes da *narradora-colhedora* e da personagem que se alastram, circundam e contemplam as suas diversidades. É o momento do transe em que a narradora, também iniciada na dança, deixa o espaço para ecoar a voz da semente hibernada da dança-vida de Rose e como a dança transformou a sua vida, mesmo com o descrédito da mãe e de uma educação racista, na figura da professora Atília Bessa, a qual sabe a quem destinar candura, gentileza e severidade. A comungação do racismo e de uma educação que emancipa e a outra embrutece o corpo, a alma, calejando-a de dores, machucados, sofrimentos, em sua maioria, irreparáveis. O movimento dessa professora é de conter esse *corpo-cabaça*, hibernar solidões, fazer com que suas pequenas sementes apodreçam, como na justificativa da recusa para que a menina Rose pudesse fazer parte do grupo de balé da cidade.

Tanta doçura na voz e nos gestos, que em dois dias de ensaio me aventurei a pedir-lhe para também fazer parte do grupo de balé, mas disse-lhe que minha mãe não poderia pagar as aulas, entretanto poderia lavar as roupas dela de graça. E, orgulhosamente, afirmei a grandeza profissional de minha mãe, que eu amava e admirava tanto. Anos depois, a cada dificuldade enfrentada para me profissionalizar, eu me lembrava da resposta que me foi dada naquele momento. Ternamente, Atília Bessa posou a mão em minha cabeça e me disse que o meu tipo físico não era propício para o balé. Eu tinha oito anos somente. Só com o passar do tempo, pude entender o que foi dito naquela fala. (EVARISTO, 2016a, p. 109).

As cenas do racismo que definham essa mulher não param por aí. Os episódios são muitos, ao longo da narrativa, acompanhamos com a sua voz, o quanto a solidão atrela-se ao conjunto de opressões que recaem em seu corpo. A competência não é sinônimo de conquista de espaço, mesmo com habilidades, as renúncias e substituições contornaram sua vida, como

fica explícito nessa passagem da narrativa: “Aguardei o porquê da minha substituição, já na semana da festa, quando uma menina branca, pintada de preto, no meu lugar, fingiu ser a bonequinha negra que eu era.” (EVARISTO, 2016a, p. 110). Não é uma mera substituição, mas a constatação de que corpos negros estão fora de lugar e que não podem nem exercer o papel que lhes cabem, porque ainda continuam como anomalias. No entanto, não posso deixar de salientar a capacidade de resistência e insistência de Rose, mesmo embrenhada nessas múltiplas violências, a ação foi a resposta de continuidade da vida e o desejo de bailar a existência preta de outras formas.

Outra semente hibernada de solidão se espalha por esse corpo, da mãe e das quatro irmãs, com a morte do pai. Com uma vida pobre, em que os recursos eram constituintes do trabalho do pai pedreiro e da mãe lavadeira, com a passagem do pai, a situação piorou e a branquitude apresenta uma saída para os corpos negros, a repartição das meninas, já que essa sempre foi uma prática alimentada por eles/as. A irmã mais velha, de apenas onze anos, inicia-se no trabalho doméstico, como babá, início de um desenhar do quanto a “[...] saudade é também uma dor física.” (EVARISTO, 2016a, p. 111), como narra Rose Dusreis, ao ficar com o vazio do corpo da irmã e o do colchão de capim que não supria nem suas necessidades de conforto, acalanto e acalento. Aos poucos, todas as cinco meninas foram retiradas do seio materno e da rede de afeto da família, sequestradas para continuar sendo força de trabalho e de manutenção dos privilégios da branquitude, como uma continuidade da história de exploração que alinhava essa família. A pobreza que ronda a família de Rose Dusreis, órfã de políticas públicas, se assoma e avoluma na própria construção de seus nomes. Por meio dela, as violências se constituem e perpetuam o quanto o sistema de escravização atravessa os nossos corpos, de várias formas e em um processo contínuo de reatualização de lugares pré-determinados e destinados às pessoas pretas.

A morte de meu pai, a partida forçada de minha irmã, a minha ida já programada para o colégio, a falta que minha mãe fazia. Em casa, ficariam sozinhas, sob a precária ajuda dos vizinhos, duas meninas, um de sete e outra de cinco anos, Penha e Fátima. Mamãe, enquanto isso, com a menor de três anos, todos os dias madrugada e ganhava a cidade, onde trabalhava na casa da família Fontes dos Reis Menezes, os parentes ricos e longínquos de meu pai. Nó familiar inaugurado no tempo em que os homens da casa-grande eram donos dos corpos das mulheres, dos homens e das crianças da senzala. Meu bisavô paterno era filho do Coronel Fontes dos Reis Menezes com Filomena, a escrava de dentro de casa, a mãe preta dos filhos dele. Foi essa a origem do meu sobrenome, que, ao ser dito como Dusreis, nos originalizou e nos apartou daqueles, os Reis de Menezes, que não nos reconheciam nem como parentes distantes. Então, minha mãe trabalhava para eles, levando a pequenininha, Nininha, no colo. Minha irmã mais velha, Adiná, cuidando de crianças na casa de outros ricos. Penha e Fátima, pequenas, mas já em casa, sozinhas. E eu sendo entregue às irmãs da congregação ‘Amadas do Calvário de Jesus.’ (EVARISTO, 2016a, p. 111-112).

Repartições que afetarão as relações dessas mulheres porque a solidão será a tônica de suas vidas. Nesse processo, Rose Dusreis foi parar em um colégio de freiras das irmãs “Amadas do Calvário de Jesus”, o lugar por excelência de determinação e imposição do trabalho doméstico para meninas pretas, enquanto as brancas, as meninas ricas, eram cuidadas pelas pretas, meninas pobres: “Descobri, com o tempo, que as irmãs vindas de famílias pobres eram as operárias, as domésticas, as agricultoras, enfim, as trabalhadoras exploradas da instituição, e nós, as meninas sem posse alguma, éramos as suas auxiliares.” (EVARISTO, 2016a, p. 113).

Nesse invólucro de dor, Rose Dusreis, renomeada, como fez Natalina Soledad, originaliza essa família para a potência criativa da escrevivência, como esse gesto de feitura do sujeito em meio ao caos. Essa faísca criativa é a chama que refaz a vida de Rose por meio da concretização de um sonho, a possibilidade de ter uma educação integral e de qualidade, até os dezessete anos de idade, “[...] como se fosse uma jovem rica da época. [...] Canto e balé clássico fazem parte do meu currículo.” (EVARISTO, 2016a, p. 113). As coisas não param por aí, com toda essa formação, Rose conquista o mundo e se torna, “[...] na maioria das vezes, [...] uma das poucas, se não a única bailarina negra do grupo.” (EVARISTO, 2016a, p. 113), situação que se conecta com a história da nossa grandiosa Ingrid Silva, a primeira bailarina do *Dance Theatre of Harlem*, em Nova York. Uma dançarina brasileira que tem feito história no mundo da dança, mesmo com todas as cenas do racismo, ela conseguiu feitos inimagináveis para mulheres pretas, começando com a discussão da mudança da tonalidade da sapatilha para que ficasse o mais próximo possível da cor de sua pele e a gestação feita com e a partir da dança; uma mãe negra dançarina bailando com sua cria em seus braços.

Nesse bailado da existência, Rose Dusreis consegue ser feliz, mesmo com a solidão imposta, desde pequena. A mãe é o ponto de esteio, âncora, *continuum* da existência, por isso, todo o movimento pela presença dela nas apresentações da filha, acompanhado da sensação de que cada aparição é única, irrepetível e extraordinária. Ao fim, os cacós, os remendos dessa família são rejuntados, com os desfechos do que tornaram suas irmãs.

Adiná, a mais velha, de tanto lidar com criança, como babá, aos poucos, em escolas noturnas, conquistou o diploma de professora. Penha e Fátima, as que ficavam sozinhas em casa, aprenderam a cozinhar cedo e a gerenciar uma casa. Juntas, depois de experimentarem também o trabalho doméstico em casas de família, já casadas e com filhos, com umas poucas economias abriram uma pequena pensão. Hoje, o modesto hotel ‘Rosas Mil’, o único da cidade, pertence às duas. E a menorzinha, a Nininha, parece que a minha mãe adivinhou a curta existência que a minha irmã teria; nunca se desgarrou dela. Nas vésperas dos vinte e um anos, Nininha se foi. (EVARISTO, 2016a, p. 114).

Nininha morre por conta de uma anemia, que rouba sua vida de forma sorrateira e

inesperada, a mesma doença que está descolorindo o *corpo-sangue* de Rose Dusreis, em uma simbiose de fraqueza e prazer, comungando os últimos passos do bailado dessa dança-vida-existência. Mesmo com o cansaço, que tenta aprisionar seu corpo, a personagem retoma as últimas faíscas da criatividade acendida pela escrevivência para afirmar: “Dizem que algumas pessoas escrevem para não morrer, outras pintam, algumas representam, e há também as que cantam, as que tocam instrumentos, as que bordam... Eu danço.” (EVARISTO, 2016a, p. 115).

Após isso, a narradora assume a cena, a partir da mesma que entreabre o encontro dessas duas mulheres: suas imagens refletidas no espelho em ritmo de contemplação. O ritual continua e Rose Dusreis se levanta e caminha em direção ao som, como sempre fez ao longo de sua vida. A dança é a sua própria constituição, como afirma a narradora. Por fim:

Rose Dusreis se entregava ao balé da vida, numa coreografia moderna, que ela mesma havia criado, a partir de uma dança tradicional de uns dos povos africanos, a que ela havia assistido um dia na região de Kendiá, em uma viagem, como integrante do corpo oficial do balé de sua cidade natal, Rios Fundos; a aprendizagem dos Dusreis foi além da dança. Ali ela aprendera o bailado da existência. Danças que os kendianos, em determinados momentos, realizam como celebração da vida, que se inaugura e que um dia qualquer se esvai, como dádiva de uma força maior, Força que rege a vida dos homens, dos animais, das plantas, de tudo que existe. Força que está guardada em nosso corpo, a sua versão visível e que não finda, mesmo quando esse corpo tomba, como se fosse a mais tenra penugem das asas de um frágil pássaro bebê, flutuando no ar. Essa força não finda, havia me garantido a bailarina, antes de se levantar para a sua dança final. Não finda! Pois o que se apresenta como revelação aos nossos olhos, aos nossos ouvidos, guarda insondáveis camadas do não visto e do não dito e eu digo do não escrito. Entretanto, signos de presença subsistem na aparente ausência daqueles que partiram de nós, como Rose Dusreis naquele dia, enquanto dançava a plenitude de sua história final. E seus passos vida-morte-vida ficaram desenhados nos olhos de minhas lembranças. (EVARISTO, 2016a, p. 116-117).

O encerramento do conto apresenta-se como de uma beleza infundável por meio de “signos de presença subsistem na aparente ausência daqueles que partiram de nós”. Não podemos negar a constatação que a solidão nos constitui enquanto corpos desterritorializados, no entanto, as nossas sementes espalhadas pelos diversos movimentos das águas nos acompanham e fundamentam nossa existência com outros bailados, como acontece na vida de Rose Dusreis. A seiva africana corre em nossas veias, o que fica explícito na dança criada pela personagem com base nos elementos do continente africano. A dança como elemento indispensável à vida, presente como ritual de nascimento e de partida assim como de força que não finda, mesmo quando a passagem acontece. Ao fim, a narradora nos presenteia com uma explicação deslocada da fortaleza que ronda os corpos de mulheres negras, uma força ancestral bordada com várias camadas cosmoperceptivas, como grandes cabaças que tecem e destecem as tramas da vida, *fê-cundando* novas sementes responsáveis pela continuidade e

sobrevivência da comunidade. O que leio como o fazer da ferramenta escrevivência que tem sido responsável por gerar novas possibilidades de se fazer e estar no mundo, a partir do entendimento de quem nos acompanha, desde antes.

As mulheres que entranham, entrelaçam e vivem as várias solidões que fundam e afundam seus corpos podem não ter chão e nem um amor que as amem ou um parceiro que as queiram, mas as imagens que reluzem nos seus *úteros-cabaças* são sementes de girassóis que nos acalmam e nos ensinam a caminhar e cruzar outras vias e mares. É a constatação do poder da cabaça, esse corpo feminino, de espalhar, por meio de rios e mares, as sementes lacradas e flutuantes de proteção e germinação, mesmo em solos rachados, secos e desfavoráveis à vida em sua abundância.

5 ÚTERO-VOZ: UM CANTO PARA AS MÃES ANCESTRAIS

Útero-voz
re-presa
materna-tese
semente-vida
casca-casa
um lugar ao sol
 águas amnióticas da maternidade
amor-feto
escrita matripotente
escrita-trança
casa-uterina
contrações solares escrevíveis
corpos-memórias
voltar para casa
instituição comunitária
palavras-sementes
chão-texto
alimento-mãe
cabaça-vida
sementes-vidas
dorato: estilhaços de maternidade
nascente d'água dos úteros-cabeceiras.

Início o último trimestre da gravidez ecoando a voz dessa grande mulher, Elza Soares, que fez a sua passagem em 2022. A sua música é a preparação, a dilatação desse *útero-voz* como uma vazão e afirmação da nossa existência, assim como o reconhecimento de que “[...] é a energia feminina que contém a cabaça da existência, cabaça que gera, cria, co-cria. O feminino é o útero do mundo, potência da vida comunitária, coletiva, pautada pela justiça e pelo *bem viver*.” (MACHADO, 2020, s/p, grifo da autora)¹³⁶.

Meu choro não é nada além de carnaval
 É lágrima de samba na ponta dos pés
 A multidão avança como um vendaval
 Me joga na avenida que não sei qual é

Pirata e Super Homem cantam o calor
 Um peixe amarelo beija a minha mão
 As asas de um anjo soltas pelo chão
 Na chuva de confetes, deixo a minha dor

Na avenida, deixei lá
 A pele preta e a minha voz
 Na avenida, deixei lá
 A minha fala, minha opinião
 A minha casa, minha solidão
 Joguei do alto do terceiro andar

Quebrei a cara e me livreí do resto dessa vida
 Na avenida dura até o fim

¹³⁶ Filosofia Africana e Saberes Ancestrais Femininos: útero do mundo. Adilbênia Freire Machado, 3 de novembro de 2020. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/filosofia-africana-e-saberes-ancestrais-femininos-utero-do-mundo/>. Acesso em: 10 fev. 2022.

Mulher do fim do mundo
Eu sou e vou até o fim cantar

Meu choro não é nada além de carnaval
É lágrima de samba na ponta dos pés
A multidão avança como um vendaval
Me joga na avenida que não sei qual é

Pirata e Super Homem cantam o calor
Um peixe amarelo beija a minha mão
As asas de um anjo soltas pelo chão
Na chuva de confetes, deixo a minha dor

Na avenida, deixei lá
A pele preta e a minha voz
Na avenida, deixei lá
A minha fala, minha opinião
A minha casa, minha solidão
Joguei do alto do terceiro andar

Quebrei a cara e me livreí do resto dessa vida
Na avenida dura até o fim
Mulher do fim do mundo
Eu sou, eu vou até o fim cantar

Mulher do fim do mundo
Eu sou, eu vou até o fim cantar
Cantar, eu quero cantar até o fim
Me deixem cantar até o fim

Até o fim eu vou cantar
Eu vou cantar até o fim
Eu sou a mulher do fim do mundo
Eu vou, eu vou, eu vou cantar
Me deixem cantar até o fim

La, la, la, la, la, la, la
La, la, la, ia, la, la, la, ia
Até o fim eu vou cantar
Eu quero cantar
Eu quero é cantar
Eu vou cantar até o fim
La, la, la, la, la, la, la, la, ia

Eu vou cantar, eu vou cantar
Me deixem cantar até o fim
Me deixem cantar até o fim
Me deixem cantar
Me deixem cantar até o fim.
(SOARES, 2015).

Na primeira parte da música, o choro e a lágrima são transformados em carnaval, samba na ponta dos pés, em que a multidão celebra com esta mulher a sua história e existência, mesmo quando a dor aparece, a chuva de confetes adorna e não deixa que ela arranhe ou machuque mais. Isso perpassa toda a música, uma mãe negra que deixa na avenida tudo como a possibilidade de humanização, principalmente, as marcas identitárias

que lhe constituem, a pele preta e sua voz. Não é apenas um deixar lá, mas a constatação de quem é e a consciência de que encontramos “[...] toda uma ancestralidade que nos permite ser, existir, resistir, re-existir, assim, somos ancestrais, nossos corpos são ancestrais, portanto, sagrados.” (MACHADO, 2020, s/p). Ao longo dessa *escrita-gestada escreviente*, também, deixei as minhas marcas, a minha pele preta, a voz, que se embrenharem nesse processo de re-nascimento.

Elza Soares é a mulher do fim do mundo, assim como outras tantas mulheres negras que ousaram ser e ir até o fim, mesmo em um cenário de destruição, morte, dor e apagamento de nossas memórias. Mães ancestrais que lançaram seus encantamentos de continuidade de vida e contagiaram outras bocas. Uma reaproximação do canto do nosso útero, essa voz sucumbida e abafada ao longo de formação da história oficial. Aqui, quero cantar, me deixar cantar e ir até o fim, ou seja, narrar o quanto essa *escrita-gestada escreviente* me possibilitou voltar, encasular e sair mais fortalecida e ciente de que também sou a mulher do fim do mundo, mesmo com a casa em chamas, desatinei, desatei nós e estou maternando afeto.

O sonho narrado no início do *útero-cabeceira* era a *re-presença* do meu Eu, que, desde sempre, pede vazão, passagem diante da impossibilidade de continuar me matando todos os dias. A casa era a grande metáfora do que me constitui e do quanto precisava olhar com generosidade para minha história de vida, como também acontece com Maya Angelou, na carta-ensaio nove, “Mamãe e sua visão de longo alcance”, em que a Vivian Baxter a encoraja a acreditar no seu potencial: “– Filha, eu andei pensando e agora tenho a certeza. Você é a maior mulher que eu já conheci. [...] Você é muito gentil e inteligente [...]” (ANGELOU, 2010, p. 43). Ao longo da minha *materna-tese*, Janaína e Hermes me mostraram o quanto o amor perdura, acompanha, consola e nunca nos deixa só, principalmente quando li, vivi e sussurrei a pergunta “Que legado poderá me ajudar na arte de viver uma vida boa?” (ANGELOU, 2010, p. 80), seguida dos versos entoados pela autora.

Aprendi a ser mais gentil,
A ser mais paciente,
E mais generosa,
Mais amorosa,
Mais disposta a rir
E mais capaz de aceitar lágrimas honestas?
Se eu aceitar esses legados de meus amores que partiram, posso dizer obrigada a eles por seu amor e obrigada a Deus por suas vidas. (ANGELOU, 2010, p. 80).

Ao longo desse processo de reconexão, fui a ponte entre a escrita dessas duas mulheres, Maya Angelou e Conceição Evaristo. Maternei (a)feto entre elas, agora, a *semente-*

vida começou a dar sinais de que precisava brotar, sair da *casca-casa* em busca do seu lugar no mundo, seu lugar ao sol. Buscar *um lugar ao sol*, leitura que adotei nesse processo de escrita, que significa estender o máximo da voz, o “eu”, mesmo quando insistem em nos fixar no lugar da “[...] ‘*Outra*’ dos outros [...]” (KILOMBA, 2019, p. 191). A invisibilidade e desumanização beiram a nossa existência, no entanto, insistimos em construir “[...] uma posição de *outsider* interna que estimula a criatividade em muitas de nós.” (COLLINS, 2019, p. 184). Escrever sobre imagens autodefinidas de maternidades partiu de um desejo do que eu gostaria de ler, como afirma Toni Morrison, quando questionada por que escreve esse tipo de livro (histórias de pessoas negras), a exemplo de *O olho mais azul* (1970), *Sula* (1973) e *Amada* (1987) (WALKER, 2021, p. 14).

Alice Walker enfatiza o quanto essa resposta de Toni Morrison escancara:

[...] o fato de que, numa sociedade em que a ‘literatura padrão’ é tantas vezes racista e machista e, além disso, irrelevante ou ofensiva para muita gente, ela deve trabalhar por duas. Ela deve ser tanto seu próprio modelo quanto a artista seguindo, criando, aprendendo e tornando real tal modelo, no caso, ela mesma. (WALKER, 2021, p. 15).

Guiada pelas palavras de Toni Morrison e de Alice Walker, nestes cinco anos, desde quando engravidei doutoranda, ancorei em imagens femininas negras históricas e comunitárias. Um voltar para dentro e recolher minhas memórias uterinas, em meias as tranças que sustentaram (e sustentam) a minha vinda. Li esses movimentos como busca de “[...] espaços seguros de estímulo à consciência das mulheres negras [...]” (COLLINS, 2019, p. 187), para poder falar individualmente e de forma livre, no intuito de construir uma perspectiva coletiva e autodefinida sobre nós. Isso só foi possível, mesmo em um contexto de pandemia da covid-19 e de morte, por entender a importância do “[...] reconhecimento compartilhado [...]” (COLLINS, 2019, p. 188), apoio mútuo de mulheres negras que nos encorajam a seguir, a transformar “[...] o silêncio em linguagem e em ação.” (LORDE, 2019, p. 49).

“A fala me recompensa [...]”, segundo Audre Lorde (2019, p. 49), principalmente, porque estou viva, não entrei na conta dos mais de seiscentos mil óbitos evitáveis pela covid-19, no Brasil. Diante disso, me apropriei do conceito de autodefinição de Patricia Hill Collins (2019), para esboçar novas vias epistêmicas, interseccionais de construção dos “eus”, por meio do empoderamento, do poder de humanizar, do direito de serem mulheres em suas diversidades, bem como de exercer e erguer as nossas vozes como potência e necessidade de autonomia e independência. Nesse sentido, a noção de autodefinição proposta por Collins (2019) me ajudou a construir e pensar em outros lugares para maternidades de mulheres

negras, indígenas, trans, lésbicas, “atípicas”¹³⁷, entre outros, que usam cotidianamente suas próprias experiências de vida para desafixar termos/práticas eurocentrados e de várias maneiras. Para tanto, ainda é preciso desconstruir as imagens de controle (COLLINS, 2019): mães homogêneas, mães boas, mães fortes, mães desnaturadas, mães parideiras, mães dependentes do estado, dentre outras, as quais incidem significativamente na vida dessas mulheres.

Dessa maneira, ao longo de cada seção entregue, além de uma enunciação de pesquisa, pari uma enunciação de pertença, tecendo uma escrita umedecida com as *águas amnióticas da maternidade* como projeto de vida, um divisor de águas para muitas mães pretas. Na verdade, ao chegar aqui, nesse último trimestre gestacional, entendi os porquês das escolhas dos nomes que abrem, elastecem e destecem essa escrita. Foram essas estratégias que fertilizaram e maternaram a minha *escrita-gestada escreviente* como lamentos, choros, mas também condições de parir novas possibilidades de remendos. São rumos de novas paragens, passagens e espargimentos de uma identidade sertaneja e grapiúna que, por sua vez, está dentro de mim, que me produziu, me engoliu e agora tenho buscado expelir desde dentro como refazimento. Expelir e dizer com toda a força: “Ano passado eu morri, mas esse ano eu não morro!”¹³⁸

A gente combinamos de não morrer”¹³⁹,
a riscar e
acender o *chão-página*
com outras pinturas,
inscrições corporais e
respiros sonoros. (MOREIRA, 2021).

Ademais, os nomes que compõem cada seção nascem do desejo de mostrar como a metodologia da minha tese é vida que pulsa; cordão umbilical que alimenta, cocria espaços outros de aleitamentos maternos de crianças, projetos, comunidades e principalmente de mulheres pretas reencontrando o poder da autodefinição (COLLINS, 2019), o seu lugar no mundo. Diante disso, decidi mudar a rota e apresentar, nesta última seção, os caminhos percorridos e as travessias necessárias para construção de todo o aparato teórico-metodológico dessa escrita, como uma subversão, outras possibilidades de reimaginar outros modos de

¹³⁷ O termo se refere às mães de crianças, jovens ou adultos com deficiência, as quais realizam uma “maternidade atípica”. Esse processo de nomear, especificar e autodefinir essas mães faz parte de um movimento que tem acontecido nos últimos anos, em prol de trazer o problema, discutir, refletir, mas também construir políticas públicas específicas que atendam essas famílias.

¹³⁸ Trecho da música, “Sujeito de sorte”, do álbum **Alucinação** (1976), do grande Antônio Carlos Belchior, nordestino, compositor, cantor, caricaturista, dentre outras atividades. Não adentrarei acerca da polêmica sobre a autoria do trecho em questão, tendo em vista o propósito desta nossa conversa. O que me interessa é a atualidade e do quanto se faz necessário o seu eco para grupos inviabilizados, silenciados, destituídos de humanidade.

¹³⁹ O título faz referência ao penúltimo conto do livro **Olhos d’água** (EVARISTO, 2016b).

investigação. Sei que essas confluências foram necessárias, no entanto, o rigor acadêmico não consegue captar por estar fora da ordem do observável, provável, pois lidei com as incontingências e rodopios, reimaginando tudo, como nos ensina a afrofuturista Imarisha (2020, p. 259).

O caminho da tese começa a ser desenhado, em 2019, quando esboço os primeiros sumários com as propostas para cada seção da pesquisa. No entanto, só na terceira versão consigo detalhar melhor os caminhos, sobretudo, depois da finalização do último estágio doutoral no componente curricular LETB98 – Criação literária: o conto, quando defino o meu desejo de trabalhar com os livros: *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), *Cartas a minha filha* (2010), *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b) de Maya Angelou e *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016a) e *Olhos d'água* (2016b) de Conceição Evaristo.

Assim, a tese caminhava para a seguinte estrutura: Iniciar para existir e ser, (a)feto do que me falta, com os subtópicos, Escrita grávida: gestação de cada teoria e os temas, cenas, elementos, atravessamentos e interpretações de maternidades em Maya Angelou e Conceição Evaristo; no primeiro mês gestacional, a ideia era discutir maternidades e o engravidar, por meio de outros desdobramentos, como Ressignificações da representação de maternidades negras: aspectos de ruptura e estratégias de sobrevivência nas escritas insubmissas de Maya Angelou e Conceição Evaristo, a (Dor)descobrimto da mãe que nos impuseram, maternidades negras: vulnerável ao desejo do outro; no segundo mês gestacional, o caminho perpassaria a Maternidades e o gestar, tendo em vista as discussões sobre direitos reprodutivos: acionamento de lugares de exercícios de subjetividades e maternidades negras como prática da liberdade; no terceiro mês gestacional, a travessia seguiria a direção do tema da Maternidade e do aborto, por meio de reflexões sobre o aborto parental e os exercícios de masculinidades; no quarto mês gestacional, com a possibilidade de aceite das mulheres negras em continuar com a gravidez, outros atravessamentos fariam parte dessa escolha, a saber: a fome, a miséria, a pobreza, a violência e a precariedade da existência; no quinto mês gestacional, a escolha era por apresentar as interfaces entre maternidade e solidão, bem como a hiperssexualização e ausência de afetividade disparada nos corpos negros e a necessidade de enegrecer o afeto entre e por mulheres negras; no sexto mês gestacional, a reflexão seria em entender como essas mães enfrentam todas essas dificuldades, a partir de uma maternidade enquanto cura, fortaleza, invenção e alegria, como mostram as escritas negras de escritoras negras que buscam retorno ao útero ancestral da experiência; no sétimo mês gestacional, o intuito era bailar com “[...] as mães em grandes diversidades.” (VASCONCELOS, 2014, p. 65), dançando também com as mães solidárias e a família extensa negra; no oitavo mês

gestacional, entendi que precisava trazer a grande celebração do amor, reinterpretando e reencenando o amor entre mães e filhos e filhas. Diante de todo o exposto, o bailado de Maya Angelou e Vivian Baxter apareceria como um (re)encontrar sua mãe, encontra-se a si mesma, e, em Insubmissas lágrimas de mulheres: narrar para cicatrizar, para não sucumbir e construções políticas de autoamor e de trocas; finalmente, no nono mês gestacional, a ideia era parir uma Carta à uma mãe negra: no (a)feto de cada experiência-vivência para uma instrumentalização teórico-metodológica de um útero pulsante.

Esse caminho não mudou por completo, mas fiz algumas alterações por entender que não preciso dar conta de tudo e nem era esse objetivo, ânsia da totalidade, quando busquei partir da análise das possibilidades de leituras sobre maternidades negras nas literaturas, que não excluem outros saberes e que outras pessoas continuem pesquisando essas lacunas. Foi preciso entender que era chegada a hora de deixar o líquido amniótico seguir outros cursos, em um bailado das águas que se encaminhavam para o desembocamento de outras corredeiras. O rumo era um parto maior: VIVER.

Somos os sonhos das gentes Pretas escravizadas a quem foi dito que seria ‘irrealista’ imaginar um dia em que elas não seriam mais chamadas de propriedade. Essas pessoas Pretas recusaram-se a confinar seus sonhos ao realismo e, em vez disso, elas nos sonharam. Assim, elas curvaram a realidade, reformularam o mundo, para criarmos. (IMARISHA, 2020, p. 262).

Com esta certeza de que sou um sonho criado pela ancestralidade, o *amor-feto* ganhou contornos como girassóis que me engravidaram toda noite, reafirmando que era preciso continuar para ver o sol nascer e se pôr; aguçar minhas sensações e acompanhar as várias barrigas-luas, bordadas nas experiências do amor na vida de mulheres negras, de mães negras, as quais reinterpretam e reencenam o amor entre mães e crianças cotidianamente.

Retomo Elza Soares e o processo de elaborar, por meio da escuta uterina, ou seja, o voltar, o contar e o recolher os indícios de maternidades, tendo a matripotência como encontro, partilha e encruzilhada. Por meio da cosmopercepção da música, tecida por e com sua própria história, a cantora, Elza Soares, coloca o seu dizer na simbiose com o carnaval, a festa da diversidade, em que, aparentemente, as pessoas se encontram, embrenham e festejam juntas, mesmo com as opressões que cruzam as avenidas de muitas mulheres. É um lugar em que o *útero-voz* encontra espaço e ecoa de diferentes formas.

Nesse movimentar quem sou, assim como as ferramentas que dilataram essa escrita, sinto que preciso riscar o *chão-página* e clamar novamente a noção de *Ìyá*, a partir do *oxunismo*, categoria analítica que ligou e preparou o carreiro das tranças e andanças

ancestrais¹⁴⁰.

5.1 PREPARANDO O CARREIRO DE ANDANÇAS ANCESTRAIS

Como todos os humanos têm uma *Ìyá*, todos nascemos de uma *Ìyá*, ninguém é maior, mais antigo ou mais velho que *Ìyá*. Quem procria é a fundadora da sociedade humana, como indicado em Osetura, o mito fundador iorubá. (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 3).

Oxum é a “[...] fonte vital.” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 46)¹⁴¹, a dona da vitalidade, da prosperidade, do levante, da estratégia, sem o seu aval nada acontece. Ela é a décima sétima divindade, como mostra o mito de Osetura, mas foi ignorada pelas outras dezesseis. O ato de rejeitá-la gera como consequências a ausência de prosperidade, fertilidade; nada vingou porque faltava a fonte, a cocriadora, a água que perfaz o mundo e alimenta a cabaça da existência (OLÚWOLÉ, 2017, p. 105 apud CARRASCOSA, 2020).

A epistemóloga nigeriana faz uma análise crítica e problematizadora de todo o empreendimento feito por muitos estudiosos em traduzir odu Osetura, assim como outras tecnologias ancestrais do continente africano como uma imposição de gênero e de conceitos que não dão conta da realidade dessas comunidades, antes da colonização. São imposições que demarcam uma continuidade do projeto de colonização e imposição de uma cultura cristã, global, neoliberal, assim por diante, pois a “[...] colonização subjuga o conhecimento e marginaliza as epistemes locais” (OYĚWÙMÍ, 2016a, p. 1 apud flor do nascimento, 2021, p. 385).

Oyëwùmí (2016) questiona essas traduções e análises estanques que buscam categorizar e hierarquizar o papel de Oxum, “a Mãe da Humanidade” (OYĚWÙMÍ, 2016). “Oxum é, para Oyëwùmí, marca da presença de outra percepção de realidade, de organização social e de resolução de conflitos que os povos iorubás do sudoeste da Nigéria cunharam a partir de seus próprios marcos históricos.” (flor do nascimento, 2021, p. 389).

Signo expansivo, criativo, dinâmico como o fluxo das águas nas quais a divindade se presentifica, percebemos em Oxum a potência criadora e mantenedora da humanidade que, generosamente, materna coletivamente o mundo. É doadora de vida. (flor do nascimento, 2021, p. 389).

¹⁴⁰ Parte dessa discussão aparece na seção 2, quando apresentei como os/as mais velhos/as mudaram a rota da pesquisa. Aqui retomei a partir da categoria *Ìyá*, para justificar o porquê que considero a escrita de Maya Angelou e Conceição Evaristo como uma *escrita matripotente*.

¹⁴¹ Nesse livro, ela retoma e desenvolve um dos argumentos já trabalhados no seu primeiro livro, **A invenção das mulheres**: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero (1997), recém traduzido pela Bazar do Tempo (2021), sobre a imposição de entidades que não existem no continente africano: como nas discussões de gênero e na imagem da mãe aprisionada em um núcleo familiar patriarcal, secundarizada à função de parideira.

Diante disso, a sua atuação não pode ser fixada por um limite ou domínio, pois ela se estende a todo mundo, a partir da categoria *Ìyá*, escolhida como categoria de análise pela autora. Por isso, colho como caminho de abertura a citação acima, pois reafirma esse posicionamento discutido pela Oyěwùmí (2016), em que “[...] Oxum é a *Ìyá*, a Fonte.” (2016, p. 22), já que todos nascem dessa divindade, assim como o grupo dos outros dezesseis odus. A sua posição como a décima sétima divindade se relaciona com o papel e a posição dela como *Ìyá*, a que vem depois das criações, a cocriadora, além da carga simbólica da numerologia para construção dos elementos do jogo de Ifá. Essa é a base geradora do conflito o não entendimento do papel da divindade na procriação e como *Ìyá*, pois “[...] Oxum recebe de Olódùmarè o axé sobre todas as outras 16 divindades que haviam viajado com Yèyè Oxum para a Terra. Elas são a prole de Oxum e, portanto, devem respeitar e obedecer a *Ìyá*.” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 11). Quando os Odus não reconhecem quem realmente é Oxum, eles também não conseguem reconhecer quem são, perdem sua identidade e não cumprem com o seu propósito na terra.

Esse exercício se complementa quando a autora, ainda nesse capítulo 2, assim como no 3, “Matripotência: *Ìyá* nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [Iorubás]”, explica sobre o que seria esse princípio matripotente, a partir da senioridade, em que “A matripotência descreve os poderes, espiritual e material, derivados do papel procriador de *Ìyá*.” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 3). A *Ìyá* é anterior, a mais velha em relação a qualquer pessoa; é ela quem procria e fecunda a humanidade. Diante disso, bebi na fonte matripotente de Oyěwùmí, especialmente, quando ela descreve a importância das *Ìyás* como fonte de vida para toda a comunidade, assim, Oxum é a própria encarnação do conhecimento (OYĚWÙMÍ, 2016)¹⁴², “[...] como força criadora, expansiva e política, mas também como um marcador do conhecimento.” (flor do nascimento, 2021, p. 390).

O *oxunismo* é uma categoria política de análise não estanque e hierárquica, uma crítica decolonial a colonialidade de gênero imposta como universal, pois:

Em todo o continente[africano], as epistemologias subjugadas apontam certas maneiras para que possamos olhar para esse fenômeno. Mesmo a história da origem humana, em muitas outras culturas, começa com *Ìyá*, começa com Oxum, começa com a Mãe da Humanidade. E por que ela não está no centro do poder? [...] Então, hoje, proponho o *oxunismo*. Para mim, sua definição é mobilização, ativismo, que prioriza *Ìyá*, Mãe e sua prole. Mobilização em nome de *Ìyá*, priorizando *Ìyá*. E sua prole. E isso é inclusivo, porque todo mundo nasce de uma *Ìyá* (OYĚWÙMÍ, 2016b apud flor do nascimento, 2021, p. 288-289).

¹⁴² Como citei na seção 2, isso fica evidente na epígrafe que abre o texto, excerto de Osetura, *Odu Ifá* (corpus literário).

flor do nascimento (2021) afirma ainda que:

Nessa busca de uma ruptura epistêmica e linguística com as heranças coloniais, marcas de seu esforço por uma descolonização das lógicas de conhecimento, Oyèwùmí propõe o *oxunismo* como movimento que seja capaz de ler as experiências das mulheres africanas na resistência à imposição do gênero pelo patriarcado colonial. O nome desta proposta deriva da orixá Oxum, divindade iorubana vinculada com a primogenitura da humanidade (OYÈWÙMÍ, 2016 apud flor do nascimento, 2021, p. 389).

Ainda segundo o autor, nesse processo de encarnação do conhecimento de Oxum, é que opera um “[...] *pensamento oxunista*[...]”, o qual “[...] traria consigo as características expressas por Oxum, em sua dimensão de *Ìyá* da comunidade, de mãe da humanidade, de potência criadora, inventiva, não excludente, guerreira, negociadora.” (flor do nascimento, 2021, p. 390). Por isso, retomo, como já fiz na segunda seção, a ideia da agência da matripotência, tendo Oxum como a representação máxima desse princípio matripotente, entendida por Oyèwùmí como lugar não biológico e muito menos de gênero, um lugar do espriamento das dimensões criativas e da maternidade que organizavam as comunidades africanas, antes da colonização, dada a importância política, social e de transformação dessa instituição. Para tanto, é preciso apresentar as características matripotentes de *Ìyá*, as quais alinhavam os caminhos constitutivos de análise de uma *escrita matripotente*.

Nesse exercício, Oyewùmí (2016a, p. 59-78) nos apresenta as características matripotentes de *Ìyá*: vínculo metafísico com sua prole, sendo indefinidamente responsável por ela, uma vez que ela é, junto com a divindade da criação dos seres humanos, a co-criadora, produtora de beleza e bom-caráter, multiplicadora da comunidade e da própria humanidade, liderança política, fonte da ideia de solidariedade, de provimento material e moral. (OYÈWÙMÍ, 2016, p. 59-78 apud flor do nascimento, 2021, p. 392).

A capacidade de multiplicadora da comunidade e da própria humanidade, a partir da coletividade que pressupõe a categoria *Ìyá*, foi o tecido que precisava para espargir a epistemologia da matripotência de Oyèwùmí (2016) para a análise literária. Sigo com flor do nascimento (2021, p. 394), ao afirmar que “Assumir a categoria oxunista de matripotência e sua fonte, *Ìyá*, nos fornece instrumentos para lidar com as armadilhas ocidentocêntricas que reduzem o diferente ao mesmo na forma de um binário hierarquizado.”

Nesse sentido, as escritas de Maya Angelou e de Conceição Evaristo, a partir do pensamento oxunista matriponte, tiram a mordada da ação criativa e movimentam a trança do gerar, gestar, manter, criar, nutrir e produzir social e espiritualmente de mulheres negras dentro de suas comunidades. São pessoas que encontram meios possíveis, diante de sua posição, de espalhar as sementes criativas, respeitando e agarrando as possibilidades (WALKER, 2021, p. 218) que a vida apresenta, “[...] cobrindo os buracos nas nossas paredes

com girassóis.”¹⁴³. É, portanto, tomar posse de uma ancestralidade que está dentro de nós, visto que nunca estivemos sós. Nossos ventres vêm de longe como potência de criação de uma continuidade ancestral, como aponta a Oyěwùmí¹⁴⁴, um exercício de trazer nossos ancestrais para casa, de perceber onde nossos pés estão fincados; um retorno para nossas memórias uterinas apagadas, degradadas e sequestradas nesse projeto colonial contínuo. Logo, a matripotência rompe com a ideia propagada pelas feministas brancas de repulsa a maternidade compulsória, a partir das lentes eurocentradas de gênero.

Foi desse movimento que busquei gestar a análise literária de uma *escrita matripotente*, a partir da análise das escritivências de Maya Angelou e de Conceição Evaristo sob o viés de maternidades e maternagens. Apontei e sinalizei o quanto esses projetos literários, a partir dos seus contextos de origem, herdaram legados que pretendem fecundar novas travessias de interpretações sobre essa temática na literatura negra nas Américas (GONZALEZ, 1988). Interessante pensar que tanto a noção de pretuguês como améfrica refletem outras possibilidades de apresentar e relacionar a diáspora africana como uma vivência comum nas Américas, mas não iguais. Em meio a todo o processo violento de dominação dos colonizadores, a resistência se fez desde o momento em que os invasores irromperam as nossas casas com seus pés sem raízes, no solo da existência humana. Por isso, a pluralização do termo para marcar os atravessamentos e as especificidades dessas experiências nas Américas molhadas de tantas formas pelas águas atlânticas que resistem, acomodam, reinterpretam, criam derivações de uma identidade étnica (GONZALEZ, 2018).

A adoção da Améfrica como categoria analítica, como afirma Gonzalez (1988, p. 77), possibilita entendê-la “[...] enquanto sistema etnogeográfico de referência, [...] uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos”. Para tanto, cocrio, de joelhos¹⁴⁵ com a matripotência de Oyěwùmí (2016), a noção de *escrita-trança* como alinhavo metodológico das memórias ancestrais tecidas e retecidas

¹⁴³ Minha mãe sempre nos ensinou a embelezar a casa, mesmo com poucos móveis, tínhamos a responsabilidade de encerar o chão vermelho, cobrir o sofá com um lençol bonito, cuidar das plantas e colocar muitos enfeites na estante de madeira. As fotografias era e são até hoje o melhor presente para Dona Nalva: o seu santuário de contemplação e agradecimento pela família Chaves&Moreira.

¹⁴⁴ Essa foi uma fala da Oyěwùmí a partir do que ela espera com a publicação do livro aqui no Brasil: que Orixá encontre sua casa, proferida na Conferência, A invenção das mulheres, na II Jornada de Feminismos Decoloniais. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VzntmwDZwhw>. Acesso em: 10 fev. 2022.

¹⁴⁵ O ato de ajoelhar-se nas comunidades iorubás é revestido de significados, como a fusão de dois movimentos: posição de parto iorubá determinada culturalmente e o momento de escolha do seu destino no céu, como enfatiza Oyěwùmí (2016, p. 7): “É importante ressaltar que *àkúnlèyàn* (o momento de criação pré-terrestre no qual os indivíduos escolhem seu destino) e *ikúnlè abiyamọ* (o ajoelhar-se de *Ìyá* no trabalho de parto) são frequentemente confundidos e são, portanto, considerados como um só. Essa fusão de eventos sugere uma integração do *orí* de *Ìyá* com o da criança. A imagem é prontamente retratada na arte e a fêmea na pose de *ikúnlè* (a fêmea ajoelhada) é um dos ícones mais predominantes da arte iorubá.”

nesse movimento embrionário de retorno à nossa *casa-uterina*, por meio de *contrações solares escrevíveis* (EVARISTO, 2007; 2020) e interseccionais (AKOTIRENE, 2018; COLLINS, 2017; CRENSHAW, 2002). Tais movimentos buscaram recolher o fluir e o refluir dos *corpos-memórias* que banham a palavra mãe, por meio de uma perspectiva afrocentrada e refletir sobre a importância de leituras críticas analíticas de maternidades sob o ponto de vista de mulheres negras, narrando para expurgar, cicatrizar, para não sucumbir, diante da imensidão dessas águas negras, vastas, pulsantes e uterocêntricas (MOORE, 2009).

5.1.1 Águas atlânticas: ancoradouro de memórias uterinas

Quando estou perto do mar, a vastidão da água me preenche com uma paz duradoura e uma alegria como se eu encontrasse uma pedra preciosa na terra, uma sensação de tocar algo que em essência sou eu, em algum lugar onde meu passado e meu futuro se interseccionam no presente. O presente, aquela linha fina de tensão, e conexão, e performance, o intenso e barulhento agora. Apenas a terra e o céu durarão para sempre, e o oceano estará com eles.

Ouçó as canções da água, sinto as ondas nos fluidos do meu corpo, ouço o mar ecoar as vozes de sobrevivente de minha mãe, de Elmina, passando por Grenville até o Harlem. Eu as ouço ressoando dentro de mim do assovio ao estrondo – da lua minguante até a cheia. (LORDE, 2020, p. 157-158).

Movimentar as dores nas águas atlânticas é também encontrar espaços de insurgências, cura e de reconexões, como enuncia Audre Lorde (2020). É pensar no mar como lugar em que as ondas dobram e quebram em re-encontros, preenchimentos, irmandades, sonoridades, ancestralidades, transbordamentos, tempos outros e de novas circularidades. Assim, foi buscando seguir esses direcionamentos que tentei ser livre na escolha textual, nos caminhos metodológicos com o intuito de desafixar e recuperar o hálito de mães pretas insurgentes e criativas nas obras literárias de escritoras negras. Desde então, meu caminho de maternagem foi molhado pelo ouvir, sentir, pegar, acionar e temperar os sentidos, ebulindo-os em cada dobra do corpo como nutrientes que mantêm nossa ancestralidade viva, desde antes.

Chego ao final do terceiro trimestre gestacional, depois de sentir a nascente d'água dos *úteros-cabeceiras*, mesmo com lodo, encontramos passagens para engravidar, gestar e gerenciar nossos corpos em direção aos *úteros-cabaças* que germinaram o mundo com suas sementes criativas da escrevivência, apesar das opressões tentando nos matar. Agora, em vias de expelir para o mundo os frutos do nosso útero, a voz toma seu espaço para entoar a canção em ritual de agradecimento pela boa hora proporcionada pelas mães ancestrais.

Enquanto ansiava pela cabeceira e pelo retorno à cabaça, mergulhei nas contranarrativas negras espalhadas pelas águas atlânticas, as quais têm buscado recolher os signos, os sinais de maternidades outras e possíveis para mulheres negras. Sem a pretensão de

exaustão, cito as seguintes obras, textos tanto em prosa quanto em verso: Maya Angelou, com os livros *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (1969), *Carta a minha filha* (2008), *Mamãe & Eu & Mamãe* (2013); Toni Morrison, com os livros *O olho mais azul* (1970), *Amada* (1987), *Compaixão* (2008); Ayana Mathis, com o livro *As doze tribos de Hattie* (2012); Chimamanda Ngozi Adichie, com o livro *Hibisco Roxo* (2003); Ayòbámi Adébáyò, com o livro *Fique comigo* (2018); Scholastique Mukasonga com *A mulher de pés descalços* (2008); Teresa Cárdenas, com o livro *Cartas para minha mãe* (2010); Maria Firmina dos Reis, com o livro *Úrsula* (1859) e o conto *A escrava* (1887); Carolina Maria de Jesus, com os livros *Quarto de despejo: diário de uma favelada* (1960), *Casa de alvenaria: diário de uma ex-favelada* (1961) e *Diário de Bitita* (1986); Geni Guimarães, com os livros *Leite do peito: contos* (1988), *A cor da ternura* (1989); Conceição Evaristo, com os livros *Ponciá Vicêncio* (2003), *Becos da Memória* (2006), *Poemas da recordação e outros movimentos* (2008), *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (2011), *Olhos d'água* (2014), *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016); *Canção para ninar menino grande* (2018); Ana Maria Gonçalves, com o livro *Um defeito de cor* (2006); Cristiane Sobral, com o livro *Não vou mais lavar os pratos* (2010); Elizandra Souza, com o livro *Águas da cabaça* (2012).

Na verdade, o movimento de juntar essas memórias de maternidade negra e de abrir caminho para discussão sobre o papel da mãe negra na construção da ideia de nação tem sido feito por pesquisadores/as nos diversos campos de conhecimento. Por isso, gostaria de enumerar alguns desses trabalhos que foram importantes na elaboração dessa gestação de leitura: Ronilda Ribeiro, com a tese em Ciência Social, *Mãe negra: o significado iorubá da maternidade* (1996); Oyèronké Oyěwùmí, com o livro *A Invenção das Mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero* (2021), o artigo “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas” (2004); o texto “Matripotência: Ìyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás]” (2016); Rafaela de Andrade Deiab, com a tese em Antropologia Social, *A mãe-preta na literatura brasileira: a ambiguidade como construção social (1880-1950)* (2006); Maria Elizabeth Ribeiro Carneiro, com a tese em História, *Procura-se “preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa”*: uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888) (2006); Sonia Roncador, com o artigo, “O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural” (2011); Maria Helena Machado, com o artigo, “Entre Dois Beneditos: Histórias de amas de leite no ocaso da escravidão” (2012); Vania Maria Ferreira Vasconcelos, com a tese em Literatura, *No colo das iabás: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas* (2014); Fabiana Carneiro da Silva, com a tese

em Letras, *Maternidade negra em Um defeito de cor: história, corpo e nacionalismo como questões literárias* (2017); Danielle de Luna e Silva, com a tese em Letras, *Maternagens na diáspora amefricana: resistência e liminaridade em Amada, Compaixão e Um defeito de cor* (2017); Florita Cuhanga António Telo, com a tese em estudos interdisciplinares sobre mulheres, gênero e feminismo, *Autonomia reprodutiva entre as nkento angolanas: narrativas e escolhas* (2019); Aline Fernandes de Azevedo Bocchi, com o artigo, *Da senzala ao cárcere: corpo e maternidade às margens da história* (2019); Nathália Melo de Oliveira, com a tese, *Uma leitura das mães em Conceição Evaristo* (2020).

Ao fecundar outros caminhos irrigados por úteros diaspóricos, por meio das memórias vazadas nessas águas literárias e teóricas, essa gestação-escrivente nasce, como sinalizo na figura 4, como uma busca por reencontrar nossas referências perdidas, nas várias travessias e (a)fundamentos dos nossos corpos. Diante disso, o exercício de pensar as experiências de maternidades nas Américas evoca rasuras e dobras de (re)existências (SOUZA, 2011) e de (auto)descolonização do corpo, uma encruzilhada (MARTINS, 1997) afetada de palavras, expressões, articulações que estão envolvidas nesse “útero” fecundo, habitado por ancestralidades, trançado de urdiduras e memórias e banhado com águas de feto e afeto. O título da tese nasce desse sonho molhado, irrigado pelas águas insurgentes que banham o meu corpo.

Figura 4 – Experiências de maternidades nas Américas



Fonte: Elaboração própria, 2019.

Antes de tudo, foi um encontro (a partir da escolha de minha filha Janaína) para viver a maternidade não apenas nos aportes teóricos e literários, mas também no e com meu corpo. Tudo isso só foi possível quando me vi desterritorializada do que significa ser uma mãe negra.

Desde que acolhi a escolha de Janaína para ser sua mãe, só consigo ver imensidão nessa palavra, mesmo diante das dores, prisões e dos preconceitos. Os seus sentidos são múltiplos, diversos e se renovam constantemente, sobretudo, porque não cabe fixação, determinação ou imposição de características do que significa “ser mãe”. Mesmo que tentem matá-la, colocá-la em lugares estanques, ela sempre encontra passagens, paragens, bifurcações. Antes, eu não queria tocar ou ouvir a enunciação dessa palavra. Tinha repulsa e achava confortável o lugar de filha. Hoje, nesse processo de assentar as ideias, com base nas beberagens de escrevivências maternas, entendi que a maternagem sempre ocupou o espaço de presença em muitas das minhas atividades.

Na verdade, reafirmo a constância da maternidade pela presença das mulheres que habitam a minha família quanto por todo o processo de formação como mulher, negra, nordestina, interiorana e filha de trabalhadores rurais. Recupero, nesse gesto, a importância do ato de plantar, o qual se assemelha ao de parir, fertilizar a terra, como narrei na primeira seção. Tínhamos a tarefa de clamar o chão para que os frutos pudessem vir e matar a nossa fome. Um exercício de cálculo, planejamento, etapas iniciadas antes do momento de preparo da terra; permeando a sementeira, o transplante e os cuidados posteriores. Após o transplante da muda para terra, os cuidados só aumentavam. Era preciso cuidar, conversar e vingar a planta. A colheita era também regada com respeito, cuidado e agradecimentos. Era o momento de celebrar o trabalho e de agradecer a pujança da vida que sempre colaborou no nosso pacto de não nos matar.

Por que essas palavras? Primeiro, porque esse é um dos lugares de nascimento da instituição mãe em minha vida. Não consigo me desvencilhar desse lugar. Quando escrevo, as minhas memórias molham os meus pés, assim como de muitas pessoas que edificaram (e edificam) quem sou. Segundo, da necessidade de construir leituras “autodefinidas”, como marca Collins (2019, p. 179) ao tratar do “Poder da autodefinição” como “[...] atos de resistência organizados e anônimos.” de mulheres negras, em busca de *um lugar ao sol*.

Hoje, as questões que me atravessam beiram o lugar de onde os meus pés estão plantados. Na verdade, as perguntas que me deslocam durante esses reencontros, a partir do *ethos* matripotente da Oyèwùmí (2016) são: por que estamos do lado das feministas brancas em repulsa à maternidade? Como a maternidade se apresentou e se apresenta para as mulheres negras? Como é ser mãe de filhos pretos com a política de morte que ronda cotidianamente as

nossas vidas? O que só uma mãe preta pode sentir? O que o projeto escravagista roubou, sequestrou das mães pretas? Como nomear tudo isso? Para tanto, entendi que, antes de tudo, eu precisava voltar, recolher as tranças que sustentaram a nossa vinda, para depois, a partir dessas referências afrocentradas, caminhar pela simbiose e o complexo de possibilidades que envolvem a instituição maternidade.

5.1.2 Por que *escrita-trança*?

Sou a quarta filha, de uma família de 5 mulheres, as quais, assim como minhas tataravós, bisavós, avós e tias, são responsáveis pela gestação de quem me tornei. Hoje, entendo o quanto essas mulheres são ancoradouro das minhas memórias uterinas. Ancoradouro, também, dos caminhos escolhidos na condução da leitura teórico-crítica e literária de obras de escritoras negras, por meio das tranças. Tranças ancestrais que permeiam a minha infância, na cidade de Barra do Choça, no interior do estado da Bahia, com a feitura das esteiras de taboa, das peneiras usadas durante o mutirão da “bata de feijão” ou de milho. Esse entendimento veio durante a qualificação, quando a banca examinadora sinalizou que era preciso retomar, reconectar com essa tradição das tranças dessas mulheres.

Em encontro a isso, era preciso explorar e explicar o quanto essas tranças também se reverberam nas obras de Maya Angelou e de Conceição Evaristo. Dessa maneira, tenho feito um exercício de voltar, reconectar, rever os sinais, os gestos e as imagens que sempre vêm, voltam e de desfazem. Nesses sinais de pertença, me vejo na roça, sentada em roda, com minha mãe, Edinalva; minhas avós, Izaura e Baia; minhas irmãs, Luciana, Andreia, Josiana e meu pai, Joel, nos preparando, à sombra, para começar o trabalho de planejamento, construção, elaboração, seleção dos materiais necessários para feitura dos instrumentos que seriam, ao fim, usados por nós mesmas ou dados de presente para os familiares. Colho esse momento como cocriação, não apenas do objeto físico, mas da criatividade pela capacidade de reacender uma memória ancestral, autorrecuperada (hooks, 2019) nos nossos úteros primeiros, cabeceiras, cabaças e vozes.

Acionei a trança, juntamente a interseccionalidade e a escrevivência, para discutir as estratégias presentes nos *corpora* escolhidos, como essa necessidade de abertura da Teoria Literária para a feitura do texto de escritoras negras, como em Maya Angelou e Conceição Evaristo. Um movimento performado pelo espriamento das palavras que vêm do dito ao não dito, do não dito ao dito, como uma circularidade, penetrando, sutil e gradualmente, na estética da corporalidade, dos cheiros e sabores presentes nos textos. Um movimento que é relacional, buscando outros dizeres e tessituras em enunciação. O que só reforça o quanto

essas produções têm solicitado novas ferramentas de leitura que deem conta das construções estéticas operadas em diversos campos do saber, mas também em vivências e experiências localizadas em territórios coletivos de subjetividades.

As memórias ancestrais tecidas e retecidas nesse gesto são um movimento embrionário de um retorno à casa das mulheres sertanejas e grapiúnas¹⁴⁶ que guardaram em suas cabaças as águas fecundas da família Chaves&Moreira. Cabaças seguradas com e pelos calos de uma jornada exaustiva de trabalho em casas de farinha, nos plantios de café, cacau, sem contar a dura lida de *voltar para casa* e ainda cuidar das tarefas domésticas. Mulheres essas e outras muitas que trançaram a história dos Territórios de Identidade do Médio Sudoeste da Bahia e do Sudoeste Baiano¹⁴⁷, mas estão inviabilizadas pela história oficial, a qual tem sido incapaz de mostrar e reconhecer a importância desses *úteros-cabaças* que guardaram, recolheram, armazenaram, espalharam e fertilizaram frutos e esperanças antes do sol nascer e depois que ele se pôs. Por isso, a noção de *escrita-trança* como amuleto, bússola, guia, retorno ao útero-ancestral.

Até aqui, nunca estive só, segurei nas mãos de minhas ancestrais, pedi a benção e cocriei, com elas, caminhos outros de fuga para construção de categorias analíticas que assentassem as minhas ideias, com base nas beberagens de escrevivências maternas, temperadas no sol-desenho parido por dona Joana (EVARISTO, 2007). A escrevivência, epistemologia cunhada pela escritora Conceição Evaristo, desde 1995, se pensarmos a sua produção literária como esse gesto inicial em que o conceito vai tomando forma, é um movimento embrionário, fertilizado pelo jogo entre as palavras “escrever”, “viver”, “se ver”, em movência com as corporalidades de personagens negras. A escrevivência, como esse “[...] fenômeno diaspórico e universal [...]”, é um gesto embrionário de construção de um corpo-voz, gestando “[...] escrita e vivência, escrita e existência.”, ao mesmo tempo que amalgama “vida e arte [...]” (EVARISTO, 2020, p. 29-31). Embrião para além do sinal gráfico e do som (EVARISTO, 2020), mas de outras cosmopercepções (OYĚWÙMÍ, 2002) que acionam, disparam e inserem novos modos de se pensar, fazer, tatear e sentir a escrita de mulheres negras.

No entanto, sem desconsiderar toda essa produção literária e crítica sobre o termo,

¹⁴⁶ Nos dicionários, a expressão grapiúna refere-se aos moradores da região litorânea, sul da Bahia, em correlação com a produção de cacau.

¹⁴⁷ O agrupamento de cidades em Territórios de Identidades foi uma estratégia criada em 2003, pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), a partir de afinidades sociais, culturais, históricas, econômicas, geográficas. A Bahia passou a adotar essa divisão em 2007, quando a Secretaria de Cultura do Estado da Bahia dividiu o território baiano em 26, hoje, são reconhecidos 27 Territórios de Identidade na Bahia. Para maiores informações dos municípios que compõem cada um desses territórios, acessem: <http://www.cultura.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=314>. Acesso em: 20 fev. 2021.

nesses dezessete anos que a autora tem proposto discussões sobre a terminologia, a minha leitura de fundamentação está no já citado texto-testemunho. Por isso, escolhi trazer à cena que abre o texto como orientação dos caminhos realizados nesta tese, quando a autora reafirma o sinal gráfico ancestral da mãe como um processo de engravidar, gestar o graveto e fertilizá-lo na terra lamacenta, o nascedouro (onde seus pés estão fincados) da epistemologia da escrevivência, o fundamento de tudo.

Talvez o primeiro sinal gráfico, que me foi apresentado como escrita, tenha vindo de um gesto antigo de minha mãe. Ancestral, quem sabe? Pois de quem ela teria herdado aquele ensinamento, a não ser dos seus, os mais antigos ainda? Ainda me lembro, o lápis era um graveto, quase sempre em forma de uma forquilha, e o papel era a terra lamacenta, rente as suas pernas abertas. Mãe se abaixava, mas antes cuidadosamente ajuntava e enrolava a saia, para prendê-la entre as coxas e o ventre. E de cócoras, com parte do corpo quase alisando a umidade do chão, ela desenhava um grande sol, cheio de infinitas pernas. (EVARISTO, 2007, p. 16).

Ao ter acesso a todos esses conhecimentos teóricos e literários e de outras experiências-vivências sobre maternidades negras que foram vilipendiadas pelo epistemicídio (CARNEIRO, 2005,), mas também vivenciar, com o meu corpo, o processo de engravidar, gestar, parir uma criança, iniciei um caminho de indagações, problematizações e de recolher as memórias sobre maternidades negras. Para tanto, optei por um percurso teórico-metodológico que inicia com a escolha dos *corpora*, seguido das cartografias de rotas, temas e subtemas presentes nas obras escolhidas, os quais funcionaram como subsídios para discussão sobre maternidades negras. Essa cartografia foi importante para estabelecer os temas, por meio da seguinte pergunta norteadora para analisar as obras: quais os temas, as cenas, os elementos e atravessamentos que se articulam como categorias analíticas de “úteros” místicos em Maya Angelou e Conceição Evaristo?

O quadro 1 traz o carreiro¹⁴⁸ das minhas andanças nas obras autobiográficas de Maya Angelou. Nesse sentido, olhei para as narrativas de Maya Angelou, mobilizando, como essa temática trança no corpo, na pele, o amor, o afeto, o direito, a resistência, a identidade negra, a cura, a liberdade, a ancestralidade, uma via de amparo diante de uma história de abandono que estrutura a vida da personagem e do irmão.

¹⁴⁸ Essa é uma expressão muito utilizada no interior, sobretudo, para aqueles que moram na zona rural. É o caminho rotineiro ao passar várias vezes pelo mesmo lugar, o qual deixa rastros e desenhos de um trânsito constante.

Quadro 1 – Cartografias analíticas de temas e subtemas sobre maternidades em Maya Angelou

<p><i>I know why the caged bird sings</i> (1969) Eu sei por que os pássaros cantam na gaiola (2018a)</p>	<p>identidade negra, saudade, abandono, segurança, esperança, preconceito, mistério, superação, determinação, autodescoberta, amor, afeto, tristeza, violência, fé, aceitação, empoderamento, racismo, segregação racial, colonização, memória, pertencimento, mães-avós, dor, resistência, masculinidade negra, o poder da leitura, humanização, coletividade, branquitude, quilombo, mães da igreja, solidão da mulher negra, mães-avós-rainhas, sacrifício, efeitos da guerra cotidiana e da II Guerra Mundial, aborto parental, paternidade afetiva, colorismo, cuidado, lealdade familiar, família negra centrada, estupro, silêncio, julgamentos, amizade-cura, costuras poéticas, educação para o trabalho doméstico, esterilidade, nulidade do nome, mãe-espera, representatividade, família estendida, meritocracia, corpo para o trabalho (mão de obra barata), resgate histórico, hino nacional negro, o perigo da história única, escritas negras, saúde da população negra, precariedade, encarceramento de corpos negros, engenhosidade e coragem da população negra, liberdade, insegurança familiar, autossuficiência e independência, reconhecimento do corpo, lesbianidade, o que é ser uma mulher, feminalidade, colmeia de determinação, sentimentos da gravidez, aborto, gravidez imaculada.</p>
<p><i>Letter tom my daughter</i> (2008) Carta a minha filha (2010)</p>	<p>casa-ancestralidade, escrita-doação, restituição de humanidade, coragem, revelação, direito à maternidade, filho-comunitário, filha-mãe, mãe-avó, família matrifocal, amor-posse, dores, cura, autoamor, fortaleza da mulher negra, o papel da tradução de escritas negras, estupro: um ato de violência, afeto gustativo, amor-potência, respeito aos mais velhos, banzo, racismo, genocídio da população jovem negra, saúde mental da população negra, branquitude, escrever para curar, negação de subjetividades, representatividade, legado de homens e mulheres negras, memórias vastas, identidades fantasmáticas, referenciais ancestrais, Maya enquanto ponte, escrita-tempo, professora que escreve e não uma escritora que ensina, estereótipos da mulher negra, negativa de toda a potencialidade da mulher negra, reconhecimento de origens, tempo-cuidado, tempo-cura, <i>tempo-esperança</i>, tempo-tempo, tempo-tristeza, entendendo a dor, sobrevivendo, amor-rugas, seguimento da luta, literatura negra, escrita negra, eu sou uma mulher negra, resistência, continuidade de lutas, escrita-testamento, poesia africana, poetas da negritude, epistemologia decolonial, fé, espiritualidade que empodera, depressão, as mais velhas, uma avó que se agiganta pela e sobre a fé.</p>
<p><i>Mom & Me & Mom</i> (2013) Mamãe & Eu & Mamãe (2018b)</p>	<p>o amor cura e liberta, amor-gestos, o amor reconstruindo as famílias negras, matrifocal, cidadania roubada das pessoas negras, racismo do século XX em St. Louis, colorismo, família negra, fortaleza e os signos da “violência”, masculinidade negra, não-maternidade, estupro e silêncio, genocídio da juventude negra, violências do racismo, afeto enegrecido, encontro como reconhecimento de uma mãe e de uma filha, abandono, reconhecimento da incapacidade de criar, maternagem, paternidade real, aborto parental, tempo-cura, tempo-paciência, enfrentamento do racismo, insistência e resistência, poder e determinação, mãe-poder, corpo padrão, corpo-público disponível para sexo, o sexo e os seus significados para as mulheres negras, gravidez e a interrupção dos estudos, banzo, amor-mãe que liberta, casa-mãe, independência, amor-gustativo, violências de um amor-posse, crítica ao feminismo branco, feminismo negro, precariedade de existência, saúde mental, sendo uma “boa-mãe”, relacionamentos interracialis, o poder da dança e da música em seu corpo, as concessões das mulheres em seus relacionamentos, dança que liberta, dona de casa, relacionamentos abusivos, amor-ajuda sempre disponível, amor que encoraja, a sombra do abandono, narrar para expurgar as dores, narrar: elo de agradecimento, entre o querer e ser para nós homens e mulheres negras, escrivência de memória, resgate, testamento, história, coletividade, usar as armas do racismo contra ele mesmo, Maya: mulher fenomenal, a ética do amor em Vivian Baxter, vidas-tranças-escritas de Maya Angelou, amor-protetor que desemboca em valor, amor-mãe-cuidado, mas também controle, força, maternagem, uma mãe-filha e a filha-mãe (Eu & Mamãe), ressignificação do sexo para as mulheres negras, drogas e os impactos para as famílias negras, problematização da ideia de pãe, mãe-cuidado, restituição de humanidades.</p>

Fonte: Elaboração própria, 2019.

Em *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018a), destaquei os seguintes temas

para pensar nessa cartografia de maternidades negras: identidade negra, abandono, autodescoberta, amor, violência, fé, empoderamento, racismo, segregação racial, colonização, memória, pertencimento, mães-avós, dor, resistência, masculinidade negra, humanização, branquitude, quilombo, mães da igreja, solidão da mulher negra, aborto parental, paternidade afetiva, colorismo, lealdade familiar, estupro, silêncio, educação para o trabalho doméstico, esterilidade, nulidade do nome, mãe-espera, família estendida, corpo para o trabalho, resgate histórico, hino nacional negro, o perigo da história única, escritas negras, saúde da população negra, encarceramento de corpos negros, liberdade, autossuficiência, independência, sentimentos da gravidez, aborto, gravidez imaculada.

Alguns desses temas reaparecem em *Letter tom my daughter* (2008), *Carta a minha filha* (2010), tais como: casa-ancestralidade, escrita-doação, humanidade, coragem, revelação, direito à maternidade, filho-comunitário, filha-mãe, mãe-avó, família matrifocal, amor-posse, dor, cura, autoamor, afeto gustativo, amor-potência, banzo, racismo, genocídio, branquitude, negação de subjetividades, ancestralidade, ponte, escrita-tempo, estereótipos, tempo-cuidado, tempo-cura, *tempo-esperança*, tempo-tristeza, literatura negra, resistência, escrita-testamento, depressão, as mais velhas, avó-gigante.

E, por fim, em *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b), o tema do amor alinhava a narrativa para pensar nas várias faces do amor de uma mãe negra para uma filha negra: o amor cura e liberta, amor-gestos, o amor reconstruindo as famílias negras, matrilinear, racismo, colorismo, família negra, violência, masculinidade negra, não-maternidade, estupro e silêncio, genocídio da juventude negra, afeto enegrecido, encontro como reconhecimento de uma mãe e de uma filha, abandono, reconhecimento da incapacidade de criar, maternagem, paternidade real, aborto parental, tempo-cura, tempo-paciência, insistência e resistência, poder e determinação, mãe-poder, corpo padrão, corpo-público disponível para sexo, gravidez, banzo, casa-mãe, independência, amor-gustativo, amor-posse, feminismo branco, precariedade de existência, saúde mental, “boa-mãe”, narrar para expurgar as dores, narrar: elo de agradecimento, resgate, testamento, história, mulher fenomenal, vidas-tranças-escritas, drogas, humanidade.

Nas ficções de Conceição Evaristo, há várias rotas temáticas para se pensar maternidades negras na Literatura Brasileira, como um direito, uma demonstração do legado dessas mulheres na construção da história desse país. Mulheres negras que amamentaram e alimentaram o projeto de nação, com toda a carga de violências em seus corpos que reverberam até hoje. Um poder que tem uma relação direta com a maternagem, pois “O cuidado de minha poesia / aprendi foi de mãe, / mulher de pôr reparo nas coisas, / e de assuntar a vida. / [...] Foi de mãe todo o meu tesouro, / veio dela todo o meu ganho / mulher

sapiência, *yabá*, / do fogo tirava água / do pranto criava consolo.” (EVARISTO, 2017a, p. 82).

Quadro 2 – Cartografias analíticas de temas e subtemas sobre maternidades em Conceição Evaristo

Olhos D' Água (2014)	<i>Olhos d'água</i>	múltiplas vulnerabilidades, fome, miséria, pobreza, violências, silêncios, alegrias, afetos, trabalho doméstico, boneca-mãe, mãe e criatividade, histórias comuns, mãe-senhora-rainha, mãe-contorcionista, maternidade e ancestralidade, identidade negra, importância das mulheres da família, confraria de afetos, Mamãe Oxum, mãe em (re)construção com e pelas águas, resistência, guerreiras, rainhas, donas do poder feminino, amor, afeto, mãe-correnteza.
	<i>Ana Davenga</i>	corpo negro feminino, restituição ao direito do corpo do homem negro e da mulher negra, desumanização, amor, afeto, maternidade ceifada, morro-aldeia-africana, corpo-vida-delícias, masculinidades negras, memória ancestral, ressignificação do nome, relações interraciais, samba e macumba, vulnerabilidades, violências, gravidez, <i>semente-vida</i> , relações de gênero.
	<i>Duzu-Querença</i>	subterfúgios da fome, educação, liberdade, trabalho doméstico e infantil, sexualidade precoce, dor, violências, drogas, entorpecer as dores, viver-morrer, raízes ancestrais, emigração, mendicância, infância interrompida, prostituição, sonhos sequelados.
	<i>Maria</i>	vida-espera, trabalho doméstico, fome que forma e deforma a narrativa, racismo faca a laser, aborto parental, solidão, homênia, estereótipos da mulher negra, cuidado do outro, negação de si, mãe-alimento, Maria Madalena, corpo pisoteado/dilacerado.
	<i>Quantos filhos Natalina teve?</i>	direito reprodutivo das mulheres negras, acionamento de subjetividades, parteiras, partos e não-partos, aborto, trabalhadora doméstica, gravidez na adolescência, prazer da descoberta, paradigmas de uma família negra, categoria mulheres, depositária de um filho alheio, não maternidade, maternidade enquanto vergonha e esconderijo, paternidade real, corpo para o trabalho e para o sexo, barriga de aluguel, <i>corpo-uso</i> , mãe sem vestígios de leite, afeto, amor, estupro, violência sexual, um filho sem marca de ninguém, faz nascer, política reprodutiva, diferença entre parir e maternar, ama de leite, ressignifica o lugar da maternidade, maternidade sequestrada: vulnerável ao desejo do outro, amor, família negra.
	<i>Beijo na face</i>	corpo-ofertório, amor entre iguais, masculinidades tóxicas, ave-mãe, equilibrista da dor e do susto, amor que encontra a si mesma e a sua igual, independência, fendas-mulheres engravidadas, aves-fêmeas, amor pele e memória, homossexualidade feminina, invisibilidade social das lésbicas.
	<i>Luamanda</i>	várias faces e formas do amor, o direito de amar, uma mulher que manda no seu corpo, cartografias do amor, vida-estrada, amor-dor, amor terra morta, amor-terremoto, barrigas-luas, amor águas-lágrimas, amor entre iguais, amor fendas femininas, amor-oferecida, amor-juventude, amor tempo-paciência, amor variantes sentimentos, fardo de dor, mulher negra e genitália, violências, machismo, parir fetos, parir lembranças, redescoberta do prazer, “alma-menina no tempo”, tempo-evento, narcisismo, envelhecer-viver.
	<i>O cooper de Cida</i>	temporalidade da vida, autocuidado, autoamor, mulheres negras e trabalho.
	<i>Zaita esqueceu de guardar os brinquedos</i>	violências urbanas, banalização da morte, vulnerabilidades, fome, miséria, pobreza, paternidade ausente, genocídio da população negra, vida-dor.
	<i>Di lixão</i>	encontro de dores e inúmeras privações, posição de feto, homênia, mãe-prostituta, morador de rua, presença do pai, ausência da mãe, alteridade, fantasma de <i>Hamlet</i> , metáfora do corpo, fome, miséria, pobreza, humanidade secreta, paternidade ausente.

Insubmissas Lágrimas de Mulheres (2016)	<i>Lumbiá</i>	invisibilidade do amor entre casais semelhantes, vida dissimulada, Jesus branco, pobreza: engana, entorpece, mantém a ordem social, pobreza e solidão, paternidade ausente, trabalho infantil, desigualdade social, desumanização, cidadania, Natal e falta de piedade com o diferente.
	<i>Os amores de Kimbá</i>	negrum e alvura, ventre-livre, trabalho doméstico, corpo para o trabalho braçal, intertextualidade com Romeu e Julieta, suicídio, relações interracializadas, avó velha sentinela, amor, solidão, afeto, pobreza.
	<i>Ei, Ardoca</i>	desumanização, mesmice da vida, acúmulo de vazios, suicídio, solavancos do racismo, saúde da população negra.
	<i>A gente combinamos de não morrer</i>	polifonia, violências, amor, afeto, morte-vida, coragem-medo, saber que compromete, homênia, escrita negra, várias faces da fome, vida dor-vir, potência e ressignificação do aleitamento materno, ama de leite, mãe preta, as diferentes subjetividades, escapismo, escrever e sangrar, enfrentando as dores, aborto, educação e cidadania, alienação, banalização da violência, antítese entre a vida e a morte, denúncia.
	<i>Ayoluwa, a alegria de nosso povo</i>	maternidade e esperança, negritude e literatura, ressignificações da palavra, maternidade e desamparo, maternidade e comunidade, identidade comunitária, escrevivência, cultura afrodescendente, parteira, etimologia dos nomes, ancestralidade, simbologia sobre a questão do nascimento, organização matrilinear da comunidade, maternidade ciclo vital, maternidade e cura, maternidade e fortaleza, maternidade e invenção, maternidade e liberdade, fecundidade e fertilidade, natureza e subsistência, fertilização da esperança, nascimento fortalecimento comunitário, os/as mais velhos/as, protagonismo do homem negro, resistência, testamento, resgate, cartografias para luta, autoafirmação, negritude.
	<i>Aramides Florença</i>	mãe alimento, pai inominável, maternidade e escolha, violências, masculinidades tóxicas, narradora e personagens se igualam pelas violências domésticas de seus companheiros, homênia, negra boa de cama, amor, violência corporal, maternidade e ambiente hostil, maternidade positiva, ausência festejada do pai.
	<i>Natalina Soledad</i>	masculinidades, abandono, solidão, parir e maternar, coisificação, marca de subjetividade, família patriarcal, androcêntrico, mitos fundadores da dominação masculina.
	<i>Shirley Paixão</i>	família estendida, irmandade entre as mulheres, confraria de mulheres, violência corpórea, parir e maternar, afeto, amor, liberdade, masculinidades tóxicas, estupro, resgate das confrarias religiosas, maternidade positiva, ausência festejada do pai, maternidade e alegrias.
	<i>Adelha Santana Limoeiro</i>	amor espera do outro, do novo e do velho; homênia, masculinidades negras, sincretismo religioso, corpo feminino estigmatizado, grandeza da velhice, liberdade.
	<i>Maria do Rosário Imaculada dos Santos</i>	peso da feminina santidade no nome, sequestro da infância, trabalho doméstico infantil, sequestro da maternidade, sobrevivência ancestral, rememoração da violência no período da escravidão, corpo-mulher.
<i>Isaltina Campo Belo</i>	família, <i>griot</i> , consciência afrodescendente, autocontemplação, violência simbólica, submissão feminina, homossexualidade feminina, masculinidade tóxica, mulher negra e sexualidade, estupro coletivo, gravidez como acontecimento, pai impronunciável, amor entre iguais, paradigmas de feminilidade, mães em grandes diversidades, maternidades possíveis, solidão.	
<i>Mary Benedita</i>	família, alusão a signos das culturas afro-diaspóricas, autocontemplação, solidão da mulher negra, aprendizado com as mulheres da família, o <i>corpo-sangue-mulher</i> como matéria-prima para escrita, ancestralidade, sangue e fertilidade, paradigmas da maternidade, rasura do molde patriarcal, rotas alternativas de liberdade.	
<i>Mirtes Aparecida da Luz</i>	alusão a signos das culturas afro-diaspóricas, mães em grandes diversidades, direitos sexuais e de reprodução da pessoa com deficiência, abandono, suicídio, poder da ancestralidade.	
<i>Líbia Moirã</i>	suicídio, maternidade e parir, sofrimento e a persistência materna, violências, maternidade e maternagem, recusa e aceite.	

<i>Lia Gabriel</i>	maternidade positiva, ausência festejada do pai, aborto parental, solidão, vidas-calmarias-tormentas, violências domésticas, saúde mental da população negra, insubmissas lágrimas de mulheres, uma mãe que sangra pelos filhos, <i>corpo-sangue, escrita-sangue</i> , luta e insubmissão, maternidade cura, fortaleza, invenção e liberdade.
<i>Rose Dusreis</i>	solidão, polifonia, resgate histórico, Nina Simone, Blues, racismo na infância, irmãs repartidas pela fome, miséria e precariedade de existência, dores, família em diversidade, mãe-preta, restituição do corpo negro feminino, mãe ponto de esteio, âncora, escritas negras, dança-resistência, bailado da existência, amor, afeto, trabalho doméstico infantil, identidade negra, coreografias da vida impostas pelo racismo.
<i>Saura Benevides Amarantino</i>	gravidez e obrigação, parir e maternar, aborto parental, amor-cúmplice, não maternidade, relações interraciais, paradigmas da maternidade, maternidade e desamor, maternidade e amor, maternidade e afeto, mãe desnaturada, rompimento de um padrão ideal de mulher-mãe, mãe que ocupa diferentes lugares na maternidade, recusa e aceite.
<i>Regina Anastácia</i>	mulheres negras rainhas ancestrais, família em diversidade, resistência africana, quilombo, terreiro, maternidade e fortaleza, maternidade e ancestralidade, confraria de mulheres, maternidade e afeto, maternidade e amor, trabalho doméstico, violências e seus prolongamentos antes e depois da escravidão, amor interracial, respeito aos mais velhos, corpo disponível para o sexo, identidade negra feminina.

Fonte: Elaboração própria, 2019.

Em *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (2016a), ao analisar os treze contos, a partir das insinuações do tema da maternidade negra, destacam-se os seguintes: “Aramides Florença” apresenta uma mãe alimento, com um pai inominável e a ideia de maternidade como “escolha”, em contraponto com um conjunto de violências por conta de uma masculinidade tóxica; “Shirley Paixão” traz alguns pontos para pensarmos na noção de família estendida, irmandade entre as mulheres (confraria de mulheres), assim como as nuances entre parir e maternar, afeto, amor, e liberdade, mesmo diante de uma masculinidade tóxica e de violências, como o estupro; “Mirtes Aparecida da Luz” retrata a amplitude de mães em grandes diversidades, assim como alusão a signos das culturas afro-diaspóricas, direitos sexuais e de reprodução da pessoa com deficiência, abandono, suicídio, poder da ancestralidade; “Lia Gabriel” recolhe, assim como em outras narrativas, a noção de maternidade positiva, solidão, saúde mental da população negra, violência doméstica, ausência festejada do pai, insubmissas lágrimas de mulheres, uma mãe que sangra pelos filhos e transforma a maternidade em cura, fortaleza, invenção e liberdade; “Rose Dusreis” repete o tema da solidão que assola as mulheres negras, da mãe-preta, do racismo na infância, da precariedade de existência, do trabalho doméstico infantil, mas bailados pelo jogo polifônico da dança-resistência, um resgate histórico, ao som de Nina Simone e do Blues; “Saura Benevides Amarantino”, uma história que desromantiza a maternidade, a partir do trânsito entre gravidez e obrigação, parir e maternar, aborto parental e relações interraciais, mãe desnaturada e que ocupa diferentes lugares na maternidade.

Além dos mencionados acima, os outros sete¹⁴⁹ que compõem a obra apresentam questões igualmente importantes, como em “Maria do Rosário Imaculada dos Santos”, que nos reconectam com o período escravagista, peso da feminina santidade no nome, sequestro da infância e da maternidade, trabalho doméstico infantil e sobrevivência ancestral; “Mary Benedita”, um conto que tem o *corpo-sangue-mulher* como matéria-prima para escrita de uma ancestralidade, além de alusão a signos das culturas afro-diaspóricas, autocontemplação, aprendizado com as mulheres da família, solidão, enredo que sangra como rotas alternativas de liberdade. “Natalina Soledad”, por sua vez, recupera a discussão sobre masculinidades, abandono, solidão, parir e maternar, coisificação, marca de subjetividade e família patriarcal; “Adelha Santana Limoeiro” apresenta um amor como espera do outro, do novo e do velho, e também a noção de homênia, a partir “[...] da falecida carne de um falo.” (EVARISTO, 2016, p. 39).

“Isaltina Campo Belo” discute conceitos como família, gravidez como acontecimento, amor entre iguais, paradigmas de feminilidade, mães em grandes diversidades, maternidades possíveis, solidão e estupro; “Líbia Moirã” apresenta uma história de várias tentativas de suicídio, por conta de um sofrimento ao ver a cor da dor do parto da mãe; “Regina Anastácia”, em meio as dores das outras mulheres, Conceição Evaristo finda o livro com esse enredo de mulheres negras rainhas ancestrais, alimentado por uma família em diversidade, que tem no signo, “antes do sol se pôr”, um espaço de resistência africana, um quilombo, um terreiro, uma confraria de mulheres maternadas pelo amor, afeto constituídos no e pelo respeito aos/às mais velhos/as.

Em *Olhos D'Água* (2016b), os quinze contos insinuam maternidades no volume, no movimento e até nas paragens das águas, como em “Olhos d'água”, narrativa banhada por múltiplas vulnerabilidades (fome, miséria, pobreza, violências, silêncios, trabalho doméstico), mas também alegrias, afetos de uma mãe-contorcionista, que edifica essa ancestralidade, nos olhos de Mamãe Oxum; “Quantos filhos Natalina teve?” adentra territórios caros para nós, mulheres negras, a discussão sobre o direito reprodutivo e a própria noção de mulheres, atrelados ao acionamento de subjetividades, prazer da descoberta, aborto. “Maria”, um dos contos mais duros, por nos entalar na garganta, escancara a faca a laser do racismo, do trabalho doméstico, da solidão, do aborto parental, da fome que forma e deforma a narrativa, reativando os estereótipos atribuídos à mulher negra; “A gente combinamos de não morrer”,

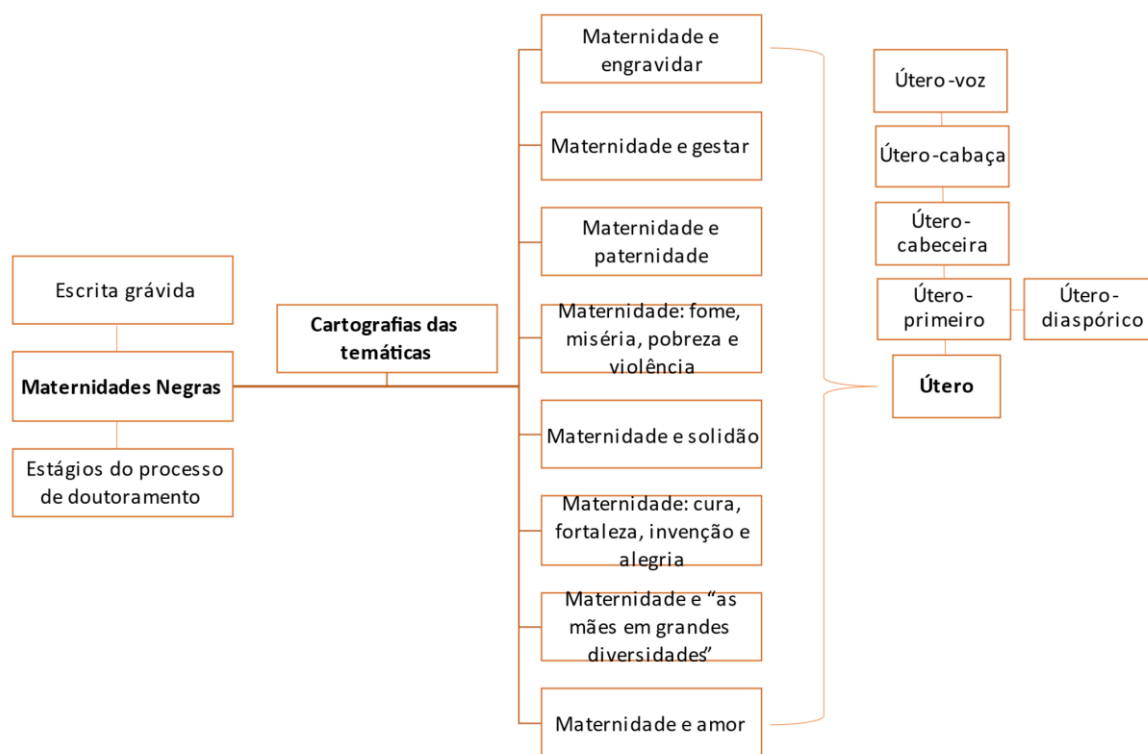
¹⁴⁹ Esses contos não foram explorados com afinco, dada a dimensão do problema investigativo, assim como o objetivo da pesquisa. No entanto, alguns deles apareceram como caminhos de diálogos entre os outros contos escolhidos, sem maiores extrapolações.

um jogo de polifonias que narram cenas cotidianas de violências, as várias faces da fome e das dores, em comunhão com morte-vida, aborto, amor, afeto, de saberes que se comprometem pela potência de escrever e sangrar. “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, traz um enredo nos conecta com os sentidos de maternidades negras de algumas comunidades africanas, uma instituição responsável por uma continuidade de uma linhagem ancestral.

Nos dez contos restantes, aparecem alguns indícios de maternidades, tais como: “Ana Davenga”, que apresenta a restituição ao direito do corpo do homem negro e da mulher negra como um efeito de humanização, consequência direta para que o amor e o afeto aconteçam entre pessoas negras, nos seus morros-aldeias-africanas; “Duzu-Querença”, como esse ato ou efeito de querer uma outra história de vida, calcada na educação, em raízes ancestrais e liberdade, longe dos subterfúgios da fome, do trabalho doméstico infantil e da prostituição; “Beijo na face”: corpo-ofertório, amor entre iguais, amor pele e memória, masculinidades tóxicas, equilibrista da dor e do susto, independência, fendas-mulheres engravidadas, invisibilidade social das lésbicas. “Luamanda”: várias faces e formas do amor, o direito de amar, uma mulher que manda no seu corpo, cartografias do amor, amor-dor, amor terra morta, amor-terremoto, amor águas-lágrimas, amor entre iguais, amor fendas femininas, amor-oferenda, amor-juventude, amor tempo-paciência, amor variantes sentimentos; “O cooper de Cida”: temporalidade da vida, autocuidado, autoamor, mulheres negras e trabalho; “Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos”: violências urbanas, banalização da morte, vulnerabilidades, fome, miséria, pobreza, paternidade ausente, genocídio da população negra, vida-dor; “Di lixão”: encontro de dores e inúmeras privações, posição de feto, homênia, morador de rua, presença do pai, ausência da mãe, alteridade, humanidade secreta; “Lumbiá”: vida dissimulada, paternidade ausente, trabalho infantil, desigualdade social, desumanização, cidadania, Jesus branco, pobreza que engana, entorpece, mantém a ordem social; “Os amores de Kimbá’: negrume e alvura, ventre-livre, trabalho doméstico, corpo para o trabalho braçal, intertextualidade com Romeu e Julieta, suicídio, relações interracialis, avó velha sentinela, amor, solidão, afeto, pobreza; “Ei, Ardoca”: desumanização, mesmice da vida, acúmulo de vazios, suicídio, solavancos do racismo, saúde da população negra.

A síntese dessa análise resultou nas seguintes categorias, como sinaliza a figura 5, tendo por base o mergulho nas obras de Maya Angelou: *Eu sei por que o pássaro canta na gaiola* (2018^a), *Mamãe & Eu & Mamãe* (2018b) e *Carta a minha filha* (2010) e nas de Conceição Evaristo, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (2016a) e *Olhos d’água* (2016b).

Figura 5 – Categorias analíticas presentes nos *corpora* escolhidos de Maya Angelou e de Conceição Evaristo



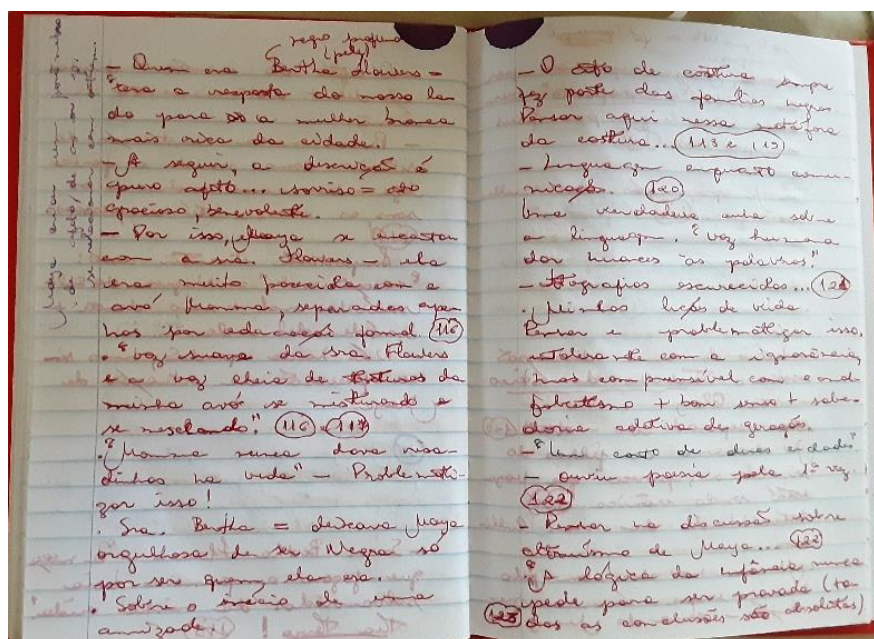
Fonte: Elaboração própria, 2019.

As palavras leite, líquido amniótico, bolsa, trompas, cordão umbilical, placenta, ovários, útero, dentre outras, foram os fios metodológicos que reafirmaram o quanto o nosso corpo é um portal de passagem, mesmo quando tentam sequestrá-lo, ainda é possível paragens-passagens. Daí nascem as várias imagens de úteros que atravessam as maternidades de mulheres negras, as quais li como reencontros de cura de *úteros-cabeceiras*, *úteros-cabaças* e *úteros-vozes*. Na pujança e ressignificação dessas representações, no lugar da imposição do *útero-depósito*, tem-se úteros cabeceira, nascente, alimento, sol, casa, encontro, dança, espelho, cabaça, místico, voz. As águas sempre aparecem contornando os movimentos circulares de tempos outros que não cabem nesses moldes ocidentais. Um *voltar para casa* com os nossos pés e com a força vital dos nossos ancestrais.

Escrever, nos cadernos (figura 6), os registros de leituras foi também um dos passos para (re)cartografar essas rotas temáticas que atravessam Maya Angelou e Conceição Evaristo. Histórias marcadas pelas semelhanças do racismo, do machismo, e de outras interseccionalidades que capturam os corpos de mulheres negras, subordinando-os. Por isso, a adoção da ferramenta da interseccionalidade que, segundo Crenshaw (2002, p. 177), “[...]”

trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras.” Carla Akotirene (2018) mostra o quanto essa “oferenda analítica”¹⁵⁰ destranca as armadilhas impostas por “[...] avenidas identitárias onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais.” (AKOTIRENE, 2018, p. 14). Patricia Hill Collins (2017) também enfatiza a importância de reconhecer que o manancial da interseccionalidade nasce pelos movimentos de feministas negras nos anos de 1960 e 1970, nos Estados Unidos, até o encontro nominal com Kimberlé Crenshaw. Em relação a isso, acrescento também os trabalhos de Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, Sueli Carneiro, no Brasil.

Figura 6 – Caderno de registro de leitura



Fonte: Arquivo pessoal, 2020.

Ao cruzar os conceitos corredoiras das *contrações solares* *escreviventes* e a “[...] oferenda analítica da interseccionalidade [...]” (AKOTIRENE, 2018, p. 18), aplicada a cartografia de temas e subtemas presentes nas obras analisadas, as palavras-chave que ebuliram nesse processo de trança foram as seguintes, como evoca a figura 7.

¹⁵⁰ Durante a entrevista concedida a coluna “Mulheres em Movimento”, publicada no **Jornal Folha de Pernambuco**, Carla Akotirene nomeia a interseccionalidade como “[...] oferenda analítica preparada pelas feministas negras.” Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-que-e-interseccionalidade/>. Acesso em: 20 jul. 2021.

Figura 7 – Palavras-chave das obras analisadas, a partir do tema maternidades negras



Fonte: Elaboração própria, 2019.

Localizo que, mesmo se tratando de um contexto dos Estados Unidos e do Brasil, existem similaridades que também observamos em algumas obras que retratam essa memória dispersa da maternidade negra. As mães tecidas nas autobiografias de Maya Angelou, assim como na prosa Evaristiana, emergem com essas vozes-palavras criando outras reverberações do que significa ser mulher, mãe preta. Nomes que pressupõem transbordamentos por meio dos seus caminhos espirais como continuidade da vida, já que nossos “úteros” são portais de acesso ao mundo.

As minhas andanças primeiras foram fundamentais para assentar os caminhos de acesso às obras. Tais caminhos maceraram uma rica visão poética, emotiva e gustativa de maternidades negras possíveis, tanto em um período de segregação racial quanto na contemporaneidade. Uma cosmopercepção que atravessa as mulheres negras diaspóricas, já que as suas escrevivências são *escritas-tranças* que nos conectam à nossa história ancestral, mas também funcionam como caminhos de resistência e de insistência frente ao racismo e sexismo.

5.2 ESPERANÇA E ALEGRIA: ADUBOS DE MATERNIDADES NEGRAS COMO UMA INSTITUIÇÃO COMUNITÁRIA

“[...] o ventre da vida parte das perspectivas matriarcais gestando o poder responsável pela cura de nossa comunidade.” (RIBEIRO, 2019).

Como fecundar esperança e alegria, a partir de todo o contexto de morte que muitas

mães negras vivem? Essa é a pergunta que ecoa, desde o momento em que decidi escrever sobre o conto “Ayoluwa, a alegria de nosso povo” (EVARISTO, 2016b). Ele foi um dos nutrientes que fertilizou o tema da Maternidade negra como uma *instituição comunitária*. Esse conto é o último dos quinze que estruturam o livro *Olhos d’água* (2016b).

Enquanto colhia o conto, fiz o caminho do dia em que me descobri grávida, com todos os sentimentos que assomavam em meu corpo ao ver os dois pontos vermelhos. Um gesto de deslembração, mas necessário. Tentei, a partir da energia das *palavras-sementes* espalhadas no conto “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, cavar a terra, semear e buscar germinar a ideia de uma maternidade coletiva que alimenta a sobrevivência de uma comunidade. Não fiz esse movimento sozinha, por isso convoquei também as mães de terreiro, as mães de criação, as mães das igrejas, as avós, as tias e tios, vizinhos e vizinhas que gestam crianças nas diversas comunidades que cruzam esse nosso país. A pandemia da covid-19 reacendeu o quanto o movimento de gerar, gestar, manter, criar, nutrir e produzir de muitas mães negras dentro de suas comunidades é uma responsabilidade que reflete coletivamente, e em várias instâncias formativas desse país, como também exsurge no conto.

Movimentos que percebemos também em “Isaltina Campo Belo”, uma mãe em sua diversidade, tentando se encontrar em meio a misoginia que amarga o seu corpo. No entanto, a filha concebida pela violência é também o sopro de vida da mãe, que ansejava pelo encontro do seu “eu”. O olhar de uma outra igual, a primeira professora de sua filha, reacende as várias violências acometidas nesse corpo, violentado diversas vezes, por não preenchimento de uma normalidade imposta pela família, sociedade. Foi assim que Campo Belo entendeu que não havia menino algum em seu corpo, mas o desejo de uma mulher igual a todas e diferente de todas. Assim, “[...] como um chamamento à vida, Miríades me surgiu. Eu nunca tinha sido de ninguém em oferecimento, assim como corpo algum tinha sido meu como dádiva.” (EVARISTO, 2016a, p. 67), isso muda o rumo dessa maternidade acendida pela presença de duas mães em abundância.

O enredo de “Mirtes Aparecida da Luz” nos ensina sobre o direito reprodutivo das pessoas com deficiência, de uma mulher com a visão tateada, desde o ventre de sua mãe, quando foi acometida pela doença. No entanto, isso não a impediu de experienciar a criação da sua filha, Gaia Luz, com autonomia, respeito, amor e afeto. O que não acontece com o seu companheiro. Na ausência de entender que “[...] o corpo não é só olhos.” (EVARISTO, 2016a, p. 84), enquanto a sua filha, Gaia Luz, nascia, “[...] o pai dela aspirava à morte.” (EVARISTO, 2016a, p. 85), ao ingerir o gás de cozinha. A história parte do mistério de um pai que não consegue imaginar como seria uma criança de uma pessoa deficiente, o temor, o

medo, a desconfiança e o receio beiram esse genitor. O capacitismo a rouba de sua filha, diante da normalidade prevista como a correta, referenciais definidos como perfeição. Ao final, a filha tinha tudo do pai, ou melhor, os trejeitos, mas não a lembrança física de quem era: “[...] o timbre de voz, o tom cantante da fala, a longa silhueta, o gosto pela astronomia, [...] a memória continuada do pai [...]” (EVARISTO, 2016a, p. 85), principalmente, os olhos acastanhados escuros.

Umedeci esse caminho de leitura do conto com as histórias de Isaltina Campo Belo, Mirtes Aparecida da Luz, pois é impossível não ler o livro e conectar com a capacidade de cura e força das águas amnióticas que se espargem nesses enredos, mas também recolher as insinuações dessas águas evocadas em outros textos da autora, como em Sabela (2016c). O nascimento da personagem Sabela, como nos conta a narradora-filha, se deu de duas maneiras: como já narrei na seção 4, guardada no casulo feito com as barbas dos anciãos, quando a sua *sapiência* era entendida como “[...] coisas de menina bruxa.” (EVARISTO, 2016c, p. 63) e os juízes da inquisição decidiram pelo seu afogamento; e o seu primeiro nascimento, quando ela nasce do ventre da vovó Sabela por meio de um parto nas águas. O seu nascimento vivifica o rio, como conta o Itan de Iemanjá¹⁵¹, quando foge do seu marido violento carregando uma cabaça, presente de sua mãe e a deixa cair no chão formando um rio, canal de seu espargimento.

Nessa relação de espargimento, Conceição Evaristo, no início do conto, nos conduz a navegar pela *mina* d’água, cabeceira e fonte do mundo, na qual a simples anunciação do nome Alegria devolve a vida em suas diversas formas de pulsação à toda comunidade. Antes disso, o cenário é de caos, destruição, morte, já que tudo não vingava, prosperava, apenas “pitimbava”.

Quando a menina Ayoluwa, a alegria do nosso povo, nasceu, foi em boa hora para todos. Há muito que em nossa vida tudo pitimbava. Os nossos dias passavam com um café sambango, ralo, frio e sem gosto. Cada dia era sem quê nem porquê. E nós ali amolecidos, sem sustância alguma para aprumar o nosso corpo. Repito: tudo era pitimba só. Escassez de tudo. Até a natureza minguava e nos confundia. Ora parecia um sol desensolarado e que mais se assemelhava a uma bola murcha, lá na nascente. Um frio interior nos possuía então, e nós mal enfrentávamos o dia sob a nula ação da estrela desfeita. Ora gotejava uma chuva de pinguitos tão ralos e escassos que mal molhava as pontas de nossos dedos. E então deu de faltar tudo: mãos para o trabalho, alimentos, água, matéria para os nossos pensamentos e sonhos, palavras para as nossas bocas, cantos para as nossas vozes, movimento, dança, desejos para os nossos corpos. (EVARISTO, 2016b, p. 111-112).

Nesse cenário de dor, desespero, da falta de tudo, tão parecido com o que estamos

¹⁵¹ Falei desse itan na subseção 4.1 Cabaça-pontiaguda: descarrego de energias nocivas para abrir caminhos de masculinidades negras e paternidades

vivendo, os personagens vão se definhando pela incapacidade de reconhecer a importância da fecundidade em suas vidas, na força que carregam em seus nomes como uma memória ancestral. Dessa maneira, “[...] os mais velhos, acumulados de tanto sofrimento, olhavam para trás e do passado nada reconheciam no presente. Suas lutas, seu fazer e saber, tudo parecia ter se perdido no tempo. O que fizeram, então? Deram de clamar pela morte.” (EVARISTO, 2016b, p. 112). Depois, as mais velhas também se compadecem desses sentimentos, pois não acreditam mais na eficácia de si mesmas. Em seguida, os moços também perdem essa referência, o chão, e se encavernam:

[...] dentro deles mesmos, a se tornarem infelizes. Puseram-se a matar uns aos outros, e a tentarem contra a própria vida, bebendo líquidos maléficos ou aspirando um tipo de areia fininha que em poucos dias acumulava e endurecia dentro de seus pulmões. (EVARISTO, 2016b, p. 112).

Sem as vigas, a estrutura base dos mais velhos e das mais velhas, aqueles que têm muito a ensinar, a fecundação seca, desertifica tudo, “[...] o milagre da vida deixou de acontecer [...]” (EVARISTO, 2016b, p. 113). Nada nascia, criava ou se sustentava, desde os mais velhos até as crianças, “[...] o povoado infértil morria à míngua e mais e mais a nossa vida passou a desesperançar...” (EVARISTO, 2016b, p. 113). No entanto, quando essa comunidade (mais um exemplo de quilombo) se volta para si, para aquilo que representa conexão, irmandade ancestral, a vida começa a pulsar.

À noite, quando reuníamos em volta de uma fogueira mais de cinzas do que de fogo, a combustão maior vinha de nossos lamentos. E em uma dessas noites de macambúzia fala, de um estado tal de banzo, como se a dor nunca mais fosse se apartar de nós, uma mulher, a mais jovem da desfalcada roda, trouxe uma boa fala. Bamidele, a esperança, anunciou que ia ter um filho. (EVARISTO, 2016b, p. 113).

O desenrolar do conto caminha na força do perfazimento dessa comunidade, fecundada com e pela mulher que tinha em seu nome, a esperança, Bamidele. Dessa maneira, o milagre da vida que estava adormecido, porém inscrita na circularidade de um tempo como continuidade de uma cadeia ancestral, devolve a fé, as águas amnióticas como cabaça da vida para toda a comunidade: “[...] mulheres, homens, os poucos velhos que ainda persistiam vivos, alguns mais jovens que escolheram não morrer, os pequenininhos que ainda não tinham sido contaminados totalmente pela tristeza, todos se engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar.” (EVARISTO, 2016b, p. 113).

Como também acontece na novela Sabela (2016b), o nascimento da menina Sabela, dentro do rio, reacende a prosperidade da comunidade, no lugar do minguar, ou seja, a vazante assume as rédeas oferecendo correntezas de vidas e oportunidades de continuidade de

sabedoria para as mais velhas, responsáveis pelos ensinamentos do abrir pernas nas águas milagrosas, fecundas do rio e do sangue vida da vovó Sabela.

Quando Vovó sentiu que a filha nadava dentro dela procurando o caminho de saída, se encaminhou para o leito de um rio que estava vazio há anos e anos. Chuva algum havia conseguido ressuscitar as águas daquele vale. Mas, quando as águas do parto começaram a vazar do meio das coxas de Vovó, antes mesmo de Sabela ser expelida, o rio começou a encher. E o suco da terra, antes seco e cheio de rachadura plenificou-se com uma água avermelhada, lembradiça a sangue. Após esse acontecimento, as mulheres do lugar, que antes haviam se tornado estéreis, começaram novamente a engravidar quando se banhavam nas águas do rio. E voltavam depois à beira do rio, para cumprir as alegrias do parto, misturando os seus líquidos à liquidez vazante da correnteza. A partir do nascimento de Mamãe, Vovó Sabela, uma mulher comum, passou a ser reverenciada por todos do lugar. Ela havia livrado a cidade de morrer à míngua de pessoas, pois, antes mulher alguma paria mais. Os homens, cabisbaixos perguntavam uns aos outros se os sumos que eles espelham. Havia perdido a potência da vida. Eles se sentiam humilhados, enquanto que as mulheres experimentavam um misto de tristeza e culpa pelo mundo estar acabando a partir delas. Entretanto, com o nascimento de Sabela, tudo havia mudado. O único hospital do lugar não suportava mais tantas parturientes. Foi por tanta criança vinda ao mundo, que as mulheres mais velhas, aquelas que não desejavam mais filhos, vindos de dentro delas, aprenderam um novo ofício. Com a destreza de quem faz o que viveu antes, ajudavam as mais novas, marinheiras de primeira viagem, a abrirem as pernas nas margens do rio. Ali as novas mães deixavam seus rebentos escorregarem encantados e assustados para o mundo. Tudo era feito nas margens do rio e o neném era banhado, pela primeira vez, nas correntezas milagrosas, fecundas pelas águas e pelo sangue de vovó Sabela. O rio seguia fertilizando mais e mais, mas só Sabela, só Mamãe, nascera dentro do rio. (EVARISTO, 2016c, p. 64-65).

Essas gestações são comunitárias, banhadas com o líquido amniótico ancestral, construções matripotentes, signos e símbolos da importância da *Ìyá* nas Américas (GONZALEZ, 1988). Histórias escrevientes que nos conectam com os sentidos de maternidades negras de algumas comunidades africanas como signos de esperança, amparo, ciclo vital, invenção, liberdade, cura, fortaleza. Isso é possível, a partir do conceito de amefricanidade de Lélia Gonzalez (2018, p. 329), como “[...] um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada [...]”. Nesse contexto, “Ayoluwa, a alegria de nosso povo” e Sabela são narrativas que adentram não apenas a gestação de uma criança (Alegria), mas também a própria noção de criatividade que levanta, reacende, reconecta, embeleza e vigora essas comunidades. Gesto que se repete com as mães de terreiro, nesse processo de matrigestar filhos e filhas de santo, sendo o terreiro o lugar matripotente, dada a sua organização social, cultural e política conduzida em comunidade pelo bem viver das pessoas.

Uma verdadeira criatividade carregada e cantada pelos nossos ancestrais, mesmo nas travessias de dores, e que se espalha, amontoa, vaza em nossos corpos. Pensar em como fizeram tudo isso, diante dos horrores da escravidão, me leva para a deslembração do dia em

que me vi grávida, ou seja, apenas consegui retesar as águas, procurando respostas e negando todos os esforços de uma ancestralidade que sempre soube quem é e do que é feita. Gesto que se assemelha com o vivenciado pela comunidade do conto, no entanto, a “força vital” do anúncio da chegada da Alegria devolve a vida e a potência da criatividade para toda a comunidade. Hoje consigo entender o quanto a chegada de Janaína, minha filha, em nossas vidas, mudou e deslocou as (in)certezas.

Com isso, não estou dizendo que só tenho alegrias; tenho também dores, raivas, uma série de sentimentos que caminham nessa construção da minha maternagem. A diferença é que tenho respeitado as inquietações, buscado viver com menos culpa e remorso, por não conseguir dar conta. Isso revela o que significa ficar feliz, ou ainda, “plenos de esperança” com a chegada de uma criança, como acontece no conto, “[...] mas não cegos diante de todas as nossas dificuldades. Sabíamos que tínhamos várias questões a enfrentar. A maior era a nossa dificuldade interior de acreditar novamente no valor da vida... Mas sempre inventamos a nossa sobrevivência.” (EVARISTO, 2016b, p. 114).

Com a certeza de que não estamos cegos sobre as dificuldades que ainda habitam a instituição maternidade, longe de uma romantização, as águas fecundas de Esperança se rompem e procuram desaguar nas íntimas dobras da vida de todos. A alegria e sua mãe, Esperança, fermentam disruptivamente o “[...] o pão nosso de cada dia.” (EVARISTO, 2019, p. 114), como esse elemento indispensável à sobrevivência humana.

E todas nós sentimos, no instante em que Ayoluwa nascia, todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. Ninguém se assustou. Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmo uma nova vida. E foi bonito o primeiro choro daquela que veio para trazer a alegria para o nosso povo. O seu inicial grito, comprovando que nascia viva, acordou todos nós. E a partir daí tudo mudou. Tomamos novamente a vida com as nossas mãos. (EVARISTO, 2019, p. 114).

São com essas palavras, com a tomada de vida com as nossas mãos, que entrego esse *chão-texto* e convido vocês a fermentarem a esperança, a nutrirem a alegria e gestarem novas experiências sobre maternidades e maternagens, longe de generalizações, mesmo com o caos que caminha aqui fora e dentro de nós. Sigo a reflexão da narradora, que nos brinda com um dos grandes ensinamentos desse conto: “E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução.” (EVARISTO, 2016b, p. 114).

5.3 CARTA A UMA MÃE NEGRA: NO (A)FETO DE CADA EXPERIÊNCIA-VIVÊNCIA PARA UMA INSTRUMENTALIZAÇÃO TEÓRICA-METODOLÓGICA DE UM ÚTERO PULSANTE

Queridas irmãs de cor,

É com muito prazer que eu pego na minha caneta para saber de suas notícias e ao mesmo tempo contar-lhes as minhas. Espero que, quando esta carta chegar em suas mãos, encontre todas, na medida do possível, bem e com saúde¹⁵². Eu sei o quanto isso tem sido cada vez mais difícil. De antemão, peço licença para contar-lhes como cheguei até aqui e onde meus pés estão fincados, a partir da possibilidade de entender a minha maternidade como ação, constituição do meu poder feminino, cabaça da existência.

Daqui consigo ver o caminho rotineiro que fazíamos: eu, minha mãe e minhas irmãs, quando íamos à roça. Mãe, mesmo tão pequena, saía em passos largos, enquanto nós, atrasadas, brincávamos com os talos de capim, as nossas bonecas imaginárias. Fingíamos que éramos rainhas, acompanhadas pelo sacolejo do vento nos eucaliptos que se dobravam, saudando a nossa chegada. O fingimento acabava quando ouvíamos os gritos de mãe nos convocando a acompanhar os seus passos. A sua voz ainda ecoa me convocando a acompanhá-la, assim como de outras mulheres que estiveram comigo nessa escrita. Enquanto narro essa memória, entendo que a casa apontada por Maya Angelou é a minha escrevivência em que construo as minhas subjetividades com os materiais que considero significativos e simbólicos aquilo que pertence. Não preciso de permissão, autorização e audiência, pois a casa que carrego possui rachaduras, infiltrações, mas também afago, carinho, proteção e cuidado. Essa casa está dentro de mim, nas minhas raízes e isso me traz segurança por ter encontrado, como me ensinou Maya Angelou (2010, p. 13) “[...] um lugar ao qual pertencemos e talvez o único que realmente criamos.”

Uma trilha que também faço em meus sonhos: o cantarolar dos pássaros, das galinhas, espalhado pelo som do rádio a pilha, isto é, desde às cinco horas da manhã, era o anúncio e o aviso de que meus pais já tinham acordado e que precisávamos nos levantar e assumir as responsabilidades diárias com a terra ou, como dizia meu pai, cena que ainda se repete até hoje: “– *As galinhas, que não devem nada a ninguém, já estão de pé, levantem e procurem o que fazer.*” Em seguida, acompanhava o rito do café, a “esculateira” acomodando o coador de pano que esperava a água em ebulição no bule. Meu pai, como um maestro, enchia generosas colheres de pó de café e as imergiam no bule, batendo em ritmos sincronizados e acelerados a colher na água, um tambor, como se quisesse acordar também a cor para que escurecesse logo e desse o sabor necessário para o consumo.

Volto para casa e o gesto da feitura do café continua, mesmo sem o fogão a lenha e as

¹⁵² A escrita tinha um ritual, acendido e orientado pela minha mãe, mulher não alfabetizada, quem primeiro me letrou para a imensidão da palavra. Ela me exigia que começasse o texto: *É com muito prazer que eu pego na minha caneta para saber de suas notícias e ao mesmo tempo contar-lhes as minhas. Espero que quando esta carta chegar em suas mãos, encontre todas bem.*

“esculateiras” que foram substituídas por outras. Meu pai, Joel, se diz até hoje o artesão de um bom café, adocicado com a força das mãos que acordam o negrume e o sabor dos grãos. Ainda no nosso *inzu*, uma casa cheia de vida, como a da família de Stefania, no livro *A mulher de pés descalços*, de Scholastique Mukasonga (2017), os grãos de café, colhidos por nós, eram secados para depois serem torrados pela minha mãe que também compunha um gesto de respeito com aquele fruto para não passar do ponto. Nós, as filhas, tínhamos nosso papel, além da colheita, erámos as responsáveis por pisá-los em um grande pilão. Pilão que usávamos para tudo: pisar café, milho, paçoca, urucum. Olhando para isso, impossível não questionar por que não sabíamos a importância desse gesto e os seus vestígios ancestrais. Eu só pude entender, seis anos atrás, mas minha mãe, meu pai e minhas irmãs, talvez, até hoje não saibam a importância desses elementos como desconstrutores de uma história única (ADICHIE, 2019)¹⁵³ e da pobreza que tanto insistimos em dizer que passávamos.

Enquanto narro essa memória, me vejo sentada espiando os passos da menina Geni, “[...] dando largas passadas, tentando pisar no rastro [...]” da mãe, no livro *A cor da ternura*, de Geni Guimarães (2018, p. 11), que também foi buscar sua “[...] menina das fazendas.” (GUIMARÃES, 2018, p. 93) para escrever o romance em 1989. Eu, em 1989, tinha apenas dois anos de idade e também morava em uma fazenda com meu pai, minha mãe e minhas três irmãs. Uma vida difícil, mas regada com amor, esperança e cuidados. Geni também sou eu com minha mãe, catando piolhos e trançando os cabelos; ou ainda no amor maternal cosmoperceptivo, que bebe nos gestos, revive a sonoridade e as sinestésias do seu riso como uma canção para adormecer e lembrar do “[...] doce cheiro de terra e mãe.” (GUIMARÃES, 2018, p. 13).

Nesse tempo de riso, da menina Geni, molhado pelas primeiras lembranças, ela também me convoca a olhar as coisas com os olhos de dentro para “[...] ter plenitude de voz e atitudes. Falar do que quisesse, ter resposta para tudo e acreditar que tudo era possível, o mundo simples e aberto.” (GUIMARÃES, 2018, p. 13). Entretanto, me pergunto: como fazer isso com a crueldade da vida adulta que nos aniquila em busca de ter, limitando a nossa capacidade em ver apenas a casca, enquanto a polpa, nossa essência, nossa meninice se esvaem e transformam em pó, como a aranhinha da menina Geni, sem a possibilidade de dispersão desmedida? Geni, obrigada por nos ensinar a querer extravasar, desmedir (GUIMARÃES, 2018); a chamar o mar e adentrar os seus mistérios e “sua enormidade”;

¹⁵³ Estou fazendo referência a versão impressa publicada pela Companhia das Letras da palestra, **O perigo de uma história única**, de Chimamanda Ngozi Adichie, no programa *TED Talk*, em 2009. Disponível em: https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt-br. Acesso em: 24 jun. 2021.

velejar na magia de suas lendas; na “[...] perfeição e *sapiência* no seu devolver à terra o que dela leva!” (GUIMARÃES, 2018, p. 41). Estava há tempos desejando isso principalmente, quando me percebi tecidas nas palavras do meu poema “Marrom-terra”! (MOREIRA, 2020).

O branco-alvo descama a pele de Geni (GUIMARÃES, 2018), como também fizeram (e fazem) comigo, com a população preta cotidianamente. Queria fazer como Claudia MacTeer, narradora-personagem do livro *O olho mais azul*, de Toni Morrison (2019), ao invés de ser descamada pela branquitude, gostaria de desmembrar os julgamentos, as comparações, as anulações, os estereótipos, as inverdades, as injustiças, as mentiras, para ter certeza do que são feitos, como se constituem e esfregar em cada pedaço minúsculo os fragmentos de um projeto colonial de extermínio do povo preto. Ao final, colocar tudo dentro de um grande caldeirão e assentar no fogo, aprisionando seus corpos nas chamas e reduzindo-os ao nada! Contudo, entendo que não dá para repetir as mesmas práticas coloniais contra eles, porque essa é uma arma forjada para destruir nossos corpos e continuam fazendo isso continuamente, uma vez que “As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande” (LORDE, 2019).

Enquanto lia *O olho mais azul*, de Toni Morrison (2019), uma pergunta ecoava, ressoava e vibrava em meu corpo: como ser bonita apagando os traços da negritude? Através dos intertextos e das temáticas abordadas, como: violência, machismo, desamparo familiar, padrões de beleza, racismo, solidão, amor, infância negra, me vi perambulando pelas ruas de Barra do Choça, cidade em que nasci e vivi, até os 19 anos, vendo as dores de Pecola Breedlove sendo limpas, tratadas por Claudia com sua voz cirúrgica desmembrando a noção de beleza e os olhares de condenação. Uma obra que reatualiza o quanto as dores, a raiva, ao mesmo tempo que machucam, sangram, também nos dão condições de (re)existir e insistir pela reconstrução das “[...] bainhas da vida.” (MORRISON, 2019, p. 27), mesmo em condições periféricas.

Claudia nos diz que nunca estivemos sós. Eu nunca estive só! Mesmo quando chorava e desejava ser feto, o afeto se articulava, cinzava e fecundava a esperança, por meio de palavras, dobras e rasuras. Meus e minhas ancestrais sempre estiveram comigo. Seus chamados estruturam, edificam e vibram em meu corpo. Cantei, declamei, representei, apresentei programas, mas eu não sabia quem era. Cenas que se repetem nas infâncias de meninos e meninas negras, como em Maya Angelou, a menina Geni, Pecola Breedlove, Claudia MacTeer, dentre tantas outras. Vejo tudo como um sonho embaçado, de uma menina que vivia na pele as sequelas do racismo, mas não conseguia ver as mazelas que estruturavam sua vida. Eu não sabia quem eu era. A cor da minha pele nunca foi alvo da minha atenção.

Busquei escamotear, me blindar e segurei com força o que recebia pela usurpação das minhas habilidades, da minha criatividade.

Imagem 13 – Qual era a cor dos meus olhos?



Fonte: Elaborado a partir de imagem do *google* e arquivo pessoal, 1994.

Maya Angelou viveu essas inquietações, esses escamoteamentos, como enunciam suas autobiografias, seus poemas e suas cartas-ensaios. Ao ler as suas obras, eu vejo uma mulher (re)afirmando e (re)construindo o seu lugar no mundo como negra, afro-americana. Esse fortalecimento acontece pela via do amor de uma avó-mãe que dedica seus dias a educar seus netos para o enfrentamento das várias camadas do racismo, em um contexto de ódio, desumanização e segregação, como afirma Maya Angelou (2010, p. 16): “Minha Avó paterna, que me criou, teve notável influência sobre minha forma de ver o mundo e de perceber meu lugar nele.” Se a infância de Maya Angelou é regada com os nutrientes da dignidade, do amor da avó, Annie Henderson, na adolescência e vida adulta, Vivian Baxter, reconquista o lugar de mãe, oferecendo-lhe “[...] uma palavra amável, uma manifestação de apoio.” (ANGELOU, 2010, p. 17).

Hoje, também volto para onde meu corpo está plantando. Assim como Maya Angelou, em vários momentos de minha vida, me velejo menina em Barra do Choça, mas também adulta em Salvador, insistindo por transitar na alvura dos bairros do Canela, Corredor da Vitória e Ladeira da Barra, ou ainda, nos olhares assentes me interrogando a minha passagem como estudante, pesquisadora, intelectual pelo Instituto de Letras e no Programa de Pós-Graduação. No entanto, além da literatura, a memória também me salva. Molham as palavras entoadas pela minha filha, de não abandono, de apoio, de afeto e colo. Pergunto-me como pode uma criança de cinco anos me acolher, preencher e me fazer inteira?

Imagem 14 – Minha acolhida no mundo

Fonte: Arquivo pessoal, 2020.

“*Mamãe! Mamãe! Mamãe!*”. O canto dessa palavra dança no e com o meu corpo. Quando ouvi minha filha, Janaína, entoar essa palavra, fiquei sem jeito, me perguntando se era verdadeira. Procurei justificativa diante de um amor gratuito, carregado de simbologias e de afetos. Hoje, depois de escutá-la inúmeras vezes, repetidamente, sinto a sinfonia, o conjunto dos instrumentos e as ferramentas que desmantelam cada nódulo, as dúvidas e as incertezas do amor. Cada letra, sílaba, palavra, o conjunto da obra, toca, respira e inspira sabores novos e um desejo enorme de dançar, abraçar, retribuir amor. Foi e tem sido esse gesto na entrega e construção da tese.

Quando decidi tornar a escrita desta tese em gestação, a ideia era tornar palpável o meu tema de doutoramento. No entanto, sei que não era só isso, havia também um desejo de me autorizar, marcar a minha autoria e aceitar que não estou no plano de uma escrita acadêmica apenas, pois a minha pesquisa envolve uma responsabilidade de devolução de práticas ancestrais. Eu precisava acordar o que estava adormecido em mim, deixar a minha luz brilhar e reafirmar que eu encontrei o meu sol. A personagem Maria foi importante nesse processo, como narrei na terceira seção.

A cabaça de Maria, mesmo com a morte física desse corpo, continua arredondando-se, me convocando a ter medo da vida, das agruras e sofrimentos que atingem frontalmente os corpos pretos. As suas sementes, desde quando li esse conto, me convocaram a contar essa história, de outra maneira, mesmo em meio ao sangue-dor dessa mãe preta. Foi assim que um dia a encontrei, em um devaneio. Maria, vestida com um lindo vestido azul, me pedia, sem

fala alguma, colo, acolhida; chorava e suplicava por ser gente, para devolver a sua humanidade roubada diversas vezes e por várias formas. Seus olhos eram como cachoeiras, correntezas, que se derramavam e clamavam pelo encontro, deságue. Em seu corpo violentado, dilacerado, pisoteado, senti os fios de sangue escorrer como rios procurando seus afluentes, suas crianças desejosas pelo melão, pelo *alimento-mãe* que nunca tiveram, porque a faca a laser do racismo sempre a roubara deles. Acolhi e chorei com e por ela. Enraivecida, joguei tudo para cima e me questioneei de que vale tudo que tenho feito, todos os títulos, se não consigo alcançar, mudar esse sistema violento, desumano e de morte contínua da população negra.

Foi aí que a ancestralidade me abraçou. Maria, com seus silêncios, veio em minha direção, colocou as suas mãos sobre os meus ombros, olhou-me com os olhos de dentro da menina Geni, aprovando todas as minhas escrevivências de vida, os livros que estavam em meu entorno, meus textos e meu cansaço, com um lindo aceno de cabeça. Na sua *cabaça-vida*, jazia água, um líquido amniótico que me envolveu, formando uma película. Voltei a ser útero, a ser feto, afeto do que me faltava. As palavras que se circuncidaram foram juntando, uma por uma, formando um caudaloso rio de entendimento, uma resposta para os últimos acontecimentos vividos, nesses cinco anos. Era preciso renascer, me encontrar e perceber que a maternidade me constitui, alimenta e fortalece a minha jornada. A minha *materna-tese* é projeto de vida. Eu fui escolhida para me maternar, voltar para o embrião e fertilizar uma nova história de vida. Uma autorização de que eu posso, de que eu sou a minha própria voz. Eu sou grande, sou luz e quero continuar iluminando outras vidas. Desse movimento, surgiu o caminho da escrita desse último trimestre: ouvir com cuidado, respeito e amor o *útero-voz* das mães negras.

Não me contive, chorei copiosamente sobre seu colo-abraço, que me amparou e me acolheu. Entendi, naquele instante, que a raiva pode ser imobilizadora, mas também é armadura para o enfrentamento e ação (COLLINS, 2019), como Maria fez e tantas mulheres negras fazem cotidianamente. A raiva me possibilitou entender os processos dolorosos dessa *materna-tese*, a desautorização, o apagamento, a procrastinação, dentre outras coisas. O que June Jordan nos ensina, a partir de sua observação sobre a importância de nós, filhas e filhos dessas mulheres trabalhadoras, assim mais quem se sentir convocado, é que devemos reconhecer os seus sacrifícios e a necessidade de embrenharmos na luta coletiva por liberdade, melhores condições de vida, políticas públicas transformadoras, assim por diante. Foi assim que entendi a minha história e todas as part(idas) que já fiz.

Ontem mesmo fiquei alguns minutos no alto de uma escada que leva ao consultório de um médico branco, em um bairro branco. Observei inúmeras mulheres negras caminhando a passo firme em direção à esquina, onde esperavam o ônibus para casa. Essas mulheres negras ainda limpam a casa de outra pessoa, essas mulheres negras ainda cuidam dos idosos e dos doentes de outras famílias, antes de retornar às tarefas frequentemente ingratas de suas próprias solidões, de suas próprias famílias. E senti raiva e vergonha. Mais uma vez, senti ressurgir o calor da esperança de que nós, as filhas dessas mulheres negras, faremos jus a seu sacrifício expressando nossa gratidão. Levaremos a cabo, com orgulho, todo sonho transcendente de liberdade tornado possível pela humildade de seu amor. (JORDAN, 1985, p. 105 apud COLLINS, 2019, p. 291).

Com esse calor da esperança soprado por Jordan, desde o dia da aparição de Maria em minha vida, o seu espírito de luta caminha comigo, assim como de outras. Um dia desses, senti o seu hálito soprando em meu corpo sobre um desejo de trazê-la de volta, por meio desse texto. A raiva que tive ao ler o manifesto em conjunto com a história de Maria, além da sua presença naquele dia, tem me ensinado a descobrir formas e jeitos de usá-la, não contra os meus, mas em favor deles. Espero que eu tenha respeitado o seu pedido, o fiz do lugar de respeito, admiração e por entender, segundo Audre Lorde (2020, p. 70) que “[...] o amor expressado entre as mulheres é particular e poderoso, porque tivemos de amar para viver; o amor é a nossa sobrevivência.”

Nesse movimentar palavras, em busca de autodefinição (COLLINS, 2019), as mães ancestrais me orientaram a pegar o espelho, a buscar a minha imagem entrelaçada às suas. Foi aí que eu vi a minha menina querendo encontrar essas mulheres. Estávamos desejosas por brincar nas palhas de milho ou de café, correr pelos campos e pelas plantações de mandioca; rodar e cantarolar com os pássaros e ficar olhando para as nuvens imaginando coisas e sorrindo, vendo nossos sorrisos, curtindo e nos embrenhando neles. Sabe por que estou fazendo isso? Porque eu desejava e precisava construir outras imagens de humanidade de mães, longe da carga imposta por quem não nos conhece. Eu só consegui fazer isso, por entender a importância da construção de novas imagens, já que “[...] é preciso imagem para recuperar a identidade, tem que tornar-se visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro e em cada um o reflexo de todos os corpos. A invisibilidade está na raiz da perda da identidade [...]” (NASCIMENTO, 1989)¹⁵⁴. As mães ancestrais me constituíram e refletem em mim miragens de referências primeiras.

Diante disso, narrar a minha escrevivência como uma mãe preta foi e tem sido um gesto de expurgar uma série de traumas que atravessam o meu corpo. Um gesto de renascimento pela possibilidade de perceber coisas que não via, mas também de entender que

¹⁵⁴ *ÔRÍ*. Direção de Raquel Gerber. **Brasil**: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: <https://www.facebook.com/uniaodetodasasnaoes/videos/1878768139068550/>. Acesso em: 20 out. 2021.

a maternagem me constitui como pessoa. Eu existo porque a maternagem me sustenta em tudo, desde as lutas diárias na terra, quando trabalhava na roça, até hoje, quando materno minha filha, família, amigos, projetos e a mim mesma. Por isso, a minha tese é uma *escritagestada escreviente* porque eu fugi da senzala, criei o meu quilombo e estou lutando todos os dias pela minha liberdade e a dos meus irmãos e minhas irmãs.

No dia 15 de fevereiro de 2022, pude ecoar um grito emudecido e guiado pela minha grande busca de *um lugar ao sol*. Vi meu nome no Diário Oficial, depois de dois anos e dois meses de homologação do concurso. A convocação para tomar posse do que sempre busquei. No entanto, só no dia 08 de março de 2022, grafei, desenhei e pari o meu lugar junto ao sol, na cidade de Valença do Piauí. Tornei-me servidora federal, a mais nova Professora do Instituto Federal do Piauí – IFPI.

Imagem 15 – O dia em que entendi o chamado a “tomar posse do que é meu”¹⁵⁵



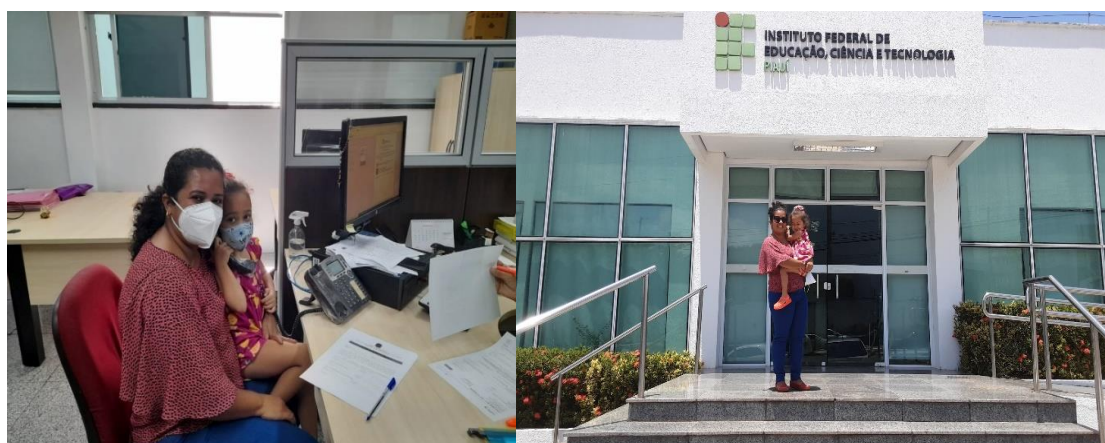
Fonte: Acervo próprio (2022).

Não consigo mensurar o tamanho da minha felicidade, diante de tantas coisas que passei. A grande lição que tiro desse presente é o quanto ainda precisamos entender, aprender e reconhecer que somos merecedores/as. Não posso deixar de agradecer a minha grande Mãe, Iemanjá, quem nunca me desamparou. Ela preparou tudo para que acontecesse no mês em que meus olhos sempre marearam suas águas salgadas de cura e alento. Fevereiro sempre me fez ser presente, em todos os sentidos, como no dia 25 de fevereiro de 2006, quando recebi a

¹⁵⁵ Essa é uma das lições da atriz Viola Davis em um vídeo em que ela conta sobre sua infância, os efeitos do alcoolismo e das violências para uma criança de 9 anos. Como sonhar diante de um cenário de morte, pobreza, raiva, invisibilidade e traumas? Finaliza o vídeo com um ensinamento, ao dizer que “[...] a história não é o passado, é o presente. O mundo está despedaçado porque estamos despedaçados. Quem disse que tudo que te forma tem que ser bom. Tudo que te forma é quem você é. Que tal tomar posse disso? Tomar posse de tudo, as coisas boas e ruins. Tomar posse de todos os feitos e experiência heroicas, mesmo que tenham sido traumáticos. Tome posse e você terá o controle.” A tradução do vídeo foi feita pelo grupo Momentos Negros. *Instagram*: @momentosnegros. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CEkVju2h1-c/>. Acesso em: 16 set. 2020.

notícia da minha aprovação no vestibular da UFBA, enquanto molhava meus pés de tomate pensando na vida, desanimada, sem perspectiva. Após 5 anos dessa notícia que mudou a engrenagem da família Chaves&Moreira, no dia 04 de fevereiro de 2011, peguei o diploma de graduada em Letras Vernáculas e a constatação do quanto a educação é transformadora, como assim aconteceu com a menina Geni. Impossível não lembrar de toda a minha família em êxtase, durante a solenidade, sobretudo, minha mãe e meu pai, Edinalva e Joel, quando: “Eu, princesa, entreguei meu certificado ao rei, que o embrulhou no lenço de bolso e passou a carregá-lo como se fosse um vaso de cristal.” (GUIMARÃES, 2018, p. 81); no dia 02 de fevereiro de 2018, Janaína pediu para molhar seus pés em outros rios-mares. Agora, no dia 15 de fevereiro de 2022, Odoyá, minha mãe, molhou meus pés e reacendeu a minha memória ancestral do quanto somos amor, fertilizando esperança, acalanto e acalento. Eu literalmente encontrei o meu lugar ao sol!

Imagem 16 – O dia em que entreguei a documentação na Reitoria do IFPI



Fonte: Acervo próprio, 2022.

Foi muito difícil tudo que vivi, com um quadro de ansiedade que me afundou nos medos, nas angústias, incertezas, inseguranças, alimentada pela minha mente colonizada. As crises não me deixavam continuar, retornar e concluir essa *escrita-gestada*, mas era preciso expelir as *sementes-vidas*, continuar inventando a minha sobrevivência e de outras mulheres negras. Dessa maneira, eu dei à luz, sob os inúmeros sentidos que essa expressão carrega, não apenas de uma criança, mas de outros projetos que estavam adormecidos pelo meu inconsciente da impossibilidade de fazer. Um chamado escrito, desde 2006, quando fui afastada de um mal pelas mãos de Iemanjá, a qual me tirara das águas salobras represadas do interior para viver a experiência das águas salgadas em Salvador.

Entendi, há pouco tempo, enquanto produzia esse texto, os chamados que recebi. Nasci em casa, pelas mãos de uma parteira, no dia 30 de junho de 1987; meu umbigo e o das minhas irmãs foram enterrados na roça, minha mãe disse que era para dar prosperidade e vida longa; para estudar aos 5 anos, antes da idade permitida, minha mãe e uma prima, esta última era professora, conseguiram me colocar em sala de aula, por 6 meses sem matrícula; exerci, desde sempre, a docência, primeiro com minha irmã, prima e amigas, que assistiam as minhas aulas, enquanto escrevia nas portas do salão que tinha em casa. Depois, nas inúmeras cartas que escrevia para meus tios e minhas tias em São Paulo, enquanto minha irmã fugia dessa responsabilidade. Continuei na docência, enquanto catequista na igreja, coordenando grupo de jovens, ocupando sempre os lugares de destaque pelos meus usos da fala e da escrita.

Em janeiro de 2006, acordei cedo, tinha uma tarefa superestimada pelo meu pai, que nunca acreditou que nós pudéssemos ter um futuro melhor. Entendo hoje as razões desse negativismo. Para diminuir os custos com a compra de tomates, item mais caro para um feirante, semeei mais de 200 sementes de tomates, tinha calculado quanto cada pé iria render para ajudar nas despesas da reforma da casa. As mudas foram transplantadas para um espaçamento entre linhas, a rua de uma fileira de café a outra, próximo a casa que morávamos, em uma fazenda que meu pai era o caseiro, pau para toda obra, o escravo, como meu avô falava. Os tomates deram uma surra na impotência do meu pai, estavam vigorosos, viçosos e com frutos bem significativos, sadios, sinais de que teríamos uma boa colheita.

Levantei, tomei café. Coloquei uma blusa de frio. Liguei a bomba e me dirigi até o plantio de tomates, iniciando a irrigação das plantas que me saudavam antes mesmo de serem molhadas. Pensava na vida, desanimada, sem perspectiva. Ouvi os gritos de minha irmã: “– *Néia?! Néia?! Néia?!...*”. Quando chegou perto, apenas disse: “– *Pode deixar essas mangueiras, os seus instrumentos não serão mais esses. Agora você é universitária. Vai encontrar com outras águas que vão molhar seus pés, sua vida e te (des)dobrar para outras possibilidades.*” Choramos muito, diante do fato inesperado.

Eu, que nunca fiquei sozinha, tinha a tarefa de me encontrar em uma capital e continuar a luta por encontrar *um lugar ao sol*. Tivemos seis meses para organizar minha partida, os tomates cumpriram com seu pacto e me deram uma quantia que dava para me organizar na cidade grande. A família materna e paterna também colaborou com essa poupança. Antes, eu e meu pai, visitamos a capital para matrícula, depois para entrega da documentação do processo seletivo que poderia me garantir uma vaga em uma das Residências Universitárias. O olhar do meu pai era de desespero, medo e de preocupação. Como uma menina de 19 anos iria se virar sozinha? Também fiquei com medo. No entanto,

eu precisava enfrentar essa boa nova. O dia da partida foi tão doloroso, pensei em desistir, principalmente, quando vi meu pai chorar, coisa rara de se ver. As águas sempre veem, quando vou ou volto da minha cidade; minha mãe sempre enuncia, nos gestos, a dor da partida.

Imagem 17 – Festa de despedida organizada pela Comunidade Santo Expedito¹⁵⁶



Fonte: Arquivo pessoal, 2006.

Não posso deixar de reconhecer a importância de tudo o que me aconteceu até agora, as mudanças não ficaram apenas no meu corpo, mas também na minha família. Meu pai saiu das amarras, depois de mais de 40 anos servindo aos mandos e desmandos de fazendeiros que roubaram a juventude, os sonhos e a autoestima de um homem negro, íntegro que, por diversas vezes, foi acusado de roubo. Essa era uma das formas de aprisionar e vilipendiar a capacidade criativa de um homem que gerenciava uma fazenda, dirigia trator, realizava com muita competência, seriedade, responsabilidade e por sua conta, os afazeres da fazenda (arava, jogava agrotóxico, limpava, secava café, fazia cerca, cuidava da chácara, da casa). Além disso, plantava em sistema de meia, com um dos filhos do fazendeiro, mais de duas mil mudas de tomates, pimentões, repolhos, vagem, batatinha, couves-flores, dentre outros. Um sistema que só beneficiava o filho do fazendeiro, pois o nosso trabalho, e de outras pessoas da família que trabalhavam conosco, não era calculado na hora de dividir os lucros.

Pai, eu quero te dizer que eu entendo o senhor quando fez do álcool a sua válvula de escape, o mesmo que matou três dos seus irmãos. Sei que, hoje, as minhas lágrimas que

¹⁵⁶ Essa festa foi organizada pelos/as amigos/as da cidade de Barra do Choça, como uma despedida, já que, na semana seguinte, eu viajaria para a capital, Salvador.

escorrem enquanto (des)teço essas palavras poderiam ser de luto pelo pai assassinado não pelo álcool, mas pelo racismo estrutural desse país. Hoje, meu pai e minha mãe têm uma possibilidade de viver um pouco melhor, depois da aposentadoria da minha mãe, a responsável por tudo, desde sempre. Papai não morreu pelo álcool, mas vive outro drama, o vício em jogo. Vive no sonho de mudar de vida de uma forma mais fácil, pois lutou tanto e a sensação é de que *“quem nasceu para ser burro, tem mesmo é que carregar carroça”*, como lhe foi ensinado por esse adágio tão popular na região. É muito duro ouvir isso, mas a terapia tem me ajudado a entender que esse processo é muito mais complexo do que eu imagino. Além disso, diz muito como esse país tem suas vigas estruturadas no sangue do povo negro, um grande sanguessuga da potência da comunidade negra.

A minha partida abriu portas para que meus primos e minhas primas pudessem também sonhar e cursar uma universidade. Tenho exemplos em casa, minhas irmãs, Andreia e Josiana, a primeira, cursa Serviço Social, divide os estudos com o trabalho doméstico, a segunda, terminou o curso de técnico de Automação Industrial e agora cursa Engenharia de Produção Industrial. Eu mudei e a minha família também. A minha movência mudou a engrenagem e a imagem de controle sobre nossas vidas.

Dar à luz, depois dos escombros daquela casa em chamas, sonho narrado na primeira seção, agora é a edificação de uma outra mulher, um vulcão que está prestes a entrar em ebulição. Os sinais já começaram a aparecer. Era preciso viver e experienciar cada sutura em minha pele, para perceber que sou luz e que nasci para prosperar. Não foi um sofrimento como expiação dos meus pecados, como prega o cristianismo, mas um caminhar para travessia das dores, enxergar as dores e buscar sair do lugar em que ela me colocou, com a minha ancestralidade.

Por isso, reafirmo que engravidar, gestar, parir, maternar, nutrir, cocriar é um direito nosso. Dessa maneira, colhi, na minha escrita, essas e outras questões que atravessam a vida de mães de filhos negros, como as “Mães de maio” e as de Jacarezinho¹⁵⁷, grupos de mulheres que lutam contra a política de morte do Estado, para narrar, denunciar, o quanto esse sentimento de medo escancara a política de morte que vem ceifando vidas negras. Uma política que mata não apenas o jovem negro, mas também aniquila, extermina e fere sua mãe, seu pai, seus/uas irmãos/ãs, parentes e amigos/as, toda uma comunidade. Uma morte física e simbólica.

¹⁵⁷ No dia 06 de maio, ano de 2021, foi realizada uma “Operação *Exceptis*” na comunidade do Jacarezinho, na verdade, uma chacina institucionalizada (a continuidade do projeto colonial de limpeza étnico-racial) pelo estado com mais de 28 mortos, sem contar a comunidade inteira que sofre até hoje com o medo, o terror e as palpitações, pessoas transformadas em mortas vivas por uma política de morte do Estado.

Estilhaçar foi o caminho que encontrei para me embalar, lavar as feridas em busca de desague em outros rios, lagos e mares decoloniais. Foi assim que gastei, pari e expelir para o mundo, “*Dorato: estilhaços de maternidade.*”

Dorato

Dora estava cansada, por isso pediu ao companheiro que colocasse água na bacia para dar banho em Inaê. Assim ele fez.

Uma pergunta ecoava, desde que viu, na viela em que morava, um corpo negro alvejado no chão, como ser mãe em tempos de resistência e dor? Para que ter filhos negros? Para ver seus corpos expostos na televisão? Como ter filhos negros em um estado genocida?

Por um momento, pensou em sua mãe, nas referências primeiras de maternagens, mas também das suas ancestrais sequestradas de suas origens, mas também do direito de matemar, cuidar, cocriar

Dora, mastigando as dores, caminhou em direção a Inaê, tirou suas roupas e a levou ao banheiro. Percebeu que a bacia estava cheia de espumas e perguntou ao seu companheiro o que ele tinha colocado na água. O silêncio fez parte da resposta, o que a deixava sempre transtornada, a um passo do ato.

Dora segurou Inaê com uma das mãos e com a outra jorrou a água do banho, ali mesmo, expulsando naquelas águas-espumas os estilhaços de maternidade que persistiam em casar-lhe tanto mal-estar corporal. (MOREIRA, 2019).

Os estilhaços de maternidade que havia (e sei que ainda existem outros) precisavam ser jorrados fora. Um gesto de movimentar as dores nas águas atlânticas como (re)encontro de espaços de cura e reconexões; (re)encontro de sinais de maternidades outras e possíveis para mulheres negras. Esses têm sido os meus desejos, porque a minha maternidade é um sopro pela responsabilidade de construir outros legados para as mães ancestrais que se aninham em meu corpo.

Assento o pensamento de que mães são reverberações que atravessam (direta ou indiretamente) os corpos de muitas mulheres, ora como vazão pela amplitude e complexos que habitam essa instituição, ora como *re-presa* que retesa uma série de sentimentos, dizeres, imposições e padrões.

Por fim, convoco vocês, queridas irmãs de cor, a iniciarem para existir e ser afeto do que nos faltam.

6 PRONTO, PARI! MEU NOME É RE-NASCIMENTO BANHADO COM ESCRITAS-ÁGUAS

E agora começa o trabalho
E agora começa a alegria
Agora os anos de preparo
De tedioso estudo e
Excitante aprendizado
se explicam.

[...]

Criar este momento.
De todos os seus atributos, juventude,
Beleza, graça, gentileza, compaixão,
Coragem é a sua maior
Conquista,
Porque vocês, sem ela, não podem praticar
Qualquer outra virtude com consciência.

[...]

Vocês estão preparados para trabalhar
Para tornar este país, nosso país,
Melhor do que ele é hoje?
Porque este é o trabalho a ser feito.
Esta é a razão pela qual vocês
Trabalharam duro, de seus sacrifícios
De energia e tempo,
Do dinheiro que seus pais
Ou o governo pagaram
Para que vocês pudessem transformar seu
País e seu mundo.

[...]

Façam diferença
Usem esse diploma que
Conquistaram para propagar
A virtude em seu mundo.
(ANGELOU, 2010, p. 103-106, grifo da autora).

Às 23h28min, de 20 de junho de 2022.

Bença, Vô!

Desde que o meu avô foi acometido por um AVC hemorrágico, eu não consegui vê-lo, muito por conta da distância e pelo tempo ocidental, que nos rouba até da oportunidade de estar com os nossos. Porém, não deixei de ir visitá-lo em sonhos e devaneios, como sempre fiz, quando criança e adulta, para sentir o cheiro das coisas e me reencontrar com as memórias guardadas nos cantinhos do meu corpo, principalmente, quando o meu quadro de ansiedade pintava mais desconcertante e exigente de fixação em raízes, em pôr o pé no chão. Ele fez a passagem, cumpriu o seu tempo. Desde então, tenho sonhado/sentindo a presença dele. Os sonhos são sempre na e com a terra, em volta do grande açude que ribeirava a casinha de taipa

em que morávamos, como já narrei na seção 2. As imagens são do meu tempo de criança, dos plantios e com o meu pai, mas de uma Josinéia adulta.

Conto isso porque esse empreendimento começa com o sonho da casa em chamas e meu pai estava comigo, ele continua ao meu lado, não mais na casa pegando fogo, mas na casa feita de madeira e barro; e meu avô, como esse ancião sábio que nos encoraja a experimentar a beleza, o cheiro da canela, os sabores da ervilha e da terra com outras cosmopercepções. Em um desses *transes-sonhos*, Vô falava que era para ficar tranquila porque a casa estava arrumada, bonita, não havia mais necessidade do medo, desespero e da desconfiança (palavras-acalantos, apaziguamentos). Eu não conseguia vê-lo, porque ele estava do outro lado do açude, a nossa distância era imensurável. Ao fundo, apenas ouvi do meu pai o desejo pela canela, para que buscasse canela. Fui em busca do seu pedido, mas, ao retornar, ouvi do meu pai que não dava mais tempo, meu avô, Cassiano, já tinha feito a travessia/passagem. Eu não entendia, apenas chorava reafirmando que eu tinha escutado a sua voz e ela tinha me soado saúde e que estava tudo bem. Foi aí que Seu Cassiano entoou as palavras-abraços de calma e de respeito ao tempo e a beleza da terra.

No último sonho, estávamos eu, ele e meu pai, no mesmo lugar da casa, a diferença é que meu avô arava a terra como sempre fez, como se penteasse seus longos cabelos, tirando cada fiapo que destoasse ou apagasse a sua beleza. Um tratar a terra como se trata o corpo, a vida, uma criança. Em silêncio, eu e meu pai contemplávamos aquele homem preto curando a terra e curando a nós mesmos/as. Um transe de respeito a divindade Terra e do quanto ela é maior do que imaginamos. Meu pai, mesmo sem entender por que insistir nessa limpeza com essa idade avançada, ao ser indagado por mim sobre o porquê de vô está circularizando a terra, ele me respondia que aquele era o desejo do teimoso CMS, plantar as últimas sementes de ervilhas. Enquanto isso, eu e meu pai, trabalhávamos em uma terra encharcada, um brejo sem perspectiva de produção afetiva. Entendi que a ausência de atrito com essa terra-água tanto por mim quanto pelo meu pai é porque nos faltavam a habilidade e o diálogo com a terra, o entendimento de uma cosmogonia africana e indígena de respeito ao sagrado. Faltava a beleza e a confiança na nossa ancestralidade.

Escrevo chorando, enquanto meu *corpo-memória* te veleja sentado, próximo à janela, falando da vida, das aventuras pelas terras do Sul da Bahia, do quanto o senhor lutou para chegar aonde chegou. Do amor ao seu primo, Lula, Luiz Inácio Lula da Silva, e o descrédito nesse governo, 2019-2022, “aquele lá”, o impronunciável que tem matado tanta gente. Um homem de morte em plenitude. Mas não vamos falar disso, quero e desejo contar novidades.

Pois é, Vô, hoje, nesse exato momento, quem vos escreve, narra, conta, não é mais a Josinélia Chaves Moreira doutoranda, mas sim a Doutora Josinélia Chaves Moreira, neta de seu CMS, Cassiano Santana Moreira. Lembro, como se fosse hoje, do dia em que o senhor brigou comigo porque não fiz o curso de Direito. O senhor ficou chateado porque queria me ver doutora. Quando passei no doutorado, eu falei com o senhor, mas acho que não entendeu. Então, esse título não é só meu, é seu também por tudo e por me fazer voltar, fazer a travessia e perceber que a casa de taipa/barro é o sagrado que habita em mim, a beleza e a sabedoria do quanto eu posso ajudar outras pessoas com beberagens teóricas e ensinamentos. O senhor, mesmo depois da sua passagem, ainda, me materna, mostrando leituras de coisas do meu inconsciente que preciso acessar. Não há como fixar lugar ou determinar quem sou. Agora, o convite é para estraçalhar e esmiuçar os grilhões da insegurança e confiar em quem me trouxe até aqui. Até mesmo o tempo para conclusão desse doutoramento, também, era preciso viver tudo que passei, não como expiação dos meus pecados, mas reconhecimento e espargimento da grande mulher que sou.

Por isso, escolhi parir com as palavras gestadas por Maya Angelou, como embalo, movimentos pélvicos das *contrações solares escrevíveis*, reafirmando que o gesto, a todo momento, foi acompanhar o ciclo da *escrita-gestada* de Maya Angelou e de Conceição Evaristo, que narram em direção a novos horizontes, sóis que aquecem e irrigam nossos corpos com o leite de mulheres pretas, sulcos por onde florescerão os alimentos para construção de políticas de autoamor e de trocas. Com esse ciclo de acompanhar o sol, também trouxe os sonhos com o meu avô, meu pai, recobrando todo o processo das tranças que foram tecidas de uma gestação coletiva, das vozes que habitam o meu corpo.

Estes e outros rodopios só confirmam o quanto a escrevivência, como essa grafia-desenho de clamar outras possibilidades de resistência, alimento e vivência, movimentou as leituras dos materiais, alargando a própria noção de texto, autor, autoria e da fala, em cruzamento com a interseccionalidade, alinhavado com a trança. Logo, a ferramenta da escrevivência foi o espelho, a passagem para trazer o silêncio do sequestro da maternidade como demonstração de que o pretuguês trançado por Lélia Gonzalez, as danças, as músicas, as brincadeiras, os poucos gestos de amamentar, de colocar as crianças amarradas nas costas, possibilitaram às mulheres negras a passagem do lugar como fala para fala como lugar de maternidades negras diaspóricas nas Américas.

Nesta escrita, a minha acolhida foi fruto desse movimento gestado por e com essas mães ancestrais, tendo o espelho de Iemanjá como reflexo de nós mesmas, da grande mãe que acalma e acolhe as suas crianças sem exceção. A mãe que cria as nuvens, estrelas e gesta os

Orixás. Não tinha como parir algo diferente, por entender que as maternidades fertilizadas nas escritas de Maya Angelou e de Conceição Evaristo são verdadeiras estratégias de enfrentamento das dores cotidianas, mas também novas formas de produção de afetos por meio dos pés fincados na terra e da fricção dos seus corpos e de tantas mulheres negras, uma comunidade na espera da enunciação da criação para tecer novas experiências-vivências. São “mulheres negras paridoras” de novas demandas que expõem líquidos amnióticos em diversos campos do conhecimento, re-fundando novas epistemes, sobretudo, na literatura, como esse lugar de “[...] performances diferenciais de produção ativa de um lugar para si.” (CARRASCOSA, 2008, p. 129).

Ao longo de cada mapa, traçado, rota de palavras, metáforas, expressões elaboradas no, com e pelo processo de construção dessa *escrita-gestada escreviente*, os movimentos foram de *quebrar re-presas*, irromper com as *escritas-águas* as camadas que solidificaram (e solidificam) o edifício da maternidade, ou melhor, a *casa materna*. Tudo isso porque agora entendo que a água é para beber, banhar, lavar e re-plantar como caminhos abertos de crescimento. A literatura é *um lugar ao sol*, assim como o exercício de *voltar para casa*.

Figura 8 – Maternidades negras: romper *re-presas* com sinais/gestos ancestrais¹⁵⁸



Fonte: Elaborado a partir de imagens do google e arquivo pessoal, 2022.

A semente já foi lançada, agora, preciso deixar que as sementes cumpram o seu papel: circulem, busquem espaço e umedecem outras *vidas-memórias-literárias*. Que o amor continue sendo o adubo da nossa sobrevivência (LORDE, 2020), assim como o exercício de ver e sentir as coisas com os “olhos de dentro” da menina Geni (GUIMARÃES, 2018).

¹⁵⁸ Como fiz ao longo de cada seção, as palavras que ebuliram nesse processo de renascimento estão entrelaçadas aos movimentos das tranças, ao rompimento das *re-presas* e encontro com a ancestralidade.

Foi muito difícil iniciar essa *escrita-gestada*, pelos vários motivados que foram esboçados, preciso expelir as *sementes-vidas*, desses cinco anos de gestação. Com isso quero dizer, queridas mães de cor, que sinto mais confiante e íntima do gesto de escrever.

Pronto, pari! Sinto que as águas começam a se assentar, sobretudo, após as beberagens teóricas, os banhos de folhas, o pirão de parida acompanhado da famosa “temperada”, ou seja, a meladinha - bebida feita de cachaça, água da alevante, mel, erva doce e outras ervas e raízes para a limpeza do corpo da mãe, recém parida e também para as visitas. No entanto, é preciso continuar tecendo redes de afeto, autocuidado e políticas de autoamor. Para tanto, continuarei ancorando essas estratégias em outros textos-espacos, como uma ramificação do que tenho feito até aqui, pois acredito que parte desses cuidados foram trabalhados, agora é preciso gestar os possíveis desfechos dessa escrita não cesárea. A ideia foi retomar essa escrita (des)construtora, longe da tesoura cesárea, para mostrar o quanto o edifício da maternidade foi erguido sob areia movediça desconectada de forma proposital dos grandes feitos e conquistas, principalmente, quando olhamos para a história de formação do Brasil e dos Estados Unidos. A minha história foi e é um grande feito.

Crescei e multiplicai! Não poderia ser diferente que a partida do meu avô fosse regada com muita água, chuva em abundância de alguém que sempre acreditou na força da natureza em persistir no pacto de matar a nossa fome. E A revisão final dessa escrita também se concretiza com muita chuva, águas em abundância como celebração da mulher que me tornei.

Bença, Vô! Por onde estiver receba meu abraço, carinho e amor, da menina véa, que tanto te ama! Fique em paz e siga seu caminho de luz!

Um beijo da sua neta doutora, Josinéia Chaves Moreira.

REFERÊNCIAS:

- ABIMBOLA, Wande. A concepção iorubá da personalidade humana. Tradução de Luiz L. Marins, 2011. In: **Colóquio Internacional para A Noção de Pessoa na África Negra Paris, 1971**. Publicado pelo Centre National de la Recherche Scientifique, ed. n. 544, Paris, 1981, p. 1-21. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/>. Acesso em: 21 jul. 2020.
- ADÉBÁYÒ, Ayòbámi. **Fique comigo**. Tradução de Marina Vargas. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2018.
- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018. (Feminismos Plurais).
- AKOTIRENE, Carla. **Osun é fundamento epistemológico**: um diálogo com Oyèronké Oyèwùmí. In: Carta Capital, 21/10/19. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opiniaosun-e-fundamento-epistemologico-um-dialogo-com-oyeronke-oyewumi/>. Acesso em: 11 jul. 2020.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma História do Negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/uma-historia-do-negro-no-brasil.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2020.
- ALEIXO, Ricardo. Palavrrear. In: **Mundo palavrado**. Ilustrações de Silvana Beraldo. São Paulo: Peirópolis, 2013, p. 13-15.
- ALEIXO, Ricardo. Mamãe Grande. In: **Pesado demais para a ventania**. São Paulo: Todavia, 2018, p. 3.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais).
- ALVES, Alessandra. “A literatura é o lugar para expurgar a dor do racismo”, afirma Conceição Evaristo, **Brasil de Fato**, Salvador, 12 ago. 2017. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2017/08/12/a-literatura-e-o-lugar-para-expurgar-a-dor-do-racismo-afirma-conceicao-evaristo>. Acesso em: 21 mar. 2020.
- AMADIUME, Ifi. A teoria dos valores Matriarcais de Cheikh Anta Diop como base para a Unidade Cultural Africana. Tradução para uso didático de: AMADIUME, Ifi. 'Cheikh Anta Diop's theory of matriarchal values as the basis for African cultural unity', Introduction to Cheikh Anta Diop, *The Cultural Unity of Black Africa: The Domains of Matriarcgy and of Patriarchy in Classival Antiquity*, London: Karnak House, 1989, p. 9-19, por Carlos R. Rocha. Disponível em: <https://insurreicaocgpp.blogspot.com/2018/05/a-teoria-dos-valores-matriarcais-de.html>. Acesso em: 10 mai. 2020.
- ANGELOU, Maya. **The collected autobiographies of Maya Angelou**. New York: Modern Library Edition, Random House Publishing Group, 2004.
- ANGELOU, Maya. **Carta a minha filha**. Tradução de Celina Portocarrero. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

ANGELOU, Maya. **Eu sei por que o pássaro canta na gaiola**. Tradução de Regiane Winarski. Porto Alegre: Astral Cultural, 2018a.

ANGELOU, Maya. **Mamãe & Eu & Mamãe**. Tradução de Ana Carolina Mesquita. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos. 2018b.

ANGELOU, Maya. Ainda assim eu me levanto. In: **Poesias completas**. Tradução de Lubi Prates. 2020, p. 175-176.

ANGELOU, Maya. Mulher fenomenal. In: **Poesias completas**. Tradução de Lubi Prates. 2020, p. 142-145.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229, jan. 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>. Acesso em: 24 abr. 2020.

AZEVEDO, Aluísio. **O cortiço**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2018.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 464-478, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465/15035>. Acesso em: 23 abr. 2020.

BAKARE-YUSUF, Bibi. Além do determinismo: a fenomenologia da existência feminina Africana. Tradução para uso didático de: BAKARE-YUSUF, Bibi. Beyond Determinism: The Phenomenology of African Female Existence. **Feminist Africa**, Issue 2, 2003, por Aline Matos da Rocha e Emival Ramos. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 10 mai. 2020.

BARBOSA, Fernanda Júlia. **NATA apresenta espetáculo OXUM e Fórum IPADÊ no Teatro Vila Velha**. 2018. Disponível em: <http://www.cultura.ba.gov.br/2018/11/15945/NATA-apresenta-espetaculo-OXUM-e-Forum-IPADE-no-Teatro-Vila-Velha.html>. Acesso em: 10 mai. 2020.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais).

BICUDO, Virginia Leone. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. Edição organizada por Marcos Chor Maio. São Paulo, Editora Sociologia e Política, 2010.

BORGES, Rosane da Silva. **Escrevivência como sistema de escritura em Conceição Evaristo**. 04 de maio 2020. Instagram: @_rosaneborges. Disponível em: https://www.instagram.com/_rosaneborges/. Acesso em: 10 mai. 2020.

CARLOS, Diones. Poesias pós parto ou um mapa da aldeia. In: OBACI, Priscila. **Poesias Pós Parto**. São Paulo: Oralituras, 2020, p. 11-13.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005, 339 f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 20 de abr. 2020.

CARRASCOSA, Denise. **Técnicas e políticas de si nas margens: seus monstros e heróis, seus corpos e declarações de amor**. 2008, 162 f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal da Bahia, Salvador. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/27932>. Acesso em: 20 mar. 2020.

CARRASCOSA, Denise. Sabela e um ensaio afrofilosófico, escrevivente e ubuntuísta. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. (Org.). **Escrevivência, a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020, v. 1, p. 152-163

CASSIANO, Bruna Louize Miranda Bezerra. O que cabe na palavra solidão. In: MIRANDA, Fernanda Rodrigues de; ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Morais de (Org.). **Pensamento afrodiaspórico em perspectiva: abordagens no campo da História e Literatura**. V. 2, Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021, p. 40-76.

COETZEE, Azille. Feminism ís African, and other implications of reading Oyèrónké Oyèwùmí as a relational thinker. **Gender and Women's Studies**, 1(1): 1, 2018, p. 1-16. DOI: <https://doi.org/10.31532/GendWomensStud.1.1.001>. Acesso em: 20 mar. 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, Jan./Jun., v. 5, n. 1, 2017, p. 6-17. Disponível em: <http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559>. Acesso em: 24 set. 2020. Acesso em: 20 mar. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo Editorial, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé W. “Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero”. **Estudos Feministas**, ano 10, n. 1, 2002, p. 171-188. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>. Acesso em: 18 mar. 2020.

CUSTÓDIO, Túlio Augusto. Per-vertido Homem Negro: reflexões sobre masculinidades negras a partir de categorias de sujeição. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (Org.). **Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Editora Ciclo Continuo, 2019, p. 21-52.

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

DAVIS, Angela. A arte na linha de frente: mandato para uma cultura do povo. In: **Mulheres, cultura e política**. Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017, p. 160-174.

DIOGO, Luciana Martins. **Da sujeição à subjetificação**: a literatura como espaço de construção da subjetividade, os casos das obras *Úrsula* e *A escrava de Maria Firmina dos Reis*. 2016, 220 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Brasileiros) – Instituto de Estudos Brasileiros. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. DOI: <https://doi.org/10.11606/d.31.2016.tde-01112016-103251>. Acesso em: 20 jan. 2020.

DJONGA. Bença. In: **Ladrão**. São Paulo: Ceia Ent., 2019. Disponível em: <https://music.youtube.com/>. Acesso em: 15 fev. 2021.

DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. **Escrevivência**: a escrita de nós: Reflexões sobre as obras de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EUGENIO, Rodney William. **Oxum – com um espelho na mão, venço uma guerra**. 26 de abril 2020. Instagram: @rodneywilliam2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=AAMU4wfop7c&t=946s>. Acesso em: 5 jun. 2020.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade, diáspora. João Pessoa: Idéia/Editora Universitária – UFPB, 2005a.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. In: **Revista Palmares** – Cultura Afro-brasileira. Brasília: Fundação Palmares/Minc, Ano 1, n. 1, agosto, 2005b. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/52%20a%2057.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2020.

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

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de *Minha Mãe*, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antonio (Org.). **Representações performáticas brasileiras**: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007. p. 16-21.

EVARISTO, Conceição. Dos risos, dos silêncios e das falas. In: SCHNEIDER, Liane; MACHADO, Charliton (Org.). **Mulheres no Brasil**: resistências, lutas e conquistas. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2009a.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo por Conceição Evaristo. In: **I Colóquio de Escritoras Mineiras**, Depoimento. 2009b. Material digital. Disponível em: www.letras.ufmg.br/literafr/data1/autores/43/dadosatualizados3.pdf. Acesso em: 20 mar. 2020.

EVARISTO, Conceição. Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. In: **Scripta**, Belo Horizonte, Editora PUC Minas, v. 13, n. 25, 2º semestre 2009c. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365>. Acesso em: 23 abr. 2020.

EVARISTO, Conceição. Nos gritos d'Oxum quero entrelaçar minha escrevivência. In: DUARTE, Constância Lima; MAIA, Cláudia; ABREU, Laile Ribeiro de; BARROCA, Iara

Christina Silva; PERES, Maria de Fátima Moreira (Org.). **Arquivos femininos**: literatura, valores, sentidos. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2014. P. 25-33.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, Rio de Janeiro: Malê, 2016a.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas, Fundação Biblioteca Nacional, 2016b.

EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. 2016c.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017a.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. 1ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017b.

EVARISTO, Conceição. **Ocupação Conceição Evaristo**. São Paulo: Itaú Cultural, 2017c. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/>. Acesso em: 11 abr. 2020.

EVARISTO, Conceição. **Canção para ninar menino grande**. São Paulo: Ed. Unipalmars, 2018.

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

FAUSTINO, Deivison Mendes. Prefácio. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (orgs.). **Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Editora Ciclo Continuo, 2019, p. 13-20.

flor do nascimento. **Matrigestão e Matripotência como dimensões políticas**. 03 de abril 2020. Instagram: @Katiúscia Ribeiro. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=G4ceHRNt_6Y. Acesso em: 10 maio 2020.

flor do nascimento, wanderson. Em torno de um pensamento oxunista: Ìyá descolonizando lógicas de conhecimento. **Revista de Filosofia: Aurora**, v. 33, 2021, p. 382-397.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GUIMARÃES, Geni. **A cor da ternura**. Ilustrações Vanina Starkoff. 2. Ed. São Paulo: FTD, 2018.

GÓES, Emanuelle Freitas. **Racismo, aborto e atenção à saúde**: uma perspectiva interseccional. 105f. Tese (Doutorado Saúde Pública) – Instituto de Saúde Coletiva, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/29007>. Acesso em: 15 jun. 2020.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 17. ed. Rio de Janeiro: Record, 2018.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antônio. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. **Ciências Sociais Hoje**, Brasília, ANPOCS n. 2, 1984, p. 223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 20 mai. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, nº. 92/93 (jan./jun.), 1988, p. 69-82.

GONZALEZ, Lélia. O papel da mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem políticoeconômica. In: RODRIGUES, Carla; BORGES, Luciana; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Org.). **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Funarte, 2016. (Ensaio brasileiro contemporâneo), p. 399-416.

GONZALEZ, Lélia. **Lélia Gonzalez: primavera para as rosas negras**. São Paulo: UCPA Editora, 2018.

GORDON, Lewis. O pensamento decolonial africano de Oyèrónké Oyèwùmí: questões negras na filosofia. Tradução para uso didático de: GORDON, Lewis. Black Issues in Philosophy: The African Decolonial Thought of OyèrónkéOyèwùmí. **Blog of the APA** (American Philosophical Association), por wanderson flor do nascimento. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/lewis_gordon_-_o_pensamento_decolonial_africano_de_oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_oy%C4%95w%C3%B9m%C3%AD.pdf?c=mkt_w_chnl:aff_geo:all_prtrn:sas_subprtrn:742098_camp:brand_adtype:txtlnk_ag:weebly_lptype:hp_var:358504&sscid=91k4_lgrr5. Acesso em: 15 mai. 2020.

GYEKYE, Kwame. Pessoa e comunidade no pensamento africano. Tradução para uso didático de: GYEKYE, Kwame. Person and Community in African thought. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 297-312, por Thiago Augusto de Araújo Faria. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/kwame_gyekye_-_pessoa_e_comunidade_no_pensamento_africano.pdf?c=mkt_w_chnl:aff_geo:all_prtrn:sas_s_ubprtrn:742098_camp:brand_adtype:txtlnk_ag:weebly_lptype:hp_var:358504&sscid=91k4_lg1yg. Acesso em: 20 abr. 2020.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A noção de pessoa na África Negra. Tradução para uso didático de: HAMPATÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). **La notion de personne en Afrique Noire**. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192, por Luiza Silva Porto Ramos e Kelvlin Ferreira Medeiros. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/>. Acesso em: 20 jun. 2020.

hooks, bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**, v. 3, n. 2, 1995, p. 454-478. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 18 abr. 2020.

hooks, bell. Introdução: o amor é a nossa esperança. Tradução para uso didático de: hooks, bell. **Salvation: black people and love**. Nova Iorque: Harper Collins Publishers, 2001, por

Vinícius Rodrigues Costa da Silva. Disponível em: <https://medium.com/enugbarijo/algumas-linhas-sobre-o-poder-do-amor-por-bell-hooks-371702caf88a>. Acesso em: 20 jun. 2020.

hooks, bell. O amor como a prática da liberdade. Tradução para uso didático de: hooks, bell. Love as the practice of freedom. In: **Outlaw Culture. Resisting Representations**. Nova Iorque: Routledge, 2006, p. 243–250, por wanderson flor do nascimento. Disponível em: <https://medium.com/enugbarijo/o-amor-como-a-pr%C3%A1tica-da-liberdade-bell-hooks-bb424f878f8c>. Acesso em: 15 jun. 2020.

hooks, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher?** mulheres negras e feminismo. Tradução Bhuvi Libanio. 5. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

IMARISHA, Walidah. Reescrevendo o futuro: usando ficção científica para rever a justiça. Tradução Jota Mombaça. **Revista Ponto Virgulina**, n. 1, 2020, p. 254-262.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 10. ed. São Paulo: Ática, 2014.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras. Edição do Kindle, 2020a.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras. Edição do Kindle, 2020b.

LIMA, Omar da Silva. **O comprometimento etnográfico afro-descendente das escritoras negras Conceição Evaristo & Geni Guimarães**. 2009. 172 f. Tese (Doutorado em Literatura), Universidade de Brasília, Brasília, 2009. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/4137>. Acesso em: 20 mar. 2020.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LORDE, Audre. **Sou sua irmã: escritos reunidos**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

LUCINDA, Elisa. **Mulata exportação**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/de-elisa-lucinda-mulata-exportacao/>. Acesso em: 20 mar. 2020.

LUGONES, María. Colonialidade y género. **Tabula Rasa**. Bogotá. n. 9, p. 73-101, jul-dez, 2008. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>. Acesso em: 20 jul. 2020.

LUNA, Luedji. Um Corpo No Mundo. In: **Um Corpo No Mundo**. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/luedji-luna/um-corpo-no-mundo/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

LUNA, Luedji. ‘O novo sempre vem’. **Jornal o Globo**, São Paulo, 10 maio 2020. Mãe preta. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/dia-das-maes-gravida-na-quarentena-luedji-luna-questiona-futuro-pos-pandemia-24417586>. Acesso em: 30 mai. 2020.

LUNA, Luedji. Chororô. In: **Bom mesmo é estar debaixo d’água**. (Álbum visual). Youtube, 2020. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=Z71PX61UdJ4&ab_channel=LuedjiLuna. Acesso em: 20 nov. 2021.

LUPTON, Mary Jane. **Maya Angelou: The Iconic Self**. 2. ed. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2016. Edição do Kindle.

MACHADO, Adilbenia Freire. Filosofia Africana: ética de cuidado e de pertencimento ou uma poética de encantamento. **Problemata: R. Intern. Fil**, v. 10. n. 2 (2019), p. 56-75. DOI: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49118>.

MACHADO, Adilbênia Freire. **Filosofia Africana e Saberes Ancestrais Femininos**: útero do mundo. Disponível em: <https://diplomatie.org.br/filosofiaafricana-e-saberes-ancestrais-femininos-utero-do-mundo/> Acesso em: 06 fev. 2022.

MACHADO, Bárbara Araújo. “**Recordar é preciso**”: Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro brasileiro contemporâneo (1982-2008). 2014. 130 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2014.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A guerra civil dos Estados Unidos e a crise da escravidão no Brasil. **Afro-Ásia**, n. 51, 2015, 37-71. DOI: <http://dx.doi.org/10.9771/aa.v0i51.17663>.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da Memória**: o reinado do rosário do jatobá. São Paulo: Perspectiva, 1997.

MATORY, J. Lorand. Jeje: repensando nações e transnacionalismo. **Mana**, v. 5, n. 1, 1999, p. 57-80. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93131999000100003>.

MBEMBE, Achille. Necropolitics. **Public Culture**, v. 15, n. 1, p. 11-40, 2003.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. **Porque a roda é o avesso da torre**: das potências reveladas pela leitura em conjunto de romancistas negras. 2019. Disponível: <http://www.suplementopernambuco.com.br/edi%C3%A7%C3%B5es-anteriores/77-capa/2289-a-roda-como-forma-de-ler-romancistas-negras-brasileiras.html>. Acesso em: 20 abr. 2020.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MOTT, Maria Lucia de Barros. Ser mãe: a escrava em face do aborto e do infanticídio. **Revista História**, São Paulo, n. 120, jan./jul., 1989, p. 85-96. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i120p85-96>.

MORRISON, Toni. **Amada**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

MORRISON, Toni. **O olho mais azul**. Tradução Manoel Paulo Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MUKASONGA, Scholastique. **A mulher de pés descalços**. Tradução de Marília Garcia. São Paulo. Editora Nós, 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher no mercado de trabalho. In: RATTTS, Alex. Corpo/mapa de um país longínquo. Intelecto, memória e corporeidade. In: **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2006, p. 102-106.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NATÁLIA, Livia. As mãos de minha mãe. In: **Correntezas e outros estudos marinhos**. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015, p. 21.

NATÁLIA, Livia. Oração. In: **Correntezas e outros estudos marinhos**. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2015, p. 46-47.

NATÁLIA, Livia. Maternidade. In: **Água Negra e Outras Negras**. Organização e ilustração Fernando Oberlaender. 2 ed. Salvador: EPP, 2016, p. 81-82.

NATÁLIA, Livia. Ritos. In: **Água Negra e Outras Negras**. Organização e ilustração Fernando Oberlaender. 2 ed. Salvador: EPP, 2016, p. 55.

NATÁLIA, Livia. 23 minutos. In: **Sobejos do Mar**. Salvador: Caramurê, 2017, p. 63.

NJERI, Aza. **Afropapo**: maternidade ou maternagem? Feat thaís ferreira, 2020. Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=IEacCn8Us2Y&feature=youtu.be&fbclid=IwAR3NYTL0mNBNAyrxlp6mX7gkYHpDzuXFnuioMvnTyHA8UOXyLUfUHXufk6A>. Acesso em: 10 jun. 2020.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. **Griot – Revista de Filosofia**, Amargosa, Bahia – Brasil, v.4, n.2, p. 1-19, dez/2011. Disponível em: <<https://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/500>>. Acesso em: 15 jun. 2020.

NUNES, Davi. Alecrim. In: **Zanga**. Salvador: Editora Segundo Selo, 2018, p. 57.

NUNES, Davi. **Banzo**: Um estado de espírito negro. Disponível em:
<https://www.geledes.org.br/banzo-um-estado-de-espírito-negro/>. Acesso em: 20 abr. 2020.

OBACI, Priscila. Cada dia mais viva. In: **Poesias Pós Parto**. São Paulo: Oralituras, 2020, p. 28-29.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Laços familiares/ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. **Signs**, v. 25, n. 4, **Feminisms at a Millennium** (Summer, 2000), p. 1093-1098, por Aline Matos da Rocha. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 10 mai. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 391-415, por wanderson flor do nascimento. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%E1%BA%B9%CC%81_oy%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_visualizando_o_corpo.pdf. Acesso em: 28 jun. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Abiyamo: Theorising African motherhood. **Jenda: Journal of Culture and African Women Studies**, v. 4, 2003, p. 1-16. Disponível em: <http://www.africaknowl-edgeproject.org/index.php/jenda/article/view/79/129>. Acesso em: 2 mai. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. **CODESRIA Gender Series**. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8, por Juliana Araújo Lopes. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 15 jun. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Matripotência: Ìyá nos conceitos filosóficos e instituições sociopolíticas [iorubás]. Tradução para uso didático de OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Matripotency: Ìyá in philosophical concepts and sociopolitical institutions. What Gender is Motherhood?** Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, capítulo 3, p. 57-92, por wanderson flor do nascimento. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/>. Acesso em: 23 abr. 2020.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **La invención de las Mujeres**: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Traducción de Alejandro Montelongo González. Bogotá, Colômbia: Editora Em la frontera, 2017.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. tradução wanderson flor do nascimento. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

ORUKA, H. Odera. Quatro tendências da atual Filosofia Africana. Tradução para uso didático de ORUKA, H. Odera. Four trends in current African philosophy. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). **The African Philosophy Reader**. New York: Routledge, 2002, p. 120-124, por Sally Barcelos Melo. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 11 jul. 2020.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra: afetividade e solidão**. Salvador: ÉDUFBA, 2013, p. 21-47.

PARRON, Tâmis Peixoto. **A política da escravidão na era da liberdade**: Estados Unidos, Brasil e Cuba, 1787-1846. 2015, 502 f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. DOI: 10.11606/T.8.2015.tde-09102015-151621.

PESSANHA, E. A. de M.; do nascimento, w. f. Necropolítica: estratégias de extermínio do corpo negro. **ODEERE**, [S. l.], v. 3, n. 6, p. 149-176, 2018. DOI: 10.22481/odeere.v3i6.4327. Disponível em: <http://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/4327>. Acesso em: 14 ju. 2020.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires, Colección Sur Sur, 2005, p.117-142. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 21 jul. 2020.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2006.

RATTS, Alex. Negritude, masculinidade, homoerotismo e espacialidade em James Baldwin: uma leitura brasileira. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio José; CHIMIN, Alides Batista Júnior (Org.). **Espaço, Gênero & Masculinidades Plurais**. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2011, p. 261-289.

REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula e outras obras**. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2018.

REIS, Davi Nunes; PRADO, Thiago Martins. A narradora-ouvinte e as técnicas de encaixe de focos narrativos em *Insubmissas lágrimas de mulheres*, de Conceição Evaristo. **Revista Olho d'água**, v. 10, p. 92-106, 2018. Disponível em: <http://www.olhodagua.ibilce.unesp.br/index.php/Olhodagua/article/viewFile/507/452>. Acesso em: 10 jul. 2020.

RESTIER, Henrique. O duelo viril: confrontos entre masculinidades no Brasil mestiço. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (orgs.). **Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Editora Ciclo Continuo, 2019, p. 21-52.

RIBEIRO, Ronilda. **Mãe negra, o significado iorubá da maternidade**. 1995, 222 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

ROCHA, Aline Matos da. **A corporal(idade) discursiva à sombra da hierarquia e do poder: uma relação entre Oyèwùní e Foucault** [manuscrito]. 2018. 98 f. Dissertação

(Mestrado em Filosofia) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018. Disponível em: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/8955>. Acesso em: 20 mai. 2020.

ROCHA, Aline Matos da. A bio-lógica do biopoder: a (dis)posição do corpo em Oyëwùmí e Foucault”, de Aline Matos da Rocha. **Problemata**: R. Intern. Fil. v. 10, n. 2, 2019, p. 29-42. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/problemata/article/view/49129/28606>. Acesso em: 20 mai. 2020.

RODRIGUES, Felipe Fanuel Xavier. **De Stamps ao Recôncavo**: encruzilhada de narrativas afrodescendentes traduzidas em literatura contemporânea. 2016. 218 f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada da UERJ) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SALGADO, Jenner; SOUZA, Reginaldo. **Com a alma lavada**. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/as-ganhadeiras-de-itapua/bando-das-ganhadeiras/>. Acesso em: 20 jul. 2020.

SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade; RODRIGUES, Felipe Fanuel Xavier. A África de Maya Angelou: identidade diaspórica em *All God's Children Need Traveling Shoes*. **Aletria: Revista de Estudos de Literatura**, v. 25, n. 3, p. 31-48, abr. 2016. Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/9670>. Acesso em: 20 mar. 2020.

SALES, Cristian. Mulheres negras: escrever e publicar como um ato de vida. **Correio Nagô** [online], Bahia, 02 nov., 2017. Disponível em: <https://correionago.com.br/mulheres-negras-escrever-e-publicar-como-um-ato-de-vida/>. Acesso em: 10 mar. 2021.

SALES, Cristian. Lívia Natália: Abébé Omin - poesia e religiosidade afro-brasileira banhada nas águas de Oxum. In: SANTOS, Jorge Augusto (Org.) **Contemporaneidades Periféricas**. Salvador: Editora Segundo Selo, 2018, p. 389-418.

SANTANA, Tiganá. Dembwa. In: **Macalê**, 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l8CoYySGbIE>. Acesso em: 15 mai. 2021.

SILVA, Fabiana Carneiro da. **Maternidade negra em Um defeito de cor**: história, corpo e nacionalismo como questões literárias. 2017. 209 f. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. DOI: 10.11606/T.8.2018.tde-28032018-104918.

SILVA, Fernanda Felisberto. **Escrevivências na diáspora**: escritoras negras, produção editorial e suas escolhas afetivas, uma leitura de Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Maya Angelou e Zora Neale Hurston. 2011. 141f. Tese (Doutorado em Literatura Comparada) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: http://www.bdt.d.uerj.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=571. Acesso em: 20 abr. 2020.

SILVA, Jorge Augusto de Jesus. Contemporaneidades Periféricas: primeiras anotações para alguns estudos de caso. In: SILVA, Jorge Augusto de Jesus. (Org.). **Contemporaneidades periféricas**. Salvador: Segundo Selo, 2019. p. 31-70.

SILVA, Monaliza Rios. **Maya Angelou e a autobiografia ritmada de *the heart of a woman***. Curitiba: Appris, 2015.

SILVA, Franciane Conceição da. **Ser mãe é padecer no paraíso**: a tematização do amor materno em *Não vou mais lavar os pratos*, de Cristiane Sobral. 2015. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/29-critica-de-autores-feminios/205-ser-mae-e-padecer-no-paraíso-a-tematizacao-do-amor-materno-em-nao-vou-mais-lavar-os-pratos-de-cristiane-sobral-critica>. Acesso em: 4 jul. 2020.

SILVA, Assunção de Maria Sousa. Prefácio: A fortuna de Conceição. In: EVARISTO, Conceição. **Histórias de leves enganos e parecenças**. 2016c, p. 6-14.

SOARES, Elza. Mulher do Fim do Mundo. In: **A mulher do fim do mundo**. São Paulo: Circus, 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I38EcMJX8A8>. Acesso em: 17 fev. 2022.

SOBRAL, Cristiane. Abrúptero. In: **Não vou mais lavar os pratos**. Brasília: 2016, p. 38.

SOBRAL, Cristiane. Parindo poesia. In: **Não vou mais lavar os pratos**. Brasília: 2016, p. 102-103.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade**: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. Tradução de Deborah Weinberg. 2. ed. São Paulo: Odysseus, 2007.

SOMÉ, Sobonfu. Aceitar a dor: quando banhar-se em lágrimas cura as feridas mais profundas. Tradução de: SOMÉ, Sobonfu. Aceptar el dolor. Cuando bañarse en lágrimas sana las heridas más profundas. **Africaneando. Revista de actualidad y experiencias**, n. 9, 2012, p. 4-7, por Aline Matos da Rocha, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/aceitar-a-dor-quando-banhar-se-em-lagrimas-cura-as-feridas-mais-profundas-por-aline-matos-rocha/>. Acesso em: 20 mar. 2020.

SOUTO MAIOR, Maria Elizabeth P. Configurações da maternidade africana em Yvonne Vera: em busca de novos olhares. In: **Seminário Internacional Fazendo Gênero**, 11., 2017, Florianópolis: UFSC. Anais do XI Seminário Internacional Fazendo Gênero [recurso eletrônico]: 13th. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/wwc2017/>. Acesso em: 20 ago. 2020.

SOUTO MAIOR, Maria Elizabeth P. Corpo materno e resistência em *Butterfly burning*, de Yvonne Vera. **Revista Ártemis - Estudos de Gênero, Feminismos e Sexualidades**, v. 24, n. 1, p. 29-35, 12 jan. 2018. DOI: <https://doi.org/10.22478/ufpb.1807-8214.2017v24n1.37730>. Acesso em: 15 jun. 2020.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. **Letramentos de reexistência** – poesia, grafite, música, dança: hip-hop. São Paulo: Parábola Editorial, 2011.

SOUZA, Livia Maria Natália de. **Eu mereço ser amada**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/eu-mereco-ser-amada/>. Acesso em: 06 dez. 2021.

SOUZA, Livia Maria Natália. Uma reflexão sobre os discursos menores ou a escrevivência como narrativa subalterna. **Revista Crioula**, São Paulo, v. 21, 2018, pp. 25-43. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2018.146551>. Acesso em: 10 fev. 2021.

TELO, Florita Cuhanga António. **Autonomia reprodutiva entre as *nkento* angolanas: narrativas e escolhas**. Tese de Doutorado. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, Universidade Federal da Bahia, Salvador – BA, 2019, 180f. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/30650>. Acesso em: 20 mai. 2020.

VIEIRA, Fernanda Morena dos Santos Barbeiro; CARDOSO, Bruno Baptista; SARACENI, Valeria. Aborto no Brasil: o que dizem os dados oficiais?. **Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro**, v. 36, n. 13, set. 2018. Disponível em: <http://cadernos.ensp.fiocruz.br/csp/artigo/975/aborto-no-brasil-o-que-dizem-os-dados-oficiais>. Acesso em: 10 jul. 2020.

VEIGA, Lucas. Além de preto é gay: as diásporas da bixa preta. In: RESTIER, Henrique; SOUZA, Rolf Malungo de (orgs.). **Diálogos contemporâneos sobre homens negros e masculinidades**. São Paulo: Editora Ciclo Continuo, 2019, p. 21-52.

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. **Fractal, Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 31, n. esp., dez, 2019, p. 244-248. DOI: https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000. Acesso em: 15 jun. 2020

WALKER, Alice. **Em busca dos jardins de nossas mães: prosa mulherista**. Tradução de Stephanie Borges. Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2021.

WERNECK, Jurema. O belo ou o puro? Racismo, eugenia e novas (bio)tecnologias. In: ROTANIA, Alejandra Ana; WERNECK, Jurema (orgs.). **Sob o Signo das Bios: Vozes Críticas da Sociedade Civil**. Rio de Janeiro: E-papers Serviços Editoriais, 2004. p.49-62.

VASCONCELOS, Vania Maria Ferreira. **No colo das Iabás: raça e gênero em escritoras afro-brasileiras contemporâneas**. 2014. 228 f. Tese (Doutorado em Literatura e Práticas Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2014. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/16641>. Acesso em: 15 jun. 2020.