

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FACULDADE DE LETRAS
DOUTORADO EM LETRAS NEOLATINAS

**VIOLÊNCIA E EXCLUSÃO EM *DIÁRIO DE BITITA* DE CAROLINA MARIA DE
JESUS E *PIEL DE MUJER* DE DELIA ZAMUDIO**

Alessandra Corrêa de Souza

RIO DE JANEIRO

2018

**VIOLÊNCIA E EXCLUSÃO EM *DIÁRIO DE BITITA* DE CAROLINA MARIA DE
JESUS E *PIEL DE MUJER* DE DELIA ZAMUDIO**

Por

ALESSANDRA CORRÊA DE SOUZA

Aluna do Curso de Doutorado em Estudos Literários Neolatinos
(Programa de Letras Neolatinas)

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas como quesito para a obtenção do título de Doutor em Letras Neolatinas (Estudos Literários Neolatinos: Literaturas Hispânicas).
Orientadora: Professora Doutora Cláudia Heloísa Impellizieri Luna Ferreira da Silva.

Faculdade de Letras da UFRJ
1º semestre de 2018

CIP - Catalogação na Publicação

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Corrêa de Souza, Alessandra
Violência e Exclusão em Diário de Bitita de
Carolina Maria de Jesus e Piel de Mujer de Delia
Zamudio / Alessandra Corrêa de Souza. -- Rio de
Janeiro, 2018.

137 f.

Orientadora: Cláudia Heloísa Impellizieri
Ferreira da Silva.

Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
de Janeiro, Faculdade de Letras, Programa de Pós
Graduação em Letras Neolatinas, 2018.

1. Negro, Gênero, Classe, Violência e Poder. 2.
Escritas de Si e Escritas sobre o Outro. 3.
Violência e Exclusão em Diário de Bitita e Piel de
Mujer . 4. Apêndices. 5. Título. I. Impellizieri
Ferreira da Silva, Cláudia Heloísa, orient. II.
Título.

VIOLÊNCIA E EXCLUSÃO EM *DIÁRIO DE BITITA* DE CAROLINA MARIA DE JESUS E *PIEL DE MUJER* DE DELIA ZAMUDIO

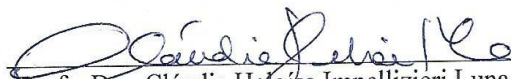
Alessandra Corrêa de Souza

Orientadora: Professora Doutora Cláudia Heloísa Impellizieri Luna Ferreira da Silva

Tese de Doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Doutor em Letras Neolatinas (Estudos Literários Neolatinos: Literaturas Hispânicas).

Aprovada em: 26/02/18.

Banca Examinadora:

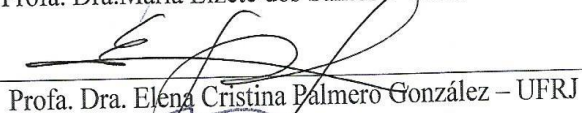


Profa. Dra. Cláudia Heloísa Impellizieri Luna Ferreira da Silva – UFRJ

Presidente



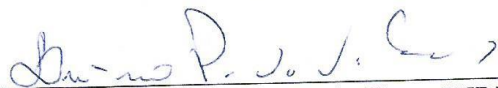
Profa. Dra. Maria Lizete dos Santos – UFRJ



Profa. Dra. Elena Cristina Palmero González – UFRJ



Profa. Dra. Viviane Conceição Antunes – UFRRJ



Prof. Dr. Luciano Prado da Silva – UFRJ

Profa. Dra. Valeria Rosito - UFRRJ.

Prof. Dr. Victor Manuel Ramos Lemus - UFRJ

Rio de Janeiro
Fevereiro de 2018

RESUMO

A partir do eixo estruturador da intersecção entre violência e exclusão tomam-se os textos literários *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, e *Piel de Mujer*, de Delia Zamudio, para análise. Na introdução delimita-se o porquê da escolha dos textos supracitados e se estabelecem os problemas da pesquisa. No primeiro capítulo, desenvolve-se o eixo negro, gênero, classe violência e poder, bem como se aborda a violência em suas múltiplas faces e os novos paradigmas do negro na literatura brasileira e peruana. Para tal análise, tomam-se os conceitos de violência e exclusão de Bourdieu e de Scholhammer, respectivamente; pluralidades, heterogeneidade e literaturas latino-americanas de Antonio Cornejo Polar, Kemy Oyarzún, Ana Pizarro e Carlos Rincón; raça, racismo, variantes de violência, miscigenação como um tipo de violência de Callinicos e Moore; subalternidade e vozes dos sujeitos não hegemônicos de Spivak, Conceição Evaristo, Sueli Carneiro e Djamila Ribeiro, entre outros. No segundo capítulo, problematizam-se os discursos do eu e do outro, utilizando conceitos como autobiografia, memória, diário, biografia, autoetnografia, espaço biográfico, *escrivência*, lugar de fala de Arfuch, Bakhtin, Dosse, Evaristo, Figueiredo, Ribeiro e Versiani. Já no terceiro e último capítulo, se discutem conceitos como literatura afro-brasileira de Kabengele Munanga, Eduardo Assis Duarte; literatura afro-peruana de Milagros Carazas Salcedo e M'bare N'gom Faye e, finalmente, se utilizam as teorias abordadas para análise dos textos literários. Nos apêndices, disponibilizam-se fotos e imagens representativas da pesquisa feita em Lima e Chincha (Peru) e alguns fragmentos dos manuscritos de Carolina Maria de Jesus coletados no Instituto Moreira Salles, Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Interseccionalidade de gênero, raça, classe; Violência; Literatura Afro-brasileira; Literatura Afro-peruana; Literatura de autoria feminina.

RESUMEN

A partir del eje estructurador de intersección entre violencia y exclusión se problematizan los discursos *Diário de Bitita* de Carolina María de Jesús y *Piel de Mujer* de Delia Zamudio para análisis de esa investigación científica. En la introducción se delimita el porqué de elegir los libros subrayados y se establecen las preguntas de la investigación. En el primer capítulo se desarrolla el eje negro, género, clase, violencia y poder, bien como el abordaje de la violencia en sus múltiples rostros, nuevos paradigmas del negro en la literatura afrobrasileña y afroperuana. Para tal análisis, se problematizan los conceptos de violencia y exclusión de Bourdieu y de Scholhammer, respectivamente; pluralidades, heterogeneidad y literaturas latinoamericanas de Antonio Cornejo Polar, Kemy Oyarzún, Ana Pizarro y Carlos Rincón; raza, racismo, variante de violencia, mestizaje como una especie de violencia de Callinicos y Moore; subalternidad y voces de sujetos no hegemónicos de Spivak, Conceição Evaristo, Sueli Carneiro y Djamila Ribeiro, entre otros. En según capítulo, se problematizan los discursos del yo y del otro, se utilizan conceptos como autobiografía, memoria, diario, biografía, autoetnografía, espacio biográfico, “*escrevivencias*” y el *lugar de habla* de Arfuch, Bakhtin, Dosse, Evaristo, Figueiredo, Ribeiro y Versiani. Ya en el tercero y último capítulo se discuten conceptos como literatura afrobrasileña de Kabenguele Munanga, Eduardo Assis Duarte y; literatura afroperuana de Milagros Carazas Salcedo y M’bare N’gom Faye se utilizan las teorías planteadas para los análisis de los textos literarios. En los apéndices son presentados fotos e imágenes representativas de la investigación hecha en Lima y Chincha (Perú) y de algunos trozos de los manuscritos de Carolina María de Jesús extraídos del Instituto Moreira Salles, Rio de Janeiro.

Palabras-llave: Interseccionalidad de género, raza, clase; Violencia; Literatura Afrobrasileña; Literatura Afroperuana; Literatura de autoría femenina.

ABSTRACT

From the structuring axis of the intersection between violence and exclusion, we take the literary texts *Diário de Bitita*, by Carolina Maria de Jesus, and *Piel de Mujer*, by Delia Zamudio, for analysis. In the introduction delimits the reason of the choice of the mentioned texts and establishes the problems of the research. In the first chapter, the black axis, gender, class violence and power is developed, as well as the violence in its multiple faces and the new paradigms of the black in the Brazilian and Peruvian literature. For this analysis, we take the concepts of violence and exclusion of Bourdieu and Scholhammer, respectively; pluralities, heterogeneity and Latin American literatures of Antonio Cornejo Polar, Kemy Oyarzún, Ana Pizarro and Carlos Rincón; race, racism, variants of violence, miscegenation as a kind of violence by Callinicos and Moore; subalternity and voices of the non-hegemonic subjects of Spivak, Conceição Evaristo, Sueli Carneiro and Djamila Ribeiro, among others. In the second chapter, the discourses of the self and the other are problematized using concepts such as autobiography, memoir, diary, biography, autoethnography, biographical space, writing, speech place of Arfuch, Bakhtin, Dosse, Evaristo, Figueiredo, Ribeiro and Versiani. In the third and final chapter, concepts such as Afro-Brazilian Literature by Kabengele Munanga, Eduardo Assis Duarte; Afro-Peruvian literature by Milagros Carazas Salcedo and M'bare N'gom Faye and, finally, the theories addressed for the analysis of literary texts are used. In the appendices, pictures and images representative of the research done in Lima and Chíncha (Peru) and some fragments of Carolina Maria de Jesus' manuscripts collected at Instituto Moreira Salles, Rio de Janeiro, are available.

Keywords: Intersectionality of gender, race, class; Violence; Afro-Brazilian Literature; Literature Afro-Peruvian; Literature of female authorship.

DEDICATÓRIA

Dedico essa caminhada e percurso percorrido à minha mãe, Maria Madalena Corrêa de Souza, por ser meu espelho de resistência e determinação antes mesmo de meu nascimento. Ao Josué e à Maria Sofia, nossas heranças e nossas resistências no futuro.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pelos “milagres” na minha vida, sobretudo pelo dom da vida, que permitiu meu retorno para terminar esta tese.

À CAPES/PDSE pelo fomento e pela oportunidade de realizar uma parte desta pesquisa na Universidad Nacional Mayor de San Marcos, bem como pela possibilidade de viajar para o exterior e estreitar novos laços acadêmicos e profissionais com pesquisadores comprometidos em Lima.

A minha orientadora, professora doutora Cláudia Luna, agradeço imensamente a empatia desde o início da pesquisa, por ter aceitado caminhar nessa senda afro-brasileira e afro-peruana, sobretudo por aceitar o meu **lugar de fala** nesta investigação científica, pelas leituras críticas e atentas em todo o período dessa jornada como doutoranda “remendada”.

Agradeço imensamente a “matriarca” das literaturas hispânicas, professora Doutora Emérita Bella Jozef por todo o aprendizado compartilhado no período que esteve conosco. Lembro com carinho que em 05 de fevereiro de 2009, participou de minha defesa de mestrado e nesse dia reafirmou seu comprometimento ético de compor minha banca de defesa de doutorado, infelizmente não será possível fisicamente, mas acredito que sua luz e toda sua energia espiritual se fazem presentes na Faculdade de Letras da UFRJ.

Gratidão a minha primeira professora de espanhol, Márcia Caetano, a responsável pelo meu amor incondicional a minha carreira. A partir de suas aulas “mágicas” no CEASM-Maré, percebi em suas práticas como docente, o espelho de competência e engajamento que é o alicerce da educadora em movimento que busco ser.

A meu co-orientador informal e amabilíssimo, professor doutor Luciano Prado da Silva, companheiro de caminhada mesmo de longe, agradeço a todas as leituras críticas, sugestões nomeadas como “pitacos”, extremamente pertinentes, e contribuições antes da qualificação e agora no texto final da presente tese. A academia clama por mais Luciano(s) na pós-graduação, com todo o seu respeito e cuidado ao apresentar o seu posicionamento crítico frente ao texto.

Às professoras doutoras Valéria Rosito e Maria Lizete dos Santos, agradeço pelas leituras críticas e contribuições profícuas na qualificação, como a sugestão de leitura dos textos de Lélia González, bem como a indicação dos manuscritos de Carolina Maria de Jesus no Instituto Moreira Salles.

À professora doutora Elena Cristina Palmero González, por ter sido minha professora no início do doutorado, ter contribuído imensamente com a leitura de Edouard Glissant e ter

me apresentado aos **rastros resíduos e à criouldade** que muito me ajudaram nesse processo de leitura das obras literárias plurais deste trabalho.

Aos professores doutores Victor Lemus e Ary Pimentel, por me apresentarem, na disciplina cursada, no primeiro semestre de 2014, o papel da violência nos textos literários brasileiros e hispânicos. Eles foram os responsáveis pela minha mudança de foco de meu projeto. Agradeço ainda ao Professor Victor por aceitar ser membro suplente desta banca.

À professora Viviane Conceição Antunes, por aceitar o convite para ser membro dessa banca de doutorado e por todo seu profissionalismo e ética dispensados a mim.

Ao professor Gonzalo Espino Relucé pelo carinho e respeito profissional dado a mim antes mesmo de chegar a Lima. Agradeço imensamente por todas as trocas e por permitir meu crescimento e amadurecimento acadêmico em uma universidade estrangeira do quilate da Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Sinto-me honrada por ter contribuído como professora visitante em uma disciplina de literatura afro-brasileira e ter podido compartilhar meu aprendizado e elementos de minha pesquisa de doutoramento com os alunos da pós-graduação desta primeira universidade da América Latina.

Agradecer a arte do encontro. Delia Zamudio foi um presente conhecê-la, sobretudo verificar com os meus próprios olhos que a autora que amei desde a primeira leitura de *Piel de Mujer* estava totalmente aberta ao diálogo sobre os negros da diáspora e que mesmo idosa continua “fazendo a diferença” em sua comunidade.

Aos professores e pesquisadores Susana Matute Charún, José Campos Dávila, M´Bare N´Gom Faye pelos livros, trocas, sobretudo pelo aprendizado e comprometimento ético com a população afro-peruana.

À minha mãe e heroína, por sempre estar presente em minha vida, por ser meu alicerce em todo momento, sobretudo nessa tempestade que vivi em janeiro de 2017 em Aracaju. Por ter sido firme comigo quando voltei do hospital, pois não conseguia nem controlar minha saliva dentro da boca, meu cérebro esqueceu várias funções vitais de um adulto e pensei que não conseguiria terminar o meu projeto de tese. Minha mãe foi a responsável por eu aceitar todo aquele processo e entender que tudo tem um propósito, que eu era forte e conseguiria terminar a tese no prazo estipulado pelo meu programa de pós-graduação.

A James Bertisch, por ter descido de seu carro, no dia 13 de janeiro de 2017, e procurar conversar comigo caída no chão com diversas fraturas no rosto e na perna direita, para saber quem eu era para me ajudar. Por ter exercido o amor ao próximo e apenas ter saído do local do atropelamento após a ambulância do SAMU ter me resgatado do chão.

A Izabela Araújo, por reforçar o elo de amor e cuidado iniciado por seu namorado, James Bertisch, ao estabelecer contato com meus colegas e amigos de trabalho e com meus familiares no Rio de Janeiro.

Ao professor doutor Luiz Eduardo de Oliveira, chefe do departamento de Letras Estrangeiras da UFS, que fez a notícia do acidente circular pela instituição e para todos os colegas de colegiado. Agradeço imensamente pela compreensão e respeito destinados a mim no período em que estive hospitalizada, como também na cadeira de rodas.

Às minhas colegas de colegiado de Língua espanhola e todos os membros do Departamento de Letras Línguas Estrangeiras da Universidade Federal de Sergipe, por dedicarem o amor e respeito a mim no período em que estive internada, bem como me ajudarem na transferência para o hospital particular para efetivar os novos processos cirúrgicos, visto que meus ossos estavam em consolidação e o hospital público não possuía os recursos necessários para as operações na minha face.

Gratidão aos professores e colegas de instituição: Raquel La Corte dos Santos, Cláudio Corrêa, Acassia dos Anjos, Acacia Lima, Valeria Jane Loureiro, Doris Mattos, todos que contribuíram no meu processo de aprendizado de voltar a viver, mas agora de outra maneira.

Às minhas fisioterapeutas Elânia e Márcia Graziela de Jesus Leite Silva. A primeira por, ao iniciar as primeiras sessões de fisioterapia, me fazer chorar, pois meu joelho não dobrava, e a última por me ensinar a andar de novo; agradeço todo seu compromisso ético e profissional na arte de realizar exercícios de gestos simples do cotidiano, que foram esquecidos devido às diversas intervenções cirúrgicas feitas no meu rosto e na minha perna.

Ao meu amigo e irmão do coração, Thiago Cesário, agradeço por todas as trocas no campo da investigação científica, bem como por suas orações constantes na minha vida pessoal. Muito obrigada por ser canal até mesmo na hora de encontrar o livro que uso nesta pesquisa de doutoramento. Não poderia deixar de registrar a sua contribuição ao conseguir *Diário de Bitita* em um sebo, por dez reais, e me chamar no Whatsapp, eufórico: “consegui o livro para você em Madureira”. E por sempre me presentear com livros sobre a nossa Carolina Maria de Jesus.

A meu amigo Sandro Marcio Drumond Alves Marengo, por ser um presente de Deus na minha vida. Acredito nessa espiritualidade que nos une desde 2003, período em que fui sua aluna na graduação. Agradeço a generosidade e o amor dispensados a mim. Por me estender as mãos em todos os momentos em que precisei de um abraço profissional.

À irmã e filósofa favorita, Manoela Barbosa, agradeço a arte do encontro, pois nossas almas só se reencontraram em Aracaju; somos irmãs desde o Atlântico. Agradeço por ser essa mulher forte e encorajadora de sempre; te amo, minha irmã tombadora.

À amiga “caroliniana”, Eliane Conceição da Silva, assim como Manu, presente de Aracaju. Eliane tem sido um encontro dessa irmandade afro; a conheci em 2014 em um evento em homenagem a Carolina Maria de Jesus, na UFMG, e a partir daí temos “trocado figurinhas”, textos literários e teóricos. Presenteou-nos com uma tese sobre a violência social em diversos textos carolinianos no ano passado. Seu trabalho científico nos serviu de aporte crítico, sobretudo na entrevista a Audálio Dantas. Por toda a sua contribuição como socióloga na arte das perguntas pertinentes e relevantes sobre o “mito” Carolina.

As minhas companheiras de doutorado, Antonia Lima dos Santos e Cláudia Regina Rodrigues, agradeço imensamente todas as trocas “simbólicas” nessa caminhada de estudante de pós-graduação. Sem a ajuda de vocês o caminho teria sido bem mais difícil. Muito bom saber que podemos estreitar elos e estabelecer amizades extrauniversidade.

Aos amigos de perto e aos de longe, agradeço por todos os meus alunos e por toda a aprendizagem que carrego de minhas trocas diárias em sala de aula com eles, ou no corredor depois das aulas, por mensagens, pelas orientações e caminhadas em prol do saber e do aprender que nos une nessa jornada de aprendizes que todos nós percorremos.

Aos amigos Rubens Pereira e Monique Tayanine, gratidão por serem um pouco meus filhinhos em Aracaju.

Ao meu amigo-irmão Iranvithy Scantelbery Cavalcanti, muito obrigada pelas trocas, por todos os nossos “papos” filosóficos e viagens que vêm me fortalecendo para essa caminhada como pesquisadora. Agradeço pela arte do encontro no Amazonas; o curso de Libras para servidores na Universidade Federal do Amazonas foi apenas um pretexto para esse reencontro de almas.

Aos meus sobrinhos lindos e empoderados, Josué Corrêa e Maria Sofia Corrêa, gratidão por me tornarem uma tia mais generosa. Essa nova geração construirá um mundo melhor. Preciso acreditar em um amanhã mais justo e com equidade para todos, independentemente de classe, etnia e gênero.

Aos meus amigos mais que especiais, Mared Andrade, Aline Orrico, António Abrahão Linhares, Raquel dos Santos, meu muito obrigada por vocês existirem na minha vida, cada um a sua maneira me proporcionaram momentos de trocas e alegrias nessa minha trajetória de estudante de pós-graduação.

Agradeço a todos os membros da minha família. Às minhas irmãs Andréia Corrêa e Andresa Corrêa, gratidão me resume por ter conseguido chegar até aqui. Essa caminhada não foi fácil, mas acredito na circularidade da vida e em nossas ancestralidades como norteadoras de nossas conquistas dos erros e acertos.

Finalmente, meu muito obrigada à Universidade Federal de Sergipe, ao Departamento de Línguas Estrangeiras por ter aprovado meu período de licença para completar meus estudos de doutoramento.

VOZES – MULHERES

A voz de minha avó ecoou
Criança
Nos porões do navio
Ecoou lamentos
De uma infância perdida.
A voz de minha avó
Ecoou obediência
aos brancos – donos de tudo.
A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.
A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue e fome.
A voz de minha filha
Recolhe todas as nossas
vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas na garganta
voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
Se fará ouvir a ressonância
O eco da liberdade.
Conceição Evaristo

Eu sou uma sobrevivente pela
educação e pela luta da minha
mãe.

Diva Guimarães

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 – NEGRO, GÊNERO, CLASSE, VIOLÊNCIA E PODER	25
1.1 A violência em suas múltiplas faces	36
1.2 Novos paradigmas do negro na literatura afro-brasileira e afro-peruana	48
CAPÍTULO 2 – ESCRITAS DE SI E ESCRITAS SOBRE O OUTRO	57
2.1 Carolina: escritora, personagem de ficção e as diversas possibilidades de leitura	66
2.2 Delia: escritora e suas ações como ativista e sindicalista em cidades do Peru	71
CAPÍTULO 3 – VIOLÊNCIA E EXCLUSÃO EM <i>DIÁRIO DE BITITA</i> E <i>PIEL DE MUJER</i>	78
3.1 Análise crítica de <i>Diário de Bitita</i>	78
3.2 Análise crítica de <i>Piel de Mujer</i>	97
3.3 As (inter)secções nos textos literários afro-brasileiro e afro-peruano	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	121
REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS	134
APÊNDICES	137

INTRODUÇÃO

Esta tese tem como objeto de estudo as obras *Diário de Bitita* (1986), de Carolina Maria de Jesus, e *Piel de Mujer* (1995), de Delia Zamudio. No presente trabalho, buscamos dar continuidade aos estudos de mestrado que culminaram na dissertação *Representações do Negro em Crónica de Músicos y Diablos* (UFRJ: 2009/1). Partindo de alguns questionamentos levantados e não respondidos na investigação de mestrado, nasceu a necessidade de desenvolver uma nova pesquisa na qual o feminino não fosse apenas representado por um autor, como no romance *Crónica de Músicos y Diablos* (1991), de Gregorio Martínez, mas que fosse vivenciado de fato por uma autora.

As obras *Diário de Bitita* (1986), de Carolina Maria de Jesus, e *Piel de Mujer* (1991), de Delia Zamudio, não foram escolhidas aleatoriamente; os sujeitos enunciativos respondem às lacunas deixadas na pesquisa anterior, como, por exemplo, as questões da “violência simbólica” sofrida pelo gênero feminino, bastante complexa nos países atrelados ao patriarcalismo.

Chimmanda Adichie (2015) e Pierre Bourdieu (2007) problematizam a violência sofrida pelo gênero feminino como parte do cotidiano das sociedades e seu processo de “naturalização”, pois uma “verdade” dita muitas vezes a um grupo de pessoas com o passar do tempo se cristaliza e não se buscam novas possibilidades. Segundo Chimmanda Adichie (2015), as meninas e os meninos são educados com papéis sociais bem demarcados, em que estes últimos sempre exercem o **poder**. Esse “jogo” é iniciado com as primeiras brincadeiras infantis, como a caça, a luta, entre outras, enquanto o feminino é sempre associado ao bom comportamento, como, por exemplo, a maneira adequada de sentar-se e postar-se como uma dama, a infância permeada por brincadeiras relacionadas às tarefas domésticas, como cuidar da boneca, casinha, comidinha, entre outras.

A partir das reflexões dos teóricos destacados, verificamos que as autoras escolhidas nesta tese utilizam a literatura como elemento de denúncia desse sistema de violência para “ressignificar” a exclusão imposta a determinados grupos étnicos, visto que as narradoras autodiegéticas¹ recriam personagens verossímeis como quebra de paradigmas tanto no Brasil como no Peru.

¹ “Narrador autodiegético, por sua vez, corresponde ao narrador homodiegético que utiliza a primeira pessoa, porque conta sua própria história – portanto, não se distingue do narrador homodiegético, mas o particulariza (Zibermann, 2016). E conforme Genette (1988, pp.244-7): “Extradiegético-homodiegético, narrador do primeiro nível que conta a sua própria história.”

Os textos literários desse trabalho podem ser lidas como literatura de testemunho, diário, memórias autobiografia, entre outros; por exemplo, tomando o discurso de Phillippe Lejeune (2014, p.18): “para que haja autobiografia (e numa perspectiva mais geral, literatura íntima), é preciso que haja relação de identidade entre o autor, o narrador e o personagem.” Em consonância com a assertiva destacada pelo teórico, podemos afirmar que tanto no texto literário brasileiro como no peruano aqui estudados constatamos tal relação autobiográfica.

Para enriquecer a discussão sobre os gêneros a que *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* pertencem, além das contribuições de Lejeune, utilizaremos termos como autoficção, autobiografia, como propostos por Eurídice Figueiredo (2013) e alguns outros autores que discutem a temática, ainda que o foco da pesquisa não seja especificamente esse. A primeira interpretação após a leitura de *Diário de Bitita* (1986) e de *Piel de Mujer* (1991) é que as autoras Jesus e Zamudio se apropriam das memórias individuais e recortam fatos do passado para expressar a violência e a exclusão sofridas da infância à fase adulta. A escrita funciona como uma catarse e também como ato simbólico de redefinição de seus papéis sociais como escritoras, mulheres e cidadãs politizadas.

A partir do prisma dos autores mencionados, começamos a interpretar *Diário de Bitita*. Nessa obra, a narradora autodiegética recria personagens da infância, moradores e familiares do interior de Minas Gerais, resgata a maneira como aprendeu a ler, sobretudo o papel da leitura no decorrer de sua vida, representa a utopia de uma jovem que almejava alçar novos voos na capital econômica do Brasil. Traz críticas sociais, questionamentos sobre racismo, sexismo, gênero e etnia, por intermédio do discurso narrativo em que coincidem autora, narradora e personagem.

Já a narradora autodiegética, diferentemente da obra da brasileira, inicia *Piel de Mujer* (1991) apresentando o êxodo rural da personagem principal para a capital. A saída de Chinchá para Lima se deu por diversos motivos, como: a separação dos pais e a tentativa da mãe de encontrar trabalho na capital peruana, o que não foi uma escolha da personagem Delia, como destacado pela narradora. Na mesma sequência, fatos verossímeis do passado são recordados, a partir das memórias da infância, da maneira como a família era composta - pela mãe e duas filhas - como a família foi “acolhida” em Lima (Peru), dos diversos trabalhos da mãe de Delia, dos relacionamentos da progenitora, dos novos filhos adquiridos desses enlaces e das responsabilidades atribuídas à personagem principal desde muito cedo.

Os elos que unem os enredos das duas obras são a questão do êxodo rural, a tomada de consciência política e a reivindicação das personagens, orquestradas por narradoras que utilizam a primeira pessoa verbal tanto em *Diário de Bitita* como em *Piel de Mujer*. A partir

de tais questões vem à tona o tema do presente trabalho: a análise das várias formas de violência e exclusão expressas em *Diário de Bitita* (1986), de Carolina Maria de Jesus, e *Piel de Mujer* (1995), de Delia Zamudio.

Em pesquisas sobre Carolina Maria de Jesus observamos que o livro *Diário de Bitita* partiu de memórias da infância da autora. Ela utilizava cadernos manuscritos para registrar suas recordações e os entregou para duas jornalistas², em 1970, que editaram o texto e o publicaram como *Journal de Bitita*, em 1982, na França. Em 1986, a obra foi traduzida para o português como *Diário de Bitita*. A autora faleceu sete anos após a entrega dos cadernos às jornalistas francesas e infelizmente não teve acesso ao projeto final de seu livro.

Na verdade, o título manuscrito feito pela autora – *Um Brasil para Brasileiros* – foi modificado pelas jornalistas para publicação francesa. O título inicial foi problematizado no capítulo *Ser pobre*. Citemos: “Será que vamos ter um governo que prepara um Brasil para os brasileiros?”. A questão expõe uma das críticas emblemáticas da narradora sobre a construção ideológica do colonialismo quanto a se valorizar mais os estrangeiros europeus em detrimento da população brasileira, sobretudo a mão de obra explorada que contribuiu para a construção do país, os negros raptados e trazidos de seu continente para serem escravizados nas fazendas de açúcar, algodão e café. No decorrer dos capítulos de análise trataremos melhor a temática a partir do texto caroliniano.

Jesus é relembra da crítica, sobretudo por sua obra *Quarto de despejo – diário de uma favelada* [2000;1995(1960)]. Contudo, cabe ressaltar que, desde o início dessa tese até o presente momento, novas teses, dissertações, artigos científicos estão sendo publicados sobre as demais obras literárias da autora, resgatando sua importância para a literatura brasileira.

Carolina Maria de Jesus sonhava em publicar seus livros para sair do quarto de despejo e projetava uma vida feliz na casa de alvenaria; sua meta pessoal era ser poetisa. Acreditamos que, se tivesse vivido hoje e recebido críticas bem fundamentadas sobre seu acervo literário, teria tido uma vida mais harmoniosa. Como se diz na sabedoria popular, “os poetas são imortais”; assim é a *Bitita* do passado, presente e futuro.

Para a estudiosa Guimaraes Lopes (2000), *Diário de Bitita* não possui uma estrutura de diário por apresentar uma divisão em capítulos e por não ter uma ordem cronológica.

² “As jornalistas Clelia Pisa e Maryvonne Lapoupe, juntamente com a editora Anne Marie Métaille, doaram cópias da edição de dois cadernos de Carolina Maria de Jesus – que nos anos de 1970, a escritora havia deixado com elas. Esses cadernos contêm anotações do trabalho de tradução realizado por Régine Valbert e estabelecido por Métaille, que deram origem ao *Journal de Bitita*, publicado em 1982, ocasião em que recebeu diversos prêmios. As duas versões publicadas no Brasil são resultado da tradução dessa versão francesa do livro, publicado primeiramente na França. Portanto, o resgate desse material permitiu novas possibilidades de leitura, pesquisas no domínio da crítica genética e da tradução, e que poderá vir a ser objeto de uma publicação mais próxima do projeto literário da escritora.”(Fernandez, 2015, pp.18-9.)

Ainda assim, está baseada em recordações, associações de imagens e ideias e com um estilo mais próximo ao de um romance.

Infelizmente, a autora brasileira faleceu em 1977, mas nos deixou textos literários, como romances, contos, letras de música, memórias, diários que vêm sendo descobertos por essa nova safra de pesquisadores, como Germana Henriques Pereira Sousa, Eliane da Conceição Silva, Raffaella Andréa Fernandez, Mario Augusto Medeiros da Silva, entre outros.

Quanto à autora peruana, Delia Zamudio, no momento em que se escreve esta tese, atua como defensora dos direitos humanos das mulheres vítimas da violência familiar e sexual, e foi fundadora da Casa Refúgio para a Mulher Maltratada em San Juan de Lurigancho (Lima – Peru). Cabe destacar que, no período de bolsa sanduíche que nos foi concedida pela Universidade Federal do Rio de Janeiro para complemento dos estudos na Universidad Nacional Mayor de San Marcos, estabelecemos um diálogo profícuo entre a autora, a pessoa e a sua vida como militante para permitir o contraponto frente aos manuscritos de Carolina Maria de Jesus.

Na obra *Piel de Mujer*, a narradora conta que a personagem principal consegue empregos como doméstica, operário e trabalhadora em joalheria, peixaria e laboratório farmacêutico. Participa de sindicatos, consegue mudar o rumo da história que foi predestinada às mulheres de sua etnia. Delia conseguiu aprender a ler, tornou-se sindicalista, enfermeira, criou as suas filhas, como almejava; uma delas entrou para a universidade e seguiu os passos da mãe na área da saúde. Ainda hoje, a autora afro-peruana se faz presente nas frentes sociais e políticas referentes às relações de gênero.

O problema estruturador dessa tese é investigar as possibilidades de interpretação dos eixos violência e exclusão utilizando as interseções entre gênero, etnia e classe nas obras literárias *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*. E se desdobra em outros:

- a) Qual o olhar de cada uma das narradoras/personagens para a opressão sofrida?
- b) Que tipo de discurso as personagens usam para exprimir a violência?
- c) Optam pela “vitimização” ou pela construção das personagens e de seu papel social como cidadãs?
- d) Como as autoras veem a função da escrita?
- e) Como cada texto expressa a opressão sofrida pelas personagens e que recursos cada narradora autodiegética utiliza?
- f) Qual a importância (ou a necessidade) da comparação?
- g) Existe um “elo” entre as obras?

h) Como é representada a opressão sofrida no Brasil e no Peru pelas narradoras autodiegéticas?

As hipóteses se estruturam em torno da questão principal anteriormente exposta. Percebemos que os elementos discursivos utilizados pelas narradoras são diferentes. Por um lado, em *Diário de Bitita*, constatamos que o discurso patriarcal e o maniqueísmo são utilizados para ressignificar a opressão sofrida. Já em *Piel de Mujer* é observado um discurso de autodefesa contra o sistema hegemônico. Nesta obra, a narradora autodiegética atua como militante feminista e ativista sindical.

Na primeira narrativa, constatamos que a narradora representa a personagem principal como uma questionadora do sistema estabelecido. Ela problematiza fatos históricos – a imigração de italianos, o fim da escravatura, a reforma agrária – como extremamente importantes para a integração dos ex-escravos, e traz nomes da história oficial, tais como Rui Barbosa, Princesa Isabel, entre outros. Se a primeira utiliza as ferramentas da hegemonia para problematizar o discurso do **poder**, o papel do gênero, da classe e da etnia, a segunda já é mais contundente ao fazer a revolução com as próprias mãos, como veremos no capítulo das análises literárias, ao apresentar a personagem principal nas frentes sindicais. Vemos que ambas militam com os seus textos literários, apenas utilizam estratégias diferentes.

Cabe ressaltar que a escolha do gênero diário, literatura de testemunho ou autobiografia não foi aleatória. O diário íntimo foi o primeiro tipo de escrito feminino, que pouco a pouco foi tomando forma e visibilidade e se tornou um relato de denúncia contra o sistema. Interpretamos a literatura desde o início do século XIX como uma ferramenta bem significativa para representar a sociedade da época. Isto pode ser comprovado com diversas personagens em obras literárias brasileiras, como a Capitu, de Machado de Assis, ou a Rita Baiana, de *O cortiço*. Já na mesma época, no Peru, autores como Abraham Valdelomar, Ricardo Palma e Enrique López Albújar contribuíram para representar os estereótipos negativos frente ao negro, e foram incorporados à institucionalidade cultural e neutralizados. López Albújar, em menor proporção, também foi o único que parece ter recuperado e convertido a figura do negro em “signo triunfal”, para usar a feliz expressão de Enrique Verástegui.³

No século XX, de volta ao Brasil, vemos que, por exemplo, em boa parte dos romances de Jorge Amado, as personagens brancas, negras e mulatas cooperam para a função

³ M'bare N'gom Faye: 2008, pp.26-7. Este teórico nos ajuda a compreender o paralelismo entre Peru e Brasil quanto ao papel da literatura nacional em forjar um modelo ideal de personagem onde o negro sempre é estereotipado ou secundário nas narrativas literárias nacionais. (Tradução nossa.)

de “fetiche” sexual das duas últimas e do perfil dócil e “idealizado” das primeiras. Os paradigmas de como a mulher tem sido representada nas obras literárias começam a mudar a partir das décadas de 1960 e 1970, com o advento do feminismo e também da atitude de mulheres autoras que começam a reivindicar seus papéis como protagonistas de suas próprias histórias.

Os textos literários que compõem o objeto desse trabalho são exemplos dessa mudança em nossa sociedade. No entanto, faz-se necessário destacar que a construção da representação da mulher negra e da mulata como instrumento sexual para o prazer do homem branco começou a ser modificado desde o século XIX, pelos seguintes autores: Maria Firmina dos Reis, com *Úrsula* (1859); Luís Gama, com *Primeiras Trovas Burlescas do Getulino* (1859); Machado de Assis, com os contos *Sabina* (1875) e *Pai contra mãe* (1906); Lima Barreto, com o conto *Clara dos Anjos* (1920); Lino Guedes, Solano Trindade, entre outros.

Na mesma sequência, no século XX, tivemos os *Cadernos Negros* (1978-2018), com autorias femininas que reivindicam seus papéis sociais, tais como Conceição Evaristo, Lia Vieira, Miriam Alves, Esmeralda Ribeiro, Geni Guimarães, Sonia Fatia da Conceição, entre outras, que seguem as propostas iniciadas no século anterior.⁴

Já no Peru, segundo o escritor e crítico José Campo Dávila, “Cheche”, a partir dos anos cinquenta, um grupo de intelectuais começa a escrever sobre o negro visto de outro ângulo, o da reivindicação social, tratando de apresentar a situação real da população negra.⁵

Dessa primeira fornada de criadores afro-peruanos, o mais conhecido nos círculos populares é Nicomedes Santa Cruz. E com ele se iniciam os primeiros estudos sobre a “literatura peruana da negritude”. Já nos anos 1980, sempre seguindo Campos, aparecem alguns dos primeiros trabalhos acadêmicos sobre o afrodescendente, coincidindo com o despertar de certa consciência reivindicativa negra, resultante dos ecos do movimento da “negritude”.

Durante esse período começam a se formar, no Peru, as primeiras organizações de defesa e reivindicação do acervo cultural negro. Também vêm à luz os primeiros textos de

⁴ Dados colhidos no artigo do professor Eduardo de Assis Duarte. Eduardo de Assis Duarte é professor aposentado da Faculdade de Letras da UFMG. Autor de *Literatura, política, identidades* (2005) e de *Jorge Amado: romance em tempo de utopia* (1996). Organizou, entre outros, *Machado de Assis afrodescendente: escritos de caramujo* (2007); a coleção *Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica* (2011, 4 vol.); e os volumes didáticos *Literatura afro-brasileira, 100 autores do século XVIII ao XXI* e *Literatura afro-brasileira, abordagens na sala de aula* (2014). Coordena o Grupo Interinstitucional de Pesquisa “Afrodescendências na Literatura Brasileira” e o literafro – Portal da Literatura Afro-brasileira, disponível em: [www.letras.ufmg.br/literafro// 150.164.100.248/literafro/](http://www.letras.ufmg.br/literafro//150.164.100.248/literafro/)> Acesso em: 11 de janeiro de 2016.

⁵ Idem à nota 3. *Apud* José Campos Dávila. *El negro en las letras nacionales*. Informe Final de Investigación (Manuscrito inédito sem publicar), 1996: 12 páginas irregulares. (Tradução nossa.)

autores como Antonio Gálvez Ronceros, Gregorio Martínez, José Campos Dávila, Máximo Torres Moreno e Ernesto López Soto, entre outros. Essas manifestações literárias formam parte do processo de recuperação da voz afro-peruana e da reivindicação para esse coletivo do espaço nacional. Os autores mencionados tentam dar uma visão mais real, autêntica e fidedigna a partir de uma perspectiva interna.⁶

Nas duas obras que compõem o nosso *corpus* de trabalho, as respectivas narradoras representam as personagens principais como conscientes da função e do papel da escrita para a sociedade letrada. Constatamos, em diversas passagens das narrativas, que o sistema tenta excluir as personagens principais da escola formal e cada narradora exemplifica como elas utilizam a leitura e a escrita como armas políticas, atribuindo-lhes um novo significado, como cidadãs críticas.

As narradoras autodiegéticas utilizam estratégias bem diferentes para delimitar as histórias narradas. A comparação entre *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* é pertinente e profícua para as literaturas brasileiras e peruanas, pois essas são diversas e heterogêneas, exemplos da pluralidades latino-americana, mas possuem muitos pontos em comum.

Da revisão bibliográfica desta tese constam obras que estreitam vínculo com o recorte proposto. Uma delas é *Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira-lata* (Sousa, 2012). Organizada por Germana Henriques Pereira de Sousa, primeiramente foi publicada como tese de doutoramento em 2004. Por mais que a autora não trabalhe especificamente com *Diário de Bitita*, traz textos que contribuem de modo significativo para o desenvolvimento da investigação. Tais textos abordam desde Bitita a Carolina: o destino e a surpresa, a recepção da nova escritora; linguagem – tipos de discurso, autobiografia e escrita pessoal –, auxiliando, assim, nesse aspecto da tese.

O livro do sociólogo Mário Augusto Medeiros da Silva, *A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil (1960-2000)*, foi publicado inicialmente como tese de doutoramento (2011), e depois em 2013, como livro. Ainda que os dois autores, assim como Sousa (2012), apresentem recortes diferentes da proposta desta pesquisa, contribuem para entendermos o contexto sociopolítico dentro do qual as obras de Carolina Maria de Jesus foram publicadas.

Cabe salientar que sobre Carolina Maria de Jesus foi publicada vasta bibliografia. Antes, elas se centravam em *Quarto de despejo – diário de uma favelada* (1960), mas, nos

⁶ M'bare N'gom Faye, 2008, p.27.

últimos dez anos temos uma mudança significativa em termo de trabalhos acadêmicos, como já destacado anteriormente.

Silva (2013) traz contribuições pertinentes sobre literatura negra/marginal/periférica: ideias e seus problemas em *A descoberta do insólito – literatura negra e literatura periférica no Brasil*. Em seu subcapítulo “Cenas de um cotidiano singular e plural”, o autor apresenta sua interpretação sobre *Diário de Bitita* (1986). Para o sociólogo, a obra é uma construção autobiográfica com conteúdos ficcionais. Destaca também que, sendo a memória um tipo de ficção, Jesus é uma **profícua memorialista da literatura negra** (Silva, 2013, p.336, grifo nosso).

Na mesma linha, Sousa (2012) destaca que o diário de Carolina abre espaço para o crítico estudar e compreender sua obra por meio da autorreflexão da autora. No que concerne à segunda autora peruana, é necessário destacar que, apesar da importância e relevância de *Piel de Mujer* (1995), não foi encontrado até o momento nenhum livro, dissertação ou tese de doutorado que trabalhe especificamente sua obra.

O único encontrado até o momento foram artigos que mencionam a autora, tais como: *A Consciência Tripla de Delia Zamudio* (2011), da pesquisadora e professora Milagros Carazas Salcedo, “Mulher, Voz e Discurso Nacional na América Latina” (2010) e *Antología de la Literatura Afroperuana* (2016), de M’bare N’gom Faye.

Os pesquisadores Carazas Salcedo (2011) e N’gom Faye (2010) afirmam que Delia Zamudio é uma das autoras afro-peruanas da atualidade que mais vem se destacando não apenas no campo literário, mas em movimentos sociais e políticos de sua comunidade. Destacam que a maioria dos trabalhos críticos e teóricos sobre o *corpus* literário dos autores latino-americanos de ascendência africana é oriunda de outros países e que os estudos sobre produções artísticas e culturais dos afrodescendentes não pertencentes ao cânone tampouco recebem atenção das editoras.

Carazas Salcedo (2011) afirma que, no Peru, a literatura afro-peruana está ainda emergindo no caminho de consolidar uma fortuna crítica, mas já é muito interessante. Caracteriza-se por ser heterogênea e transcultural. Destaca-se em dois sistemas: o escrito e o oral. No primeiro desenvolvem-se gêneros como a narrativa (o conto, o romance), a poesia, o testemunho, o diário, etc.

A partir das leituras e da pesquisa em Lima (Peru), percebemos como funcionam os dois sistemas citados anteriormente; por exemplo, o escrito é desenvolvido a partir de contos, romance, poesia ou testemunho que consideramos muito próximos aos textos de Conceição Evaristo, aos dos *Cadernos Negros*, de Jarid Arraes, Eliane Marcelina, Carolina Maria de

Jesus e outros autores afro-brasileiros, ou seja, uma literatura de resistência com contradiscurso. Os autores negros peruanos em sua produção literária utilizam a escrita para trazer o protagonismo da população negra, que foi negada pelos textos nacionais.

Já no plano oral, vimos o papel da resistência africana presente, pois autores como Nicomedes Santa Cruz, Victoria Santa Cruz, Milagros Carazas Salcedo, M'bare N'gom Faye, José Campos, Mónica Carrillo e outros fizeram um trabalho de resgate dos saberes orais das populações idosas do norte, sul e em Lima. Em nossos apêndices destacamos o mapa étnico feito pelo Centro de Estudos Étnicos, que mapeia as populações afro-peruanas e suas contribuições orais à heterogeneidade peruana, cujo material coletamos no Museu Afro-peruano de Lima.

Já para Faye (2010), o foro das autoras afro-peruanas conhecidas ou que publicaram é bastante reduzido, devido a razões históricas, sociais e institucionais. Dentro desse marco, podemos citar as poetas Margarita Cotito, Maritza Joya Muñante, Mónica Carrillo, Mariana Llano e as romancistas Lucía Charún-Illescas e Delia Zamudio, entre outras.

Assim como *Piel de Mujer* (1995), de Delia Zamudio, *Diário de Bitita*⁷ (1986), de Carolina Maria de Jesus, não teve o mesmo sucesso editorial da primeira obra, *Quarto de despejo – diário de uma favelada*, publicada em 1960 e reimpressa até os dias atuais. Devido a essa obra ser pouco estudada, em comparação ao texto inaugural de Jesus, e por toda complexidade e questionamentos apresentados nas duas narrativas que compõem nosso trabalho, destacamos a originalidade deste trabalho investigativo.

Cabe ressaltar que, de acordo como o levantamento da fortuna crítica até o momento, não há nenhuma tese ou dissertação com nosso foco de comparar os textos literários afro-brasileiro e afro-peruano pelo viés da interseção da violência e, aliás, sob nenhum aspecto. Quanto à relevância desta tese, radica em trazer à academia abordagem crítica de textos literários que apresentem possibilidades de leituras e compreensão de determinados grupos excluídos, sobretudo as situações de violência enfrentadas pelas personagens das duas narrativas, demonstrando que, apesar de serem obras do século passado, seguem sendo atuais, pois constatamos poucas mudanças significativas no respeito ao outro.

O objetivo geral desse trabalho é observar através de que mecanismos ficcionais e discursivos e como são representadas a violência e a exclusão nas obras literárias *Diário de Bitita* (1986) e *Piel de Mujer* (1995). A esse objetivo geral agregam-se os seguintes objetivos específicos:

⁷ Diário de Bitita teve uma nova reedição em 2017, pela Editora Sesi de São Paulo. Cabe destacar que o texto literário de Carolina Maria de Jesus que utilizamos nessa investigação científica é a edição de 1986.

a) apresentar os discursos plurais usados por cada uma das personagens para exprimir a violência sofrida diariamente nas narrativas citadas;

b) verificar como as narradoras/personagens transformaram a opressão sofrida no cotidiano;

c) demonstrar como, nas obras literárias, as narradoras autodiegéticas representam a violência sofrida pelas personagens principais, destacando a interseccionalidade dos problemas de gênero, classe e etnia;

d) analisar o papel da escrita na sociedade letrada e como as personagens veem na escrita uma fuga da exclusão, como também a necessidade de serem lidas por todos que são excluídos diariamente na sociedade pós-colonial;

A metodologia utilizada parte do levantamento e da análise bibliográfica dos dados coletados. A pesquisa se embasa em textos literários, textos críticos sobre as temáticas levantadas e de crítica literária e cultural. Por conseguinte, a investigação científica em questão caracteriza-se por ser uma análise qualitativa, documental e de caráter bibliográfico e comparativo. A parte documental referente a Carolina Maria de Jesus foi realizada a partir dos manuscritos que estão no Instituto Moreira Salles, na Gávea, Rio de Janeiro; já a da Delia Zamudio foi elaborada a partir de entrevista pessoal, em que recolhemos dados da ativista negra. A partir dos dados recolhidos desenvolvemos o elo comparativo entre as duas autoras.

As etapas de trabalho da análise qualitativa foram: primeiro, a leitura crítica para extração e preparação dos dados; segundo, desenvolvimento de categorias de análises comparativas, desenvolvidas indutivamente ou a partir de regularidades nos dados, com ênfase no texto analisado; e, por fim, terceiro, a interpretação dos dados, ou seja, determinamos até que ponto os dados obtidos tornam-se úteis e informativos para o objeto do estudo. Lemos *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* de diversas maneiras, as observamos como obras abertas, sobre as quais, cada leitor faz a sua interpretação. Para tal, consideramos que “a literatura é um espaço privilegiado para tal manifestação, pela legitimidade social que ela ainda retém. Daí a necessidade de democratizar o fazer literário.” (Dalcastagnè, 2008, p.103)

No tocante ao aspecto comparativo da pesquisa, com o apoio financeiro da Capes recolhemos materiais bibliográficos na Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima – Peru) e nas livrarias especializadas da área; a partir de então construímos nosso acervo de literatura afro-peruana. Justificamos que a coleta, o contraste e a comparação de dados “in loco” foi outro aspecto metodológico de relevância para o avanço do trabalho em ambos os contatos. Através da viagem para tal lugar, tivemos acesso direto a obras importantes para a revisão bibliográfica e construção do quadro teórico, inacessíveis no Brasil.

Após leituras de estudiosos como Michelle Perrot (1998) e George Duby (1991, 2000); Sara Beatriz Guardía (2005); Angela Davis (2013); Bell Hooks (2014); Sueli Carneiro (2003, 2011); Conceição Evaristo (2003, 2009, 2013, 2016a, 2016b); Chimmanda Adichie (2015, 2017); Kimberle Crenshaw (2002) e outros que debruçam suas pesquisas e publicações científicas sobre a história das mulheres em séculos anteriores e as lutas por emancipação, analisamos a opressão sobre o feminino, considerando indissociáveis as questões de classe, gênero e etnia, adotando o conceito de **interseccionalidade**⁸ trazido pela norte-americana Crenshaw (2002), de suma importância para nossas análises. Nesse sentido, é importante frisar a historiografia oficial, que sempre negou protagonismo às mulheres. Há autores como Cornejo Polar (2000), Ana Pizarro (1987) e outros que discutem a crítica literária latino-americana, destacando que as obras literárias canônicas fazem parte de um discurso hegemônico que exclui as demais obras da América Latina.

A partir de todo o material colhido, estabelecemos o seguinte quadro teórico: Pierre Bourdieu e Karl Erik Scholhammer (violência e exclusão); Eurídice Figueiredo (autobiografia, ficção, autoficção); Mikhail Bakhtin (biografia/autobiografia); Phillippe Lejeune (autobiografia); Kabenguele Munanga (literatura afro-brasileira); Milagros Carazas Salcedo e M'bare N'gom Faye (literatura afro-peruana); Antonio Cornejo Polar, Kemy Oyarzún, Ana Pizarro e Carlos Rincón (pluralidades, heterogeneidade e literaturas latino-americanas).

A presente tese se constitui de **três capítulos**. No primeiro tratamos da fundamentação teórica sobre a imbricação entre negro, gênero, classe, violência e poder. Nessa seção, nos dedicamos à análise da violência em suas múltiplas faces, e aos novos paradigmas do negro na literatura brasileira e peruana. Para tanto, os teóricos utilizados são: Moore (2007), sobre conceitos de raça, racismo, variantes da violência, miscigenação como um tipo de violência; Spivak (2010), sobre a subalternidade e as vozes dos sujeitos não hegemônicos; Conceição Evaristo (2009), Sueli Carneiro (2003), entre outros.

No segundo, a abordagem é sobre as escritas de si e escritas sobre o outro. Por mais que o foco da investigação não seja estabelecer o gênero textual a que as obras literárias pertencem, acreditamos que seja relevante destacar as diferenças à luz dos teóricos Lejeune (2014), sobre o pacto autobiográfico; Versiani (2015), sobre autoetnografia ; Figueiredo

⁸ Cabe destacar a diferença no uso do termo **interseções/ interseção** - ponto onde duas ruas se cruzam, como também o conceito de **interseccionalidade** de Kimberlé Williams Crenshaw. Esta mulher é feminista e professora especializada nas questões de raça e de gênero. Ela usou este termo pela primeira vez numa pesquisa em 1991 sobre as violências vividas pelas mulheres negras nas classes desfavorecidas nos Estados Unidos. Cf. Léa Mougeolle, 2015.

(2013), sobre autobiografia, memórias e diários ; Bakhtin (2006), sobre biografia/autobiografia.

Neste capítulo discutimos os gêneros textuais citados anteriormente para melhor entendimento de *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*, assim como para perceber os recursos utilizados pelas narradoras autodiegéticas para representar a violência e a exclusão nas obras literárias que compõem o presente trabalho.

No terceiro capítulo, utilizamos os conceitos discutidos nos dois primeiros capítulos, com a finalidade de obter uma abordagem mais profunda das obras literárias. A partir da análise de *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* de maneira comparativa, estabelecemos o elo entre essas obras e como as narradoras autodiegéticas representam a violência e a exclusão nos contextos brasileiro e peruano.

À guisa de exemplificação, trazemos nos apêndices alguns fragmentos dos manuscritos de Carolina Maria de Jesus copiados do Instituto Moreira Salles no Rio de Janeiro, bem como fotos feitas pela pesquisadora no período que esteve em Lima – Peru.

CAPÍTULO 1 – NEGRO, GÊNERO, CLASSE, VIOLÊNCIA E PODER

Reverberar pelo coletivo.

Conceição Evaristo

A violência nada mais é do que a mais flagrante manifestação de poder.

Hannah Arendt

Negro como sujeito social escravo.

Mário Augusto Medeiros da Silva

Na Introdução, vimos a importância da fundamentação teórica proporcionada por Kimberlé Crenshaw (2002) e Hannah Arendt (1994), entre outros, para refletirmos sobre as categorias **negro, gênero, classe, violência e poder**. De Crenshaw trazemos o conceito de interseccionalidade. Já de Arendt tomamos a diferenciação entre violência e poder. Os discursos de ambas são de extrema importância para o nosso diálogo.

O conceito de interseccionalidade nos ajuda a compreender a violência e a exclusão expressadas pelas narradoras autodiegéticas nas obras aqui estudadas . Cabe destacar:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela 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. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (Crenshaw, 2002, p.177.)⁹

A teórica norte-americana traz a metáfora de um ser humano no trânsito em uma via para exemplificar sua linha argumentativa sobre o conceito de interseccionalidade. Crenshaw coopera para nosso entendimento ao apresentar uma pessoa observada pelo viés de pertencimento a uma minoria étnica, de uma classe social de pouco prestígio econômico, de um país subdesenvolvido e sendo mulher - em uma via de tráfego. Esta precisa desviar-se de vários tipos de vias que entrecruzam a mesma pessoa por diversas perspectivas.

Utilizando uma metáfora de intersecção, faremos inicialmente uma analogia em que os vários eixos de poder, isto é, raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. É através delas que as dinâmicas do desempoderamento se movem. Essas vias são por vezes definidas

⁹ Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>. Acesso em: 30 de dezembro de 2017.

como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; o racismo, por exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez é diferente da opressão de classe. Na verdade, tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. (Crenshaw, 2002, p.177)

Destacamos a teoria de Crenshaw, pois acreditamos que ilumina a análise dos textos literários *Diário de Bitita* (1986) e *Piel de Mujer* (1991), já que Jesus e Zamudio representam a opressão sofrida por diversas vias, onde se dão intersecções de violência, gênero, etnia, classe e país subalternizado.

Em leituras de teses de doutoramento, como a de Eliane Conceição da Silva, conseguimos depreender de maneira bem específica, tanto a partir do material pesquisado por Silva, como principalmente pela entrevista com Audálio Dantas elaborada por essa socióloga que Carolina Maria de Jesus não aceitou ser “teleguiada” por ninguém, nem mesmo pelo jornalista citado. Fez suas escolhas, como bem destacado pelo próprio Dantas. Por exemplo, em 1963, publicou *Pedaços da fome e Provérbios* com seus próprios recursos. No mesmo ano, publica *Casa de alvenaria*, com edição da Francisco Alves, com Audálio Dantas como editor.

Do mesmo modo, Joel Rufino, em *Carolina Maria de Jesus, uma escritora improvável*, de maneira bem didática representa vários eixos políticos e sociais, como a ditadura militar, que durou mais de vinte anos em nosso país, e outros eventos, como possíveis barreiras para o êxito da autora. Rufino Santos argumenta que Carolina Maria de Jesus era solitária, defendia pautas “perigosas” e se envolvia em assuntos que não dominava, dando margem à exclusão dentro do coletivo negro bem organizado e articulado na São Paulo na época. Claro que são possíveis “respostas” a seu desaparecimento da cena literária brasileira.

A primeira obra de Carolina Maria de Jesus foi publicada na década de 1960. Aqui nos limitaremos apenas a comentar seu aparecimento e desaparecimento da cena literária brasileira e seu (re)surgimento nos últimos dez anos nos trabalhos acadêmicos, nas escolas e nas livrarias. Cabe ressaltar que as contribuições teóricas sobre a interseccionalidade, de Crenshaw, são de extrema importância para as análises do terceiro capítulo.

As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o tráfego que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. Por vezes, os danos são causados quando o impacto vindo de uma direção lança vítimas no caminho de outro fluxo contrário; em outras situações os danos resultam de colisões simultânea. (Crenshaw, 2002, p.177.)

A partir de nosso levantamento bibliográfico constatamos que, tanto a autora afro-brasileira quanto a afro-peruana perpassam as avenidas, e o tráfego as exclui por serem autoras sem “*pedigree*”¹⁰, tanto que podemos afirmar que as diversas formas de violência, como a discriminação de classe e as múltiplas subalternidades, por seus lugares de classe, raça e gênero, são vivenciados tanto por Carolina Maria de Jesus quanto por Delia Zamudio, ou seja, ambas percorrem quatro ou mais interseções de tipos de violência.

Claro que não consideramos que uma modalidade de violência seja mais forte que a outra. Mas, as diversas modalidades de opressão, como o racismo, o sexismo, o patriarcalismo, estão entrelaçadas e cooperam para a desigualdade em nossa sociedade.

Podemos ressaltar no contexto brasileiro que os mitos construídos no decorrer dos séculos XIX e XX, como o da democracia racial e o da miscigenação, foram implementados com o propósito de representar o Brasil como um país cordial. Como já comentamos na introdução deste trabalho, autores como Gilberto Freyre, Jorge Amado e outros usaram os seus textos literários para reforçarem o ideal utópico das diferenças étnicas como algo positivo e não excludente.

No caso do contexto peruano, observamos que a representação do negro nos textos literários negristas de séculos anteriores é bem semelhante ao Brasil, embora a figura do negro tenha sido incorporada muito cedo ao *corpus* da literatura peruana e geralmente apareça como personagem secundário visto sob um prisma negativo e exótico. Foi durante a luta pela independência do Peru, isto é, dentro do marco incipiente do discurso de construção da nacionalidade, que o afro-peruano aparece pela primeira vez como possível integrante do discurso peruano. Os relatos **costumbristas** de Manuel Atanasio Fuentes e mais tarde as *Tradições peruanas*, de Ricardo Palma, fazem parte desse processo de recuperação e de manipulação do afrodescendente.¹¹

Para exemplificar podemos utilizar o livro *Matalaché* (1996), de Enrique López Albújar, em que o personagem principal, José Manuel, é um mulato que é representado pelo

¹⁰ Tomo esta terminologia “*pedigree*”, que em nossa cultura faz referência a raça de animais, para ressignificar o termo “vira-lata”, alcunhado pela própria Carolina Maria de Jesus e que a pesquisadora Germana Henriques de Sousa (2012, p.13) traz de maneira brilhante para questionar o discurso hegemônico ao preterir textos de autoras consideradas marginais, como Jesus. Citemos: “Contei-lhes que um dia uma jovem bem vestida na minha frente um senhor lhe disse: – Olha a Escritora! O outro ajeitou a gravata e olhou a loira. Assim que eu passei, fui apresentada. – Ele olhou-me e disse: – É isto! E olhou com cara de nojo. Sorri achando graça. Ela é vira-lata disse a dona Maria mãe do Ditão. Os passageiros sorriram. E repetiam. Escritora vira-lata.” Tomamos esse trecho como uma provocação crítica de Jesus quanto ao seu pertencimento ao mundo acadêmico por ser escritora de origem não hegemônica. No terceiro capítulo, retornaremos como essa crítica é relevante e profícua aos nossos estudos, e utilizamos as contribuições de Regina Dalcastagnè para destacar as pessoas que possuem o poder da escrita na sociedade brasileira.

¹¹ (Faye, 2008, p.22, tradução e adaptação nossa.)

narrador, reforçando o discurso hegemônico com as características e os estereótipos negativos frente à população marginalizada e negra no Peru. Citemos:

Física e espiritualmente José Manuel era o negro menos negro dos escravos da Tina. Seu tipo, seu porte, certo espírito de ordem e iniciativa e um marcado sentimento de altivez diferenciando grandemente da negrada, a ponto de despertar neles, especialmente nos congos e nos negros da Costa da Guiné, antipatias e animosidades limítrofes ao ódio. Ao compará-los com José Manuel descobriam nos fenótipos marcas inconfundíveis da branca intromissão do cruzamento, que, no entanto, causa inveja, consideravam como agressivo e uma traição, que não quiseram perdoar nunca. A oculta soberba de sua raça os fazia ver neste mestiço, engendrado seguramente uma hora de vandalismo sexual, um trãnsfuga. (López Albújar, 1996, p.59.) *Tradução Nossa.*

Podemos observar que os elementos representados pelo narrador em *Matalaché* são bem semelhantes aos do segundo, *Estampas mulatas*, de José Diez Canseco. Se no primeiro romance o mulato Juan Manuel não era aceito nem no mundo dos negros, tampouco o era no mundo dos brancos. Em *Estampas mulatas* (1973), de José Diez Canseco, há elementos semelhantes aos de *Matalaché*; ao representar a mãe do personagem principal Gaivota, o narrador não a nomeia, apenas utiliza um apelido; citemos:

Quinze anos fazia, desde que morreu a mãe – **mulata peruana, doce e mimosa** como todas **nossas mulatas da costa** –, que não havia regressado ao porto onde nascera. Filho de um velho marinheiro inglês e de uma **mestiça de Piura**, nasceu ali, no porto cálido e arenoso, e pelas suas praias imensas vagava em companhia das borboletas portenhas. De sua mãe guardava essa recordação – olhos negros grandes, **mãos grossas**, busto alto, lindo seu nariz, **lábios carnudos e vermelhos** –, que é mais emocionado nestes vagabundos. (Diez Canseco, 1973, p.66, grifo e tradução nossa.)

A partir dos exemplos dos livros peruanos citados, constatamos que ambos pertencem à literatura negrista de séculos anteriores¹². Dessa forma, vemos a relevância da contribuição da filósofa a seguir - Arendt (1994) nos convida a repensar a violência como um fenômeno político, apresentando sua natureza e as causas da mesma. Destaca a importância de estabelecermos diferenças entre violência e poder, ou seja, este tem a necessidade de números enquanto aquela é baseada em instrumentos.

A filósofa comprova que para um rei, um chefe, um ditador se manter no **poder** ele precisa manipular muitas pessoas, pois não há poder sem um quantitativo expressivo de indivíduos que apoiem os atos ou ações desse ser supremo que detém o **poder**.

¹² Esses textos iniciais seguem representando o afrodescendente como um “objeto sem história”, para usar a expressão de Edward Said (*apud* Faye, 2008), sendo as exceções, até certo ponto, *Matalaché*, de Enrique López Albújar, *Estampas mulatas* (1930), de José Diez Canseco, *Duelo de caballeros* (1962), de Ciro Alegría, e *El sexto* (1961), de José María Arguedas. O afrodescendente aparece sob uma luz mais positiva nos textos mencionados, não é representado como sujeito “de sua própria História”, pelo qual segue operando desde a precariedade da periferia e desde a postura de uma cidadania limitada e imperfeita. Tradução e adaptação nossa do pesquisador Faye (2008, pp. 22-3).

Trazendo os pensamentos de Arendt para o contexto político atual de nosso país, verificamos que há diversos políticos envolvidos em atos ilegais. Geralmente os meios de comunicação apresentam indícios e provas contra os possíveis suspeitos, mas como esses políticos possuem um contingente significativo de aliados, não são indiciados e muitos conseguem construir provas que os abonem de qualquer suspeita ou ato que infringe a Constituição Federativa Brasileira.

Poderíamos exemplificar os instrumentos da violência com a questão da segurança pública e os meios de comunicação. Citemos um jornal com boa circulação em nosso país e façamos uma análise de como são representados os usuários de drogas com nível superior, moradores de área nobre, brancos, homens e sem antecedentes criminais: sempre serão classificados como possíveis “usuários” ou “suspeitos”. Em contrapartida, façamos a mesma análise com um morador de um espaço popular, não branco, homem e sem nível superior. Este sempre será um “suspeito em potencial” independentemente de possuir antecedentes criminais ou não. Nesses dois recortes exemplificamos o papel da segurança pública e como são utilizados os instrumentos dependendo do grupo étnico e econômico em que o cidadão está inserido dentro de nossa sociedade.

A partir das ilustrações mencionadas dos políticos e dos homens de classes sociais e de etnias diferentes, observamos que os dois personagens sofrem a violência, mas apenas o último sofre por diversas interseções de violência, ou seja, os instrumentos são diferenciados, ora pela polícia, ora pelos jornais de grande circulação em nosso país. Ressaltamos um trecho de Arendt que diz: “a forma extrema do poder resume-se em Todos contra Um, e a extrema forma de violência é Um contra Todos” (Arendt, 1994, p.26).

Na mesma linha argumentativa, a autora destaca que o poder é expansionista por natureza, enquanto a violência é instrumental e busca objetivos a curto prazo, e finaliza considerando “que toda diminuição de poder é um convite à violência” (Arendt, 1994, p.56).

Se vimos com Arendt que o poder sempre é um ato político e com a diminuição do poder a hegemonia começa a articular as ferramentas para a restauração ou a apropriação desse possível poder desarticulado, destacamos também pela mesma ótica as contribuições de Crenshaw sobre as interseções de violência e como elas agem no eixo econômico capitalista.

Por um outro lado, a violência e o poder são aspectos fundamentais em todas as sociedades. Refletir sobre ambos pode ser produtivo para que possamos entender como um termo está conectado ao outro desde a Antiguidade Clássica. Ao estudar as civilizações anteriores, como o Egito, a Grécia e Roma, entre outras, observamos que o discurso da barbárie e da civilização permeia os paradigmas hegemônicos desde Aristóteles e Platão. Os

cidadãos gregos excluía e alcunhavam as demais populações como bárbaras, ora porque não dominavam a língua da civilização vencedora, ora para exercer o poder. Constatamos que as civilizações antigas subjogavam os vencidos e os tornavam escravos dos vencedores.

É claro que muitos historiadores, como Bernard Lewis (1982, 1996), Lavejoy (2002), Ronald Segal e outros (Moore, 2007), afirmam que a escravidão árabe-islâmica e de países africanos que raptavam seres humanos de etnias diferentes para comercializar com os árabes, por exemplo, era totalmente diferente da escravidão moderna que os europeus ocidentais impuseram aos indígenas, aos negros subsaarianos e aos asiáticos. Para Moore (2007, pp.83-8):

(...) escravidão é escravidão e não pode ser embelezada ou considerada branda. A captura vigorosa de seres humanos e sua subjogação à vontade de outros seres humanos, além de toda a humilhação e degradação envolvidas nesse processo, não podem ser retratadas em termo positivo; ainda que a comparação melhor que “contraste” com outros sistemas de escravidão e, particularmente, a escravidão no Novo Mundo, não seja apenas inevitável, mas essencial para um entendimento global da diáspora africana.¹³

A proposta dessa tese não é estabelecer se um grupo de historiadores¹⁴ está certo ou não ao afirmar que a exploração, assim como a escravidão clássica, foi diferente da moderna. O que nos interessa é destacar que a violência e o poder exercidos pelos vencedores frente aos vencidos têm sido constantes em todas as civilizações.

Entre os séculos XV e XVI e na conquista do Novo Mundo, os ditos colonizadores aproveitaram a antinomia civilização e barbárie para explorar, matar, dizimar boa parte da população ameríndia e africana. A estratégia de dividir para dominar foi o eixo estruturante dos desbravadores dos setes mares. Estes invadiram o continente americano com o argumento religioso de trazer à população originária a fé cristã e salvar as suas almas do inferno, da idolatria, do paganismo. Com isso, podiam explorá-los, pois para herdar os reinos dos céus, eles precisariam sofrer por seus inúmeros pecados na Terra.

Assim que dominaram as populações ameríndias, exterminaram boa parte do contingente humano a partir do trabalho escravo e com tipos de semiescravidão, como

¹³ “Não existe registro de que qualquer pensador da Antiguidade que tenha condenado a escravidão como uma instituição maligna que devesse ser erradicada de todas as nações civilizadas.” (Davis, 1988, p.78 *apud* Moore 2007.)

¹⁴ O historiador Bernard Lewis amplia o espaço geo-histórico do racismo, incluindo nele os países do Islão, desfazendo o monopólio ocidental desse fenômeno. Nessa perspectiva, Lewis (2007, p.83) preenche também a grande lacuna que havia em nosso conhecimento sobre a instituição da escravatura no mundo árabe. (Moore, 2007.)

*encomiendas*¹⁵, bem como com doenças trazidas do velho continente, já que aqueles não possuíam imunidade para as mesmas.

Por sua vez, outros grupos raptaram e roubaram diversas pessoas de grupos étnicos do continente africano e os carregaram para serem escravizados no continente americano, para substituir a população que já haviam conseguido exterminar.

Em consonância com a assertiva de Moore, trazemos León-Portilla (1984) para analisar como a opressão se dava sobre as populações ameríndias. Contudo, cabe destacar que as civilizações originárias, como as dos maias, dos astecas e dos incas, anteriormente à chegada de Colombo à América Espanhola, utilizavam técnicas de escravidão e de exploração de mão de obra dos vencidos, bem semelhantes às utilizadas pelos colonizadores na conquista do Novo Mundo. Por esse motivo, destacamos como fundamental neste trabalho problematizar a violência sofrida pelas populações vencidas, em geral.¹⁶

Cabe exemplificar que as pirâmides de *Chichén Itza*, no México, assim como *Machu Picchu*, no Peru, hoje patrimônios culturais da humanidade, duas das sete maravilhas do mundo, foram construídos pelas nações perdedoras pré-colombianas. As lutas internas foram aproveitadas por Hernán Cortés e seus aliados estrangeiros como um tipo de estratégia na conquista do Novo México. Os exploradores analisavam as guerras internas entre os que defendiam Moctezuma e os grupos étnicos que eram escravizados pelo império para dizimá-los. O mesmo aconteceu com Francisco Pizarro no Peru: ele se aproveitou das brigas internas entre os irmãos Atahualpa e Huáscar pelo trono após a morte do seu pai, o que colaborou para o fim do império inca.

(...) as “relações entre os povos já nasceram, pois, corrompidas pela posição dos que chegaram para dominar (...) pode se dizer tudo, ou quase tudo, sobre a América Latina, a partir de três palavras apenas: colonialismo, modernidade, capitalismo. O trabalho de pensamento tem o poder de desdobrá-las em outras imagens e ideia: com

¹⁵ *Encomiendas* – Na América Hispânica, instituição de características diversas, segundo os tempos e os lugares, nos quais se atribuíam a pessoas autoridade sobre um grupo de índios. Assim, dentro desse contexto, a encomenda consistia em um tipo de trabalho indígena obrigatório, particularmente encontrado nas zonas rurais. Como a Igreja não concordava com essa forma de escravidão, os proprietários desses trabalhadores trocavam o trabalho dos nativos pela catequese dos mesmos, além de pagarem um tributo à Coroa por esse direito. (RAE, 2018; Santana, 2018, tradução nossa.)

¹⁶ A estratificação social da Colônia no Peru - teve como o resgate das colônias espanholas de América, um inegável sentido racista. Cada raça marcava, em realidade, a órbita de uma classe social. E a localização de cada indivíduo na sociedade dependia da cor de sua pele. Os brancos constituíam as classes altas – nobres ou plebeus – e somente eles podiam desempenhar cargos públicos. Os mestiços integravam as classes intermediárias. Os índios e os negros formavam as classes oprimidas na base da pirâmide social. Entre índios e negros havia tão somente uma diferença teórica. Os primeiros estavam nominalmente protegidos pelas Leis de Índias, considerados menores de idade e sujeitos ao patronato. Os segundos eram escravos frente à Lei, mercadorias, coisas, “peças de ébano” que se compravam e vendiam ao melhor posto. Mas essas diferenças entre ambas as raças somente existiam no texto escrito das leis e ordens. A vida se encarregava de não cumprir os mandatos teóricos. E a vida unia a ambas as raças – índia e negra – no comum denominador de um mesmo trato inumano e de uma mesma odiosa exploração. (Mac-Lean y Estenós, 1947, pp.7-8, tradução nossa.)

elas, através delas, pode-se meditar sobre astúcia, violência, espoliação, massacres, dominação, globalização – todas as controvérsias da vida cultural e política. (Novaes, 2006, p.9.)

No livro *Oito visões da América Latina*, Oliveira (2006, p.26) reitera o discurso citado anteriormente ao destacar que “no Brasil não tivemos as culturas do porte e do estágio equivalentes aos impérios inca e asteca e à civilização maia. Contudo, vale destacar que a grande massa populacional de indígenas foi exterminada na descoberta do Novo Mundo”.

No Brasil somos diferentes dos vizinhos hispânicos, pois, além de o nosso ter sido o único país “colonizado” pelos portugueses na “Nuestra América”, a questão e a criação dos novos países na independência se deu de maneira diferente dos demais. Enquanto os diversos países como Peru, Bolívia, Equador, Venezuela, Colômbia, Argentina, Chile, Uruguai e Paraguai se institucionalizaram como Repúblicas, no Brasil foi instituída a monarquia portuguesa. Na América Hispânica, os colonizadores foram expulsos, enquanto no Brasil tivemos um pacto de elite e uma monarquia com escravidão de negros; fomos o último país do mundo a exterminar o sistema escravagista no século XIX.

De uma maneira em geral, a violência na América Latina e em especial nos países que compõem este trabalho, Brasil e Peru, vem associada à **doença social** do racismo, que, atrelada a outros “ismos” - sexismo, capitalismo e patriarcalismo - exclui diversos grupos étnicos não hegemônicos. Cabe destacar que esses fenômenos citados são heterogêneos, interconectados e utilizados como ferramentas de exclusão no capitalismo para todos os subalternos.

O mito da democracia racial existe no Brasil apenas para alimentar o discurso da igualdade, declarando que todos os cidadãos brasileiros possuem os mesmos direitos e deveres; contudo, na prática cotidiana, o vemos como mais uma falácia entre inúmeras reproduzidas pela parcela da sociedade brasileira que detém a hegemonia e o poder.

Embora diversos indivíduos repitam que o racismo e a segregação acontecem apenas em outros países. No Peru, a violência sofrida pelas etnias indígena e negra é bem próxima à nossa. Constatamos especificidades, particularmente devido à população ameríndia existir em maior quantidade que no Brasil e os afro-peruanos representarem apenas 7% da população do Peru, (com base em dados do último censo de 2017).

No Brasil, houve alguns avanços no que concerne às penalidades contra o racismo. Podemos mencionar Leis como a n.º 10.639/2003 e posteriormente a n.º 11.645/08, que tornou obrigatório o ensino das culturas afro-brasileiras e indígenas no currículo do ensino

básico; políticas de cotas para as universidades federais e estaduais, assim como cotas para concursos públicos em nível nacional.¹⁷

No Peru, diversas organizações da sociedade civil, tais como, Centro de Desenvolvimento Étnico (CEDET); *Centro de Estudios y Promoción Afroperuanos* (LUNDÚ), *Todas las Sangres* e mais recentemente o *MaKUNGU*, organização de jovens afro-peruanos, entre outros grupos, se inscrevem dentro desse processo de ativismo social, público, comunitário e cidadão de visibilidade desses “outros” constituintes dos peruanos. Assim mesmo, esses grupos emergentes procederam à reivindicação de uma voz pública e de uma cidadania completa, assim como de direitos para os **transafricanos** e integrantes de outras etnias marginalizadas do debate público e político (Faye, 2010, p.17).

Por mais que o discurso oficial afirma que no Brasil todos possuem os mesmos direitos e as mesmas obrigações como cidadãos civis, isso só acontece na legislação, pois na prática a exclusão e a violência contra os que não possuem os traços fenotípicos semelhantes aos dos brancos são constantes. Basta ler as reportagens nos meios de comunicação para deprender como os fatos são representados pela grande mídia.

No caso da literatura, nossa área de estudo, a situação não é muito distinta. Autores como Gregório de Matos, Aluísio Azevedo e Jorge Amado destacam as personagens femininas e os sujeitos não brancos como objetos, cidadãos de segunda classe. Infelizmente em muitos casos, as obras literárias canônicas não são problematizadas na educação básica, colaborando para o mito da democracia racial como parte do discurso hegemônico.

Segundo Callinicos (1993), o racismo como doutrina ou ideologia de raças privilegia uns e marginaliza outros. O racismo foi criado como justificativa do escravismo, sendo intrinsecamente necessário para o capitalismo. Esse autor se posiciona contra a ideologia racista e propõe uma revolução socialista para derrotar definitivamente o racismo, criticando alguns movimentos negros que só se mobilizam em nome de uma identidade vaga e abstrata. Para ele, a classe trabalhadora deve estar unida, independentemente de raça ou etnia.

O autor argumenta que a falta de união entre os povos explorados pelo capitalismo é uma estratégia para a desunião entre os oprimidos; argumenta que cidadãos brancos, para serem aceitos pelo sistema, preteriam os que não pertenciam a suas etnias. Indica, ainda, a

¹⁷ “O melhor exemplo positivo que temos hoje em dia é o Brasil, que é o único país no mundo onde há um Ministério de Equidade Racial no nível do gabinete presidencial. Nesta área Brasil deve servir de exemplo a Colômbia e ao resto dos países do hemisfério. Não é acidental que, em junho de 2008, o Ministério de Equidade Racial do Brasil foi o que organizou a reunião de avaliação, nas Américas, do cumprimento da agenda contra o racismo e a discriminação traçada na Conferência Mundial de Durban, em 2001. No entanto, apesar dos apoios, tanto do Estado como dos movimentos étnico-raciais, os níveis de desigualdade e exclusão no Brasil seguem sendo enormes, o que tampouco tira os ganhos parciais quanto ao acesso universitário, empregos e ao crescimento de um grêmio de intelectuais afro-brasileiros.” (Lao-Montes, 2011, p.136.)

contradição e denuncia justamente o jogo das elites em propor privilégios aos operários brancos.

No Brasil, até os anos de 1870, o imigrante pouco representava na economia cafeeira. O verdadeiro aumento da imigração é posterior à Lei do Ventre Livre e é, até certo ponto, decorrência dela. Entre 1875 e 1886, entraram na província de São Paulo quatro vezes mais imigrantes do que nos quarenta anos anteriores. Foi, no entanto, nos dois últimos anos anteriores à abolição que a imigração italiana realmente tomou impulso. Em 1886 e 1887, mais de 100 mil imigrantes, em sua maioria italianos e portugueses, chegaram a São Paulo. Entre 1888 e 1900, São Paulo receberia 800 mil imigrantes, número superior à população escrava em todo país no ano de 1887. (Costa, 2001, p.71).

Os fazendeiros cafeicultores no pós-abolição da escravatura no Brasil recebiam imigrantes italianos, espanhóis e preteriam os negros libertos, antes úteis para a lavoura sem condições mínimas de trabalho. Nesse contexto, o mesmo ressaltado por Callinicos, **da falta de união entre os povos explorados**, os próprios estrangeiros europeus se sentiam em uma posição superior aos negros e não aceitavam unir as causas trabalhistas, pois seus discursos já estavam permeados de eurocentrismo.

Quanto a Moore, ressalta que raça é uma construção sociopolítica e afirma que há necessidade de uma “mudança de paradigma que nos permita enxergar a História de maneira factual em toda a sua complexidade e seus desdobramentos inesperados” (Moore, 2007, p.38).

Já Todorov (1993) estabelece a diferença entre racismo e racialismo: o primeiro termo designa o comportamento, enquanto o segundo, as doutrinas sobre raças, que foram criadas para justificar a escravidão nos séculos XVII e XIX. Em outras palavras, o racialista não se contenta em afirmar que as raças são diferentes; também crê que umas são superiores às outras e, com base nessa proposição, os colonos europeus escravizaram os índios, os negros e os asiáticos.

Sabemos que a população negra trazida pelo colonizador, além de ser explorada, contribuía para reduzir o desequilíbrio demográfico entre o branco e o índio, reforçando a dominação espanhola e portuguesa nas Américas. Em nosso país, a violência sexual colonial exercida pelos homens brancos contra as mulheres negras e indígenas foi o alicerce de todas as hierarquias de gênero e raça presentes na América Latina.

As relações de gênero segundo a cor ou raça instituídas no período da escravidão” seguem no cotidiano da população brasileira. A mulher negra, em especial, nunca foi reconhecida como “frágil” para o discurso hegemônico. (Carneiro, 2003, p.1.)

Para Sueli Carneiro, o feminismo branco não representa a luta das mulheres negras,

visto que as mulheres brancas clamavam por ter acesso à esfera pública, enquanto as mulheres negras já trabalhavam desde séculos anteriores como escravas, quituteiras, vendedoras, prostitutas, entre outros. As mulheres negras não são rainhas, tampouco musas, visto que seu padrão de beleza não é aceito pelo poder institucionalizado.

É possível afirmar que pluriculturais e racistas como as sociedades latino-americanas – têm como principal eixo articulador o racismo e seu impacto sobre as relações de gênero, uma vez que ele determina a própria hierarquia de gênero em nossas sociedades. (Carneiro, 2003, p.2.)

Segundo a filósofa mencionada é de fundamental importância a necessidade de enegrecer o movimento feminista brasileiro, para que as mulheres negras possam apresentar as pautas pertinentes à luta pelos direitos e cidadania da população negra feminina, que vem sendo marginalizada por séculos pelo discurso hegemônico.

Na mesma linha, a especialista peruana Sara Beatriz Guardía (2005) corrobora o argumento de Carneiro ao afirmar que “uma das tarefas do movimento feminista latino-americano é conseguir uma equidade que inclua todas as vozes, também as indígenas e marginalizadas” (Guardía, 2005, p.195, tradução nossa).

Já Adichie (2015) não especifica em seu discurso, como Carneiro, a necessidade de um feminismo negro para representar as causas étnico-raciais, ainda que o feminismo criado pela burguesia e demais grupos não atenda a todas as necessidades da sociedade plural de maneira qualitativa.

No entanto, a autora traz narrativas bem pertinentes de seu cotidiano para exemplificar como o termo “feminismo” é permeado por estereótipos que precisam ser desconstruídos diariamente em nossas ações como cidadãos. Podemos mencionar, por exemplo, as críticas feitas ao feminismo que incluem diversas falácias, como: mulher infeliz que odeia homens, entre outros. A feminista não pode ser africana, pois isso pertence ao Ocidente. A autora nigeriana enfatiza que, ao repetir um determinado discurso várias vezes, ele se tornará normal. Se o ser humano observa uma coisa com frequência, ela se naturaliza (Adichie, 2015, p.13).

Outra preocupação constante é a naturalização e o porquê de os homens estarem em cargos de chefia em determinados poderes, frente às mulheres, e ninguém questiona, apenas internaliza como parte do cotidiano de diversas populações. Há homens que pensam que as mulheres no passado eram oprimidas e hoje elas possuem tudo. No entanto, podemos afirmar que a luta do feminismo contribuiu positivamente para a população feminina, mas ainda assim essa parcela continua em desvantagem econômica e de poder frente ao masculino.

Existem mais mulheres do que homens no mundo – 52% da população mundial é feminina, mas os cargos de Poder e prestígio são ocupados pelos homens. (Adichie, 2015, p.20.)

Adichie (2015) traz diversas contribuições que acreditamos pertinentes; por exemplo, há vários papéis sociais do homem e da mulher na sociedade, e, para essa autora, deveríamos questionar os paradigmas impostos aos gêneros: o feminino precisa ser gentil e tolerante, enquanto aquele não necessariamente precisa se preocupar com a cordialidade tanto como a segunda.

Quanto às meninas, essas são criadas desde muito cedo para atuarem como coadjuvantes do marido, ou do homem da casa, não podem demonstrar ambição, sobretudo desejo ao poder. São criadas para aspirar ao casamento, “mas não fazemos o mesmo com os meninos” (Adichie, 2015, p.34).

1.1 A violência em suas múltiplas faces

A dialética da dor e do prazer é uma dialética dupla, já que, em primeiro lugar, ambas as sensações atuam na piedade e no medo.

Terry Eagleton

Na Introdução, delimitamos o porquê de as autoras Carolina Maria de Jesus e Delia Zamudio terem sido escolhidas para compor nosso objeto de trabalho. Neste capítulo, em especial, recortamos o uso da violência contra o gênero feminino. Spivak (2010) problematiza como o Ocidente silenciou e marginalizou vozes diversas e essas foram e são representadas subalternizadas pelo discurso hegemônico. Entendemos também que a professora Gayatrik(2010) traz diversas contribuições que dialogam com o nosso propósito de escrita. A especialista indiana analisa a questão econômica, social, política e étnica.

Verificamos que o **capitalismo**, o **racismo**, o **sexismo** e a **xenofobia** se entrelaçam no uso da violência e o poder contra as mulheres, sobretudo as negras; desde o início nas sociedades patriarcais, e elas foram e são representadas como cidadãs de segunda classe, objetos sexuais, entre diversos estereótipos.

Para explorar os conceitos citados anteriormente, estabelecemos o seguinte problema: como o termo “gênero” tem sido utilizado pelo poder institucionalizado como ferramenta de violência contra as mulheres? Pesquisamos a semântica do termo para analisá-lo à luz das

teorias de pesquisadores de diversas áreas. Nas diversas entradas para o termo, o mais relevante é “conjunto de propriedades atribuídas social e culturalmente em relação ao sexo dos indivíduos” (ABL, 2008, p.631).

Relacionando a semântica com o discurso de Joan Scott (1995), o “gênero” deve ser compreendido como uma categoria para a análise histórica. Contudo, muitos historiadores e sociólogos utilizam o termo como sinônimo de mulher sem relacioná-lo com a política, neutralizando seu poder de desconstrução de paradigmas de dominação-exploração vigentes na sociedade. Concordamos com Scott ao mencionar a indissociabilidade dos três eixos – classe, raça e gênero – para a escrita de uma nova história. Vale destacar:

(...) o envolvimento do pesquisador com uma história que incluía as narrativas dos oprimidos e uma análise do sentido e da natureza de sua opressão e, em segundo lugar, uma compreensão de que as desigualdades de poder estão organizadas ao longo dos eixos supracitados. (Scott, 1995, p.73.)

Vemos ainda que as mulheres, por mais que tenham boas qualificações profissionais, são deslocadas para serviços destinados ao feminino, os quais as desqualificam no mercado de trabalho. Comparadas ao masculino recebem salários menores. Voltando para nosso *corpus*, verificamos que as narradoras autodiegéticas representam as personagens principais sob o jugo da subalternidade e exemplificam como são as relações sociais e econômicas nos segmentos marginalizados na representação ficcional, a partir de uma perspectiva vinculadas aos discursos do eu e escritas em primeira pessoa.¹⁸

Faz-se necessário não apenas apresentar o significado dos termos como também contextualizá-los para que constatemos como um aspecto colabora para a dominação-exploração do outro. Com a Revolução Industrial, em especial após a Primeira Guerra Mundial, os papéis sociais do feminino vêm sendo modificados e cresce a necessidade de as mulheres serem inseridas no mercado laboral, na esfera pública. Em consonância aos estudos de Castells (1999), a mulher pode acumular até quatro tarefas em comparação ao gênero masculino: cuidar da casa, dos filhos, do trabalho e do marido. No entanto, a necessidade do trabalho fora do eixo privado, somada às diversas tarefas, não faz a mulher gozar de benefícios, pelo contrário, o sexismo inerente ao capitalismo colabora para o determinismo de representar o feminino como gênero de segunda classe, cujas integrantes em certas ocasiões

¹⁸ Para essa assertiva, vale destacar o argumento de Conceição Evaristo (2009, p.18): “Em síntese, quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvinculo de um corpo-mulher-negra em vivência” e que por esse “o meu corpo, e não “outro”, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher jamais experimenta (...)”.

precisam ser “poupadas” e possuem habilidades inatas a seu gênero – como exercer diversas tarefas ao mesmo tempo, ou serem mais cuidadosas para determinadas atividades.

Há que se destacar que algumas profissões ou áreas estão associadas ao gênero feminino, como: magistério e enfermagem, etc. Esse paradigma contribui para a manutenção do discurso da divisão sexual de trabalho; no entanto, já existem pesquisas voltadas para as relações de gênero, e diversas áreas dominadas pelo feminino estão sendo alteradas, como as áreas da saúde e da educação, a partir de políticas públicas; contudo há profissões que seguem majoritariamente femininas, como as já mencionadas.

Para estabelecer um eixo entre o passado e as pequenas mudanças destacadas anteriormente, problematizamos a maneira como as mulheres eram representadas em outros séculos, o que nos permite afirmar que as mudanças foram incipientes quanto aos direitos e deveres femininos na sociedade.

Os dados empíricos de Perrot e Duby (1991) auxiliam a análise do passado e do presente. O estudo das funções sociais dentro da família, a sexualidade, a prostituição, o privado e o público dessas mulheres brancas¹⁹ mostra que exerciam papéis sociais de acessório no sistema patriarcal, ou seja, passavam das mãos do pai para as mãos do marido, mudavam apenas de dono, não possuíam autonomia, ora cumpriam a ordem da figura paterna, ora executavam as exigências e as obrigações de seu esposo.

¹⁹ Foi escolhido o termo “mulher branca” para diferenciar o discurso eurocêntrico, pois a mulher idealizada, assim como a mulher que pertencia à burguesia, que passava de um dono ao outro, era apenas a mulher branca, visto que no caso da mulher negra, desde que foi sequestrada de seu continente para ser escravizada no Novo Mundo, nem mesmo seu próprio corpo era mais livre, ele não lhe pertencia, era utilizado apenas para satisfazer os desejos sexuais alheios. Muitos pesquisadores afirmam que, no navio negreiro, a mulher negra circulava “livre” em comparação ao homem e era violentada brutalmente pelos traficantes brancos. Com o discurso racista, o poder determinou que a mulher negra é pecadora e deve ser punida, pois ela “tentava” o homem branco com a pouca roupa que levava. Se a mulher branca era vista como doce e frágil, a mulher negra e a indígena nos séculos XVI ao XIX eram violadas, dando início à miscigenação e aos filhos ilegítimos. Para enfatizar a presente argumentação, se faz necessário trazer as contribuições de Ângela Davis (2013, p.27): “As mulheres brancas que se juntaram ao movimento abolicionista estavam especialmente ultrajadas com os assaltos sexuais sobre as mulheres negras. As ativistas das sociedades anti-escravatura frequentemente relatavam histórias de violações brutais de mulheres escravas e apelavam às mulheres brancas para que defendessem as suas irmãs negras. Enquanto essas mulheres deram uma inestimável contribuição para a campanha anti-escravatura, elas frequentemente falharam em alcançar o significado da complexidade da condição da mulher escrava.” Na mesma linha, Conceição Evaristo (2009, p.18) afirma que “(...) penso a nossa condição de mulheres negras em relação às mulheres brancas. Sim, há uma condição que nos une, a de gênero. Há, entretanto, outra condição para ambas, o pertencimento racial, que coloca as mulheres brancas em um lugar de superioridade – às vezes, só simbolicamente, reconheço – frente às outras mulheres, não brancas. E desse lugar, muitas vezes, a mulher branca pôde e pode se transformar em opressora, tanto quanto o homem branco.” Historicamente, no Brasil, as experiências das mulheres negras se assemelham muito mais às experiências de mulheres indígenas. E então, volto a insistir: a sociedade que me cerca, com as perversidades do racismo e do sexismo que enfrento desde criança, somada ao pertencimento a uma determinada classe social, na qual nasci e cresci, e na qual ainda hoje vivem meus familiares e a grande maioria negra, certamente influenciou e influencia em minha subjetividade.”

A mulher branca simbolizava um objeto de desejo. As ricas levavam joias para representar a riqueza do marido ou companheiro, já as pobres possuíam pouco poder de compra e eram objetos sem valor frente às ricas e às burguesas.

No século XIX, a mulher caucasiana exercia papel de musa e madona. O espaço público, para a cortesã, era da beleza, da ostentação, do luxo e do lazer, seu poder radicava no estético. Há registros históricos de que a prostituição era regulamentada, as prostitutas eram fichadas, eram mulheres públicas, muitas vezes internadas em sanatórios por motivos diversos, tais como doenças sexualmente transmissíveis ou por não obedecerem ao sistema que as regulamentava. Apenas as mulheres públicas tinham livre acesso às ruas das cidades.

Além disso, a mulher branca que pertencia ao privado era a dita “de família” para o sistema da época. Só podia andar à noite se fosse acompanhada; a cidade pertencia aos homens. As pobres e operárias temiam sair de seus trabalhos tarde por medo de serem perseguidas; dormiam no trabalho em lugares de pouca higiene. Em consequência disso, muitas adquiriam doenças como tuberculose e outras enfermidades.

Ainda convém lembrar que o sistema utilizava a mulher como carne para o prazer. Muitas mulheres saíam do interior de suas cidades em busca de trabalho na capital, ou eram traficadas da Europa para bordéis no Rio de Janeiro e Buenos Aires. Vale destacar que eram apenas as mulheres brancas e pobres, muitas com ascendência judaica. Em geral, as mulheres não exerceram papéis de destaque na história oficial. Por exemplo, com algumas exceções, não há registros oficiais de mulheres europeias na colonização do Novo Mundo. Outro ponto a se destacar é como as mulheres são representadas na Espanha e na América Hispânica.

Verificamos que as indígenas foram estupradas e sequestradas pelos exploradores, algumas se tornaram concubinas, como Malinche, a amante indígena de Hernán Cortés, que muitos críticos literários colocam como traidora de seu povo em favor do espanhol. Por todos esses aspectos analisados, surgiu a mestiçagem e um novo grupo étnico nas Américas, os filhos desses relacionamentos ilegítimos.

Nesse modelo, a sexualidade tem uma importante função reguladora, porquanto é pelo abuso sexual vertical/unilateral que são constituídos, de maneira deliberada, os novos segmentos raciais “intermediários”, capazes de garantir a estabilidade de um sistema que funciona sobre a base da desigualdade de fato entre os diferentes raciais da sociedade. Estes segmentos miscigenados, por sua vez, reforçam o conjunto do sistema ao se relacionarem psicologicamente e socialmente com as elites dominantes da sociedade e ao se recusarem a configurar alianças com os segmentos mais fragilizados. É nesse sentido que as políticas de miscigenação, em um contexto colonial e multirracial, revestem-se de uma importante função reguladora nos planos social e racial. (Moore, 2007, p.271.)

De acordo com os argumentos de Moore, a miscigenação na América Latina foi um instrumento muito importante para a subalternização das populações ameríndias, que foram dizimadas e exploradas no seu próprio território, e também para os africanos, que foram retirados brutalmente de seu continente por força militar. As mulheres desses dois grupos étnicos sofreram abusos sexuais. “Por tudo isso, a política de miscigenação latino-americana foi, sobretudo, um grande crime contra a mulher africana e indígena.” (Moore, 2007, pp.271-2.)

Os viajantes da Nova Espanha cooperaram para o imaginário das conquistas; as descreviam com hábitos e costumes diversos, mas também sob os olhares preconceituosos dessa época. É possível afirmar que na mesma linha argumentativa dos viajantes estrangeiros, já no século XX, Gilberto Freyre [1933(2003)] com o seu livro *Casa grande & senzala*, coopera com a marginalização e os estereótipos das mulheres não europeias. No livro citado há histórias totalmente equivocadas sobre a população feminina indígena e negra. Freyre afirma que as mulheres indígenas se ofereciam aos estrangeiros porque se sentiam atraídas sexualmente pela população civilizada. As negras “iniciavam” os meninos nas suas primeiras relações sexuais. Os padres oficializavam os casamentos entre a população estrangeira e os nascidos da terra. Podemos considerar que a literatura também contribuiu para a perpetuação dos estereótipos associados aos indígenas e aos negros até os dias atuais.²⁰

No que se refere ao tema da emancipação da América Latina²¹, este muito importante no século XIX, ao analisar o processo de construção de heróis nacionais constatamos que a visibilidade foi dada apenas aos homens. É de fundamental importância repensar a história

²⁰ No mesmo eixo temático, trazemos as contribuições de Arrelucea Barrantes sobre o papel da Igreja na marginalização da sociedade escravocrata no Peru, que cabe também ao contexto brasileiro. Citemos: “é pertinente analisar os diversos mecanismos de controle social exercidos com êxito na capital. Esses foram de distinta índole: ideológicos, religiosos, festivos, mas todos eles colaboravam para a permanência do equilíbrio social. Nesse sentido, a Igreja atuou como uma instituição geradora de mecanismos de controle. Por um lado, determinou as normas, moldou o comportamento social dos indivíduos, e por outro lado penalizava as transgressões. A moral foi ensinada pela Igreja através dos sermões, as missas, a “vida exemplar” dos santos e mártires, as procissões, os funerais e as confrarias. Desta maneira, as pessoas aprendiam o comportamento “bom” e “mau”. (Arrelucea Barrantes, 2009, p.120, tradução e adaptação nossa.)

²¹ “Nos processos de formação do Estado – na América Latina no decorrer do século XIX, por exemplo – uma das operações simbólicas centrais foi a elaboração do ‘grande relato’ da nação. Uma versão da história que, junto com os símbolos pátrios, monumentos e panteões de heróis nacionais, podia servir como no central de identificação e de âncora da identidade nacional. Como toda narrativa, esses relatos nacionais são seletivos. Construir um conjunto de heróis implica apagar a ação de outros. Ressaltar certos traços como sinais de heroísmo implica silenciar outros aspectos, especialmente os erros e maus passos dos que são definidos como heróis e devem aparecer ‘imaculados’ nessa história. Uma vez estabelecidas estas narrativas canônicas oficiais, ligadas historicamente ao processo de centralização política da etapa de formação de Estados nacionais, se expressam e cristalizam nos textos de história que se transmitem. Ao mesmo tempo, se constituem para tentativas de reformas, revisionismos e relatos alternativos. Porque a narrativa nacional dos vencedores, e haverá outros que, seja na forma de relatos privados de transmissão oral ou como práticas de resistência frente ao poder, ofereceram narrativas e sentidos diferentes do passado, ameaçando o consenso nacional que se pretende impor.” (Jelin, 2002, p.40-1, tradução e adaptação nossa.)

que não foi contada pelo discurso do poder, relativa à “(...) participação política das mulheres nas lutas pela independência nas diversas regiões da América Latina, que é muito mais significativa do que se supõe, revertendo a perspectiva de alheamento da mulher das coisas públicas” (Prado, 1999, p.33). A historiografia oficial construiu um imaginário que colabora para a formação dos heróis nacionais e coloca a mulher fora do eixo hegemônico.²²

Não raro, tomamos conhecimento, por meio de pesquisadores e jornais da época, que diversas mulheres cooperaram nas guerras de independência, como mulheres-soldados, mensageiras, costureiras, cozinheiras. No Brasil, há o grande exemplo de Maria Quitéria de Jesus²³, que não sabia ler, nem escrever, mas apenas ao ouvir a informação sobre a necessidade de reunir pessoas para o combate, se alistou e lutou corajosamente em diversas batalhas. Muitas mulheres participaram ativamente das lutas, guerras e batalhas pela independência, mas a historiografia oficial nega a importância dessas nobres patriotas que defenderam um ideal de liberdade.(Cf Cláudia Luna).

Em *Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis*, de Jarid Arraes (2017) destaca-se a importância das heroínas Aqualtune, Dandara, Luísa Mahin, Maria Filipa de Oliveira e outras nobres que contribuíram com atos de resistência nas lutas antiescravistas, mas não são mencionadas no discurso oficial.

Citemos Aqualtune (Arraes, 2017, p.33): “era princesa africana, filha do rei do Congo. Foi uma grande guerreira e estrategista e liderou um exército de 10 mil homens para combater a invasão de seu reino no Congo, em 1695. Quando perdeu a guerra, foi escravizada e trazida ao Brasil, onde foi vendida como escrava reprodutora. Grávida, Aqualtune organizou uma fuga para Palmares, onde deu à luz Ganga Zumba e Gana, que mais tarde seriam chefes dos mais importantes mocambos de Palmares, e também à Sabina, mãe do grande líder de Palmares, Zumbi”.

A saber, Dandara²⁴ foi companheira de Zumbi dos Palmares, teve três filhos e lutou bravamente ao lado de seu esposo. Em uma invasão ao Quilombo, foi encurralada pelas

²² Hoje, muitos estudiosos reveem essa historiografia. Vide o CEMHAL.

²³ Maria Quitéria de Jesus Medeiros foi a primeira brasileira a integrar uma unidade militar no país. Soldado Medeiros foi o nome escolhido por Maria Quitéria para lutar bravamente em 1822; ela se juntou às tropas que combatiam os portugueses no movimento de Independência do Brasil. Em julho de 1823, Maria Quitéria foi reconhecida como heroína das guerras pela independência e homenageada pelo imperador, recebendo o título de Cavaleiro da Imperial Ordem do Cruzeiro. (Medeiros, 2018).

²⁴ Do quilombo de Palmares, Dandara era parceira do guerreiro Zumbi, com quem teve três filhos. Existem poucos dados sobre sua vida e, por isso, sua história é cercada de controvérsias. Diz-se que Dandara lutava capoeira e combatia nos diversos ataques a Palmares no século XVII, em Alagoas. Não há confirmação histórica se ela nasceu no Brasil ou na África, mas Dandara sempre lutou contra a escravidão e participou ativamente da resistência do quilombo. Em 1678, Ganga Zumba, líder de Palmares e tio de Zumbi, teria assinado um tratado com o governo de Pernambuco que previa a libertação de prisioneiros palmarinos e a permissão para realizar

tropas militares e, se sentindo acuada, para não voltar à servidão, suicidou-se e não se rendeu aos algozes que a intimidaram.

Já Luísa Mahin²⁵, assim como as duas primeiras, foi insubordinada ao sistema escravagista, mãe de Luís Gama, poeta e abolicionista. Como negra alforriada – ao exercer sua atribuição como quituteira –, usava bravamente sua coragem com mensagens aos companheiros insurgentes em diversas revoltas. Maria Felipa de Oliveira, diferentemente das demais heroínas citadas, nasceu no período pós-abolição. Lutou pela Independência da Bahia, liderou uma insurreição com 200 pessoas contra os portugueses e juntamente com os companheiros queimou 40 embarcações inimigas (Arraes, 2017, p.103).

Apresentamos os papéis de destaque desempenhados por Aqualtune, Dandara, Luísa Mahin, Maria Felipa e outras, como exemplos de nomes importantíssimos de nossa história que foram invisibilizados pelo discurso hegemônico. Já no Peru, segundo Faye (2008), a primeira autora de um diário em pleno século XVII, no Peru escravocrata, *O diário espiritual*, foi de Ursúla de Jesús (1604-1666).²⁶ O nome da autora afro-peruana nos faz lembrar o primeiro romance afro-brasileiro publicado no Brasil com o mesmo nome da autora: *Úrsula*, por Maria Firmina dos Reis, em 1859. A partir dos dados, vemos que, antes mesmo do fim da escravidão, nos dois países que compõem esse trabalho, já existiam textos literários de resistência negra. É de conhecimento geral que o passado ainda se reflete no presente, como, por exemplo, à luz do século XXI, as mulheres em muitas culturas ainda não pertencem a si mesmas.

Nas biografias feitas na época, os discursos feitos para representar as mulheres que participaram das batalhas emancipadoras da América Latina destacavam que elas o fizeram por paixão e amor à pátria, nunca como ato racional, crítico e idealizado, a partir de

comércio, em troca da entrega de escravos fugitivos em busca de abrigo. Dandara e Zumbi se opuseram ao pacto, sendo que Zumbi assumiu a liderança após a morte de seu tio. Dandara suicidou-se em 1694, jogando-se de uma pedreira para morrer em liberdade, e não na condição de escrava. (Arraes, 2017, p.53.)

²⁵ Luísa Mahin foi uma africana vinda da Costa da Mina, onde teria sido uma princesa, vendida depois como escrava. Foi trazida ao Brasil e alforriada em 1812. Viveu como quituteira em Salvador (BA) e deu à luz Luiz Gama, importante abolicionista e poeta brasileiro. Luísa era praticante da religião islâmica e repassava bilhetes em seus quitutes, envolvendo-se em muitas rebeliões, como a Revolta dos Malês, em 1835, e a Sabinada, em 1837. Caso a Revolta dos Malês tivesse sido vitoriosa, Luísa Mahin teria se tornado a Rainha da Bahia. Quando descoberta, foi perseguida e fugiu para o Rio de Janeiro (RJ), onde foi detida. Não se sabe se foi levada para Angola, na África, ou se conseguiu fugir. Alguns autores afirmam que ela teria se instalado no Maranhão, onde desenvolveu o tambor de crioula. (Arraes, 2017, p.93.)

²⁶ Em meados do século XVII foi publicado, em Lima, o *Diário espiritual*, de Úrsula de Jesús (1604-1666). Nasceu escrava e havia vivido na condição de escrava durante 43 anos. Em 1617, Úrsula de Jesús ingressou como servente no convento das monjas de Santa Clara, em Lima. O diário recorre sua experiência mística durante um período específico de sua vida no convento entre 1650 e 1661. De um ponto de vista cronológico, esse diário é uma das primeiras expressões literárias escritas, para não dizer a primeira obra de seu gênero, publicada por uma afrodescendente no Peru e na América Hispânica. (Faye, 2008, p.25.)

discernimento pessoal. Ao fazer uma análise da sociedade da época, a mulher branca era observada a partir do prisma da caridade, abnegação, do privado e da família.

Podemos considerar que, no século XIX, após as independências na América Hispânica, os discursos que permeavam a exclusão foram ferramentas dessa hegemonia *criolla* que afirmava o poder. É inegável que foi construído um ideal de progresso, difundido nos jornais da época, porém as mulheres continuavam sendo desvalorizadas, por não possuírem o “capital cultural” dos homens; até as autodidatas foram vinculadas ao privado. Em consonância com o contexto idealizado pregava-se que as mulheres brancas nasceram determinadas apenas para a maternidade e para cuidar de sua família. No caso do período das independências, as mulheres deveriam colaborar para a pátria nascente, formando novos cidadãos.

Para enfatizar como os papéis sociais das mulheres eram bem demarcados em séculos anteriores, não apenas no Brasil como também no Peru, tomamos de empréstimo a contribuição de Ângela Davis (2013); ainda que a autora destaque a realidade dos Estados Unidos, há um profícuo diálogo entre as Américas pós-colonizadas.

À medida que foram trabalhando com o movimento abolicionista, as mulheres brancas aprenderam importantes lições sobre a opressão da natureza humana – e nesse processo aprenderam importantes lições sobre a sua própria subjugação. Afirmando os seus direitos ao oporem-se à escravatura, elas protestaram às vezes totalmente, outras implicitamente – contra a sua própria exclusão da arena política. Se não sabiam como apresentar as suas próprias ofensas coletivamente, ao menos podiam contestar a causa daqueles que também eram oprimidos. (Davis, 2013, p.38.)

No que se refere aos papéis sociais impostos às mulheres no século XX, é possível afirmar como o direito é contraditório, como se usam as leis. No entanto, não apenas seguiam para justificar a opressão sofrida pelas mulheres. Ao contrário do que muitos acreditam, elas não concordavam com o sistema imposto e lutaram pelo acesso ao voto, foram presas, fizeram greve de fome, foram assassinadas em prol de um ideal de liberdade.

É possível afirmar que, nos países protestantes, as mulheres tiveram suas reivindicações respondidas mais rápido que nos países colonizados pela Igreja católica. Em diversos países, as lutas femininas ajudaram em algumas metas, como a redução da jornada de trabalho, ou seja, não precisariam trabalhar mais de onze horas e teriam o domingo para descansar; e a licença maternidade de quatro semanas após o nascimento do filho. No entanto, apenas seguiam sendo exploradas pelo sistema, como também seus salários eram bem menores que os pagos aos colegas do gênero masculino. Muitas, por necessitarem, eram obrigadas a aceitar as condições impostas.

Em *Piel de Mujer* (1991) há diversos trechos de violência contra o exercício político por parte do gênero feminino. A personagem Delia é sindicalizada e percebe que no sindicato dos trabalhadores preterem as mulheres e seus discursos não são aceitos por uma questão sexista e misógina. Já em *Diário de Bitita* (1986), a personagem Carolina apresenta o machismo do avô contra a esposa. Esta foi punida por trabalhar sem consentimento do marido, ainda que fosse para ajudá-lo na despesa familiar. São apenas dois exemplos de muitos que serão analisados nesta tese.

Ao analisar o discurso que permeava a instituição família, o direito beneficiava apenas o marido; a mulher branca casada devia obediência a seu esposo. Ao casar-se, a mulher recebia o sobrenome do marido; quando havia divórcio, como este era um empréstimo, o cônjuge poderia proibir o uso do seu nome. “O marido está investido do nobre dever de vigiar o comportamento da esposa.” (Perrot e Duby, 2000, p.118.)

Cabe destacar que as correntes historiográficas no século XX vêm contribuindo para reescrever a história de uma perspectiva feminina, com novas formas de observar o outro, em especial a Nova História. Na mesma linha, Cruz (2005) ratifica que a teoria do patriarcado vem sendo estudada por diversos campos científicos, e conclui que a divisão patriarcal não foi alterada de maneira qualitativa para o gênero feminino, pois a opressão e a exploração ainda se fazem presentes na divisão sexual do trabalho.

Já Valdivieso (2009) contribui com a assertiva de que a globalização vem cooperando para a marginalização dos mais desfavorecidos, sobretudo as mulheres do Ocidente. Os países ricos são os responsáveis pelo poder de voto nos órgãos institucionais, como Fundo Monetário Internacional (FMI) e Banco Mundial. A autora enfatiza que a questão econômica atinge milhões de pessoas, uma vez que o poder econômico está nas mãos de poucos e um número considerável de pessoas sobrevive com menos de um dólar ao dia. Em sua linha argumentativa, ratifica que, em quatro décadas, os países desenvolvidos quase triplicaram suas fortunas; no entanto, essa matemática tem sido desfavorável aos países mais pobres, aumentando a desigualdade.

Os dados quantitativos apresentados por Valdivieso são pertinentes e precisos para analisar as obras que compõem essa investigação científica, sobretudo para problematizar as questões sociais, econômicas e políticas da América Latina. Ao fazer uma análise inicial das contribuições dos estudiosos citados anteriormente conseguimos depreender como os textos *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* são importantes e relevantes para exemplificar a pobreza e exclusão vivenciadas pelas personagens das narrativas mencionadas, já que nessas as

personagens enfrentam um cenário de pobreza e exclusão, lutam pela alimentação diária, são exploradas no seu cotidiano pelos fazendeiros e empregadores.

No terceiro capítulo desta tese, delimitamos de maneira mais valorativa a forma como a personagem Bitita e a sua família lutam diariamente por acesso à alimentação e à dignidade. Por exemplo, no capítulo *Infância*, a narradora autodiegética representa a casa com pouquíssimos recursos, e a escassez alimentar. Há um trecho em especial em que a mãe de Bitita, o padrasto e a própria menina disfrutam de um pouco mais de qualidade de vida e fartura, quando plantam em uma fazenda onde trabalham, mas passam pouco tempo lá, pois os proprietários reclamam da divisão dos gêneros alimentícios e os expulsam sem lhes pagar os direitos trabalhistas.

Já em *Piel de Mujer* há fatos bem próximos aos citados na primeira narrativa. A narradora autodiegética representa a saída da mãe da personagem principal de Chincha²⁷ com suas duas filhas nos braços para tentar novas oportunidades na capital econômica do país e o choro da mãe ao estar desabrigada e sem proteção para as filhas quando chega a Lima. No texto literário é destacado que uma senhora, moradora de um bairro nobre, Miraflores, as recebe em casa, mas logo depois as descarta.

As três personagens foram colocadas em um quatinho de empregada, e as filhas viviam de maneira bem humilde e com pouca atenção da mãe, pois esta tinha muitos afazeres na mansão onde trabalhava. Certo dia, a irmã mais velha de Delia se distraiu e a menina travessa fugiu do quatinho. A mãe deixou de fazer suas inúmeras tarefas e foi procurar a filha desesperadamente. Por não cumprir as obrigações diárias, elas foram expulsas da casa, e no texto literário não consta se a mãe recebeu pelos dias trabalhados, como destacado no texto brasileiro. Nos capítulos 3.1, 3.2 e 3.3 analisaremos novos trechos com mais pormenores.

A obra peruana apresenta exemplos semelhantes; a diferença entre as duas seria que na narrativa brasileira a violência ocorre na zona rural, como também em Sacramento, no interior de Minas Gerais e em algumas cidades do interior de São Paulo. Já em *Piel de Mujer* acontece na capital, Lima, e em Chincha (Peru).

Cabe lembrar um pouco da história do Brasil para que possamos entender o porquê de a população pobre migrar para a capital econômica do país. Por um lado podemos destacar que, em *Diário de Bitita*, a personagem principal problematiza alguns fatos históricos, como: o saldo da escravidão, o período pós-abolição, o fato de os fazendeiros substituírem a mão de obra escravizada por imigrantes estrangeiros, a questão da divisão das terras improdutivas em

²⁷ Departamento de Ica, Província Chincha, possui três distritos e trinta e uma comunidades. (CEDET, 2005, pp.49-50.)

mãos de poucos senhores, a falta de oportunidades para muitos colonos que não viam outra solução a não ser buscar oportunidades de emprego em cidades vizinhas ou até mesmo na capital econômica do país.

No mesmo texto, a narradora representa as diversas viagens da personagem Bitita, de adolescente à fase adulta, em busca de tratamento médico, bem como de melhores condições de vida, uma vez que a cidade onde nasceu possuía pouquíssimos recursos.

Vemos nas duas narrativas como são reproduzidas as formas de violência contra a população pobre e marginalizada. Em *Piel de Mujer*, assim como em *Diário de Bitita*, as narradoras autodiegéticas representam a saída das personagens principais e de parte de seus familiares, como são recebidas e como passam por situações difíceis em seus diversos empregos; trabalham muitas vezes em mais de um local e, mesmo assim, passam por vários tipos de dificuldades para a manutenção da alimentação diária, bem como para terem acesso à moradia.

Nas próprias fazendas onde trabalhavam e eram explorados sem direitos trabalhistas, não há mais “trabalho”, o próprio fazendeiro migrou para a cidade, pois o cultivo da cana de açúcar, do algodão e do café sofreu com a competição com os outros países e foi desvalorizado no mercado internacional, restando apenas aos fazendeiros de pequeno porte a falência ou a fuga para a cidade – claro que em condições bem diferentes às do colono.

Os latifundiários não cederam aos abusos nas taxas de preços. Muitos perderam toda a colheita e, usando a linguagem popular, como a corda sempre arrebenta para o lado mais fraco, o resfriado dos grandes coronéis deu pneumonia aos mais pobres, e estes não viram outra escolha a não ser tentarem sobreviver na capital.

A personagem Carolina, em *Diário de Bitita* (1986), destaca a violência exercida contra sua família e demais moradores negros e pobres. Eles são convidados para trabalhar em uma fazenda, e o fazendeiro os explora de diversas maneiras, não deixa que eles plantem, e quando tentam negociar com o proprietário da fazenda, são expulsos sem receberem nada pelo tempo trabalhado.

Já em *Piel de Mujer* (1995), a mãe da personagem Delia foi expulsa com suas filhas em uma madrugada chuvosa, sem ao menos saber o motivo da agressão feita pela patroa. Há inúmeros exemplos, como a maneira como a mãe da personagem conseguia aumentar um

pouco a renda da família, com doces como *mazamorra morada* (doce feito com amido de milho, canela, cravo de índia, milho roxo e ameixa) e *tamales* (tem o sabor bem próximo a nossa pamonha, mas geralmente são recheados com carne ou frango) vendidos na rua. Já a personagem principal, na fase adulta, trabalhava horas e horas em subempregos; quando estava em casa, aferia pressão arterial e aplicava injeções para complementação de renda.

Por sua vez, em *Diário de Bitita*, a mãe da personagem Carolina foi trabalhar e acabou sendo presa apenas por ser mulher e estar andando sozinha na rua. Já em *Piel de Mujer*, a personagem principal possui diversos empregos. Nos inúmeros subempregos, é desrespeitada por seus patrões, seja através de abusos físicos e psicológicos, como também pela falta de condições mínimas para exercer as tarefas cotidianas.

As situações expostas nas obras que compõem o nosso *corpus* investigativo podem ser elucidadas com as colaborações teóricas de Valdivieso (2009), Castells (1999) e Cruz (2005) quanto à divisão sexual do trabalho. A primeira afirma que 70% das mulheres encontram-se na situação de pobreza e estão concentradas na América do Sul, pertencentes ao gênero, à classe e à etnia não hegemônicas, fato que nos impulsiona a seguir com as análises de *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*.

Segundo Machado (2000, p.2), o patriarcado e o gênero são conceitos que atuam em dimensões distintas e, portanto, não podem ser tomados como opostos. Saffioti (1992, p.4) coopera com nossa reflexão, ao enfatizar que há uma simbiose entre patriarcado-racismo-capitalismo. Particularmente, por tudo analisado, reiteramos que o sexismo e o racismo são irmãos “gêmeos” de placentas diferentes e que nas relações de dominação-exploração há resistência por parte do dominado. As lutas feministas e pesquisas sobre as relações de gênero vêm crescendo e colaborando para possíveis mudanças na sociedade contemporânea.

Os teóricos aqui delineados são categóricos quanto ao argumento de que o capitalismo, associado à divisão sexual de trabalho e permeado pelo patriarcalismo, coloca o gênero feminino como secundário no mercado de trabalho, assim como os papéis sociais atrelados aos grupos não hegemônicos contribuem para o aumento de mortes, de agressores e vítimas de feminicídio, sobretudo entre a população negra e pobre em todo o Brasil.

1.2 Novos paradigmas do negro na literatura afro-brasileira e afro-peruana

O que caracteriza a nova voz atuante dos autores é buscar na linguagem poética “lugar” de sujeito e não de objeto da história.

Luíza Lobo

Solicita-se, pois, uma revisão e abertura do cânone literário no Peru que transcenda a utopia de uma literatura peruana monolítica e homogênea.

M’bare N’gom Faye

Somente na década de 1980 que a voz do autor negro se faria ouvir de sua própria boca. A reavaliação da produção literária negra se amplia em função da rearticulação, na década anterior, dos movimentos negros.

Mário Augusto Medeiros da Silva

Nesta tese, escolhemos o termo *literatura afro-brasileira* para analisar o texto literário *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus. No entanto, acreditamos que seja pertinente ao debate problematizar algumas conceituações utilizadas por estudiosos especializados na temática étnico-racial, sobretudo no quesito referente à categorização, que classificam os textos literários plurais que desvendam o “nós” e os “outros” que foram e são marginalizados na literatura nacional de cada país aqui estudado.

Inicialmente destacamos cinco classificações para esse novo paradigma do negro na literatura, tais como: “literatura negra no Brasil”, “literatura afro-brasileira”, “literatura afrodescendente”, “literatura negro brasileira”, “literatura negra e marginal”, terminologias criadas e problematizadas pelos(as) pesquisadores(as) Luiza Lobo (1993), Florentina da Silva Souza (2006), Zilá Bernd (2007), Mario Augusto Medeiros da Silva (2013), Vasconcellos (2015), Eduardo Assis Duarte (2010; 2016a), entre outros.

Mario Augusto Medeiros da Silva (2013) classifica essa nova literatura como “literatura negra e marginal” e traz contribuições profícuas ao associá-la ao conceito de “**ideias em movimento**”²⁸. Quanto ao adjetivo “marginal”, ele se diferencia dos demais

²⁸ “Entenda-se por **ideia em movimento** o fato de estas confecções literárias estarem permanentemente em trânsito de definição, podendo nomear e significar coisas distintas para diferentes obras, autores, críticos, em

pesquisadores aqui elencados. Silva desenvolve sua linha argumentativa baseada em diversos autores militantes e não militantes. Entendemos que “marginal” nessa literatura tem uma função denotativa e conotativa com o propósito de ressignificação dos autores que representam as literaturas afro-brasileiras e as demais literaturas da diáspora.

Bernd (2007) e Silva (2013) utilizam o termo “literatura negra”²⁹. A primeira autora rechaça a questão da epiderme (da cor da pele) como o único eixo estruturador dessa literatura e afirma que “todos os textos em que houver um eu enunciador que se quer negro, que reivindica a sua especificidade negra” poderão ser classificados como tal literatura (Bernd, 2007, p.16). Na mesma sequência, a pesquisadora destaca que a questão da nomenclatura é secundária e cria hipóteses³⁰ valiosas que utilizamos para modalizar a interpretação dessa literatura, contrapondo-se à dos demais autores.

Já Luísa Lobo (1993) utiliza o termo “literatura afro-brasileira”. Afirma que essa literatura contemporânea é publicada independentemente, “fora dos circuitos das editoras tradicionais” (Lobo, 1993, p.246). Há algumas exceções, como o livro *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves. Lobo destaca que a literatura afro-brasileira possui quatro grupos importantes que colaboram e cooperam mutuamente para divulgação dessa literatura, tais como: *Quilombhoje*, *Cadernos Negros*, *Negrícia* e *Gens*. O primeiro é responsável pela publicação do segundo desde 1986.

Em 1978, o coletivo *Cadernos Negros* iniciou as atividades de denúncia ao racismo e exclusão da população negra em São Paulo e segue até os dias de hoje. Alternam entre a poesia e a prosa. *Negrícia* e *Gens* iniciaram posteriormente, em 1982 e 1985. É indiscutível que a literatura afro-brasileira apresenta uma grande diversidade de autores. Além dos militantes que fazem parte dos grupos mencionados, há também os autores que trabalham fora das associações; todos publicam romances, contos, poesias, peças de teatro e ensaios.

diferentes momentos (...) tendo como eixo o negro e o periférico representantes ou representados na literatura.” (Silva, 2013, p.32, grifo nosso.)

²⁹ Optar por literatura *negra* implica reconhecer que há um estilo, um léxico, uma temática, etc., que particularizam um discurso literário de forma marcante e definitiva; optar por literatura *afro-brasileira* corresponde a reconhecer uma literatura empenhada em resgatar uma ancestralidade africana. Preferimos a designação literatura *negra*, por ser menos limitadora e por transcender os limites de nacionalidade, época, idioma, geografia, etc., remetendo a um espaço ou *território* supranacional e supraidiomático, no qual os autores constituem uma mesma *comunidade* de destino. (Bernd, 2007, p.80.)

³⁰ “Hipóteses sobre literatura negra a partir de seu carácter **contra-institucional**. a) ela sofre barragens desde a escolha editorial até a consagração dos manuais escolares, mantendo-se em situação marginal em relação ao campo literário instituído; b) ela encontra-se excluída dos canais de reconhecimento e consagração por razões ideológicas: interessa à ideologia da instituição que haja obras sobre o negro para provar o **caráter multiétnico da nação brasileira**, mas não interessa dar voz ao **oprimido**; c) ela é minorizada pela instituição que a considera esteticamente inferior, para melhor valorizar a ‘**boa literatura**’; d) ela não se beneficia da legitimidade por destinar-se a grupos sociais (comunidades negras brasileiras) que são mantidos afastados das trocas culturais dominantes.” (Bernd, 2007, p.78, grifos nossos.)

Em entrevista a Luiza Lobo (1993), Joel Rufino dos Santos considera que “os escritores da literatura afro-brasileira realmente importantes já foram alcançados nas editoras nacionais” (Lobo, 1993, p.247). O recorte do discurso de Santos colabora para enfatizar que muitos autores vêm se destacando e ganhando autonomia no mercado editorial, contudo, não são todos. Há muitos autores, com excelentes textos, que publicam suas obras com os seus próprios recursos financeiros, como foi o caso de Carolina Maria de Jesus no passado, em 1963, com *Pedaços da Fome* e *Provérbios*, quando já começava a ser esquecida pela mídia e pelos jornalistas.³¹ Assim como Conceição Evaristo no início de sua trajetória como escritora, que começou sua escrita na década de 1990 e demorou mais de vinte anos para que seu primeiro livro, *Ponciá Vicêncio*³², fosse publicado na editora Mazza, como pode ser verificado nas livrarias de grande porte ou até mesmo nas editoras hegemônicas. Reiteramos essa observação com a citação de Bernd (2007, p.77): “a literatura negra, se mantém praticamente à margem do mercado dos bens simbólicos”.

No entanto, Miriam Alves considera que os autores negros não fazem parte do gueto, porque esse é um espaço onde o outro o segrega; a literatura afro-brasileira é o quilombo, o lugar de resistência³³. O que caracteriza a nova voz atuante dos autores afros é buscar na linguagem poética o “lugar” de sujeito, e não de objeto da história (Lobo, 1993, p.252). Citemos: “O que nós, poetas negros, vivemos hoje não é um gueto. Gueto é quando se é segregado pelos outros. Hoje nós vivemos o quilombo; a revolta que nós mesmos provocamos: Quilombhoje.”

É de fundamental importância se destacar que antes mesmo do fim da escravatura no Brasil, no século XVIII autores como Domingos Caldas e José do Nascimento Moraes (1916 *apud* Assis Duarte, 2010) escreviam literatura de afirmação política e defesa dos negros frente ao sistema escravocrata. O coletivo *Cadernos Negros* juntamente ao *Quilombhoje* vem cumprindo há mais de trinta e nove anos um papel de militância e resgate das culturas negras. Os textos publicados são elementos de luta e resistência, ora com textos em verso, ora em narrativas. Os autores desses textos vêm cumprindo seus papéis de ativistas contra o racismo, tanto na prosa como na poesia (Lobo, 1993, p.114). Alguns elementos norteadores da literatura afro-brasileira, seriam:

(...) uma voz autoral afrodescendente, explícita ou não no discurso, temas afro-brasileiros; construções linguísticas marcadas por uma afro-brasilidade de tom,

³¹ Informação recolhida da tese de Eliane Conceição da Silva.

³² Ponciá Vicêncio foi publicado em 2003, pela Mazza Editora. Ganhou novas edições ao longo dos anos; a última publicação foi feita pela Pallas, em 2017.

³³ Entrevista de Miriam Alves a Luísa Lobo, em abril de 1987.

ritmo, sintaxe ou sentido, um projeto de transitividade discursiva, explícito ou não, com vistas ao universo excepcional, mas sobretudo, um ponto de vista ou lugar de enunciação política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo. (Assis Duarte, 2010, p.122.)

Assis Duarte estabelece eixos e os inter-relaciona em cinco itens que geralmente estarão presentes nessa literatura, que são a **temática**, a **autoria**, o **ponto de vista**, a **linguagem** e o **público**, que podem estar conectados a essa “nova literatura”. Por um lado, quanto à temática, observamos diversos autores, como Maria Firmina dos Reis, José do Patrocínio, Cruz e Souza e outros, cujos temas sempre remetem à denúncia da escravidão, bem como às lutas dos líderes como Zumbi, Luísa Mahin, etc., que não se submeteram ao cativo e foram apagados da história oficial. Portanto, a partir dessa literatura se começa a reconstruir uma história de apagamento e silenciamento de séculos passados.

Por outro lado, na contemporaneidade, constatamos que essa violência e essa exclusão seguem, e as autoras Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, entre outras, retratam o sistema de escravidão moderno, representando com uma roupagem moderna: os cortiços, as favelas, os bairros pobres e distantes do poder econômico, ou seja, a senzala apenas se apresenta com outra nomenclatura, mas a opressão continua.

Quanto à autoria, esse é o mais complexo, pois autores como Bernd e Proença Filho afirmam e defendem autores brancos como possíveis escritores de literatura afro-brasileira. Da mesma forma, Luíza Lobo e Ironildes Rodrigues se posicionam contrários à autoria de sujeitos não negros, podendo a chegar ao negrismo, como aconteceu no Modernismo, no afro-cubismo, ou até mesmo na obra de Rubem Fonseca, com literatura dita negra, mas carregada de exotismo e estereótipos frente ao negro.

Do mesmo modo, não é simplesmente a cor da pele que define a literatura negra. É preciso, além desta, uma **convicção ideológica** na narração do autor que a corrobore, através de um sujeito da enunciação que expressa a identificação com a negritude. (Lobo, 1993, grifo nosso.)

Vale destacar que Bernd não se atém à cor da pele do escritor, mas à enunciação do pertencimento (Assis Duarte, 2010, p.117). O ponto de vista dessa literatura afro-brasileira dialoga com os questionamentos pontuados anteriormente, pois é interessante afirmar que autores como Luís Gama e Maria Firmina dos Reis, no período escravocrata, em meados de 1859, já escreviam com uma perspectiva de denúncia e (res)significação do negro na sociedade. Esses autores citados, assim como Machado de Assis no pós-abolição, confrontavam o discurso do poder com questionamentos ao sistema hegemônico, com jornais, textos diversos, crônicas, contos e outros.

Já no século XX, Solano Trindade traz a exaltação da mulher negra em sua escrita, representando o gênero feminino como positivo e refutando as falácias que estão internalizadas por autores anteriores que reforçavam o discurso hegemônico. Para concluir, os *Cadernos Negros* vêm com toda força, de 1978 até os dias atuais, na luta contra a opressão do negro na sociedade brasileira.

Vasconcellos (2015) traz uma perspectiva que corrobora os argumentos dos autores mencionados anteriormente. Em *Literatura afro-brasileira: a evolução de uma voz* afirma o papel significativo e corajoso de Maria Firmina dos Reis. Como já destacado, esta autora foi a responsável por publicar *Úrsula* (1859), a primeira obra abolicionista escrita por uma mulher negra antes mesmo do fim da escravatura no Brasil. Reis criou uma personagem protagonista mãe e escrava que destoava das obras da época; na mesma linha, autoras como Emília Freitas e Julia Lopes publicaram e foram pioneiras, embora também sejam em geral ignoradas pela historiografia da literatura brasileira.

Em “Literatura e afrodescendência : nossa imaginação em outras cores” (Vasconcellos, 2015) é destacada a literatura brasileira como hegemonicamente branca e masculina. A pesquisadora Regina Dalcastagnè (2008) investigou diversas editoras nacionais e constatou que em “apenas dois dos 258 romances lidos nesta pesquisa, estão reunidos 20% da totalidade dos personagens negros” (Vasconcellos, 2015, p.50). E nestes eles eram representados de maneira estereotipada, como ladrões, prostitutas e outros adjetivos que os desqualificavam. Há uma urgência por autores(as) afrodescendentes no Brasil que tenham voz nas editoras, para que o mito da democracia racial seja questionado.

Se, por um lado, constatamos que há uma emergência no paradigma das obras literárias, por outro lado a literatura afro-brasileira vem na contramão da maioria da literatura nacional, (re)criando personagens que antes eram estereotipados em pessoas diversas e heterogêneas “por viver a experiência de pertencimento a esse grupo social” (Vasconcellos, 2015, p.52.).

Souza (2006) apresenta as mudanças em nosso país a partir do século XX até os dias atuais e mostra a tomada de palavra dos cidadãos destacados como “minorias”. Sua abordagem nos ilumina por sendas que cooperam para a melhor compreensão desses movimentos dos grupos não hegemônicos.

Nas décadas de setenta e oitenta no século XX, segmentos da sociedade tidos por “minoritários”, tais como mulheres, negros, orientais, imigrantes, que há muito lutam por um espaço de expressão, conseguem dar visibilidade às suas reivindicações e auto-expressão no conjunto das discussões sobre cultura, arte, comunicação e identidade. (Souza, 2006, p.39.)

Reiteramos a importância das publicações dos *Cadernos Negros* e do *Jornal do Movimento Negro Unificado* como contradiscursos que desde o século passado vêm combatendo o racismo e a exclusão. Ressaltamos que o espaço conquistado por esse grupo ainda é insuficiente para o debate e a reflexão, mas analisando a questão da conjuntura atual e de maneira positiva, acreditamos que os espaços como revistas, jornais, obras literárias, com um discurso menos etnocêntrico, vêm dando visibilidade aos silenciados que hoje falam (se expressam) em primeira pessoa e representam o “nós” da população brasileira.

Para tanto, é fundamental a contribuição dos escritores e escritoras que, por viverem a experiência de pertencimento a esse grupo social, podem reelaborar os dados culturais a partir de uma perspectiva bastante diferente daquela que já conhecemos em nossa tradição literária, construindo outras imagens identitárias. (Vasconcellos, 2015, p.52)

As relações de poder vêm na contramão do discurso não hegemônico, e por mais que avancemos há sempre as mesmas barreiras para que esse muro de negações e exclusão seja rompido. Claro, se avaliamos o passado frente ao presente, podemos afirmar que a academia tem se interessado em pesquisar sobre os negros. No entanto, os trabalhos acadêmicos ainda são insuficientes em face da real necessidade que vivemos; há muitos desafios em nossa sociedade, como destacado por Vasconcellos (2015, p.33).

Em síntese, Florentina Souza traz a reflexão sobre lutas, guerras e conquistas que desde a década de 1960 vêm cooperando para as mudanças no cenário brasileiro, como os países africanos lutando por suas independências e contra o *Apartheid*, os movimentos pelos direitos civis nos EUA, o movimento *Negritude*, na França, a partir da segunda metade do século XX.

As conquistas e lutas de diversos países indiretamente contribuíram para que, no Brasil, os grupos negros voltassem a se organizar, com o objetivo de combater a discriminação e o preconceito racial e exigir o reconhecimento das tradições de origem africana como componentes do desenho identitário nacional (Souza, 2006, p.43).

Dalcastagnè (2008) destaca o papel da representação na literatura “dos múltiplos grupos sociais”. Discute como as relações de poder são desenvolvidas como espaço político e de exclusão de grupos marginalizados; o que se coloca não é mais simplesmente o fato de que a literatura fornece determinadas representações da realidade, mas sim que essas representações não são representativas do conjunto das perspectivas sociais (Dalcastagnè, 2008, p.79). Legitimar a literatura escrita pelos subalternos é uma das premissas de Dalcastagnè para romper a sociedade marcada por desigualdades. Ler obras como as da

Carolina Maria de Jesus, dando “autoridade” à sua escrita literária, contribuirá para a diversidade.

Colocá-la, quem sabe, ao lado de nomes consagrados como Guimarães Rosa e Clarice Lispector, em vez de relegá-la ao limbo do “testemunho” e do “documento”, significa aceitar como legítima sua dicção, que é capaz de criar envolvimento e beleza, por mais que se afaste do padrão estabelecido pelos escritores. (Dalcastagnè, 2008, p.82.)

A pesquisadora é incisiva ao denunciar que o subalterno, quando escreve na perspectiva de dentro, não deve ser considerado como destituído de valor estético. O texto precisa ser lido em diversas áreas, não apenas na sociologia, como um documento. Isso faz refletir sobre a orelha do livro de *Quarto de despejo – diário de favelada*, onde Audálio Dantas apresenta Jesus como uma personagem exótica, apagando sua autoridade enquanto autora:

O que aliás, foi feito das mais diferentes maneiras, inclusive pelo reconhecimento exclusivo de seus diários, editados e organizados por Audálio Dantas, e a desatenção a seus três outros livros. *Casa de Alvenaria, Diário de Bitita, Provérbios, Pedacos da Fome*. Fora os poemas, contos, quatro romances e três peças de teatro que sequer chegaram a ser publicados. (Dalcastagnè, 2008, p.96.)

Carolina Maria de Jesus não pode apenas ser lida como um objeto de curiosidade da classe média. O fato de ela ter sido mulher, negra e favelada não pode desclassificar a sua escrita e o seu discurso de denúncia do sistema, como muitos estudiosos o fazem, como uma exceção à regra.

Carolina Maria de Jesus ascende como escritora, vista do lado de fora, ela permanece como uma voz subalterna, como a favelada que escreveu um diário. Portanto, ao lado da discussão sobre o *lugar de fala* seria preciso incluir o problema do *lugar de onde se ouve*. Afinal, daí que a literatura recebe sua valoração. (Dalcastagnè, 2008, p.99.)

Aproveitamos a argumentação de Dalcastagnè, para problematizar a apresentação do livro *Piel de Mujer* (1995) quando a coordenadora da área Mulher e Desenvolvimento de *Fovida* reforça o discurso institucionalizado ao afirmar que a obra de Delia Zamudio deve ser lida por apenas alguns públicos, como o das Ciências Sociais e outros. Citemos:

Finalmente, agradecemos a Delia Zamudio por aceitar o convite de ser autora deste valente e **comovedor testemunho** que pensamos, será de utilidade para as (os) profissionais das **Ciências Sociais** e cremos, terá grande acolhida sobretudo entre as mulheres dirigentes dos **clubes de mães**, espaços populares e **comitês do Copo de leite** que conformam o novo rosto da liderança feminina no Peru. (Zamudio, 1995, p.11, grifos nossos.)

Discordamos totalmente do texto supracitado. Esses novos autores e temas cumprem um papel de denúncia ao sistema instituído e deveriam ser lidos por todos os públicos, inclusive estarem presentes nas grades curriculares das escolas e dos cursos universitários, para que as vozes marginalizadas sejam ouvidas por todos e seus discursos exerçam um papel de contribuição para a equidade na educação intercultural³⁴. Para enriquecer o debate, trazemos a contribuição da professora Susana Matute Charún (2011):

A partir do reconhecimento do outro como parte importante na construção do conhecimento, valorizando sua própria forma de pensar e organizar seu mundo, a equidade cultural, porque em sociedades como a nossa, onde uma minoria como a afro-peruana é negada e estigmatizada há séculos, se faz necessário reconhecer e evidenciar o coletivo e o que transformamos a partir de nossa cosmovisão. (p.200)
Tradução Nossa

Se iniciamos o paralelismo com a literatura afro-peruana, modalizando a apresentação do livro de Delia Zamudio, trazemos o papel da educação intercultural no Peru, sobretudo se pensamos na porcentagem de negros em comparação ao Brasil. No Brasil somos 54% da população, já no Peru apenas 7%. Contudo, mesmo com este quantitativo bem pequeno em comparação ao nosso país, como já mencionado no subcapítulo “A violência em suas múltiplas faces”. Tomando de empréstimo as argumentações de Faye (2008,p.25) – a resistência tem sido feita desde o século XVII com Úrsula de Jesús, com *O diário espiritual*; e no século XIX, temos um segundo autor, José Manuel Valdés, com a obra *Poesías espirituales escritas a beneficio y para el uso de las personas sencillas y piadosas*.

Já vimos no capítulo inicial que, no caso brasileiro, antes mesmo do período escravocrata já existia literatura de resistência. De igual maneira verificamos o mesmo fato por intermédio de pesquisadores transafricanos, como Faye (2008). Este afirma que, na maioria dos estudos sobre a literatura peruana, o tema da negritude é abordado como um apêndice, e não como pertencente à cultura peruana.³⁵

Por outro lado, o teórico aponta que, nos últimos anos, autores como Milagros Carazas (2004; 2011), Carlos Orihuela (1996 *apud* FAYE, 2008), Marta Ojeda (2003) e Françoise

³⁴ Educação intercultural é uma prática, uma forma de pensar e fazer que entende a educação como transmissão e construção cultural, que promove práticas educativas dirigidas a todos e cada um dos membros da sociedade em seu conjunto, que propõe um modelo de análise e de atuação que afete todas as dimensões do processo educativo. A educação intercultural pretende estabelecer laços estruturais que contribuam com essa comunicação permanente, não com o propósito utópico de esquecer as violações estabelecidas sistematicamente, não somente de assumir, voltar a decodificar e valorizar a presença de cada um dos atores culturais que coabitam nos povos, populações e comunidades de nosso país. (Cf. Matute Charún, 2011, p.200.) Tradução Nossa

³⁵ São aproximações que se limitam às referências gerais e superficiais. Assim se reflete nos trabalhos da chamada crítica oficial, Martín Adán (1982), Estuardo Núñez (1981), César Toro Montalvo (1994) e Oswaldo Holguín (2002), por citar alguns nomes. Esses estudiosos corroboram a situação de marginalização desse segmento social e cultural, por não dizer, sua exclusão. (Faye, 2008, p.28.) Tradução Nossa

Aubès (2002) promovem a circulação de textos que abordam obras afro-peruanas para leitores nacionais e transnacionais, dentro de uma perspectiva inclusiva e plural e na mesma perspectiva estabelece que muitos dos trabalhos publicados sobre os afro-peruanos são centrados em único autor: Nicomedes Santa Cruz (*apud* Faye, 2008). Em síntese, há um descontentamento por parte dos autores afro-peruanos, como também dos afro-brasileiros, por suas obras não serem veiculadas pelas grandes editoras. Os textos são geralmente publicados em espaços periféricos e de maneira precária.

No terreno da criação literária, podemos mencionar, por um lado, autores como Maritza Joya, Margarita Cotito, Felipe Carrillo, Manuel Moreno Jimeno, Mónica Carrilo, Majustomo (Máximo Justo Torres Moreno), Leoncio Bueno (“poeta del arenal”), Jorge Arévalo Acha e Enrique Verástegui, este em menor medida. Por outro lado, destacam-se os decimistas David Alarco Hinostraza, Ernesto López Soto, Fernando Ojeda Mendoza, Juan Urcarregui García e Álvaro Morales Charún. Na narrativa, cabe citar Lúcia Charún-Illescas – a primeira romancista afro-peruana – Delia Zamudio, José Campos Dávila, Jorge Arévalo Acha e Eduardo de la Cruz Yataco, entre outros (Faye, 2008, pp.29-30, tradução e adaptação nossa).

Inquestionavelmente, só para exemplificar, no Peru, o africano e seus descendentes foram protagonistas ativos em quase todas as fases da história nacional: desde a chegada dos espanhóis até a formação da nação com seus aportes na diversidade culinária, literária e artística. Dentro desse marco histórico, a figura do afrodescendente foi marcada pela invisibilidade política, econômica, social e cultural oficial. Há esforços sistemáticos e pontuais de apagar o afrodescendente da historiografia nacional do Peru.

Em suma, esse discurso de exclusão formava parte de um projeto de construção da nacionalidade peruana que se apoiava em uma visão eurocêntrica da modernidade, prevalecendo em muitas das jovens nações hispano-americanas no século XIX. E isso apesar de que se invocava a mestiçagem como uma das características da nacionalidade (Faye, 2008, p.19, tradução e adaptação nossa).

Se nesse capítulo desenvolvemos nossas argumentações sobre o *Negro, Classe, Gênero, Violência e Poder* baseando em diversas linhas de pesquisa para melhor compreensão dos eixos supracitados. No capítulo a seguir, trataremos especificamente dos gêneros textuais - *Escritas de Si e Escritas sobre o Outro* para melhor fundamentação e entendimento para as análises do terceiro capítulo.

CAPÍTULO 2 – ESCRITAS DE SI E ESCRITAS SOBRE O OUTRO

O escritor pode apenas imitar um gesto sempre anterior, jamais original, seu único poder está em mesclar as escrituras. O texto é um tecido de citações oriundas dos mil focos da cultura.

Barthes

A palavra é o modo mais puro e sensível da relação social.

Bakhtin

Em primeiro lugar, a heterogeneidade constitutiva dos gêneros, sua estabilidade apenas relativa, o fato de não existirem formas “puras”, mas *constantes misturas e hibridizações*, em que a tradição se equipara à abertura, à mudança e à novidade.

Arfuch

Neste capítulo buscaremos uma melhor compreensão dos gêneros literários: autobiografias, diários, memórias, autoetnografia, autoficção, testemunho, entre outros. Também temos como propósito desenvolver os termos **escrevivência**, de Conceição Evaristo, e **lugar de fala**, de Djamila Ribeiro, que indiretamente cooperam para o entendimento dos textos literários aqui estudados. Por mais que o objetivo dessa tese não seja classificar *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* dentro de um paradigma fechado, já que tanto o texto brasileiro como o peruano são obras abertas para nós, nosso foco é demonstrar a diversidade de ambos. Claro que os teóricos escolhidos respondem, de certa maneira, às necessidades para analisar os textos, no terceiro capítulo do presente trabalho.

A fim de um mapeamento e uma seleção criteriosa de diversos estudiosos que debruçam suas pesquisas sobre a temática das escritas de si e escritas sobre o outro, como Versiani (2015), Arfuch (2010), Dosse (2015), Lejeune (2014), Bakhtin (2003), Figueiredo (2013), Evaristo (2009; 2013; 2016a; 2016b), Côrtes (2016), Ribeiro (2017) e outros.

Iniciamos esta seção com as contribuições de Daniela Versiani (2015). Para essa autora é necessário desfazer as fronteiras entre “as escritas de si” e as “escritas sobre o outro”. As autobiografias, os diários, as memórias, os testemunhos, as biografias e as etnografias estabelecem relações interacionais e não são campos discursivos separados. Citemos: “as identidades de um ‘eu’ e de um ‘outro’ não se constituem isoladamente, mas tão somente em

interação: o eu se escreve-e-revela- à medida que descreve-e-revela- o outro.” (Versiani, 2015, p.1.)

Versiani (2015, pp.86-7) traz o conceito de **autoetnografia**, que é bem produtivo para nosso diálogo. Segundo a estudiosa, o conceito autoetnografia é uma alternativa conceitual útil ao pesquisador da cultura preocupado em superar, ao aproximar-se de discursos de construção *eus*, uma série de dicotomias que têm sido, até há pouco, predominantes na reflexão teórica dedicada tanto às autobiografias quanto às etnografias, já que convida a pensar as dicotomias *self alter* , indivíduo/coletividade, sujeito produtor de conhecimento/objeto ou subjetividade pesquisado/a como termos em continuidade, e não mais em oposição.

A teórica destaca que, a partir dessa perspectiva, o conceito de autoetnografia poderia servir como pressuposto teórico para a elaboração de estratégias de leitura, por exemplo, de coletâneas, obras coletivas ou coleções de textos autobiográficos reunidos sob uma identidade coletiva. A presença do prefixo *auto*, do grego *autós*, serviria de “lembrete” a impedir a tendência à supressão das diferenças intragrupos, enfatizando as singularidades de cada sujeito-autor, enquanto o termo *etno* localizaria, parcial e pontualmente, esses mesmos sujeitos em um determinado grupo cultural. Assim, poderíamos pensar em autoetnografias como espaços comunicativos e discursivos através dos quais ocorre o “encontro de subjetividades” em diálogo. De certa forma, também poderia ser empregado na leitura de cartas, e-mails, obras escritas em forma dialógica, coautorias, etc.

Daniela Versiani (2015) ilumina nosso texto ao ressaltar que o conceito **autoetnografia** também parece produtivo em estratégias de leitura de discursos de construção de *eus* mais “tradicionais”, tais como autobiografias e memórias, que enfatizam os processos de reflexão do sujeito (auto) sobre sua própria inserção social, histórica, identitária em uma diferente coletividade (etno) ou coletividades. Nesses casos, o conceito de autoetnografia permite que o subjetivo e o coletivo não sejam mais percebidos como noções opostas, mas em continuidade esta que vai se estabelecendo através da identificação parcial e pontual do sujeito com “identidades” por ele percebidas como coletivas.³⁶

³⁶ Tomamos de empréstimo a argumentação da teórica de maneira integral para iluminar o nosso percurso de comparação entre o seu discurso e de teóricos que compõem esta seção, visto que sua análise sobre o termo **autoetnografia** é de extrema importância para os textos literários que compõem essa pesquisa. Ela ressalta que o coletivo e o subjetivo não são opostos. Pelo contrário, cria um neologismo necessário ao debate e ao nosso trabalho. Não podemos analisar os textos literários atuais com teorias do passado e de um outro contexto cultural que não nos atendem como sujeitos diversos. Por isso, justificamos a citação direta da estudiosa no assunto. (Versiani, 2015, pp.86-7.)

Se tomamos de empréstimo as argumentações da teórica citada de maneira integral em nosso debate, problematizamos as contribuições de Arfuch (2010) ao rechaçar Lejeune quanto ao termo **espaço biográfico**. Pelas leituras feitas, vemos que a teórica argentina questiona o mesmo que a pesquisadora brasileira. Se a primeira cria um neologismo para atender as nossas subjetividades e identidades contemporâneas, a segunda propõe relações sem hierarquias e afirma que autores eurocêntricos e do passado, representados como universais, não atendem ao momento e à heterogeneidade atual. Citemos:

(...) a biografia/testemunho de Victor Hugo, a autobiografia “falada” de Sartre, diversos relatos de vida etc.) não configuram um horizonte interpretativo capaz de dar conta da ênfase bibliográfica que caracteriza o momento atual. (Arfuch, 2010, p.58.)

Com o mesmo ponto de vista, Francis Dosse (2015) e Mikhail Bakhtin (2003) contribuem em nossa perspectiva de relações entre os gêneros ao afirmarem que entre biografia e autobiografia não há fronteiras. A saber:

Entendo por biografia ou autobiografia (descrição de uma vida) a forma transgrediente imediata em que posso objetivar artisticamente a mim mesmo e minha vida (Bakhtin, 2003, p.139.)

Dosse (2015) destaca a importância do gênero biográfico, que antigamente era considerado menor e que hoje tem sido um tema importante para escritores, historiadores e pesquisadores em ciências humanas. Para esse autor:

A biografia, gênero híbrido, se situa em tensão constante entre a vontade de reproduzir um vivido real passado, segundo a regra da *mimesis* e o polo imaginativo do biógrafo. (Dosse, 2015, p.55.)

Em contrapartida, Phillippe Lejeune (2014) afirma que não há relações entre os gêneros biografia e autobiografia, romance e autobiografia. Ele define autobiografia como:

Narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade. (p.16)

Ao mesmo tempo que Lejeune (2014) se diferencia dos teóricos até aqui destacados ao estabelecer que não há relações entre biografia e autobiografia, se contradiz ao apresentar os gêneros vizinhos da autobiografia: memórias, biografia, romance pessoal, poema autobiográfico, diário, autorretrato ou ensaio.

Entendemos que, para o teórico francês, o pacto inicial começa quando o personagem não tem nome na narrativa e o autor e o narrador são idênticos, como podemos vislumbrar nas

obras *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*. Ele também se posiciona a partir da perspectiva do leitor para definir autobiografia. Cabe citá-lo, pois cremos que sua proposição é válida quanto aos textos literários citados:

A identidade se define a partir de três termos: autor, narrador e personagem. Narrador e personagem são as figuras às quais remetem, no texto, o sujeito da enunciação e o sujeito do enunciado. O autor, representado na margem do texto por seu nome, é então o referente ao qual remete, por força do pacto autobiográfico, o sujeito da enunciação. (Lejeune, 2014, p.42.)

Lejeune utiliza as teorias de Gerárd Genette³⁷ para classificar a identidade entre narrador e personagem principal como narrador autodiegético, mas também afirma que é possível haver obras literárias escritas na terceira pessoa verbal, como também na segunda pessoa verbal, e cada uma delas provoca efeitos diferentes.

Interessante destacar que Lejeune é o único teórico escolhido nesta seção que diferencia biografia e autobiografia, e não iremos nos aprofundar nas diferenças estabelecidas por tal estudioso, mas sim destacar algo que achamos de extrema relevância para este diálogo. Ele, em “O pacto autobiográfico (bis)”, faz uma autorreflexão sobre suas publicações anteriores; isso, sim, achamos produtivo e dialoga diretamente com a vida e obra de Carolina Maria de Jesus, bem como com o texto de Delia Zamudio e algumas reflexões que a autora peruana faz sobre o seu período como sindicalista dentro de seu texto literário.

Voltemos a Lejeune, que revisita seu texto inicial “O pacto autobiográfico” e faz um caminho de autoanálise, sobretudo a partir das críticas feitas a seu primeiro texto. Citemos:

Autobiografia (...) obra literária, romance, poema, tratado filosófico etc., cujo autor tem a intenção, secreta ou confessa, de contar sua vida, de expor seus pensamentos ou de expressar seus sentimentos. A autobiografia abre um grande espaço à fantasia e quem a escreve não é absolutamente obrigado a ser exato quanto aos fatos, como nas memórias, ou a dizer toda a verdade, como nas confissões. (Lejeune, 2014, pp.62-3.)

Na mesma linha, modaliza as terminologias “contrato” e “pacto”, que podem oferecer alguns perigos e suscitar mal-entendidos por parte da crítica. O teórico francês coloca-se na posição de leitor para definir autobiografia. Tanto que afirma que “é preciso admitir que podem coexistir leituras diferentes do mesmo texto, interpretações diferentes do mesmo ‘contrato’ proposto. O público não é homogêneo.” (Lejeune, 2014, p.67.)

Para concluir as contribuições de Lejeune nesta seção, em “O pacto autobiográfico 25 anos depois”, foi observado que, depois do título publicado, ele cometeu um novo equívoco,

³⁷ Genette (1988) é um dos autores que compõe a nossa revisão bibliográfica, e utilizamos o conceito de narrador autodiegético para analisar as narrativas *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, e *Piel de Mujer*, de Delia Zamudio, ambas escritas em primeira pessoa verbal.

pois o adequado seriam 30 anos depois, então retifica-se inicialmente no texto. Citemos: “as datas que acabo de fornecer mostram que nos enganamos, não são 25 anos depois, mas sim 30 anos depois.” Contribui com uma nova definição de autobiografia e apresenta a ideia de “pacto” com outra função, diferentemente de seu primeiro livro. Com essas contribuições vemos que o próprio crítico, ao construir suas autoanálises como pesquisador, se coloca também como um estudioso aberto às críticas e capaz de usá-las para nosso crescimento profissional e acadêmico.

Na mesma perspectiva, Figueiredo (2013) aporta contribuições ao debate, pois destaca que, a partir da década de 1980, há um crescimento como também bastante diversificação nas escritas de si. Ressalta o surgimento do termo “autoficção”, que contribuiu para trazer mais dificuldade em identificar e analisar alguns textos literários. Enfatiza que os romances mais atuais trazem em seu enredo uma carga de escritas de si.

Após a leitura da estudiosa, depreendemos que os textos literários *Becos da Memória* (2013) e *Ponciá Vicencio* (2003), de Conceição Evaristo, cumprem esse novo paradigma da autoficção, ou seja, possuem elementos biográficos presentes no paratexto ou no próprio texto. Em relação a este último, a própria autora em uma entrevista diz que a pessoa que a estava entrevistando errou seu nome e a chamou de *Ponciá Vicencio*.

Interessante destacar que Figueiredo, em “A morte do autor” historiciza as contribuições de Barthes e Foucault em um outro subcapítulo, intitulado “As escritas (auto)biográficas: a volta do autor”. Este é mais produtivo a nossa argumentação, pois a teórica enfatiza “a preocupação de distinguir o sujeito empírico daquele que fala de si nos relatos autobiográficos, na perspectiva da narratologia.” (Figueiredo, 2013, p.24). Na pintura, o autorretrato é um correspondente da escrita autobiográfica, como “As meninas”, de Velásquez, um exemplo de metalinguagem, onde o pintor se projeta no quadro.

Em um novo subcapítulo, Figueiredo traz as contribuições de Phillippe Lejeune (2014) sobre o pacto autobiográfico e faz uma espécie de resumo das ideias pertinentes para a mesma. Não entraremos nesse embate, pois já fizemos o nosso recorte sobre o teórico francês nesta mesma seção; o que cremos que seja profícuo à nossa análise é que o próprio Lejeune, na edição que trabalhamos, se contradiz e aceita as críticas dos teóricos para repensar algumas pontuações inflamadas que podem gerar ambiguidades.

Se já problematizamos à luz dos teóricos os conceitos de autobiografia, autoetnografia, autoficção, espaço biográfico, trazemos à baila a terminologia “diário”, que deve ser destacada antes mesmo do saber etimológico do mesmo. Tomamos o título do livro brasileiro publicado em 1986: *Diário de Bitita*. Por mais que tenha o nome “diário”, o texto

não é um diário, pelo menos não o observamos como tal. Justificamos o uso do termo, a partir da tradução do francês ao português, pois “tratava-se originalmente de um adjetivo (*diurnalis*) que queria dizer *quotidien (quotidiano)*” (Lejeune, 2014, p.300).

Após a análise dos manuscritos originais de Carolina Maria de Jesus no Instituto Moreira Sales , reiteramos que há diversos gêneros em um único livro; a editora recortou e organizou as histórias diversas contadas pela menina Bitita em capítulos, que são bem semelhantes a um romance autobiográfico, autoetnografia, autoficção, memórias. O texto é tão rico que o podemos encaixá-lo em diversos argumentos aqui representados.

Pois bem, diário é obra ou gênero literário cuja narrativa é feita através de um conjunto de registros mais ou menos diários, geralmente de caráter íntimo. Segundo Figueiredo (2013, p.29), trata-se, em princípio, de textos manuscritos, em cadernos ou cadernetas. Pode-se usar também agendas ou ainda escrever em folhas soltas.

No subcapítulo “Diários de escritoras”, Figueiredo traz o seu posicionamento frente ao texto caroliniano que refutamos, pois é a partir desse discurso que a teórica apresenta o texto literário de Carolina Maria de Jesus como mediado por Audálio Dantas. Observemos:

No século XX, um diário de uma mulher negra e pobre teve enorme repercussão no Brasil, *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* [1960], de Carolina Maria de Jesus, obra **bastante marginal, que poderia ser classificada como literatura testemunho, escrita com a mediação do jornalista Audálio Dantas.** (Figueiredo, 2013, p. 37, grifos nossos.)

Ao classificá-la como uma mulher negra e favelada, não a marginaliza, pois destaca o seu **lugar de fala**³⁸; no entanto, a professora utiliza o discurso hegemônico de que a escrita não é o seu lugar, ao delimitar que a obra é bastante marginal e que foi mediada por Audálio Dantas. Na mesma sequência omite que o livro teve diversas edições, foi traduzido em mais de 30 idiomas. Por todo o levantamento bibliográfico realizado para essa tese, não acreditamos que a escrita tenha sido mediada; esse termo (des)autoriza a escrita de Carolina Maria de Jesus.

³⁸ A nossa hipótese é que, a partir da teoria do ponto de vista feminista, é possível falar de **lugar de fala**. Ao reivindicar os diferentes pontos de análises e a afirmação de que um dos objetivos do feminismo negro é marcar o **lugar de fala** de quem as propõem, percebemos que essa marcação se torna necessária para entendermos realidades que foram consideradas implícitas dentro da normatização hegemônica (...) não se trataria de afirmar as experiências individuais, mas de entender como o lugar social que certos grupos ocupam restringe oportunidades. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como forma de refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social. (Cf. Ribeiro, 2017, pp.59-61;64.)

Para fundamentar nossa argumentação, trazemos o conceito de **escrevivência**³⁹ de Conceição Evaristo (2016a; 2016b), bem como o lugar de fala, de Djamila Ribeiro (2017) e Dalcagastnè, citemos: “Carolina Maria de Jesus constrói, enfim, uma narrativa repleta de significados e de ambiguidades, onde a protagonista é, antes de tudo, mulher, trabalhadora, mãe e escritora. A miséria não apaga nada disso.” (2008, p.97)

Trazemos também os textos de Munanga e Gomes (2016) como proposta de contradiscurso frente ao texto da pesquisadora da Universidade Federal Fluminense, Eurídice Figueiredo (2013).

A obra *Quarto de Despejo*, escrita por uma moradora de favela, negra, semianalfabeta, causou um grande impacto nos meios acadêmicos. Carolina Maria de Jesus jamais poderia imaginar o poder explosivo que estava contido em seus diários. *Quarto de Despejo* alcançou sucesso inesperado e impressionante. Sua primeira edição, de 10 mil exemplares, esgotou em menos de uma semana. O livro foi traduzido para cerca de trinta idiomas, merecendo sucessivas reedições com tiragens superiores a 100 mil unidades. A obra foi adaptada para teatro, rádio, televisão e cinema, sempre com grande sucesso. Carolina Maria de Jesus também publicou outras: *Diário de Bitita*, *Casa de Alvenaria*, *Crônicas*, *Pedaços da Fome* e outros. (Munanga e Gomes, 2016, p.202.)

Em resumo, o **lugar de fala** expressado por Djamila Ribeiro, como o termo **escrevivência** de Conceição Evaristo, bem como as contribuições de Dalcagastnè e Munanga reiteram o compromisso de nosso trabalho, que já foi mencionado em capítulos anteriores sobre a questão da violência “simbólica” e das intersecções de violência frente aos textos literários aqui representados.

Quanto ao conceito do gênero testemunho, cabe destacar que se estabeleceu oficialmente na América Latina em 1970, quando a *Revista Casa das Américas* de Cuba incluiu a categoria ao gênero e foi reconhecido como prêmio anual. A necessidade desta ampliação era evidente, o *corpus* havia conseguido certa aceitação no mercado editorial, sua difusão era cada vez maior e a crítica discutia sua inovadora proposta de dar voz ao marginalizado nos âmbitos oficiais. Seus antecedentes remetem-se à década de sessenta quando apareceram *Los Hijos de Sánchez* (1961) de Oscar Lewis y *Biografía de un cimarrón* (1966) de Miguel Barnet. Ambos foram chaves para entender que estávamos frente a uma literatura de urgência que representava a voz do outro e com o tempo se tornaria um gênero canônico aceito pelos estudos acadêmicos. O testemunho etnográfico pertencia somente às

³⁹ O termo **escrevivência**, alcunhado por Conceição Evaristo, é de suma relevância ao diálogo e às análises dos textos literários aqui estudados. Segundo Cristiane Côrtes, a palavra (escre)vivência é um neologismo que, por uma questão morfológica, facilmente compreendemos do que se trata. A ideia de juntar escrita e experiência de vida está em vários textos ligados à literatura contemporânea. Entretanto, Evaristo se apropria do termo para elucidar o seu fazer poético. (Côrtes, 2016, p.52.) Nas seções 1.1 e 3 desta tese retomamos o termo, bem como o **lugar de fala** de mulher negra destacado por Conceição Evaristo.

ciências sociais, havia superado suas próprias expectativas, como o caso do polêmico livro *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia*(1985) de Elisabeth Burgos-Debray. Na atualidade, o testemunho se converteu em toda uma problemática teórica e um tema de discussão frequente, sobretudo nas universidades europeias e norte-americanas.

Nas análises dos testemunhos se comprovam as riquezas discursivas da oralidade. Em boa parte, a grande expressividade do discurso popular é alcançado devido à originalidade, a ser carnavalesco e até transbordante. John Beverley(1987) ^{apud} “define o testemunho como narração contada [...] em primeira pessoa gramatical por um narrador que é a uma só vez o protagonista (o/a testemunha) de seu próprio relato. Sua unidade narrativa costuma ser uma ‘vida’ ou uma vivência particularmente significativa”. O discurso do testemunho possui características bem estabelecidas, na opinião do colombiano Franciso Theodosíadis ^{apud} (1996:74), como por exemplo: caráter coletivo, aspectos de identificação biográfica, autoria e mediação, caráter de reclamação, a intencionalidade probatória do discurso testemunhal, o emprego de marcas de oralidade, os personagens reais do testemunho, contrato de ser verídico, presença de acontecimentos sócio-históricos, o valor de práxis imediata e função dos aspectos (para)textuais, como os prólogos que muito têm a dizer aos leitores, é como um convite para que se entre no discurso do testemunhante como ouvintes/leitores. (Carazas Salcedo, 2011, p.169-170).

Elzbieta Sklodowska (1991) em *Testemunho hispano-americano – história, teoria e prática*, nos quatro capítulos de seu livro não menciona o nome de Delia Zamudio, tampouco o seu papel como escritora afro-peruana; a investigadora, assim como Oviedo, apresenta Barnet – *Biografía de um cimarrón* (1966), *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia* (1983) de Elisabeth Burgos-Debray; *Operación Masacre* (1956) de Rodolfo Wash; *La noche de Tlatelolco* (1971) de Elena Poniatowska.

Na *Revista de crítica literária latino-americana* (1992) há vários artigos de críticos literários conceituados como John Beverley, Margaret Randall, Hugo Achugar, Robert Carr, Lauro Flores, Jean Franco, Fredric Jameson, Doris Sommer, Cynthia Steele, Antonio Vera León, Monika Walter, George Yúdice, Marc Zimmerman, e todos apresentam a literatura testemunho, alguns exemplificam com os mesmos autores de Oviedo (2010) e Sklodowska (1991).

Para Yúdice(1992), testemunho é um termo que se refere a muitos tipos de discurso, desde a história oral e popular que procura dar voz aos ‘sem voz’ até textos literários como o

romance-testemunho de Miguel Barnet e ainda obras de complexa composição documental como *Yo el supremo* de Augusto Roa Bastos. O termo também foi utilizado para nomear as crônicas da conquista e colonização, os relatos vinculados às lutas sociais e militares como os diários de campanha de José Martí e Fidel Castro e aos textos documentais que tratam da vida de indivíduos das classes populares envolvidos em lutas de importância histórica; o testemunho não deve perpetuar uma ordem existente e sim problematizá-lo. (1992, p.207)

Já Borkosky (2013), diferentemente dos autores citados, afirma que autobiografias, cartas, memórias, relatos de viagens são representados como autodiscursos e são construídos desde a Antiguidade. Toda escrita está condicionada por um marco histórico, geográfico e ideológico que a determina como produto cultural de um momento determinado. (Borkosky 2013, p.13;17)

Escolhemos o conceito “memórias” para finalizar este capítulo e, para tal imbricação, trazemos as contribuições de Elizabeth Jelin (2002) e Eurídice Figueiredo (2013). Esta define autobiografia e memórias: “a primeira consiste na reconstituição e narração da vida daquele que escreve, enquanto as memórias são mais abrangentes e recriam todo o mundo social.” (Figueiredo, 2013, p.48). Concordamos com a teórica brasileira quando ela especifica que na teoria é fácil diferenciar a autobiografia das memórias, no entanto, na prática, sobretudo nos textos literários atuais, a linha de divisão é tênue e em alguns autores, como Conceição Evaristo, é bem difícil identificar tal diferença. Daí retomamos a argumentação de Versiani (2015) que iniciamos o debate: todas as escritas de si e escritas do outro estão entrelaçadas e propõem uma nova terminologia que já comentamos anteriormente, mas que vislumbramos como pertinente aos textos literários de nosso trabalho.

Na mesma corrente, tomamos as contribuições de Elizabeth Jelin (2002) sobre as memórias e as histórias no plural. Se analisamos as versões das histórias oficiais e não oficiais começamos a enxergar como tem sido o processo de construção de memórias individuais e coletivas em diversas épocas na América Latina e como tem funcionado esse resgate de ouvir ou estabelecer a escrita de todos sem que haja hierarquias, e sim diversidade. Cabe citar:

(...) a memória tem um papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer o sentido de pertencimento a grupos ou comunidades. Frequentemente no caso de grupos oprimidos, silenciados e discriminados, a referência a um passado comum permite construir sentimentos de autovalorização e maior confiança em si mesmo e no grupo. (Jelin, 2002, pp.9-10.)

Com essa citação, finalizamos a seção que é pontual aos discursos do eu e do outro para depreender como as autoras aqui representadas são de suma importância ao debate desses

novos textos literários, na academia, para que repensemos os clássicos e os universais não como os únicos importantes.

2.1 Carolina: escritora, personagem de ficção e as diversas possibilidades de leitura

A literatura não é produzida em suspensão, não se trata de algo em suspensão no ar. Ela provém de um lugar, há um lugar incontornável de emissão da obra literária.

Glissant

O corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora e na transmigração, por exemplo, da senzala para o quilombo, do campo para a cidade, do nordeste para o sudeste.

Beatriz Nascimento

Ao estudar as histórias das Américas, identificamos o **diverso** proposto por Glissant (2005) e constatamos que a **raiz única** destacada em verso e prosa por muitos pesquisadores ainda se atrela aos pares dicotômicos, como colonizador/colonizado, ou branco/negro. Cremos, no entanto, que essas antíteses não nos levarão a novas utopias, tampouco às mudanças significativas no contexto sociopolítico das Américas. Devemos pensar nossas riquezas culturais como um **rastro/resíduo**.

Os **rastros/resíduos** trazidos pelos negros às Américas pelo tráfico negreiro, foram se transformando em identidades culturais para reafirmar as pluralidades que lhes foram roubadas nas travessias entre os oceanos. Podemos identificar esses traços na música, na dança, na religião e em tantas outras maneiras de revalorização da herança africana.

Glissant nos ajuda a repensar os **rastros/resíduos** trazidos desde que o primeiro negro pisou em solo americano. Já no navio negreiro por imposição dos escravagistas da época, colocaram os “seres humanos” encaixotados e amarrados, onde os “alimentavam” e ali mesmo faziam suas necessidades básicas. Os que não suportavam o “bom” atendimento a bordo eram jogados ao mar e, para completar, colocavam homens e mulheres de etnias diferentes bem próximos, para dificultar a comunicação, para evitar conflitos na travessia e uniões entre os escravos para futuras rebeliões no novo continente. O elemento linguístico e as rivalidades de alguns grupos étnicos favoreceram aos traficantes em certa medida; no

entanto, as “relações”, assim como a “crioulização, são imprevisíveis, já que o ser é a relação com o outro, não é raiz única, somos raízes indo ao encontro de outras raízes”. (Glissant, 2000, p.18)

Carolina Maria de Jesus é exemplo dessa imprevisibilidade dos novos contextos atuais. A autora tenta buscar o **diverso** e as **outras raízes** em seus discursos de denúncia e utiliza a escrita como elo de (res)significação nas obras *Quarto de despejo – diário de uma favelada* [(1960)1995], *Diário de Bitita* (1986) e em outras obras.

Para Joel Rufino dos Santos, Carolina Maria de Jesus não teve lugar reconhecido na história de nossa literatura, até hoje. O autor enfatiza, que por meio de Jesus, em *Quarto de despejo* [(1960)1995;2000], podemos avistar melhor os acontecimentos, ou série de acontecimentos, tão distantes entre si, o populismo, a origem das favelas, o racismo, o golpe de 64, o êxodo rural, etc. Carolina foi o que os dicionários chamam de grafomaníaca: pessoa com tendência compulsiva, doentia, a fazer registros gráficos, rabiscos e, especialmente, escrever em qualquer superfície ou material imediatamente acessível (Santos, 2009, pp.22-5).

Como já mencionado, *Diário de Bitita* (1986) não teve a mesma projeção que *Quarto de despejo – diário de uma favelada* [(1960)1995;2000]; aquele teve apenas duas edições em português, foi publicado em 1982, em francês, pelas jornalistas que recolheram os cadernos manuscritos de Carolina Maria de Jesus quando a entrevistaram em 1975.

Considerando que a crioulização⁴⁰ é imprevisível, podemos vislumbrar a maneira como as autoras Carolina Maria de Jesus, em *Quarto de despejo – diário de uma favelada* e *Diário de Bitita*, e Delia Zamudio, em *Piel de Mujer*, abraçam as poucas oportunidades que lhes são dadas como válvula de escape, sobretudo de denúncia ao sistema, pois, se a escrita foi imposta pelo discurso do poder na época das “descobertas” do Novo Mundo, nada mais significativo que hoje sirva para trazer à baila as memórias de si e sobretudo ir ao encontro dos **rizomas** e de **outras raízes**.

As memórias, as histórias e as trajetórias não nos encerram como vencidos, pois, como já destacado anteriormente, do rastro/resíduo que se construiu dessa África negada aos nossos antepassados, em contato com as raízes diversas. se constrói a *crioulização* – o *mundo se criouliza*. (Glissant, 2000, p.17)

Utilizemos a metáfora *do mar mediterrâneo como mar aberto, mar de trânsito, de passagens e encontros e de circularidade* para (re)pensar muitas questões que não podem ser

⁴⁰ A crioulização exige que os elementos heterogêneos colocados em relação “se intervalorizem”, ou seja, que não haja degradação ou diminuição do ser nesse contato e nessa mistura, seja externamente, de fora para dentro. A crioulização rege a imprevisibilidade (Glissant, 2000, pp.20-1.)

elucidadas sem que olhemos para os indivíduos fora da lógica da razão indolente (Santos, 2009), sem que procuremos as narrativas que muitos desconhecem por ficarem ocultas ou ocultadas nas brumas do cotidiano. Apesar de “esquecidas”, porque não são registradas em livros, histórias brotam, nascem-morrem todos os dias. Histórias jazem nas memórias dos sujeitos à espera de quem as registre, de quem as decifre. Desse modo, buscamos balizar nossa argumentação nos diálogos e nas interseções sobre a personagem e autora Carolina Maria de Jesus no passado e no presente.

A experiência social em todo o mundo é muito mais ampla e variada do que a tradição política e filosófica ocidental conhece e valoriza (Santos, 2009, p.30). O pensamento desse autor nos fez refletir a respeito das racionalidades outrora (in)visibilizadas pela razão indolente. Há, neste momento, um desperdício da experiência social em função daquilo que o autor chama de um modelo de racionalidade que funciona no/com o apagamento de outras racionalidades possíveis.

O que há de comum entre a personagem Carolina e a autora Carolina Maria de Jesus? Quais são os interditos e os não ditos dessa narradora e personagem? Cremos que, para essa mulher, a razão indolente não seria um impedimento para a desconstrução do discurso hegemônico, a fim de (res)significar os espaços demarcados e supostamente destinados à mulher negra. A experiência social que Carolina Maria de Jesus partilha tece outras redes para a desconstrução do discurso do “poder” que, segundo Marilena Chauí (1982), unifica classes, é neutro, histórico e atemporal. Essa suposta unificação é hierarquizada, assimétrica, desigual; funciona como um véu que invisibiliza a diversidade.

Cheguei em casa, aliás no meu barracão, nervosa e exausta. 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. (Jesus,1995, p.9.)

Já que a questão racial está presente em nossa sociedade ora como tema de análise, ora como objeto de preocupação, nos propomos a refletir sobre a apropriação do passado, não para conhecê-lo “como ele foi de fato”, mas para sabê-lo como uma possível ameaça ao presente (Benjamin, 1994), perigo que emerge nas práticas racistas que não se realizam/falam no “vazio”. Numa perspectiva social, há sentido e significação nessas práticas, cujo significado se realiza através de um conjunto de fatores sociais.

Não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas verdades ou mentiras, coisas boas ou más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis, etc. A palavra está sempre carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial. É assim que

compreendemos as palavras e somente reagimos àquelas que despertam em nós ressonâncias ideológicas concernentes à vida. (Bakhtin e Voloshinov, 1981, p.95.)

É necessário rediscutir o que outrora fora compreendido, pela razão ocidental, como fragmentação. Seria possível observar, sob outras perspectivas, sujeitos como as personagens citadas e suas experiências sociais e racionalidades como um **terceiro discurso** (Oliveira e Alves, 2006), cujo enredo não necessariamente seria o reverso ou a rejeição do pensamento hegemônico. Terceiro discurso seria o que foge aos padrões e aos significados das práticas racistas.

De acordo com Santos (2009, p.46), Carolina não trilhou os caminhos de ascensão costumeira dos negros no país da **democracia racial**: futebol, música, burocracia. Naturalmente houve antes dela muitos negros escritores – que vão dos conhecidíssimos Cruz e Souza e Lima Barreto, às menos conhecidas Auta de Souza (1876-1901) e Maria Firmina (1825-1917). Houve mesmo uma imprensa negra na São Paulo que se industrializava, mas muito poucos ganharam a vida com letras.

Para Andrade (2012), Carolina de Jesus foi assunto em publicações nacionais e internacionais, com reportagens nas revistas: *Life*, *Paris Match*, *Epoca*, *Réalité* e *New York Times*. Seu livro foi traduzido para cerca de treze idiomas (holandês, alemão, francês, inglês, checo, italiano, japonês, castelhano, dinamarquês, húngaro, polonês, sueco e romeno), com sucessivas reedições, circulando em quarenta países. A tiragem inicial do livro, que seria de três mil exemplares, foi de trinta mil, esgotando-se em três dias somente na cidade de São Paulo. Assim, iniciou-se o “périplo” de sonho concretizado pela favelada: viajou ao Uruguai, à Argentina e ao Chile; foi entrevistada por jornalistas brasileiros e estrangeiros; reuniu-se com prefeitos e governadores; foi convidada para festas de ricos e famosos.

Com esses três dias de vendas, o livro superou todas as expectativas dos editores e passou a ocupar o primeiro lugar nas seções literárias dos jornais. Na lista dos mais vendidos na época passou a figurar Carolina Maria de Jesus em primeiro lugar, seguida de Bertrand Russel (2º lugar), Marechal Montgomery (3º lugar), Graham Greene (4º lugar) e Jean Paul Sartre (5º lugar).

Para problematizar e exemplificar melhor a relação entre as personagens, trazemos trechos de duas obras de Carolina Maria de Jesus, que auxiliam o entendimento das diversas personagens escritas por essa autora. Citemos:

Vocês são incultas, não pode compreender. Vou escrever um livro referente a favela. Hei de citar tudo que aqui se passa. E tudo que vocês me fazem. Eu quero escrever o livro, e vocês com estas cenas desagradáveis me fornece os argumentos. (Jesus, 1995, p. 17.)

Trabalhamos quatro anos na fazenda. Depois o fazendeiro, nos expulsou de suas terras (...) Por que é que nós não podíamos ter terras para plantar. (Jesus, 1986, pp.135-7.)

“Se alguns seres, ao nascer, se veem destinados a obedecer; outros, a mandar” (Aristóteles, 2006, p.22), é preciso questionar os mecanismos que mantêm alguns grupos presos a um estereótipo. O pensamento de Aristóteles ratifica a nossa compreensão a respeito da perpetuação de padrões do discurso hegemônico. Há outros discursos a serem proferidos, ouvidos e aceitos tão válidos ou autorizados, porque narram táticas que deflagram movimentos outros, não hegemônicos, que pressupõem uma estética e uma ética diferenciadas ou a reversão de uma hegemonia.

Carolina, em seu livro *Quarto de despejo*, descreve sua insatisfação política, sobretudo sua experiência de residir em uma favela. Narra seu descontentamento em relação às pessoas do lugar onde mora. É na escrita que essa mulher se liberta do ambiente que rejeita, no qual não se reconhece. A favela é o quarto de despejo da cidade. Para a autora, essa condição a encerrava em um caos do qual transcendia em seus sonhos de dias melhores em uma casa de alvenaria – outra forma de atingir a condição de cidadã que lhe fora negada, pois o centro da favela também é a margem. Ou seja, “a ideia de centro e de periferia não tem base geográfica nem científica, é apenas e tão somente definida pelo poder de que desfrutam os grupos que habitam uns ou outros espaços.” (Oliveira, 2008, p.29.)

Nesses espaços, pulsam práticas e outras narrativas que não se restringem à lamentação social, do sentimento de despertencimento, da perda, conforme os estudos de Certeau (1994), que ensinam a perceber os pormenores – **no cotidiano há mil formas de fazer** e de romper o discurso do poder.

O meu sonho era andar bem limpinha, usar roupas de alto preço, residir numa casa confortável, mas não é possível (...) o desgosto que tenho é residir em favela. (Jesus, 1995, p.19.)

Carolina é uma leitora apaixonada, autodidata, lê o mundo com os óculos da teoria que não foi ensinada nos poucos anos de experiência escolar. Teoria da vida, da subversão dos discursos, da autonomia de quem se apropria do discurso hegemônico para criticar/questionar aqueles que parecem ter sido engolidos pela fome do óbvio quando rotulados como subalternos.

2.2 Delia: escritora e suas ações como ativista e sindicalista em cidades do Peru

(...) toda memória é uma reconstrução mais que uma recordação.

Elizabeth Jelin

Não deixo de considerar que as lutas dessas minorias por espaço de expressão vêm sendo travadas em diversas esferas políticas e socio-culturais, em vários outros momentos. No entanto, mesmo sem perder de vista a circulação de influências, cabe a ressalva de que o pensamento, o discurso acadêmico e a arte institucionalizada não atingem parcelas significativas dessas minorias citadas e, conseqüentemente, não poderiam influenciar inteiramente suas produções.

Vania Vasconcellos

Para iniciar esta seção, não há como pensar em pluralidade das literaturas latino-americanas sem o iniciador desse debate. Pois bem, Antonio Cornejo Polar ilumina a crítica literária quanto ao papel das literaturas andinas. A primeira análise que temos é que o propósito desse autor é que repensemos e vejamos que as literaturas andinas precisam ser vistas com um olhar diferenciado pela sua diversidade, não apenas no campo da escrita, como também na oralidade; já que ressalta o papel das literaturas ameríndias, que não utilizavam a escrita, e do seu papel de identidade nos Andes.

Cornejo Polar (2000) propõe revisão na crítica literária, pois geralmente apenas se incluem como literatura nacional as obras cultas em espanhol e representam todas as demais como folclore, ou associadas a um passado sem valor significativo para a população atual.

Destacando o valor ideológico da crítica literária, vale citar; este modelo “reproduz e trata de convalidar a ordem e a hierarquia reais da sociedade latino-americana; por outro lado no plano específico da literatura, expressa a universalização do cânone cultural dos grupos dominantes.” (Cornejo Polar, 2000, p.26.)

Sabemos que o recorte do autor serve para todas as literaturas marginalizadas, e interpretamos que, indiretamente, Cornejo Polar contribuiu para a crítica literária nesse fazer

repensar os andinos como plurais e recorrer à história para começar a contribuir de maneira qualitativa em relação à hegemonia e ao cânone. Tanto que observamos algumas mudanças significativas na década de 1980, quando as minorias não hegemônicas começam a ter voz na literatura, como o caso de Rigoberta Menchú e outras indígenas, que reivindicam os papéis sociais das mulheres em contextos de submissão e extrema pobreza e exclusão. Ele colabora não somente com as populações ameríndias, como também para os negros e mestiços de uma maneira geral, como pode ser verificado em obras como *Piel de Mujer*, de Delia Zamudio.

Assim como Cornejo Polar, Oyarzún busca no passado um modo para que repensemos a crítica literária de maneira diacrônica, a partir das construções de José Martí a Angel Rama, e, sobretudo, devemos lutar contra os mitos impostos e utilizar as diversas experiências, tais como de etnia, classe e gênero sexual, para “questionar as engrenagens de um imaginário único, homogêneo e excludente que rege as operações ocidentais”. (Cornejo Polar, 2000 p.38.)

Oyarzún (1993), ao apresentar as literaturas heterogêneas, traz a definição de Cornejo Polar, de que nas sociedades latino-americanas as pluralidades são diversas e coabitam em diversos imaginários sociais; por mais que os paradigmas de emissores e receptores não sejam os mesmos, cada grupo procura um referente para emitir o seu discurso. Citemos: “nossas práticas culturais não somente falam de uma frontal batalha social entre classes, etnias e gêneros sexuais, no entanto que se geram como batalhas semióticas e semânticas, texto em disputa consigo mesmo” (Oyarzún, 1993, p.39, tradução nossa).

Na mesma linha argumentativa, Ana Pizarro (1987) estabelece os problemas que há nas demarcações entre literatura latino-americana, literatura regional e literaturas nacionais. Seus ideais vão de encontro aos posicionamentos políticos e ideológicos que permeiam as literaturas, assim como Cornejo Polar e Oyarzún. Ela rechaça a noção de literatura como expressão mais ou menos aleatória da realidade e valoriza a consequente necessidade de situar nossa literatura dentro da história social da América Latina, como parte constitutiva dela. (Pizarro, 1987, pp.123-4).

A autora trata de maneira profícua e endossa que as literaturas nacionais e regionais fazem parte de um contexto histórico-social; suas argumentações são semelhantes às de Cornejo Polar ao determinar que não podemos analisar as literaturas latino-americanas com a ótica do Ocidente europeu, visto que, quando as determinam com esse olhar hegemônico, excluem as diversidades, sobretudo com as escolas literárias que não tivemos e não incluem as literaturas antes da conquista, desconectadas do paradigma.

Pizarro, assim como Cornejo Polar, afirma que não é sensato insistir que a literatura da Bolívia, Peru e Equador é única e exclusivamente a literatura culta que se escreve nesses países. Declara que existem literaturas hispano-americanas nos sistemas orais e escritos nos quais os sujeitos que as compõem percebem a história com percepções distintas dos papéis sociais onde estão inseridos. A partir de tal imbricação, trazemos à baila o diálogo entre a autora afro-peruana e a pesquisadora. Acreditamos que foi desafiador estabelecer o eixo de nosso trabalho inicial, já que a autora brasileira infelizmente faleceu em 1977, quanto a Delia Zamudio é ativa em suas práticas como ativista feminina, mesmo com algumas limitações físicas, devido à idade e às sequelas da exploração em seus diversos trabalhos no decorrer de sua vida laboral, como citado pela mesma.

Em síntese, com o auxílio econômico da Capes, a meta de estar em Lima foi possível, assim como as trocas e o aprendizado com Delia Zamudio para o tópico escritora, ativista e sindicalista. Acreditamos que algumas observações são pertinentes, a fim de esclarecer o primeiro encontro com a autora, somente em termos de ilustração: não foi nada planejado, apenas nos encontramos em um evento em homenagem a Nicomedes Santa Cruz, conversamos, trocamos contatos e marcamos nosso segundo encontro em sua casa, em San Juan de Lurigancho.

A entrevista foi bem livre, preferimos não estabelecer perguntas e respostas, pois cremos que assim seria mais produtivo e a autora se sentiria mais confortável para falar o que desejasse sobre a sua vida pessoal e profissional. Ela iniciou o ato de fala nos apresentando seu segundo livro, que está em processo de edição, mostrando também a “boneca” e um CD com os dados. Observamos que nesse novo texto tem um caráter de resgate de histórias e pratos típicos das populações afro-peruanas. Pelo pouco que folheamos e pela fala da autora, percebemos que foi uma pesquisa “in loco” feita por ela em comunidades do norte e do sul de Lima.

Após essa apresentação, começamos a conversar de maneira aleatória sobre o livro *Piel de Mujer*, que é um dos objetos desta tese. Delia nos contou do processo de elaboração do mesmo: ela entregou os manuscritos a uma representante e comunicadora da organização não governamental Fomento à Vida. Zamudio reitera, em sua argumentação, que boa parte do texto do livro foi ditado a essa intermediadora oralmente, e ela o digitou e organizou sob a supervisão da autora.

Em sequência, seguimos e perguntamos sobre a edição, e ela nos disse que alguns fatos políticos foram cortados por motivo de segurança da mesma, argumento dado pelos responsáveis da editora. Também comentou sobre a edição do livro *Piel de Mujer* em alemão,

que foi publicado anteriormente a nosso objeto de estudo e que não teve os mesmos cortes editoriais que a versão em espanhol, segundo a autora.

Em consonância com seu discurso, reiteramos o diálogo, e ela nos disse que os manuscritos do livro estão guardados em sua casa, mas como já é uma senhora, esteve alguns meses internada por uma intervenção cirúrgica no coração e usa bengala para sua locomoção, sente dificuldade de procurá-los e achá-los. Futuramente um genro a ajudará com a organização, e juntos encontrarão esse material de suma relevância para todos nós.

Vimos a importância de Delia como autora em sua narrativa desde o início; ela fez questão de apresentar a nós, o seu segundo livro como já mencionamos anteriormente. Logo depois, para nossa surpresa, a autora comentou não ter o seu livro *Piel de Mujer* (1995), nem da versão anterior, a que não trabalhamos, publicada em alemão. Ela autografou a nossa versão, que já é uma cópia, pois não encontramos o original, já que está esgotado, o que é uma perda para todos nós. A autora nos contou o motivo de não autorizar novas publicações do mesmo: os responsáveis pela editora faziam a impressão, vendiam e não repassavam o valor dos direitos autorais a Delia Zamudio. Ela soube das vendas indevidas e proibiu que novas edições fossem publicadas e vendidas sem sua autorização.

Quanto aos dois segundos eixos, Delia sindicalista e ativista feminista, eles perpassam toda a sua vida adulta, em seu livro. A autora destaca que sua vida como sindicalista se iniciou com vinte e um anos na empresa de laboratórios químicos e terminou de maneira efetiva com quarenta e nove anos de idade, quando perdeu seu emprego juntamente com milhares de trabalhadores, no governo neoliberal de Fujimori.

Ela militou em defesa dos trabalhadores por mais ou menos vinte e oito anos de sua vida. Segundo seu texto, faz diversas autorreflexões sobre os acertos e os erros de sua trajetória como sindicalista, problematiza a desunião dos próprios trabalhadores sindicalizados, denuncia o machismo, o sexismo, o patriarcalismo, o discurso da esquerda em algumas premissas, como a ética e o respeito, os paradoxos dos ideais do socialismo, bem como os casos de assédio nas empresas por parte dos donos, chefes e até mesmo dos companheiros do sindicato.

Por um lado, traz também o seu papel político tanto nos diversos sindicatos por onde passou, como nos movimentos feministas que a ajudaram na construção de um ideal de luta feminina, quanto na percepção de como a questão de gênero é fundamental para discutir a exclusão dos grupos marginalizados.

Por outro lado, ela afirma que suas ações foram iniciadas na fase adulta, embora, pelas leituras e pelo diálogo estabelecido com a autora, observemos que ela milita pela sua

coletividade desde criança. Há exemplos em seu livro: Delia já participava de lutas pelo seu espaço, bem como de sua coletividade, sua mãe participava de organizações Apristas e ela desde muito pequena e atenta percebia tudo e já aprendia o legado de lutar por seus direitos e do coletivo pobre e marginalizado de seu país.

Vimos o amadurecimento e o aprendizado da autora como sindicalista e ativista feminina. Ela comenta sobre suas viagens a diversos países, como Brasil, México, Cuba e os EUA, sobre as palestras, os congressos, as trocas e as diversas maneiras de violência presenciadas por membros dos sindicatos e organizadores desses eventos.

Retrata em um trecho de seu livro um fato bem significativo vivenciado no Brasil, em um congresso onde muitas mulheres negras e faveladas faziam uma manifestação frente ao evento, pois não possuíam todo o dinheiro para participarem do congresso internacional. Ela viu nisso mais uma marginalização da população pobre e , em resumo, Delia age e consegue dinheiro necessário para todas participarem do evento, de modo que muitas mulheres conseguiram entrar e participar de um evento organizado para dialogar e defender as suas necessidades, mas que as excluía.

Foram de suma importância os três encontros com a autora em Lima. No último encontro, tentamos resgatar mais informações de Delia Zamudio, mas percebemos que a memória, como já citado por teóricos que tratam da temática aqui nessa tese, recorta e edita o que é relevante e necessário para ser dito ao outro. Todo o nosso discurso passa por “filtros” emocionais. Constatamos isso porque fazíamos algumas perguntas diretas à autora, ela falava de maneira superficial e voltava sempre ao que escolheu como significativo reproduzir para sua interlocutora.

No último encontro comentamos com a autora que fomos a sua cidade natal, Chíncha – Lima, como também a *Hoja Redonda*, lugar de nascimento, destacado no texto literário. Com a modernidade e as mudanças, visto que a autora nasceu em 1942, aquele espaço, que era uma fazenda, hoje é um povoado. Tiramos algumas fotos, que disponibilizamos nos apêndices desse trabalho. Comentamos também que fomos ao Museu *Casa Hacienda San José*, em Chíncha Alta, que no passado era uma fazenda e hoje funciona um museu, hotel e restaurante. Fizemos visita guiada ao museu citado e obtivemos muitas informações pertinentes sobre o período escravocrata. Comentamos com a autora, e ela nos disse que quando criança ia a essa fazenda. Retomou algumas histórias do período da escravatura em

Lima. Ela reitera algo semelhante da figura do avô paterno, que o pai dizia que era *cimarrón*, traduzindo o termo ao português como “quilombola”.

Interessante também destacar que, a partir do comentário sobre a visita a Chíncha, ela retomou algumas falas de seu pai, resumiu o enredo com dados que não são mencionados no texto literário. Pois bem, em *Piel de Mujer*, no início do texto, a personagem autodiegética representa seu pai como um tipo mulherengo e que roubou sua irmã mais velha quando a mãe foi visitar a avó em Chíncha, quando ainda eram crianças.

Já na fala atual, a autora na maturidade nos conta a arte do reencontro com seu pai. Ela já adolescente o conhece, pois como vimos no texto literário, ela saiu com meses no colo de sua mãe. Um tio materno era amigo de seu pai e organizou o encontro de pai e filha. Delia diz que fugiu dele e subiu em um muro alto e que seu pai, com todo carinho, a convenceu a descer, pois era perigoso, ela poderia cair e do outro lado do muro havia animais famintos. Eles conversaram, ela o perdoou, ele disse que não sabia da “fuga” da mãe de Delia; ela o esperou sair de casa para fugir com as duas meninas na época.

Eles restabelecem uma amizade, e ela comenta do papel significativo de seu pai e como toda a sua sabedoria ancestral a fortalecia com um discurso sempre encorajador quando sentia algum tipo de fragilidade com os percalços da vida laboral e sindical. Retoma a fala de seu pai ao citar um ditado popular lembrado por ele, que em resumo diz: prefira comer o seu prato de comida simples de pé do que comer um banquete ajoelhado. O pai também exaltava as culturas iorubas, nagôs, entre tantas outras, para ressaltar que ela não precisaria se sentir inferiorizada pela rejeição e pelo racismo enfrentado nas frentes sindicais e laborais, pois seus antepassados foram nobres, reis, rainhas no continente africano.

As memórias de Delia Zamudio reconstruídas para a pesquisadora nos fazem estabelecer um elo da invenção do Ocidente por parte do discurso eurocêntrico que já comentamos em capítulos anteriores, como também do discurso da Chimanda Adichie, *O perigo de uma história única*, no TED.

Adichie (2009) nos convida a repensar o imaginário social que temos de diversos grupos étnicos, como, por exemplo, das pessoas pobres que são domésticas em casas de pessoas de classes média e alta. Que outras histórias essas pessoas que são marginalizadas

diariamente pelo nosso raciocínio limitado têm para nos contar? Outro exemplo do discurso da autora nigeriana é quando pensamos no continente africano: ele é sempre imaginado no singular, apenas lembrado pela pobreza e doenças. Esquecemos de que é um continente e que há diversidade em todos os países do norte ao sul, que há pobreza, sim, mas há riquezas naturais e culturais que são apagadas por uma história única que o Ocidente construiu como única verdade.

Na mesma proporção, ela descreve experiências pessoais: quando conheceu o México por exemplo, teve vergonha da representação social que “guardava” dos mexicanos. Na sua história única, eram pessoas que estavam todo o tempo tentando fugir do país e entrar nos EUA, e não eram felizes. Narra também seu período como estudante universitária: a colega de quarto ficou espantada por ela saber usar forno e fogão elétricos, falar bem inglês e cantar uma música da Mariah Carey, ou seja, a história única que a colega estado-unidense “carregava” dos africanos era que eles falam apenas em línguas nativas, não dominavam a língua do colonizador, utilizavam forno de lenha e desconheciam a modernidade.

Esse recorte estabelecido do vídeo de Chimmanda Adichie é de extrema relevância para exemplificarmos como carregamos nos nossos inconscientes uma história única de diversas nações. Daí a importância da atitude do pai de Delia, quando a fez refletir sobre como precisamos conhecer nossas raízes e ancestralidades, bem como construir a nossa narrativa de vida em respeito à diversidade de todos os povos.

CAPÍTULO 3 – VIOLÊNCIA E EXCLUSÃO EM *DIÁRIO DE BITITA E PIEL DE MUJER*

Em qualquer momento e lugar, é impossível encontrar uma memória, uma visão e uma interpretação únicas do passado, compartilhadas por toda uma sociedade.

Elizabeth Jelin

3.1 Análise crítica de *Diário de Bitita*

A reflexão fundamental a ser feita é perceber que, quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida.

Djamila Ribeiro

Neste capítulo de análise literária, utilizamos o eixo de interseccionalidade de violência de gênero, classe e etnia, pois se faz necessário destacar que a opressão e a exclusão sofridas por diversos grupos étnicos são diárias, e por mais que saibamos que a literatura é ficção, ela nos faz refletir sobre alguns papéis sociais da sociedade no passado e no presente.

Citemos:

Reconhecer que as memórias se constroem e cobram sentidos em quadros sociais carregados de valores e de necessidades sociais envolvidos em visões do mundo pode implicar, em um primeiro movimento, uma clara e única concepção de passado, presente e futuro. As noções de tempo pareceriam, nesta instância, ficar fora desse marco social e do processo de enquadramento das memórias. (Jelin, 2002, p.23.)

Na obra, *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, a narradora autodiegética nos convida a participar das memórias de infância da personagem principal, Bitita. Observemos o primeiro fragmento: neste se expõe o mecanismo de violência de classe e de etnia ao observar a descrição da casa onde moravam os pobres, que não tinha água e cuja cobertura era de sapé.

Os pobres moravam num terreno da Câmara. “O Patrimônio”. Não tinha água. Nós morávamos num terreno que o vovô comprou do mestre. A nossa casinha era recoberta de sapé. As paredes eram de adobe cobertas com capim. (Jesus, 1986, p.7.)

Já no segundo fragmento:

O pai de minha mãe foi Benedito José da Silva. Sobrenome do Sinhô. Era um preto alto e calmo. Resignado com a sua condição **de soldo da escravidão**. Não sabia ler,

mas era agradável no falar. Foi o preto mais bonito que já vi até hoje. (Jesus, 1986, p.7.) (Grifo nosso)

Assim como o primeiro trecho, o segundo efetua uma denúncia da violência do período pós-abolição. O avô de Bitita tem nome e sobrenome impostos pelo senhor, e o saldo da escravização⁴² é o analfabetismo em taxas alarmantes da população negra e mestiça na cidade de Sacramento, Minas Gerais. Citemos:

A memória é outra, se transforma. O acontecimento ou o momento cobra então uma vigência associada a emoções e afetos, que impulsionam uma busca de sentido. O acontecimento rememorado ou memorado será expressado em uma forma narrativa, se convertendo na maneira em que o sujeito constrói um sentido do passado, uma memória que se expressa em um relato comunicável, com um mínimo de coerência. (Jelin, 2002, p.27.)

Sob o mesmo ponto de vista, há um elemento desencadeador na narrativa, que são as diversas perguntas retóricas feitas pela personagem principal, que indiretamente nos fazem refletir sobre uma possível personagem criança⁴³, pois esta passa por diversas fases. Na sua busca pela aprendizagem sobre o mundo, sua mãe é a sua maior “interlocutora”. Essa personagem infantil questiona os papéis sociais de cada membro de sua família, sobretudo a figura do masculino na sociedade patriarcal, em diversos trechos do texto literário. Observemos:

Eu achava bonito ouvir a minha mãe dizer: - Papai!
E o vovô responder-lhe: - O que é, minha filha?
Eu invejava a minha mãe por ter conhecido pai e mãe. (Jesus, 1986, p.8.)

Já em:

Um dia, ouvi da minha mãe que o meu pai era de Araxá, e o seu nome era João Cândido Veloso. E o nome de minha avó era Joana Veloso. Que o meu pai tocava violão e não gostava de trabalhar. Que ele tinha só um terno de roupas. Quando ela lavava a sua roupa, ele ficava deitado nu. Esperava a roupa enxugar para vesti-la e sair. Cheguei à conclusão que não necessitamos perguntar nada a ninguém. Com o decorrer do tempo vamos tomando conhecimento de tudo. (Jesus, 1986, p.8.)

Podemos verificar nos trechos citados o carinho e o respeito devotados à mãe e ao avô, mas, ao mesmo tempo, essa personagem infantil observa as conversas dos adultos e constrói a sua própria resposta sobre quem foi o seu pai, sem perguntar à mãe. Com esse pequeno exemplo, vislumbramos como a narradora representa a personagem “infantil” como adulta em

⁴² Escravização, período do século XVI ao XIX, em que os africanos e seus descendentes sofreram um dos maiores genocídios da história e, em pleno século XX, período que essa história é rememorada pela narradora autodiegética, ainda há indícios de analfabetismo em boa parte da população negra no Brasil.

⁴³ Utilizamos o termo personagem infantil, a partir da leitura da tese da Eliane da Conceição Silva e concordamos com a autora em sua análise sobre essa possível personagem utilizada pela narradora autodiegética.

alguns exemplos de discernimento do que é certo e errado perguntar aos mais velhos de sua família.

Do mesmo modo, a personagem principal está sempre atenta às conversas dos adultos, e o eu-narrativo questiona a idade de quatro anos, o que é paradoxal, pois, ao mesmo tempo que questiona a sua idade biológica dita por uma vizinha, ela volta ao universo lúdico e infantil assim que o irmão a convida para catar frutas, atividade geralmente exercida pelas crianças no interior ou em casas que possuem árvores frutíferas.

Fiquei preocupada, pensando: “O que será quatro anos? Será doença? Será doce?”
Saí correndo quando ouvi a voz do meu irmão convidando-me para irmos catar gabiobas. (Jesus, 1986, p.9.)

Há uma passagem interessante sobre o baile de sábado, em que todos os adultos ficam ansiosos para esse dia chegar. Bitita problematiza essa agitação e reflete em um momento que queria ser mulher também para poder participar do baile.

Baile... deve ser uma coisa muito boa, porque os que falavam no baile sorriam. Mas o baile era à noite, e à noite eu estava com sono.
Eu invejava as mulheres. E queria crescer para arranjar um namorado. (Jesus, 1986, p.9.)

Em outras palavras, a narradora autodiegética dá a voz a uma personagem infantil para discutir assuntos importantes, como sexismo, misoginia, a tríade gênero, etnia e classe, em toda narrativa. Observemos os trechos a seguir e como se descreve o exercício do poder do masculino frente ao feminino em uma disputa entre duas mulheres por um mesmo homem (Jesus, 1986):

Um dia vi duas mulheres brigando por causa de um homem. Elas puxavam os cabelos e diziam: - **Ele é meu**, desgraçada! Cadela! Sem-vergonha! Se eu souber que você dormiu com **ele**, eu te mato! (p.9, grifos nossos)

Fiquei abismada. Será que o homem é tão bom assim? Por que as mulheres brigam por eles? Então o homem é melhor do que **cocada, pé-de-moleque, batatas fritas com bife? Por que será que as mulheres querem casar-se?** (p.9, grifos nossos)

Será que o homem é melhor do que **banana frita com açúcar e canela?** Será que o homem é mais gostoso do que **arroz com feijão e frango?** Será que quando eu ficar grande conseguirei um homem para mim? Quero um homem bem bonito! (pp.9-10, grifos nossos)

Nos fragmentos citados, sob o olhar infantil se apresenta um exemplo da dominação masculina, através do matrimônio imposto à mulher na sociedade patriarcal, onde a mulher precisa ter um homem para se sentir segura. Por outro lado, o olhar infantil não é condicionado – funcionaria como uma voz crítica à realidade, desnaturalizando o real. O

mais lúdico desse texto é a comparação feita entre o homem e alguns alimentos saborosos, como cocada, pé de moleque e outros, para a personagem principal.

O paradigma dominante nos impõe determinadas falácias, tais como: o casamento é a chave para a felicidade plena da mulher e até hoje, em pleno século XXI, por certo, muitos tratam as escolhas do feminino que fugiram a esse modelo imposto como o “diferente” e inaceitável, e é isso que a personagem “infantil” reforça em suas perguntas retóricas na narrativa.

Sob o mesmo ponto de vista, a narradora autodiegética nos brinda com os questionamentos da personagem principal, que indiretamente nos fazem pensar sobre diversos temas, como no trecho “ser gente” ou “bicho”, como também problematiza a humanidade de seres inanimados, como as estrelas, quando destaca que elas falam, dançam, são mulheres e homens. Em um primeiro momento, vemos um tom de poesia e de metáfora por parte da narradora: ao destacar “as estrelas” personificadas mais uma vez, sobre o lugar social dos humanos que aceitam tudo como “verdade”, sem questionar esses lugares marginais impostos ao feminino e de autoridade ao masculino.

Um dia perguntei a minha mãe:

- Mamãe, eu sou **gente** ou **bicho**?

- Você é gente, minha filha!

- O que é ser gente? (Jesus, 1986, p.10, grifos nossos.)

- A noite eu olhava o céu.

Mirava as **estrelas** e pensava:

Será que as **estrelas** falam?

Será que elas estão dançando.

No céu deve ter **estrela** mulher e estrela homem. Será que as **estrelas** mulheres brigam por causa dos homens? Será que o céu é só onde estou vendo? (Jesus, 1986, p.10, grifos nossos.)

Em outro trecho, verificamos o papel do feminino e do masculino colocado em “xeque” novamente. Anteriormente destacamos o baile, as estrelas; agora temos elementos associados ao homem, como a força e o poder, e objetos que levam às construções identitárias da figura masculina, como navalha, correia, cavalo, arreios, chapéu e chicote. Cabe destacar:

No mato eu vi um homem cortar uma árvore. Fiquei com inveja e decidi ser homem para ter forças. Fui procurar a minha mãe e supliquei-lhe:

- Mamãe... eu quero virar homem. Não gosto de ser mulher! Vamos, mamãe! Faça eu virar homem! (Jesus, 1986, p.10.)

Quando a personagem “infantil” diz para sua mãe que quer virar homem e não gosta de ser mulher, está refletindo, mais uma vez sobre o lugar social da mulher na sociedade patriarcal, ou seja, se as mulheres não possuem autonomia, força física, nem direito de

escolha sobre o seu ir e vir, então imediatamente Bitita anseia ser o outro. A alteridade aqui é significativa, visto que a personagem principal visualiza um espelho a sua frente e observa negativamente tudo que é representado nessa autoimagem feminina de exclusão. Só para exemplificar, ela vê nessa troca ilusória para o gênero masculino uma oportunidade de ser importante, assim como os homens são representados na sociedade, pois usufruem de um lugar simbólico de poder.

- Quero ter a força que tem o homem. O homem pode cortar uma árvore com um machado. Quero ter a coragem que tem o homem. Ele anda nas matas e não tem medo de cobras. O homem que trabalha ganha mais dinheiro do que uma mulher e fica rico e pode comprar uma casa bonita para morar. (Jesus, 1986, p.12.)

De maneira idêntica, no trecho citado, conseguimos estabelecer pontes com as falácias enraizadas no discurso social de nossa sociedade, como a força física do homem em detrimento da fragilidade da mulher, “ele é corajoso, não tem medo de nada”. Ademais, o sistema capitalista, por sua vez, associado ao patriarcalismo, utilizou essas “verdades” para justificar salários menores ao gênero feminino, como a misoginia e o poder do dinheiro sempre ao masculino, para que compre o que deseja, até mesmo uma casa.

Por outro lado, se reafirma um perfil do “homem honesto”, se contrapondo ao estereótipo⁴⁴ associado ao homem negro (bêbado, malandro, preguiçoso) mesmo no pós-abolição e como se faz presente ainda hoje nas Américas pós-coloniais.

Pretendia ser um homem correto. Não ia beber pinga. Não ia receber, porque não gosto de ladrão. (Jesus, 1986, p.11.)

No trecho, a seguir (Jesus, 1986) - vemos a interseccionalidade de gênero e etnia muito bem representada nesse pequeno recorte feito pela narradora autodiegética, no diálogo entre uma vizinha e Dona Cota, mãe da personagem Bitita, a menina chorava por não ter tido seu pedido atendido de mudar de sexo e a interlocutora utiliza elementos pejorativos de feiura e de associações a animais, como macaco, à população negra que a depreciam, com adjetivos

⁴⁴ “Estereótipo é o conceito padronizado e preconcebido que se tem de alguém ou de alguma coisa, como resultado não de uma avaliação espontânea, mas de julgamentos repetidos rotineiramente; no campo da sociologia, é o resultado da atribuição, por suposição, de invariáveis características pessoais e de comportamento a todos os membros de determinado grupo étnico, nacional, religioso, etc. A criação de estereótipos sobre o negro no Brasil (animalidade, feiura, mau cheiro, preguiça, selvageria, superstição, etc.) parece datar mesmo do início de nossa História e não guarda nenhuma diferença do que foi plasmado, nesse sentido em outras partes das Américas. A literatura escrita, seguida depois pelo cinema e pela televisão, foi a fonte primordial de definição desses estereótipos. Por ela, desde seus começos, desfilam tipos catalogados, com padrões de comportamento estabelecidos de acordo com o que dos negros se esperava, numa galeria que inclui desde a “mãe preta” – sofredora, bondosa, abnegada; o “preto de alma branca” – subserviente, dócil, conformado; o “malandro” – sagaz, esperto, vigarista, simpático – e sua contraparte, a “mulata sensual”, até o negro animalesco, violento, bandido, estuprador.” (Lopes, 2007, p.60.)

racistas, e desqualificam sua vontade. Apesar de a obra ter sido escrita em meados da década de 1970, ainda assim, as mudanças são pouco significativas quanto ao respeito às diversidades étnicas, ao negro, ao indígena e ao asiático. Esses grupos sempre são observados dentro da perspectiva da feiura e do exótico.

- Dona Cota, espanca esta **negrinha!** Que **menina cacete. Macaca** (p.11)
- Que negrinha feia! Além de **feia, antipática**. Se ela fosse minha filha eu matava. (p.13, grifos nossos)

No capítulo *Infância*, em suma, a narradora autodiegética nos faz refletir sobre diversos assuntos importantes, sobretudo os papéis sociais que exercemos em nossa sociedade através de situações que teriam ocorrido no passado da personagem Bitita, aos quatro anos.

Já em *As madrinhas*, a idade cronológica da personagem principal é de sete anos. A narradora traz elementos da religiosidade relacionada ao catolicismo e representa alguns elementos de violência quando narra que Bitita, no dia de sua crisma, usou um vestido novo comprado por sua mãe. Contudo, a menina estava descalça, pois aos excluídos lhes é negado quase tudo. Citemos,

Eu estava descalça porque a minha mãe não pôde comprar um “pé de anjo” para mim. (Jesus, 1986, p.14.)

Ao ler a passagem supracitada, conseguimos estabelecer um elo com uma outra obra da mesma autora⁴⁶, publicado em 1960. *Quarto de Despejo - Diário de uma favelada*, a narradora autodiegética representa Carolina como mãe agora; ela gostaria de comprar um par de sapatos para presentear Vera Eunice no dia de seu aniversário e infelizmente a sua vontade é suplantada pela falta de dinheiro, assim como em *Diário de Bitita*. Vemos que a violência sofrida pela personagem Bitita quando criança foi repetida com sua filha, Vera Eunice, em *Quarto de Despejo – Diário de uma favelada*.

É possível notar que, nos dois livros de Carolina Maria de Jesus, a falta de dinheiro para conseguir os objetivos básicos os torna quase inatingíveis, constituindo uma nova forma de escravidão, a do “custo de vida”. Por mais que da escrita de seu primeiro livro, *Quarto de despejo – diário de uma favelada*, para *Diário de Bitita* tenham se passado mais de vinte anos, a violência continua a permear as personagens aqui representadas.

⁴⁶ “Aniversário de minha filha Vera Eunice. Eu pretendia comprar um par de sapatos para ela. Mas o custo dos gêneros alimentícios nos impede a realização dos nossos desejos. Atualmente somos escravos do custo de vida. Eu achei um par de sapatos no lixo, lavei e remendei para ela calçar”. [Jesus: (1960);1995;2000, p.9.]

Constatamos, ainda que o **colorismo**⁴⁷ disseminado a partir do discurso da miscigenação e do discurso eugenista é utilizado pela narradora para representar as cores das pessoas como um ato político. Ela mostra aos possíveis leitores como o discurso da democracia racial é um mito que precisa ser desconstruído em nossa sociedade.

No Brasil, a cor da pele tem grande importância na escala social, quanto mais “claro” se é, mais oportunidades se tem; e o contrário também: quanto mais retinto, mais marginalizado e excluído será. Se no capítulo anterior, o par dicotômico branco e preto era uma variante, neste há mais um grupo a ser delimitado pela personagem “infantil”: o mulato. No caso em particular, a personagem principal ressalta o tom de pele do cocheiro que as levou até a igreja, que faz parte de sua família, pois é primo da mãe de Bitita.

O cocheiro do carro era o primo **mulato** de minha mãe, José Marcelino. Ele cobrou quinhentos réis por pessoa. (Jesus, 1986, p.14.) Grifo nosso

É interessante notar que o texto literário aqui analisado tem uma função de denúncia destacando agora os preconceitos decorrentes da miscigenação imposta à população no período escravocrata, pois por mais que o Brasil seja o país com a maior população negra depois da Nigéria, ainda assim esse “colorismo” se faz presente em discursos de exclusão de grupos que possuem traços fenóticos “retintos”, como os da personagem Bitita.

Como já destacamos no primeiro capítulo desta tese, o estupro ocasionou a miscigenação. Aquela foi uma prática de violência exercida pelos ditos colonizadores antes mesmo da chegada ao Novo Mundo. As mulheres negras vinham soltas no navio negreiro, diferentemente dos homens. Elas eram humilhadas e exploradas sexualmente na própria travessia do navio negreiro, em pleno Atlântico. Os homens brancos as violavam para impor respeito e também para enfraquecê-las, pois eles sabiam do poder das mesmas e de seus poderes de liderança em suas etnias antes de serem raptadas.

Retomando o eixo de análise do capítulo *As madrinhas*, a metáfora da comida é o ponto-chave que desencadeia muitas releituras do poder, do masculino, de estratégias de defesa, de vida e morte, em resumo: a madrinha de Bitita, Matilde, faz economia doméstica com o dinheiro que o marido lhe dava para fazer as compras, ou seja, por um longo período, todos comiam a gordura que era dada aos porcos para que Matilde um dia pudesse comprar

⁴⁷ “O Colorismo ou a pigmentocracia é a discriminação pela cor da pele e é muito comum em países que sofreram a colonização europeia e em países pós-escravocratas. De uma maneira simplificada, o termo quer dizer que, quanto mais pigmentada uma pessoa, mais exclusão e discriminação irá sofrer. O colorismo dificulta e até mesmo impede completamente o acesso de pessoas de pele escura a certos lugares da sociedade, o que consequentemente dana ou impede o acesso delas à serviços que lhes são de direito, enquanto cidadãos brasileiros.” Cf. *Colorismo: o que é, como funciona* em Geledés Instituto da Mulher Negra.

uma casa com alpendre, mas infelizmente ela morre antes de seu desejo ser concretizado. O marido descobre todo o engodo da alimentação da família, fica furioso e xinga a defunta.

Observemos:

- Ela dizia que era para construir uma casa com alpendre para ela andar para lá e pra cá.
- O meu padrinho exaltou-se:
- **Cadela! Ordinária!** Me dava cortagem para eu comer só para juntar dinheiro.
- Ela devia ser louca!**
- E ela comia?
- Comia, padrinho. (Jesus, 1986, p.19, grifos nossos.)

No trecho citado, podemos problematizar a dominação masculina, sobretudo se estabelecemos uma relação com o matrimônio na sociedade patriarcal, onde a mulher precisa ter um marido para a sua segurança pessoal e o mais profícuo desse fragmento é a estratégia de resistência do feminino.

A madrinha Matilde “engana” o marido, o alimentando com a gordura de porco para economizar dinheiro, o que pode ser interpretado como um ato de rebeldia dela frente ao sistema. Infelizmente, não teve êxito em sua tentativa de comprar a sua própria casa, sem depender exclusivamente de seu marido, pois morreu antes. Sabemos que o texto literário é ficção e as memórias são reconstruídas. Daí retomamos o conceito de **escrevivências** de Conceição Evaristo para afirmar que as histórias vividas pelas diversas personagens construídas em seus romances, contos e outros partem da *mimesis*, em consonância a entrevista dadas por Evaristo.

Se destacamos em diversos fragmentos intersecções de violência e exclusão ao gênero feminino, aos subalternos, neste trecho, em especial, vislumbramos uma necessidade de negação de seu grupo étnico frente ao outro.

A minha madrinha de batismo é quem me defendia. Ela era **branca**. Quando comprava um vestido para ela, comprava outro para mim. Penteava meus cabelos e beijava-me. Eu pensava que era importante porque a minha madrinha era branca. (Jesus, 1986, p.12, grifo nosso.)

Analisamos o trecho citado como emblemático e bastante produtivo para depreender como a violência está na “circulação sanguínea” da população brasileira, ao ponto de em uma primeira leitura observarmos os estereótipos impostos à população negra totalmente representados na busca de amor e afeto de Bitita junto à sua madrinha **branca**, a quem em um outro trecho ela classifica como **doce** e **boazinha**.

Além disso, a narradora autodiegética representa as variações dos tons de pele das três madrinhas, com o intuito de reivindicação feita pela voz da personagem principal, como

elemento de denúncia, como tem feito em toda narrativa, mas ao mesmo tempo deixa uma ambiguidade proposital, como um possível deslize intencional. Aqui ela estaria “pecando” ao utilizar uma ferramenta desse ponto nevrálgico de nossa sociedade, que já discutimos anteriormente, no quesito dos adjetivos positivos dados a um grupo étnico e, aos demais, os negativos. Outro tema, na mesma sequência, trazemos o poder do amor na vida das crianças pobres, como que antecipando uma tese defendida na atualidade pela feminista negra bell hooks. Analisemos o trecho caroliniano para melhor compreensão do diálogo entre teoria e texto literário.

Fiquei pensando: Tenho três madrinhas, qual é a melhor? **Uma preta**, uma mulata e a outra **branca**.” A branca era tão boazinha que eu a alcunhei de madrinha doce. A tia Maruca era preta. Mas era carinhosa, penteava e trançava os meus cabelos. A madrinha Matilde que me crismou era **mulata**. A madrinha Mariinha era branca. (Jesus, 1986, p.15, grifos nossos.)

Por um lado, nos dois fragmentos supracitados de *Diário de Bitita*, são apresentados um leque de possibilidades, como em *Vivendo de amor*, de bell hooks⁴⁸. Podemos analisar a contribuição da pesquisadora estado-unidense com a proposta do amor como cura. Para ela, as mães pobres estão tão preocupadas com a alimentação de seus filhos, em provê-los de suas necessidades básicas, que o amor e o afeto geralmente são encontrados por essas crianças com os avôs, as madrinhas e os familiares próximos. Na obra de Jesus, coincidentemente, a nossa personagem destaca o carinho e o cuidado dados pelas suas madrinhas e pelo avô.

Outro fator a se destacar é o amor de mãe, a representação simbólica de paciência e carinho da personagem Cota para com a sua filha, Bitita. Por mais que trabalhasse muito, estava sempre atenta aos questionamentos e indagações de sua filha e de sua descoberta neste mundo.

Por outro lado, uma segunda interpretação questiona democracia racial, que foi anunciada por autores consagrados, como Gilberto Freyre, em *Casa grande & senzala*, textos literários diversos que introduziam a cordialidade dos grupos étnicos que dão base à nossa cultura, segundo os quais vivemos em harmonia e somos cordiais uns com os outros; *apartheid*, discriminação, violência e exclusão não fazem parte do nosso vocabulário, como muitos tentaram pregar na afirmação e construção da identidade nacional desde o Indianismo.

⁴⁸ “bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins, escritora norte-americana nascida em 25 de setembro de 1952, no Kentucky – EUA. O apelido que ela escolheu para assinar suas obras é uma homenagem aos sobrenomes da mãe e da avó. O nome é assim mesmo grafado em letras minúsculas. A justificativa seria segundo a autora: ‘o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu’. Cf. livraria africanidades.com.br.

Tal como os afrodescendentes, as populações indígenas foram submetidas a este mesmo processo.

É de notório saber que os autores consagrados, como José de Alencar e outros, constroem enredos onde os indígenas são “folclorizados” e idealizados, exercem papéis de acessórios nas narrativas e quando são “personagens principais”, suas histórias são contadas a partir do olhar dos vencedores, isso com os povos originários, por exemplo o personagem Peri, em *O guarani*, de José de Alencar (2005).

A exaltação do índio se faz em detrimento do reconhecimento da contribuição do negro à formação da identidade nacional. Isto se explica porque, como se necessitava de uma genealogia, de um mito cosmogônico, vai se buscar inspiração naquele que é autóctone e dono original da terra, enquanto o negro, além de ser de fora como o português, é marcado pelo estigma da escravidão. (Coser Stelamaris, 2012, p.195.)

Como sabemos, o índio Peri possuía todos os atributos e adjetivos importantes para a idealização da população ameríndia. O personagem era tão “generoso”, com alma nobre, que se ofereceu em sacrifício em diversos trechos do romance por amor e lealdade a Cecília, a Ceci de Alencar.

Em um quadro de ideias positivistas e darwinistas não se considerava que o negro tivesse cultura, ocorrendo sua exclusão, num momento que Alencar já colocava o aporte dos imigrantes que começavam a chegar. No Brasil, como a tradição da nacionalidade, expressa, sobretudo, pela expressão “caráter nacional”, era muito forte, tendo sido reforçada, inclusive, no grande movimento de vanguarda que foi o modernismo, começou-se a falar de identidade nacional. (Stelamaris Coser, 2012, p.195.)

Nos capítulos *Infância e as Madrinhas*, no geral, conseguimos depreender que a representação da casa é muito importante para a personagem Bitita. Ela descreve com riquezas de detalhes como é a casa onde eles moram. Vemos nesse recorte a falta de leitura do avô e de muitos membros de sua família. Retrata também a construção étnica dicotômica entre branco e preto, a percepção da personagem com a comida, as descobertas dos sabores agradáveis ao seu paladar, sempre nos encaminhando para o eixo da falta. Os aromas e sabores lhes foram apresentados, mas não são fartos, a ponto de comer o quanto é necessário para se sentir saciada. Ao mesmo tempo que conhece, vê a falta e sente o desejo de provar novamente cocada, pé de moleque, pão com sardinha, arroz com feijão e frango, entre outros pratos descritos na narrativa aqui analisada.

Através de nossas leituras dos manuscritos carolinianos, vimos que a descrição dos sabores é semelhante ao texto final que ora trabalhamos. Cabe citar:

Quanto eu estava com sêis anos, pensava em comêr só ás cóisas góstosas. Lembrome que comi bananas frita com canela. Oh! Que cóisa góstósa! E pôr vários dias eu fiquei pensando nas bananas fritas com canelas. Ah! Se eu pudesse comer mais um pouquinho! Oh! Se eu pudesse comêr novamente. Comi cocada em lata. Oh! que cóisa góstósa. E fiquei pensando na cocada em lata. A primeira vez que vi sardinha em lata e comi sardinha em lata e comi sardinha com pão... pobre mamãe! Não mais têve sossêgo. Eu pedia todos os instantes: - Eu quero aquela coisa gostosa. Eu quero aquela coisa góstósa. Eu quero aquela coisa góstósa. E seguia a minha mãe por todos recantos. A tia Tereza perguntou-lhe: - O que ela quer? Ouvi a minha mãe dizer quer sardinha com pão. E assim fiquei sabendo que aquela coisa gostosa era sardinha. (Jesus, 1986, p.43.)⁴⁹

Já no capítulo *A festa*, a narradora autodiegética representa elementos da religiosidade, como as festas de maio, de São Benedito e as Congadas⁵⁰, que seriam festas religiosas carregadas de sincretismo como as igrejas barrocas. Nas descrições vemos também o par dicotômico branco e preto e como esses grupos recebem essas festas religiosas e pagãs nas suas crenças individuais. Nessa perspectiva, observamos a violência exercida por grupo étnico frente ao outro. Observemos:

No dia da festa, o Américo de Sousa, filho de rico, era alegre e jocoso. Para assustar os negros que dançavam a congada pelas ruas, ele levantava às três da manhã e fazia **três cruzeiros de cinzas** no meio da ponte que ia para o largo do Rosário. Quando os negros que dançavam a congada iam atravessar a ponte e viam as cruzeiros, ficavam com medo pensando que era **feitico**. O Ameriquinho, reunido com os outros brancos, dava risadas. (Jesus, 1986, p.22, grifos nossos.)

No fragmento citado observamos a falta de respeito para com a religiosidade alheia quando um rapaz cria cruzeiros em uma ponte para assustar pessoas que estavam envolvidas em uma festa religiosa afro-brasileira. O personagem Ameriquinho não respeita o elemento religioso associado ao catolicismo, que representa a cruz de Cristo. Abrimos aspas, o personagem citado anteriormente construía três cruzeiros de cinzas, além de desrespeitar o elemento da religião oficial, cometia um novo erro ao utilizar falácias do discurso do Poder como “feitico” e “magias” relacionadas as religiões de matrizes africanas.

Daí, vemos como a religião oficial sempre esteve associada ao capitalismo na ideologia do poder. Se, na Idade Moderna, a Igreja usou a falácia do combate à bruxaria, feitiçaria para justificar o saque a templos cheios de ouro, destruição de elementos culturais

⁴⁹ Estes são manuscritos que serviram de base para o texto que estudamos de Carolina Maria de Jesus. Não alteramos a acentuação dada pela autora.

⁵⁰ As congadas representam a coroação dos reis do Congo, a luta entre os reis africanos ou batalhas entre mouros e cristãos. Elas acontecem desde que os primeiros africanos escravizados que aqui chegaram e foram assumindo, ao longo da história, diferentes características em cada lugar do Brasil. Há nesse festejo popular uma mistura de elementos da tradição africana com os cultos aos santos católicos padroeiros dos escravos, tais como São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora do Rosário. A forte presença das congadas como uma festa de tradição africana no Brasil, principalmente em Minas Gerais, revela a força da resistência negra em nossa cultura. (Cf. Munanga e Gomes, 2016, pp.147-8.)

dos povos originários e dos negros no novo continente, ela também foi utilizada no imaginário das conquistas, com função de catequizar e trazer a “verdade” religiosa aos povos dominados, que desconheciam a “verdadeira” fé, demonizando as religiões dos povos ameríndios e dos negros. Até os dias atuais, tudo o que foge a esse paradigma religioso não é visto como positivo pelo poder.

Pode-se cogitar até que ponto o discurso religioso usado para justificar a escravidão moderna. Claro que esta pesquisa não tem como objetivo questionar a fé religiosa de ninguém, mas se analisamos a história oficial, padres, jesuítas, muitos como Fray Bartolomé de las Casas ou Padre Antônio Vieira, defendiam aos indígenas, mas não aos negros.

Salientamos a violência religiosa, como ela tem sido usada como ideologia de dominação somente dos povos vencidos, na perspectiva de exclusão.

Em outro episódio, a personagem “infantil” narra como a sua irmãzinha mais nova nasceu morta e as pessoas suspeitavam que a causa foi sífilis. No entanto, constatamos, é que a mãe de Bitita não teve os cuidados necessários para o período de gestação, pois trabalhava arduamente, e isso contribuiu para o feto nascer morto. Observemos:

Recordo quando a minha mãe teve uma menina. **Nasceu morta e podre, com as carnes desligando-se dos ossos.** As pessoas que iam visitá-la, saíam vomitando e comentando: - Eu nunca vi ninguém nascer assim. Minha mãe dizia que trabalhou demasiadamente, lavando colchas de algodão, mistas com lã tecidas no tear. Quando molhadas pesavam setenta quilos. (Jesus, 1986, p.138.)

Podemos relacionar esse episódio com aquele narrado no conto *Pai contra mãe*, de Machado de Assis. Em ambos, questiona-se que, no coletivo social de nossa sociedade, algumas vidas importam, outras não.

Em síntese, temos o personagem Cândido Neves, caçador de escravos no período da escravatura que estava desesperado porque havia muito tempo que não lograva êxito em aprisionar peças fugitivas para seus donos e portanto não era recompensado por isso. Sua família estava passando por necessidades econômicas a ponto de ele ter de entregar seu único filho, nascido havia pouco tempo, à adoção. Quando caminhava em direção ao orfanato para entregar o seu bebê, passou por uma rua estreita e avistou Arminda, mulata que valia uma boa recompensa. Imediatamente, deixou sua criança nas mãos de um farmacêutico e saiu à “caça”; conseguiu laçar a “peça” que o tiraria da situação difícil. No caminho, a escrava fugitiva suplicava para não ser entregue, justificando que estava grávida e que seu dono era muito agressivo. O pai não se incomodou com nada dito pela mulata e a entregou, recebendo então pelo serviço.

Acreditamos que a maneira como ela foi raptada e conduzida ao seu dono contribuiu para o aborto da mesma. Ela aborta na frente do caçador de escravos, e ele apenas afirma após pegar o seu filho das mãos do farmacêutico: “– Nem todas as crianças vingam, bateu-lhe o coração.” p.11

Arminda caiu no corredor. Ali mesmo o senhor da escrava abriu a carteira e tirou os cem mil réis de gratificação. Cândido Neves guardou as duas notas de cinquenta mil réis, enquanto o senhor novamente dizia à escrava que entrasse. **No chão, onde jazia, levada do medo e da dor, e após algum tempo de luta, a escrava abortou. O fruto de algum tempo entrou sem vida nesse mundo, entre os gemidos da mãe e os gestos de desespero do dono. Cândido Neves viu todo esse espetáculo.** (MACHADO DE ASSIS, p.11.Grifos Nossos)

A partir do resumo do conto *Pai contra mãe*, de Machado de Assis, percebe-se que o texto retrata o período escravocrata; contudo a violência mesmo no período pós-abolição ainda é permanente para a população negra e marginalizada e segue nos dias atuais.

Nessa mesma perspectiva de que umas vidas importam e outras não, a narradora autodiegética nos brinda com novos questionamentos, como uma espécie de *apartheid* entre brancos e pretos, pois em festas de brancos os pretos não iam e vice-versa.

O que eu notava é que nas festas dos negros os brancos não iam. (Jesus, 1986, p.23.)

Se por um lado, vimos a questão das festas religiosas, agora temos a questão do desemprego, do subemprego e também das guerras, como a do Paraguai, sobre a qual a personagem infantil problematiza as mortes e as perdas trazidas à população brasileira.

Tinha hora que eu tinha um medo nas dificuldades que há para um homem encontrar trabalho. O mundo não é um paraíso para o homem. A guerra do Paraguai foi trágica, os homens matavam-se com canhões e bombas dinamites. (Jesus, 1986, p.23.)

Já no capítulo *Ser pobre* pode ser lido como um complemento do capítulo *Infância*, visto que neste a narradora autodiegética descreve com riqueza de detalhes a forma como viviam, a pobreza e a ausência de todos os bens de conforto.

A casa do meu avô, era uma choça quatro águas coberta com capim. Semelhante às ocas dos índios que eu via nos livros. A casa do vovô era tão pobre! Ele catou quatro forquilhas e enterrou-as no chão. Pôs dois travessões e as tábuas. Era a cama com um colchão de saco de estopa cheio de palha. Uma coberta tecida no tear, um pilão, uma roda de fiar o algodão, uma gamela para lavar os pés e duas panelas de ferro. Não tinham pratos, comiam na cuia. (Jesus, 1986, p.25.)

Em *Ser pobre*, assim como em *As madrinhas* e *A festa*, os elementos da fé católica são descritos, por exemplo a crucificação de Cristo, a reza com o terço todas as tardes pelo avô, como também a doença nos rins que começa a incomodá-lo.

O vovô já estava queixando-se que estava sentindo dores nos rins, mas mesmo assim foi ouvir o senhor Manoel Nogueira. (Jesus, 1986, p.26.)

Já mencionamos anteriormente, mas vale a pena lembrarmos o analfabetismo de boa parte dos personagens dessa obra, que leva à necessidade da figura do senhor Manuel Nogueira, o *griôt* que lia jornais, livros e revistas para os moradores de Sacramento. Ele transformava o texto escrito em oral, para que essa população excluída pudesse também saber dos acontecimentos nacionais e mundiais. Assim, mesmo reclamando das dores nos rins, o avô de Bitita não deixou de ir ao encontro do saber.

O senhor Nogueira, como o grande *griôt*⁵¹ dos desvalidos que não sabiam ler, questiona o sistema diretamente com a metáfora do santo que representa a população negra frente ao que representa os italianos, como podemos visualizar no trecho a seguir:

– Eles tiraram o São Benedito da lavoura e colocaram o São Genário. É a mania do brasileiro, tem o remédio no país, mas preferem importar da Europa. (Jesus, 1986, p.26.)

Isto nos conduz a outra temática abordada na obra, que é a violência imposta aos negros no período das migrações do campo para a cidade, o que já foi ressaltado no capítulo teórico referente às migrações dos estrangeiros italianos, portugueses e outros europeus ocidentais ao Brasil e por estes serem escolhidos pelos fazendeiros.

Nesse período, os fazendeiros prometiam fartura e autonomia nas plantações, mas tudo ficava no plano das ideias, as promessas não eram cumpridas. Iremos delimitar mais à frente com um típico exemplo de exploração de mão de obra com a família de Bitita.

Observemos:

Ele nos dizia que os fazendeiros estavam desesperados, os italianos abandonavam as fazendas. Quando eles viram os colonos brancos desinteressarem-se das labutas rudes dos campos, iam nas cidades à procura de colonos. Não faziam questão de cor. Não selecionavam. Quantas promessas! Diziam aos negros: - Vocês podem ir para minha fazenda. Eu mandei construir um salão de baile para vocês. Eu mando buscar o sanfoneiro Juritão Marangoni, para tocar para vocês dançarem. (Jesus, 1986, p.26.)

⁵¹ “Os *griôts* são também depositários da história dos reis e da comunidade a que pertencem. Os *griôts* são chamados de *djeli*, que significa “sangue” em maninca. Uma das explicações para essa atribuição é que, da mesma forma como o sangue circula pelo corpo humano, os *griôts* circulam pelo corpo humano, os *griôts* circulam pelo corpo da sociedade, podendo curá-la ou deixá-la doente, conforme atenuem ou aumentem os conflitos através da sua palavra.” (Bernat, 2013, p.59-60.)

É interessante destacar que há uma denúncia por parte da narradora autodiegética em representar o êxodo rural. Os colonos se viram obrigados a abandonar o campo por falta de perspectiva de trabalho; embarcavam para a cidade na ilusão de encontrar melhores condições de vida e dignidade.

– É o início do fim do Brasil, porque agora nós vamos para a cidade e vamos ser consumidores, será uma minoria que irá produzir para uma maioria consumir. (Jesus, 1986, p.26.)

Em verdade, se trata da crítica ao modelo de construção do país, expresso no discurso da personagem infantil ao recuperar em suas memórias o início do tráfico negreiro e o término de um dos maiores genocídios em nível mundial. O Brasil foi o último país da América Latina a abolir a escravatura, contudo, não ofereceu integração a essas pessoas libertas e dignidade para que pudessem cultivar sua própria terra, ou educação para exterminar o analfabetismo.

A maioria dos negros eram analfabetos. Já haviam perdido a fé nos predominadores e em si próprios.
O tráfico de negros iniciou-se no ano de 1515. Terminou no ano de 1888. Os negros foram escravizados durante quase 400 anos. (Jesus, 1986, p.27.)

Há um trecho da narrativa em que observamos a interseccionalidade de violência de gênero, étnica e social por parte dos policiais ao prenderem Dona Cota. Ela foi presa, apesar de inocente, apenas por ser mulher, preta e pobre, trabalhando arduamente para o sustento de seus filhos. Lemos o fragmento como uma forma de denúncia do sistema penitenciário, que não integra, apenas marginaliza e exclui os ditos subalternos de nossa sociedade:

Um dia a minha mãe estava lavando roupa. Pretendia lavá-la depressa para arranjar dinheiro e comprar comida para nós. Os policiais prenderam-na.
Fiquei nervosa. Mas não podia dizer nada. Se reclamasse o soldado me batia com um chicote de borracha. (Jesus, 1986, p.27.)

O mais poético do fragmento é quando os filhos choram em volta da delegacia. Ela é liberta por volta da meia-noite, **a mãe agradece a eles e chora**. Vemos, nesses três choros, os elementos de humilhação, imposta à população marginalizada e como a narradora autodiegética representa o choro materno e nos comove por percebermos a consciência que ela tinha de que não poderá protegê-los como gostaria. Esse fato se repetirá por muitas vezes na vida familiar destes e de outros desafortunados economicamente.

Quando o meu irmão soube que a mamãe estava presa começou a chorar. Rodávamos ao redor da cadeia chorando. À meia-noite resolveram soltá-la. Ficamos alegres. Ela nos agradeceu depois chorou. (Jesus, 1986, p.27.)

Se no fragmento citado percebemos que Dona Cota foi presa sem motivo, no entanto no decorrer da narrativa constatamos que os poderosos da cidade, como juízes e seus filhos, não são punidos pelas ações arbitrárias que fazem. Esse fato nos faz recordar que a violência pós-colonial não é um caso específico apenas de nosso país, mas geral aos países que tiveram escravidão. A partir do documentário a 13^a. *Emenda Institucional* e ao ler *Mulheres, raça e classe*, de Ângela Davis, constatamos que em outros países, como os Estados Unidos, a política de marginalização dos afrodescendentes e dos latinos, atrelada à violência e exclusão, tem feito com que, em um período de vinte anos, tenha havido um crescimento substancial desses grupos étnicos no sistema carcerário.

Com base em argumentos de especialistas bem-conceituados, como historiadores, políticos, professores universitários, ativistas do documentário supracitado, todos afirmam que o contingente de pessoas que são presas por serem suspeitas, muitas vezes sem provas contundentes contra elas, é alarmante. Ficam encarceradas por anos, sendo inocentes, e boa parte delas não vai a julgamento. Quando há uma possibilidade de ir a júri, as autoridades instituídas os ameaçam que o mais prudente é aceitar um acordo para a redução de um crime que, em diversos casos, nem foi cometido.

Vimos que a violência é um ato recorrente nas ex-colônias da Américas do Norte e do Sul e Caribe, sobretudo por sua massificação através dos meios de comunicação em ambos os trechos é de denúncia. Estabelecendo um eixo com o texto literário caroliniano, como bem-destacado pela narradora autodiegética, no fragmento em que a personagem infantil utiliza-se da retórica e de suas memórias de textos escritos e lidos em voz alta pelo senhor Manuel Nogueira, ora com o discurso de Rui Barbosa, ora com a acusação de abusos sexuais feitos pelo filho do juiz, Doutor Brand. Observemos (Jesus, 1986):

- O Rui Barbosa falou que os brancos não devem roubar, não devem matar. Não devem prevalecer porque é o branco quem predomina. A chave do mundo está nas mãos dos brancos, o branco tem que ser semelhante ao maestro na orquestra. O branco tem que andar na linha. (p.29)
- Este ordinário vive pegando no seio das meninas pobres, aperta e deixa elas chorando mas em mim você não vai encostar as suas mãos. (p.28)

Percebemos que a linha argumentativa utilizada em ambos os trechos é o de denúncia social. No primeiro, interpretamos que o discurso hegemônico reafirma a todo o tempo que há um grupo étnico instituído com soberania plena sobre os demais, que na prática não é punido, porque é autoridade máxima frente aos demais. Já o segundo configura: “em mim você não vai encostar as suas mãos” (Jesus, 1986, p.28). Em face, da violência o desacordo e a rejeição manifestados pela personagem.

Quanto à vida laboral, no texto caroliniano, a narradora descreve que as mulheres negras deviam estar disponíveis às seis horas, para preparar o café da manhã dos patrões, e trabalhavam até as vinte e três horas, ou seja, dezessete horas de trabalho, uma semiescavidão para receberem no máximo trinta mil réis.

As mulheres pobres não tinham tempo disponível para cuidar dos seus lares. Às seis da manhã, elas deviam estar nas casas das patroas para acender o fogo e preparar a refeição matinal. Que coisa horrível! As que tinham mães deixavam com elas seus filhos e seus lares. (Jesus, 1986, p.32.)

No livro *Mulher, Raça e Classe*, Ângela Davis trata da problemática da exploração do trabalho doméstico das mulheres negras. Elas recebiam um salário bem menor em comparação às demais mulheres pobres, e também sofriam assédio pelos patrões. Era como se o período escravocrata ainda vigorasse, numa época em que essas mulheres não eram donas de seus próprios corpos, e se elas denunciasses, eram punidas com o desemprego ou com humilhações diárias. Os afazeres domésticos eram menosprezados frente às demais atividades exercidas no mercado laboral. As mulheres brancas pobres exigiam receber mais que as negras e notamos que essa é uma realidade retratada nos Estados Unidos em décadas passadas.

Embora saibamos que a teórica apresenta dados de seu país de origem, em nosso país o argumento se faz presente na estatística de mercado, na pirâmide salarial. Nós, mulheres negras, somos as que estamos na base, ou seja, recebemos salários mais baixos que os homens negros, com raríssimas exceções, como os concursos estaduais, municipais e federais, em que somos a minoria. Citemos:

Que orgulho, que vaidade, ser a cozinheira do doutor José da Cunha ou do presidente Franklin Vieira e José Afonso. (Jesus, 1986, p.33.)

No trecho citado, analisemos como o colonizado se encontra em uma encruzilhada de exclusão total de direitos, onde não se consegue vislumbrar uma saída para sua liberdade plena, e não há a identidade individual; para ele só existe o algoz de tal modo que constrói a identidade a partir do outro, a ponto de se sentir feliz e vaidoso por trabalhar para as famílias ricas da região. Cremos que seja uma forma de alienação vivida por muitos trabalhadores domésticos.

A narradora autodiegética segue a linha argumentativa representando as mazelas dos moradores de Sacramento. Dissemos anteriormente que a personagem principal enfrentou o juiz da cidade e seu filho, mas infelizmente as demais não tiveram o mesmo êxito em refutar

os abusos sexuais. De tal fato, nasciam as crianças mestiças, com pais desconhecidos, pois as mocinhas que eram violadas não seriam ouvidas, tampouco seus filhos seriam legítimos.

Ao mesmo tempo que a personagem principal denuncia os estupros das meninas que ainda brincavam de bonecas, por outro lado, de maneira paradoxal, traz elementos do discurso oficial à baila, o que nos provoca duas análises.

No texto, a personagem principal reitera a importância da princesa Isabel na libertação dos escravos e resgata ideias reconstruídas das leituras em voz alta do senhor Nogueira sobre Rui Barbosa, claro que sabemos, segundo um real imaginado ou idealizado típico das obras literárias. Observemos:

E os negros gostavam do Rui, e da princesa Isabel. O meu avô contava que, após a libertação dos escravos quando nascia uma negrinha, ao batizá-la, o padre já dizia o nome: Isabel. (Jesus, 1986, p.36.)

Por um lado, analisamos como uma possível “contradição” ou “negociação” por parte da narradora autodiegética frente ao discurso oficial que classifica os personagens históricos como de suma importância para a sociedade brasileira. Por outro lado, na perspectiva atual dos discursos não hegemônicos, sobretudo, no ato de revisitar o passado histórico, e de novos sujeitos, trazendo novas leituras e histórias não oficiais ao discurso hegemônico, onde os marginalizados começam a ser ouvidos, destacamos que Rui Barbosa e a princesa Isabel não seriam tão significativos como destacado pela história oficial.

O primeiro foi um dos responsáveis por queimar arquivos importantes do período da escravatura; a segunda é uma figura decorativa do discurso oficial. Ela assinou a abolição dos escravos porque não tinha outra opção. O capitalismo já havia sido instaurado em todo o mundo, e havia a necessidade de outros tipos de mão de obra, além das rebeliões, dos naufrágios, entre outros, que foram os responsáveis pelo fim da escravidão no Brasil. Citemos Abdias Nascimento (2017):

É quase impossível estimar o número de escravos entrados no país. Isto não é só por causa da ausência de estatísticas merecedoras de crédito, mas, principalmente, consequência lamentável da Circular n.29, de 13 de maio de 1891, assinada pelo ministro das Finanças, Rui Barbosa, a qual ordenou a destruição pelo fogo de todos os documentos históricos e arquivos relacionados com o comércio de escravos e a escravidão em geral. As estimativas são, por isso, de credibilidade duvidosa. Há uma estimativa cujos números me parecem abaixo do que seria razoável, dando 4 milhões de africanos importados (...). (p.58)

Na mesma corrente argumentativa, trazemos os dados históricos de Emília Viotti da Costa (2010), que analisa o contexto da época na mesma perspectiva que Abdias Nascimento. Ela nos ajuda a compreender que, nos bastidores de lutas pelo fim da escravatura, pessoas

anônimas contribuíram para o fim do sistema escravocrata, e infelizmente fomos o último país a extinguir um dos maiores crimes da história da humanidade. Cabe citar:

O golpe final na escravidão seria dado pelos escravos que, auxiliados pelos abolicionistas e contando com o apoio e a simpatia da maioria da população, começaram a abandonar as fazendas, desorganizando o trabalho e tornando a situação insustentável. A rebelião das senzalas foi o ponto culminante do movimento abolicionista. (Costa, 2010, p.91.)

Em outra perspectiva, podemos analisar que o recorte anteriormente citado do texto caroliano pode ser uma forma de discutir o discurso hegemônico, assim como a personagem principal faz com o êxodo rural, as migrações, os fazendeiros, os colonos, entre outros. Nessa mesma linha argumentativa de questionamentos do sistema, vemos no final do capítulo *Pobres* algo que nos remete ao título inicial do livro *Diário de Bitita*.

Como já mencionado na introdução deste trabalho, *Um Brasil para os brasileiros* foi o título inicial de nosso *corpus* de investigação. Argumentamos isso com base em nossas pesquisas nos manuscritos, no Instituto Moreira Sales, na edição de 1982 em francês, bem como na tradução em português em que trabalhamos. O termo se mantém, como uma pergunta retórica emitida pela personagem em um capítulo do texto literário que analisaremos a seguir. Interpretamos que a narradora abre espaço para diversas interpretações sobre os questionamentos feitos pela personagem “infantil” de que o nosso país deveria ser mais inclusivo, sobretudo para a população pobre e marginalizada.

Como já dissemos, ao pesquisar o manuscrito *Um Brasil para os brasileiros* [196-]⁵³ no Instituto Moreira Salles, observamos que a obra de Carolina Maria de Jesus foi renomeada para *Journal de Bitita*, em 1982 na sua primeira edição na França, e traduzida ao português em 1986, como *Diário de Bitita*; esta última é a nossa edição de análise, como já mencionado.

Não entraremos no embate do porquê da troca do título do livro neste trabalho, em especial, no entanto problematizamos a pergunta retórica feita pela narradora autodiegética, que nos faz refletir sobre o questionamento da personagem infantil em meados da década de 1970, mas válido sobretudo na conjuntura atual que vivemos:

– Será que vamos ter um governo que preparará **um Brasil para os brasileiros?** (Jesus, 1986, p.36, grifo nosso.)

A partir dessa pergunta retórica emitida pela narradora autodiegética, poderíamos pensar que, pelos dados históricos estudados para compor esse trabalho, infelizmente, ainda não temos um Brasil com equidade para todos. Muitos grupos étnicos ainda vivem em

⁵³ Acervo: Instituto Moreira Salles BR IMS CLIT Pi 0002. Incipit: “Meu Brasil [...]”. data: [196-]

condições de miséria, precariedade no sistema de saúde e educação, com moradia com poucos recursos de higiene. Em contrapartida, podemos afirmar que tivemos algumas mudanças, por mais que não contemplem todos os cidadãos brasileiros, como alguns programas de ações afirmativas, que vêm logrando algumas conquistas na transformação e nas histórias plurais de nossa sociedade.

Há alguns pontos tão expressivos como a *errância* de Bitita em busca de tratamento, a indiferença das pessoas por seu sofrimento, as humilhações. São deslocamentos forçados, trânsito entre vários empregos e resistência e, no fim, a utopia da cidade grande, São Paulo seria a salvação, o que os outros livros dela desmentirão. O sujeito migrante, a diáspora permanente, o não pertencimento foram os eixos da autora Carolina Maria de Jesus.

3.2 Análise crítica de *Piel de Mujer*

A memória tem então um papel altamente significativo, como mecanismo cultural para fortalecer o sentido de pertencimento a grupos ou comunidades. Especialmente no caso de grupos oprimidos, silenciados e discriminados, a referência a um passado comum permite construir sentimentos de autovalorização e maior confiança em si mesmo ou no grupo.

Elizabeth Jelin

Claro que a estas alturas de minha vida me alegraria muito já olhar um novo futuro para nosso país, onde os meninos possam ser vistos como seres humanos, em que todos pudessem estudar sem discriminação, chegar a ser o que anseiam, que a gente trabalhe e possa viver dignamente. Que cada um de nós tenha o lugar que merecemos, que haja reconhecimento e igualdade de direitos às mulheres.

Delia Zamulio

Como estabelecemos na seção anterior a análise da autora afro-brasileira, nesta propomos o mesmo com a obra afro-peruana. *Piel de Mujer* é um texto muito importante para discutir as diversas formas de violência sofrida pelos grupos excluídos e marginalizados na

sociedade peruana. Cabe destacar a contribuição de N'gom Faye, que vemos como oportuna para iniciar este subcapítulo.

Chinchana pelos quatro cantos, Delia Zamudio é uma escritora autodidata que inaugura um gênero literário de pouca difusão no Peru. Sindicalista, ativista e trabalhadora social, é diretora de uma casa de refúgio no distrito San Juan de Lurigancho – Lima. Seu livro nos introduz à realidade da mulher negra e às diversas formas de marginalização e discriminação tanto pela hegemonia institucional como a comunitária e étnica. Tudo isso é envolto pela cultura da pobreza.⁵⁴

Iniciamos a análise da obra com a tomada de decisão da personagem Delia adolescente de sair da casa de sua mãe para trabalhar em uma casa de família. Ela não suportava mais as perseguições sexuais de seu padrasto e a falta de atenção de sua mãe para as suas queixas sobre ele. Pensava que, com a sua saída, teria um pouco de paz e um pouco de independência econômica. Para sua triste surpresa, a violência a persegue desde a infância.

Fui trabajar a la casa de un médico. Ahí también me pegaba la señora, se llamaba Bianca. **Me pegaba muy duro.** En ese entonces las empleadas domésticas, **la mayoría éramos menores de edad** y las dueñas de casa así por ahí **nos pegaban.** Trabajé seis meses y regresé nuevamente con mi mamá. (Zamudio, 1995, p.48, grifos nossos.)

No trecho citado, conseguimos observar a violência física contra as empregadas domésticas e a exploração da mão de obra infantil sem direitos trabalhistas. Na mesma perspectiva de análise, a personagem deixa esse trabalho e volta a morar com a mãe, uma vez que esta abandonou o marido abusivo. A personagem já era adolescente, mas diz que nem sentiu a infância passar, pois, como toda criança pobre, ela dividia as tarefas domésticas com a mãe.

Como ves, prácticamente **mi niñez y adolescencia no la sentí.** Tuve que dedicarme a mis hermanos, ayudar a mi mamá en la venta de los tamales y, cuando mi mamá criaba sus gallinas, vendía huevos. (Zamudio, 1995, p.49, grifo nosso.)

Após a separação da mãe, eles saem da fazenda *Má Sorte* e vão viver em um terreno cedido pelos chineses. Quando decidem oferecer uma oferta de compra do mesmo para construir suas casas, começa o inferno. Enquanto eles dormiam, os soldados derrubavam seus barracos. Vemos no fragmento a seguir o início da militância da personagem principal pelo coletivo, quando ela comandava as crianças menores para atirarem pedras nos soldados para defenderem os barracos de seus pais.

⁵⁴ Retomamos esses dados, que já foram mencionados na introdução desta tese, com base na argumentação de N'gom N'bare Faye, para enfatizar a contribuição de Delia Zamudio para a literatura afro-peruana.

Nos caían palos por la cabeza cuando defendíamos nuestras casitas. Era una cosa horrible. A nosotros, los niños más grandes, nuestras madres nos habían enseñado a **escoger y tirar las piedras a los soldados.** Entonces tenía catorce años y **dirigía una banda de chicos** para esas tareas. (Zamudio, 1995, p.53.)

Jelin (2002) contribui de maneira profícua com a nossa argumentação. Citemos:

O ato de rememorar pressupõe ter uma experiência passada que se ativa no presente, por um desejo ou um sofrimento, unidos às vezes na intenção de se comunicar. Não se trata necessariamente de acontecimentos importantes em si mesmos, no entanto que cobram uma carga efetiva e um sentido especial no processo de recordar ou rememorar. (p.27, tradução nossa)

A mãe de Delia era secretária do partido Aprista, e nessa época havia uma perseguição política muito forte. Viviam no período da ditadura militar peruana, e em muitas noites a mãe da personagem não dormia no barraco, por medo de ações de violência contra a sua vida. Destaca-se também que foi uma luta muito dura, mas, no final, cada família conseguiu noventa metros quadrados por uma Lei no Congresso.

É interessante afirmar que a narradora autodiegética nos revela alguns dados, tais como: com o tempo, a personagem Delia consegue identificar que o partido Aprista não lutava pelos trabalhadores como pregava, mas sim por seus próprios interesses econômicos e políticos.

En principio pensé que el Partido Aprista era un partido que luchaba por los pobres. Me sentía bien allí. Fui creciendo y empecé a trabajar en la fábrica de conservas donde había mucha injusticia. Allí empecé a conocerlos más de cerca. (Zamudio, 1995, p.54.)

A personagem Delia, ainda adolescente, antes mesmo de completar quinze anos, já estava iniciando sua fase de operária em uma empresa de conserva de peixes, em mais um exemplo de exploração de trabalho infantil. O pagamento era ínfimo, e, além disso, as crianças viviam molhadas, o que contribuiu para a personagem contrair mais uma doença. Eles ganhavam por produtividade, eram muitas horas de trabalho, tinham metas de doze cestas de peixes por dia.

Siempre estaba mojada. Entonces tenía bronquitis terrible. Al final el pago era una miseria. (Zamudio, 1995, p.57.)

Nessa empresa de conserva, a personagem Delia iniciou sua vida de operária, e vemos os primeiros indícios de interseções de violência de gênero, etnia e classe. O patrão iria montar um novo negócio em Chimbote⁵⁵, e a personagem Delia foi escolhida para ir para

⁵⁵ Chimbote é uma cidade da costa central norte do Peru.

outra cidade para ensinar o serviço às novatas. Ofereceram a ela um cargo de supervisora, casa e um salário maior.

Me dijeron que **ganaría como supervisora**. Allá **te damos casa y comida**. Así fue. Viajé a Chimbote. (Zamudio, 1995, p.58, grifos nossos.)

Ela viu nisso uma oportunidade de trabalho por parte de seus empregadores. Mesmo sendo menor de idade, aceitou a oferta e viajou para a implementação de mais uma empresa em Chimbote. Para sua surpresa, tratava-se de armadilha dos empregadores e de seus filhos. A personagem principal quase foi violada por um dos filhos do antigo patrão, mas conseguiu fugir e voltar para Lima. Quando chegou e contou para o empregador os fatos como ocorreram, foi desacreditada. Citemos:

Después de ese hecho, como no lo acepté y le di muestras de rechazo y el no hizo que viniere en gana, me gritó: **Te vas negra de mierda**, te vas. - Yo no supe qué hacer. (Zamudio, 1995, p.58, grifo nosso.)

Vemos nesse fragmento um insulto, um ato de racismo associado a outros tipos de violência, pois, assim que chegou, foi destinada a realizar tarefas insalubres.

Una vez de regreso conté lo sucedido. Al hermano le dio **mucha risa**, pero el papá, **rojo de indignación**, me dijo: - Estás hablando cojudeces. Cómo vas a hablar esas cosas de mi hijo. ¿Qué te has creído? **¿Mi hijo es un violador? Esta negrita tiene una imaginación...** (Zamudio, 1995, p.59, grifos nossos.)

No exemplo anterior extraído da narrativa, podemos observar as maneiras como funcionam as interseções de violência em nossa sociedade quanto ao discurso da mulher, pobre e de etnia não hegemônica. Ela é sempre observada como mercadoria quando não faz o que o sistema determina que deve ser feito. A sua denúncia de opressão é sem valor e, ainda assim, é penalizada novamente, após contar os fatos ocorridos em Chimbote. Observemos:

Cuando recién empecé a trabajar en la fábrica, estuve en el tópico de curaciones, donde iban a las personas que se cortaban las manos. (Zamudio, 1995, p.59.)

Não obstante, a personagem Delia, apesar de todos os atos de violência vivenciados em sua trajetória, como já destacamos, não teve acesso aos estudos, como seus demais irmãos mais novos. A mãe da personagem principal via a filha como uma ajudante, e pelas leituras feitas, verificamos a mãe como uma espécie de “madrasta”, que exigia atitudes e compromisso da filha mais velha, como se as suas próprias tarefas deveriam ser executadas pela filha. Em consonância, aos estudos de Jelin (2002):

Toda narrativa do passado implica uma seleção. **A memória é seletiva; a memória total é impossível.** Isto implica um primeiro tipo de esquecimento necessário para a

sobrevivência e o funcionamento do sujeito individual e dos grupos e comunidades. Mas não há um único tipo de esquecimento, há uma multiplicidade de situações nas quais se manifestam esquecimentos e silêncios, com diversos usos e sentidos. (p.29, grifo e tradução nossas)

Estabelecemos um elo entre as argumentações de Jelin sobre a função da memória e de sua seletividade. Após diálogos com a autora, pudemos constatar alguns silêncios e esquecimentos nas narrativas da autora, não apenas no texto literário, como também na sua interlocução, como já destacado no capítulo - *Delia, autora, ativista e personagem*.

Vemos também, nos atos de violência da figura materna, como um ato de valentia ou desespero. Por diversas vezes no livro, observamos a mãe chorar pela filha: primeiramente quando a filha tinha três anos e foge da primeira casa em que trabalhou em Miraflores; um segundo choro aconteceu quando viu Delia toda machucada pela surra dada pelo seu padrasto; a terceira foi quando a personagem principal conta sobre uma tentativa de estupro praticada por um advogado do movimento dos trabalhadores do qual a mãe era membro.

Reiteramos aqui o texto de bell hooks sobre o amor como cura. Utilizamos a teórica em outra análise, mas cremos que sua assertiva também cabe ao contexto aqui citado. No texto da feminista americana sobre o amor materno é representado um enredo de uma situação vivida na escola: uma menina conta sobre as agressões físicas sofridas no recreio de sua escola e pensa que, contando para sua mãe ao chegar em casa, teria carinho e acolhida, mas a figura materna foi “dura” com a mesma. Lemos esse posicionamento como uma maneira de fortalecer a menina, pois ela precisava ser forte e lutar contra o racismo e nem sempre teria a proteção materna. Parece um pouco contraditório, mas o racismo não poupa crianças negras na escola, e as mães precisam em muitos casos mostrar firmeza, mesmo que isso as machuque até mais que a sua própria filha. Assim analisamos a atitude mãe da personagem Delia em diversas situações narradas no texto literário.

Os diversos episódios de choro da personagem mãe em *Piel de Mujer* são repetidos pela outra mãe em *Diário de Bitita*, em um fato já analisado em outra seção, mas que vale a pena ressaltar novamente, pois vemos a metáfora do choro como um ato de catarse, bem como resistência por parte da voz discursiva sobre a representação da violência, que maltrata e desumaniza as pessoas. Em muitas situações, o chorar funciona como um pedido de socorro retórico.

Em outra perspectiva de resistência, a narradora autodiegética sempre reitera a necessidade de estudar de Delia. Primeiro, destacamos o início da narrativa quando a personagem estudava em um grupo escolar, e, por não ter certidão de nascimento, a mãe a

tirou da escola; ela ficou extremamente triste, pois seus irmãos já sabiam ler, e ela, não. Aprendeu a ler mais tarde, nesse grupo escolar, mas precisou sair. A sua madrinha de consideração prometeu que, se elas morassem juntas, teria acesso à escola, porém quando já estava para terminar o ciclo primário, a madrinha a retirou da escola.

Nunca perdí los deseos de estudiar. Al contrario, esa era mi mayor necesidad. (Zamudio, 1995, p.59.)

Contudo, ela não desistiu e, mesmo sem certidão de nascimento, entrou em acordo com uma diretora, então estudou à noite e terminou o ciclo escolar básico. Almejava ser enfermeira, como Carolina desejava ser poetisa desde criança.

Empecé a estudiar nuevamente la primaria, a la vez que seguía trabajando. Hablé con la directora del colegio México. Era buenísima gente; me aceptó sin la partida de nacimiento, pero me dijo que estudiara en la nocturna. Así terminé el quinto de primaria. (Zamudio, 1995, p.60.)

A narradora autodiegética nos direciona a alguns questionamentos feitos pela personagem principal quanto à exploração da mão de obra na empresa de peixes. Isso a leva a buscar novas oportunidades de emprego, contudo, a odisseia da violência no ambiente de trabalho não se esgota. Se na empresa de conserva ela vivia molhada e precisava atingir metas diárias, no novo emprego era o ácido da oficina de prata que fazia mal aos seus pulmões, bem como a vigilância e o constrangimento diário a essas mulheres na saída do trabalho por questões de segurança dos bens da empresa.

Cuando salíamos, el control era bien bravo. Nos metían la mano hasta en las partes, para ver si sacábamos algo. Había una vigilante, todas teníamos que abrir las piernas al salir y ella nos tocaba. Si estábamos con la regla, había que sacar el paño para mostrarle. (Zamudio, 1995, p.61.)

Apesar de toda vigilância, uma colega que dividia o espaço com a personagem Delia traiu sua confiança, roubou algumas peças, e três pessoas foram punidas. A personagem principal foi à casa da personagem que cometeu o furto, conseguiu recuperar com a mãe da colega o que havia sido apropriado de maneira indevida. A narradora explica que, mesmo após a entrega dos elementos roubados, a diretora da empresa ainda assim descontava de seus salários pela matéria-prima que já tinha sido devolvida por Delia.

Sólo nos dieron la mitad del sueldo. Descontaron sólo a tres (...) Pensé que al restituir el oro, lo justo era que nos devolvieran lo descontado. (Zamudio, 1995, p.62)

A jornada de “trocas” de empregos segue, já que a personagem não ficou satisfeita com a empresa, pois tinha sido vítima e mesmo resolvendo o problema foi punida. Ela questionou, não foi ouvida e inconformada saiu da Empresa de Prata, que além de tudo trabalhava com materiais tóxicos, que faziam mal à saúde de todos. Ela, ainda assim, não recebia o salário completo, como os demais. Nessa fase abandona a escola, e demonstra que foi um período difícil, pois a mãe e ela estavam construindo uma casinha e precisavam fazer alguns sacrifícios.

Fue una época muy dura. Teníamos que construir la casita. Había que comprar adobes. La idea era hacer una casa que nos haga sentir que verdaderamente era nuestra. Me gustaba trabajar y tener más cositas. (Zamudio, 1995, p.62.)

No capítulo *Si el matrimonio es así, no quiero estar casada*, utilizemos esse questionamento apresentado pela narradora autodiegética para analisar como tem sido construído o casamento na sociedade patriarcal, a instituição família para a burguesia e o capitalismo. Se o casamento é assim, não quero estar casada. É claro que não é nosso interesse desconstruir o paradigma imposto ao gênero feminino desde o passado. Em contrapartida, queremos problematizá-lo à luz dos teóricos utilizados em capítulos anteriores.

Vimos que é importante destacar o lugar de discurso de cada grupo de mulheres, diferenciar e especificar como funciona e como age o lugar de violência de cada uma. As mulheres brancas e burguesas saíam do poder dos pais e passavam para o do marido, sem nenhuma autonomia e direito de escolha, depois veio o advento da industrialização e da necessidade delas como mão de obra. Elas serviam para trabalhar fora do eixo privado, que antes não era destinado a elas, mas possuíam, ou melhor dizendo, possuem diversas atribuições, com a divisão sexual do trabalho, já que, além das tarefas públicas, carregam as tarefas de mães, donas de casa, cuidadoras da família, etc.

Analisando pelo prisma da violência cometido contra outros grupos, como já discutido em capítulos anteriores sobre o papel da miscigenação para as mulheres indígenas e negras na formação nacional brasileira e peruana, e como bem representado nas análises dos textos literários *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*, o **lugar de fala** é diferente, portanto, o diferenciamos. Claro que tendo em vista que a opressão exercida contra o gênero feminino é uma pauta extremamente relevante.

Com base em estatísticas de agressão doméstica ao corpo feminino, no Peru e em nosso país, pode-se afirmar que o índice é alarmante. A cada dia, o número de feminicídios cresce, tendo em vista o mapa de violência dos últimos anos, e constatamos que essa violência

física ocorre diariamente.⁵⁶ Atinge todas as classes sociais e todos grupos étnicos, não só as classes sociais e etnias marginalizadas. É assustador o índice de mortes e a negligência por parte do poder público. Vemos também que boa parte dessa violência gratuita vem dessa educação escravagista, que permeia as sociedades pós-coloniais. Há uma emergência de diversificação das pautas, e essas novas narrativas, como as da Delia Zamudio e Carolina Maria de Jesus, cooperam para que repensemos as desigualdades nos países aqui estudados.

Observemos os trechos extraídos da narrativa:

La verdad, me casé cuando no quería casarme.
Contra mi voluntad, me casaron. (Zamudio, 1995, p.65.)

Verificamos, nesses dois fragmentos representados anteriormente pela narradora autodiegética, que o casamento não era uma decisão pessoal da personagem principal. Pelas leituras feitas, decodificamos que ela tinha outros objetivos para a sua vida. Em contrapartida, como já destacamos, dentro desse pacote hegemônico burguês e religioso, mesmo as mulheres não brancas deviam sair da casa de sua família para o matrimônio, para que não fossem “apontadas” como mulheres “fáceis”, ou seja, a mulher esteve sempre enclausurada no privado, mesmo em pleno século XX, período em que é a obra literária peruana é escrita.

El chico quería casarse, porque no había logrado que **yo le suelte la otra cosita que él quería**. A él, claro, le convino, por eso me repetía: - Si, yo te quiero y vamos a casarnos. (Zamudio, 1995, p.66, grifos nossos.)

No trecho a seguir, vislumbramos os primeiros indícios de violência inflingida pelo marido que escolheram para a personagem principal.

De solteros siempre vino a verme sano y yo nunca sospeché de **su dureza**, de **sus iras**, del **abusivo** que había en él. (p.66)

Após o casamento, a personagem Delia começa a conhecer seu esposo e toda a agressividade que ele escondeu no período em que namoraram antes do casamento.

A narradora destaca que na lua de mel, que é tão almejada por todos nessa construção de idealização do matrimônio, a personagem principal recebeu um soco e foi violada pelo seu cônjuge; também em vários trechos da narrativa ela apanha por motivos menores, como por uso de maquiagem, pelo horário em que chegou do trabalho, por ele chegar bêbado em casa depois de ter sido furtado por seus colegas no bar e acusar a esposa pela ausência de seu dinheiro, pelo sumiço de seu salário, em parte gasto com bebidas alcólicas, e em parte com suas amizades.

⁵⁶ Apresentamos nos apêndices, os dados estatísticos do Brasil e do Peru no quesito violência contra o gênero feminino.

A violência por parte do personagem marido frente a Delia era um constante no período em que esteve casada. A narradora descreve a forma como o cônjuge batia e oprimia a sua esposa, tanto que chegou a abortar pelo tanto que apanhou do marido. Citemos:

En esas condiciones salí encinta. **Iba a tener mellizos**. A los cuatro meses de embarazo me dio otra tanda y **aborté**. (Zamudio, 1995, p.67, grifos nossos.)

Há também diversos exemplos de violência, por parte do marido, com a família de uma maneira geral. O personagem chega ao máximo da agressividade com a sua própria filha. Acreditamos que foi o ponto limite para a personagem principal romper o casamento e tentar refúgio na casa de sua mãe, com sua bebê.

Un día, como otros, llegó borracho. Ya había nacido mi hijita, la tenía en su frazadita, él cogió una de las puntas de la frazada y preguntó: - ¿Qué es esta mierda – **Sacudió con fuerza la frazada y la bebe voló por los aires y cayó al suelo**. (Zamudio, 1995, p.68, grifo nosso.)

Já no capítulo *Trabajar, estudiar ha sido mi guerra*, a narradora retoma o eixo que é de suma relevância para a personagem principal: os estudos e os diversos trabalhos. O primeiro havia sido abandonado antes mesmo dos dois anos de casamento, quando ela usava todo o seu tempo para ajudar a mãe a construir a casa própria, já que devido aos problemas e agressões físicas por parte do marido, seria impossível estudar.

Como já vimos, ora trabalhava em serviços como doméstica, auxiliar de serviços gerais em uma empresa de peixes e conservas, depois como auxiliar na elaboração de objetos em pratas e ouro, ora ajudava a mãe com os serviços informais, como vender *tamales* ou ovos de galinhas que a mãe criava. Depois do fim do casamento, Delia afirma ter confiança em si mesma. Voltou a estudar e terminou o ensino médio, como tanto almejava, assim como obteve seu certificado de enfermeira, conquistas comemoradas com júbilo na narrativa aqui analisada.

Decidí estudiar nuevamente desde cuarto hasta el sexto de primaria, en el Colegio Mercedes Cabello, por el Mercado Central. Trabajaba en el laboratorio, estudiaba enfermería y cursaba los últimos años de la primaria. **Estudiar, para mí, era un desafío en la vida**. Siempre me decía, tengo que terminar de estudiar, cuando termine la primaria, inmediatamente seguiré con la secundaria. (Zamudio, 1995, p.77.)

Já no laboratório, com o certificado de enfermeira, além de trabalhar com a carteira assinada, também fazia alguns serviços extras, como aferir a pressão, aplicar injeção, entre outros, para aumentar um pouco seu salário.

Se pensamos que, após ao fim do casamento, Delia teve paz, isso não aconteceu. O seu ex-marido continuava a perturbar sua segurança. A narradora afirma que o cidadão a perseguia na saída do trabalho, com insultos e agressões verbais, tanto que ela chegou a ir à delegacia registrar queixa do mesmo. Observemos:

Por esa época el papá de mi hija venía a esperarme a la salida del trabajo. Me hacía la vida insostenible, me amenazaba con cortarme la cara, me seguía molestando a pesar de nos habíamos separado. (Zamudio, 1995, p.79.)

Retomando as análises de interseções de violência, se no capítulo anterior a personagem vence algumas batalhas no campo educacional e profissional, ao concluir o ensino médio e obter certificado do curso de enfermagem, consegue um novo emprego em um laboratório farmacêutico, através de uma indicação de sua madrinha de consideração. Utiliza sua segunda profissão como um auxílio para aumentar a renda familiar, contudo não consegue se livrar da violência psicológica e física do ex-marido, mesmo registrando uma queixa contra o mesmo na delegacia.

Já em *Una mujer en la dirigencia y todavía negra, ¡Jamás!*, assim como os demais eixos analisados, observamos novos registros de violência, pois a personagem principal inicia sua vida como sindicalista e analisa de maneira bem crítica a forma como funciona o sistema criado para defender os trabalhadores frente aos empregadores, mas que possui alguns paradoxos, como machismo, sexismo, entre outros.

La junta directiva estaba formada. Los dirigentes elegidos éramos trece, doce hombres y yo la única mujer. Un poco éramos trece, doce hombres y yo la única mujer. Un poco después pude darme cuenta de que yo no tenía mucho que ver en el sindicato, según las ideas de los dirigentes. (Zamudio, 1995, pp.86-7.)

Nesta seção, fizemos um recorte do texto afro-peruano, apesar de saber que a análise de *Piel de Mujer* possui diversos temas como: a migração, o desemprego, os subempregos, os sindicatos, enfim, as interseções de violência atravessam todo o enredo narrativo e a narradora autodiégetica nos últimos parágrafos do livro supracitado faz uma espécie de autoanálise de todo o processo, das perdas, conquistas e aprendizados e afirma ter esperança em dias melhores, sobretudo equidade para toda sociedade peruana.

3.3 As (inter)seções nos textos literários afro-brasileiro e afro-peruano

Em minha vida íntima mais que sentir amor e prazer, sentia medo, sempre estava tensa e assustada.

Delia Zamudio

A memória como construção social narrativa implica o estudo da propriedade de quem narra, da instituição que o outorga ou nega poder e o/a autoriza a pronunciar palavra.

Elizabeth Jelin

Os fazendeiros me exploravam muito. Eu não posso trabalhar na cidade porque aqui tudo é a dinheiro e eu não encontro emprego porque já sou idoso. Eu sei que vou morrer porque a fome é a pior das enfermidades. Nós somos pobres, viemos para as margens do rio.

Carolina Maria de Jesus

Scholhammer (2013), em *Cena do crime: violência e realismo no Brasil contemporâneo*, estabelece a fronteira do que pode ou não ser dito, sobretudo o papel da literatura nos dias atuais. Após a leitura de diversos autores e teses de doutorado que discutem a violência, percebemos a necessidade de explorar a maneira como as representações literárias são importantes para discutir conceitos como violência e exclusão e como o passado e o presente dialogam nas obras de Carolina Maria de Jesus e Delia Zamudio.

A literatura tem um papel de ressignificação⁵⁷ e, como arte, pode ou não representar o real e, a partir de narrativas como *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*, pode rever os papéis sociais que as pessoas exercem na sociedade.

Devemos constatar que a violência representada tanto na mídia quanto na produção cultural deve ser considerada um agente importante nas dinâmicas sociais e culturais brasileiras. Precisamos reconhecer os objetivos estéticos da violência na sua relação com o processo geral de simbolização da realidade social, já que participam de maneira vital e constitutiva desta mesma realidade. (Scholhammer, 2013, p.42.)

Como já delimitado na seção 3.1, em *Diário de Bitita* a narradora autodiegética apresenta como os pobres viviam em Sacramento, dados que reiteramos aqui nesta seção para fazer um contraponto com a obra peruana. No capítulo intitulado *Infância*, as lembranças do avô são descritas, o saldo da escravidão⁵⁹, que é a falta da leitura por quase toda população

⁵⁷ **Ressignificação** é utilizado como um termo metafórico, visto que a literatura busca o verossímil e, nas obras aqui analisadas, observa-se que as autoras recriam suas identidades como mulheres negras, marginalizadas pelo discurso hegemônico com o uso da escrita para mostrar como os cidadãos de diversas etnias são vistos e representados no cotidiano.

⁵⁹ O saldo da escravidão relatado na obra de Carolina Maria de Jesus pode ser exemplificado com os dados da Revista IPEA: “Ao mesmo tempo, o País passara a incentivar, desde 1870, a entrada de trabalhadores imigrantes – principalmente europeus – para as lavouras do Sudeste. É um período em que convivem, lado a lado, escravos e assalariados. Os números da entrada de estrangeiros são eloquentes. Segundo o IBGE, entre 1871 e 1880,

negra e pobre, a tristeza da personagem principal por não ter conhecido seu pai biológico, o papel do homem na sociedade patriarcal e a maneira como descreve a comida, a moradia, as relações étnicas e o par dicotômico branco e preto.

A reflexão de Bourdieu sobre o trabalho de reprodução se faz necessária para melhor compreensão dos papéis sociais da família, da Igreja e da escola impostos nas sociedades, assim como as divisões entre o masculino e o feminino representados no discurso hegemônico na voz “inconsciente” da personagem principal em *Diário de Bitita*.

O trabalho de reprodução esteve garantido, até época recente, por três instâncias principais, a Família, a Igreja e a Escola, que objetivamente orquestradas, tinham em comum o fato de agirem sobre as estruturas inconscientes. É, sem dúvida, a família que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculina; é na família que se impõe a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem. (Bourdieu, 2007, p.103.)

Verificam-se no trecho do *Diário de Bitita* (1986) uma série de procedimentos de reprodução, tal como descritos por Bourdieu.

E eu pedi que fizesse eu virar homem. Queria plantar lavouras. Queria ser um homem forte e comprar um Ford. Queria ser igual ao José do Patrocínio, que ajudou a libertar os negros e ainda comprou um Ford. Quando percebi que nem São Benedito, nem o arco-íris, nem as cruces não faziam eu virar homem, fui me resignando e conformando: eu deveria ser sempre mulher. Mas mesmo semiconformada, eu invejava o meu irmão que era homem. E o meu irmão me invejava por eu ser mulher (Jesus, 1986, pp.94-5.)

Da mesma forma, se concorda com Bourdieu que a família, a Igreja e a escola contribuem para a demarcação dos papéis sociais do feminino e do masculino, muito bem representados na sociedade patriarcal. Vislumbramos como uma primeira interpretação que essa voz “inconsciente” da personagem principal questiona o discurso hegemônico, ao destacar que o homem é forte para plantar, detém o poder econômico e político e possui liberdade dentro do sistema capitalista, diferentemente do gênero feminino.

Para o discurso hegemônico apenas o gênero masculino fez parte das lutas para a libertação da escravatura; até a escolha do santo para fazer o pedido se até ao masculino, Santo Expedito das causas impossíveis; o sincretismo das religiões africanas com a

chegam ao Brasil 219 mil imigrantes. Na década seguinte, o número salta para 525 mil. E, no último decênio do século XIX, após a Abolição, o total soma 1,13 milhão. Com a abundância de mão de obra imigrante, os escravos acabaram por se constituir em um imenso exército industrial de reserva, descartável e sem força política alguma na jovem República. Os fazendeiros – em especial os cafeicultores – ganharam uma compensação: a importação de força de trabalho europeia, de baixíssimo custo, bancada pelo poder público. Parte da arrecadação fiscal de todo o País foi desviada para o financiamento da imigração, destinada especialmente ao Sul e Sudeste. O subsídio estatal direcionado ao setor mais dinâmico da economia acentuou desequilíbrios regionais que se tornaram crônicos pelas décadas seguintes. Esta foi a reforma complementar ao fim do cativo que se viabilizou. Quanto aos negros, estes ficaram jogados à própria sorte.” (Maringoni, 2011.)

representação do arco-íris⁶¹; e por fim, o inconformismo da personagem por não ter sido transformada em seu objeto de desejo.

A personagem infantil já constatou que ser mulher numa sociedade sexista não é nada interessante. Na voz narrativa de primeira pessoa, ao enxergar apenas o que lhe apresentaram, ou seja, a hegemonia de um grupo frente ao outro, ela não quer fazer parte do lado menos favorecido, que é o das mulheres.

Adichie (2015) propõe que a questão de gênero é muito importante e que os pais precisam repensar a maneira como criam os seus filhos e filhas para que se tenham homens e mulheres felizes em um futuro próximo. O trecho literário destacado na página anterior nos faz questionar como a educação das crianças tem sido falha. A forma como se criam os meninos é muito nociva: eles não podem demonstrar medo, pois é sinal de fraqueza e os homens são fortes. Deveria se repensar também o paradigma de não vincular a masculinidade ao dinheiro. Quanto às meninas, estas são criadas desde muito cedo para atuarem como coadjuvantes do marido ou da figura masculina da casa; não podem demonstrar ambição, sobretudo desejo de poder. Elas são criadas para aspirar ao casamento, “mas não fazemos o mesmo com os meninos” (Adichie, 2015, p.34).

Já em *Piel de Mujer*, a narradora autodiegética mostra a saída das personagens mãe, irmã e Delia de Chíncha para Lima, no início do texto literário. A partir desses dados, verificamos alguns elementos de violência simbólica⁶², representados no ato de fuga da representante materna junto a suas filhas para a capital.

Vemos, nesse exemplo, o ato de recolher os objetos pessoais, a escolha de levar e as filhas desse relacionamento que, para a personagem mãe, não traz qualidade para a sua família. Verificamos também a representação do masculino como mulherengo, a figura do pai como um homem com relacionamentos extraconjugais que contribuem para o fim do casamento.

Em *Diário de Bitita*, o pai da personagem Carolina é pontuado com os adjetivos bem semelhantes aos da narrativa peruana. As consequências da desestruturação familiar nas duas

⁶¹ “Oxumaré mora no céu e vem à Terra visitar-nos através do arco-íris. Ele é uma grande cobra que envolve a Terra e o céu e assegura a unidade e a renovação do universo. Dizem que Oxumaré seria homem e mulher, mas, na verdade, este é mais um ciclo que ele representa: o ciclo da vida, pois da junção entre masculino e feminino é que a vida se perpetua. Oxumaré é um Orixá masculino.” Cf. Candomblé O Mundo dos Orixás.

⁶² “Violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e portanto, à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural; ou, em outros termos, quando os esquemas que ele põe em ação para se avaliar os dominantes (elevado/baixo, masculino/feminino, branco/negro, etc.), resultam da incorporação de classificações, assim naturalizadas, de que seu ser social é produto.” (Bourdieu, 2007, p.47.)

obras literárias recaem sobre as mulheres, visto que as mães das personagens Carolina e Delia irão assumir todas as tarefas de suprir as necessidades familiares sozinha. Em suma, ambas tiveram que assumir todas as obrigações econômicas da família e lutam diariamente para ter acesso a alimentação e a um teto para viver.

Cuando apenas tenía ocho meses, mi madre se alejó de mi padre y se vino conmigo y mi hermana mayor a Lima buscar, como tantos provincianos, trabajo y nuevos horizontes (Zamudio, 1995, p.21.)

Quanto ao contexto hispano-americano, ocorrem migrações internas e Cornejo Polar (2000) atribui a migração dos serranos para a costa peruana à necessidade de trabalhar e sobreviver. No caso da autora peruana, a saída de Chinchá para a capital é semelhante ao destacado por Cornejo Polar.

É importante evitar a perspectiva que faz do migrante um subalterno irremediável, sempre frustrado, repellido e humilhado, imerso num mundo hostil que não compreende nem o compreende, e do discurso, apenas um longo lamento de desenraizado; mas, igualmente, é importante não cair em estereótipos puramente celebrativos: também há migrantes instalados no nicho da pobreza absoluta, onde opera a nostalgia sem remédio, a conversão do passado em utópico paraíso perdido ou o desejo de um retorno talvez impossível (...). (Cornejo Polar, 2000, p.303.)

É imprescindível compreender as diversas formas de violência, como: preconceito, desemprego, desestruturação familiar, educação precária, omissão, desigualdade social, abuso sexual, exploração do trabalho infantil e da mão de obra das diversas personagens desenhadas em *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*.

No capítulo intitulado Chinchá, é rememorada a infância, assim como na obra brasileira: o que as diferencia nesse primeiro momento é que a personagem Carolina tem teto, mora com seu avô; já na obra peruana, são descritas as casas em que a mãe de Delia trabalhava como empregada doméstica e a maneira como foram expulsas daquelas onde viviam:

Nos ubicaron en un cuartito. Allí mi madre nos llevaba los alimentos, claro, después de cocinar y del sin fin de quehaceres de la casa, sólo se dedicaba a trabajar y trabajar (...) vivíamos en el cuarto que era para la servidumbre (...) Nos sacó a las doce de la noche, llovía mucho. Mi hermana ya había nacido, la trataba de abrigar porque el frío era intenso. Recuerdo que mi mamá lloraba, no teníamos dónde dormir. (Zamudio, 1995, p.23.)

Em *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* há diversas interseções de violência e exclusão. As personagens lutam diariamente contra a fome, a exploração da mão de obra tanto na infância como na fase adulta, assédio moral e sexual, entre outros. Sobretudo, o ponto bem significativo, além dos delimitados, é a necessidade da leitura na vida de ambas.

Estaba cabeceando y planchando y quemé un fustán muy bonito. Creo que la una de la mañana. Ella, para despertarme, me puso a plancha sobre mi mano y luego me pegó cruelmente por haberme quedado dormida. (Zamudio, 1995, p. 40.)

A personagem Delia aprende a ler já na adolescência, a partir dos treze anos. Diferentemente de Carolina, que aprende a ler na infância, com mais ou menos sete anos de idade. Ambas são excluídas da escola, porém sabem o papel da escrita na sociedade letrada, e elas anseiam por pertencer a essa comunidade a partir da leitura. Cabe destacar a exclusão da personagem Delia, mais que Carolina, sobre o papel da leitura, pois sua mãe mandava os irmãos menores à escola e a excluía do espaço escolar. Quanto a Carolina, como já mencionado, aprendeu a ler graças à ajuda de uma senhora espírita, que ajudou a sua mãe ao matricular a menina Bitita na escola. O interessante a destacar é como essas personagens representam os espaços escolares em ambas as obras.

A narradora autodiegética apresenta a forma como a personagem Delia também foi excluída da escola por não ter certidão de nascimento: “para estudiar, yo no tenía partido de nacimiento.” (Zamudio, 1995, p.26). Outro exemplo era como ela se sentia excluída da própria infância: “tive uma infância quase sem jogo” (p.31). Percebe-se que a mãe tinha todas as responsabilidades como provedora da casa, pois rompe com a lógica do **capital simbólico**⁶³. Teve alguns relacionamentos e, quando percebia que estes não contribuía de maneira satisfatória para suas necessidades, acabava grávida e com novos filhos.

A narradora mostra que a mãe da personagem principal não aceitava a situação que o sistema lhe impusera, abandonava o marido que tinha e Delia assumia as responsabilidades que não eram de uma criança – toda a sua infância foi utilizada para tomar conta de seus irmãos menores. O interessante a destacar é que essa figura materna, desconstruída da ideologia cristã e patriarcal nas personagens mães nas duas narrativas aqui analisadas, assume um lugar de ressignificação do papel imposto em nossa sociedade. Ainda que Vasconcellos (2015) traga o exemplo da literatura afro-brasileira, vemos que é bem semelhante ao da afro-peruana.

A desconstrução da ideia purificada, incorpórea, plena e feliz parece ser parte da discussão que as escritoras contemporâneas propõem, através de suas personagens mães. A imagem da mãe atribuída, cercada e pressionada por todos os desencantos e contingências duras da vida, está presente em muitas narrativas de escritoras como em Evaristo. Quando essas personagens mães escravas ou afrodescendentes, a representação é sempre bem diversa da tradicional, mitificada, mas extremamente

²¹ “Capital simbólico, cujo dispositivo central é o mercado matrimonial, que está na base de toda a ordem social: as mulheres só podem aí serem vistas como objetos, ou melhor, como símbolos cujo sentido se constitui fora delas e cuja função é contribuir para a perpetuação ou o aumento do capital simbólico em poder dos homens.” (Bourdieu, 2007, p.55.)

verossímil dentro das situações históricas e sociais abordadas. (Vasconcelos, 2015, p.194.)

Na mesma perspectiva, ao utilizar a lógica do capital simbólico, tomamos o argumento tanto de Bourdieu como de Adichie. Ambos afirmam que a sociedade, por meio do discurso hegemônico, internaliza nas pessoas que o gênero feminino e masculino possuem competências diferentes e que o último é privilegiado nesse **simbolismo**.

Mi mamá me sacaba de la cama para ir a hacer colas de aceite, de carbón y otros. Sentía mucha cólera. Yo tenía nueve años, me sentaba en las colas muriéndome de frío para que ella pueda conseguir el arroz, el azúcar, el aceite, la sal. Siempre estábamos en esa dura y difícil situación. (Zamudio, 1995, p.30.)

No fragmento a seguir há representação de uma das maneiras como a personagem se sentia excluída, sobretudo em relação ao fato de não poder ir à escola, embora a mãe autorizasse aos irmãos menores o acesso à esta.

Quería aprender a leer, porque mi amiga ‘Pichuza’, la chica de enfrente, sabía leer y yo no, y porque mis hermanos pequeños también sabían leer. Es más llegó un momento muy duro, cuando mi hermana, que ya sabía leer y estaba en tercer año de primaria me decía: ‘esta negra es bien bruta’. Eso me causó mucha tristeza. (Zamudio, 1995, p.32.)

O desejo de aprender a ler da personagem Delia era tão forte que foi morar com sua madrinha de consideração, esta a explorava de todas as maneiras possíveis e, no final do dia, depois de todas as tarefas concluídas, deixava que a menina fosse à escola no período noturno.

No sé, pero siempre he tenido un sentido rápido, pude darme cuenta de que mi madrina no había pensado en mí como en ser humano, con ese cariño que ella fingía tenerme. Para ella yo era una chica que no le costaba nada. Al llegar a su casa sufrí muy malos tratos, muchos golpes; pero no quería volver a la casa de mi mamá porque, a pesar de todo, estaba aprendiendo (Zamudio, 1995, p.37.)

No trecho citado, vemos as formas de violência praticadas pela madrinha, pois como a personagem Delia depreendia, embora a madrinha fingisse ser “bondosa”, no fundo o que lhe interessava era a força e mão de obra quase gratuita da menina. Daí verificamos como se processam as “trocas simbólicas” dessa sociedade capitalista, sobretudo nas comunidades pobres da América Latina.

O caso da exploração sofrida pela personagem Delia, em *Piel de Mujer*, nos faz refletir sobre o depoimento de Diva Guimarães⁶⁴, na Festa Literária de Paraty, em julho de 2017, onde essa senhora, professora aposentada, faz um depoimento na mesa *Na minha pele*, após a

⁶⁴ Acesso integral do depoimento de Diva Guimarães na Flip disponível em: <<http://cultura.estadao.com.br/blogs/bibliotecavertical/lazaro-ramos-diva-guimaraes-flip/>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2018.

apresentação de dois autores na Flip. Em seu ato de fala, relembra as histórias de sua infância, de exploração e violência por parte de instituições filantrópicas que resgatavam crianças pobres com o discurso de oferecer a essas o direito à escolarização e melhores condições de vida, mas por trás de todo esse “amor” escondiam os preconceitos e os abusos às populações marginalizadas. Resumindo o enredo, as freiras recolhiam as crianças pobres para as “missões”, levaram Guimarães aos cinco anos de idade para estudar em um colégio interno, e aos seis anos de idade, a professora aposentada muito emocionada em seu discurso, diz que amadureceu muito cedo devido as histórias contadas por essas religiosas, que reforçavam o discurso de opressão aos negros, tidos como preguiçosos, entre outros estereótipos. As crianças levadas por essas missionárias viviam em um sistema de semiescavidão.

Nessa mesma perspectiva de violência, lembramos de uma passagem bem semelhante vivida pela Diva Guimarães, no texto literário brasileiro: o período que a narradora autodiegética representa a busca da personagem Bitita pela cura de seus problemas na perna, e na *Santa Casa de Misericórdia*, mesmo doente, lavava muitas roupas de cama, o que em parte contribuía para a não cicatrização das feridas nas pernas, devido ao esforço feito diariamente. Claro que são situações diferentes, pois a personagem já era adulta e teve a opção de sair desse espaço que ora oferecia o tratamento para a sua saúde, ora a explorava.

Em síntese, em *Diário de Bitita* se ressalta o papel significativo do masculino em diversas passagens da narrativa, como a **virilidade**⁶⁵, a **violência** e a **representação patriarcal** de uma sociedade colonizada, em que o homem é o forte e o detentor do poder. Como já destacado, há menções à Guerra do Paraguai, à substituição da mão de obra dos brasileiros pela dos italianos, às imigrações estrangeiras e ao processo de branqueamento que foi imposto no século XIX e início do XX pelos governos brasileiros.

Em alguns trechos da obra, sobretudo nos recortes da infância, a violência sofrida por diversos personagens e a virilidade da figura masculina é internalizada, tanto que a personagem Carolina pede à sua mãe para tornar-se homem.

A violência está presente no discurso da personagem quando essa coloca toda a sua esperança na mudança de gênero, como uma possível solução para resolver os problemas, e novamente repete: “Eu quero virar homem! Eu quero virar homem. Eu quero virar homem.” (Jesus, 1986, p.11).

⁶⁵ Se as mulheres, submetidas a um trabalho de socialização que tende a diminuí-las, a negá-las, fazem a aprendizagem das virtudes negativas da abnegação, da resignação e do silêncio, os homens também estão prisioneiros e, sem se aperceberem, vítimas da representação dominante. (Bourdieu, 2007, p.63.)

A partir dessa citação, se pode inferir que a personagem principal denuncia indiretamente o sistema vigente que outorga direitos e deveres diferenciados para os gêneros femininos e masculinos. Em diversos momentos da obra, levanta temáticas que fazem repensar alguns mitos impostos pela sociedade patriarcal, como a força física dos homens, que age diretamente com violência contra o gênero feminino.

Enquanto, a brasileira entra na lógica de querer ser o outro, por sua vez, a personagem peruana representa o **execrável** praticado contra o gênero feminino com as perseguições, o assédio sexual tentado/praticado pelo padrasto, pelo primo, pelos patrões, sobretudo pelo marido na noite de núpcias, de uma maneira mais objetiva, pois observa a sua luta contra esses opressores.

Scholhammer (2013), assim como Piglia (2012), com suas contribuições teóricas, nos ajudam nas análises das narrativas do presente trabalho quando enfatizam a realidade, a representação e o papel da literatura nos dias atuais. Cabe citar:

(...) a semelhança coloquial não é mais privilégio dos personagens; os narradores assimilam a mesma voz e, juntos, escritor, narrador e personagem forçam a expressão... daquilo que não tem nome, do inarrável, do execrável (...). (Scholhammer, 2013, p.162.)

E é por esse viés que se analisa a narrativa autobiográfica de Zamudio. Observemos um recorte de trechos que representam as ações do padrasto:

A veces cuando pasaba cerca de él, me manoseaba y se hacía el zonzo. Siempre me tocaba, trataba de tocarme las piernas. Cuando pasaba y él estaba sentado, alzaba con maña sus rodillas para tocarme las nalgas. Yo lo miraba con cólera. (Zamudio, 1995, p.45.)

Seu primo fingia ter dor de ouvido para se aproximar da personagem Delia e abusar sexualmente dela, assim como o padrasto. Segue o recorte da obra que representa as ações do primo:

En ese entonces tenía mis senos chiquitos, él trataba de morderme con sus labios por encima de la blusa, yo trataba de alejarme. Otras veces, como venganza, le hinchaba la oreja. (Zamudio, 1995, p.46.)

A partir destas citações, retomamos a cena em que sua mãe saiu de casa e o padrasto a tentou trancá-la e consumir o ato que desejava há muito tempo. Ela não foi ao quarto por medo, e o padrasto ficou com tanta raiva da negação que, quando se aproximou: “me defendí, lo pateé y sobre todo lo arañé como si fuera una gata. Lo golpeé duro, él trató de pegarme también (...).” (Zamudio, 1995, p.46.)

Nas três passagens mencionadas anteriormente, a personagem encontra elementos para se defender da violência imposta diariamente dentro de sua própria casa. O padrasto, nada satisfeito com a reação de defesa, juntou-se ao primo, e ambos deram na menina uma surra tão grande que a personagem Delia chegou a desmaiar de tanta dor.

Mi tía me llevó a su cuarto y comenzó a curarme, tenía varias heridas, me habían reventado la piel en varias partes de mi cuerpo con la correa. No sé si los nervios, pero todo eso me produjo fiebre y me desmayé. (Zamudio, 1995, p.46.)

A partir dos elementos textuais de *Piel de Mujer*, constatamos esse **privilegio masculino**⁶⁶, muito arraigado na sociedade e que também se faz presente em *Diário de Bitita*: os diversos exemplos de abusos sexuais cometidos pelo filho do juiz contra as filhas das empregadas; o avô da Carolina que espancava a esposa apenas porque ela lavou a roupa da vizinha para ajudá-lo com as despesas da casa; homens que, sempre que podem, descrevem suas relações sexuais com as mulheres em público, nomeando-as.

Em *Diário de Bitita*, se apresenta a maneira como os pobres viviam em Sacramento e o estigma da escravidão, pois o período pós-abolição não proporcionou oportunidades para todos, o que perdura na violência que determinada parcela da sociedade sofre diariamente.

O tipo de situação citada anteriormente é analisado por Leonardo Boff, ao explicar que

Estudos sobre a escravidão urbana mostram as raízes de alguns hábitos culturais e policiaescos ainda hoje existentes. O escravo urbano era alugado para serviços na rua e vigiado pela polícia no lugar do dono; por causa disso, a polícia comumente desconfia até hoje do negro e aplica-lhe violência quando o prende e o detém. (Boff, 2004, pp.26-7.)

As narradoras, em *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer*, contribuem com os dados citados à argumentação de Boff (2004) sobre o tratamento cruel dados aos “pês”: prostituta, preto e pobre (p.27) – “o grave reside nisso: essa violência histórica, na base da dominação do outro e de sua escravização, formou a subjetividade coletiva de nossas elites.” Tanto que na narrativa peruana a violência é representada pela crueldade por parte da madrinha, da professora, sobretudo do espaço doméstico onde vivia a personagem principal.

Si me mandaban a comprar y me demoraba mucho recibía unas tandas. Así, con esas penas, llegué a cumplir catorce años (...) siempre me estaban riñendo. Muchas veces no tenía que ver con los problemas de las otras, pero al final era yo la castigada. Tan cruel era la profesora que me ponía de rodillas sobre chapitas. Tantas veces lo hacía que me dejaban marcadas y lastimadas mis rodillas, incluso a veces me sangraban. (Zamudio, 1995, p.39.)

⁶⁶ O **privilegio masculino** é também uma cilada e encontra sua contrapartida na tensão e contensão permanentes, levadas por vezes ao absurdo, que impõe a todo homem o dever de afirmar, em toda e qualquer circunstância, sua virilidade. (Bourdieu, 2007, p.64.)

A personagem Carolina, no trecho a seguir, guarda os livros com tristeza, pois precisou abandonar a escola para viver em outra cidade. Os personagens mãe, padrasto e ela migram para trabalhar em uma fazenda e, nesse espaço, cultivam alimentos para a sobrevivência. Pagam ao fazendeiro tudo o que plantam, mas no final das contas, o dono das plantações os expulsa, e eles saem da forma como chegaram, sem nada, sem nenhum ressarcimento pelo tempo trabalhado. Isso é narrado em vários trechos da obra, como as populações subalternas são exploradas diariamente.

Foi com pesar que deixei a escola. Chorei porque faltavam poucos anos para eu receber o meu diploma. Minha mãe encaixotava os nossos utensílios, eu encaixotava os meus livros, a única coisa que eu venerava (Jesus, 1986, p.128.)

Piglia afirma que a literatura diz o porvir, como imaginar uma vida possível, um mundo alternativo, que o papel da linguagem e da memória é primordial para expressar o horror e que não se deve apenas informá-lo, uma vez que “a literatura prova que há acontecimentos que são difíceis, quase impossíveis, de transmitir (...)” (Piglia, 2012, p.2).

Já para Scholhammer:

(...) Não investigamos na literatura apenas uma noção reconhecível da realidade tratada, mas uma vivência concreta através da literatura com uma potência transformativa. Abordar o desafio que a representação da condição contemporânea coloca para a literatura brasileira acentua sua especificidade expressiva e ressalta aquilo que só a literatura faz, o que a diferencia de outras formas discursivas e outras mídias. (Scholhammer, 2013, pp.180-1.)

As argumentações citadas confirmam a relevância de estudar a literatura brasileira e a peruana, sobretudo reafirmam o recorte dessa tese, de que, a partir dos textos literários *Diário de Bitita* (1986) e *Piel de Mujer* (1995) foi possível discutir a violência e a exclusão de diversos grupos étnicos no Brasil e no Peru.

Retomando os assuntos problematizados no início da pesquisa, no decorrer desse trabalho comprovamos as interseções entre gênero, etnia e classe nas obras que compõem o *corpus* dessa tese. Vimos os conceitos de **interseccionalidade** de Crenshaw; o **lugar de fala** de Djamila Ribeiro; **escrevivências** de Conceição Evaristo, assim como o questionamento de Sueli Carneiro frente ao feminismo.

Conseguimos também analisar esses novos paradigmas das literaturas afro-brasileira e afro-peruana contrapondo com alguns textos literários nacionais e observar que tivemos alguns êxitos, contudo, há muitos desafios ainda pelo caminho no estudo das literaturas transnacionais.

E por fim nos capítulos de análise de *Diário de Bitita* (1986) e *Piel de Mujer* (1995) recortamos os assuntos propostos pelas autoras Carolina Maria de Jesus e Delia Zamudio que diretamente contribuíram para esse trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os encaminhamentos finais deste trabalho reportam o lugar de resistência das populações etnicamente marginalizadas, mostrando que é de extrema relevância o **lugar de fala** de cada cidadão, por mais que vivamos em sociedades construídas sob o discurso escravocrata e imerso em saberes etnocêntricos, onde estes são representados como universais.

Contudo, observamos que essas vozes que foram e vêm sendo silenciadas por séculos, embora vivam à margem dos bens de consumo, escrevem e publicam em muitos casos com os seus próprios recursos, pois veem nesta a possibilidade de serem ouvidos ou lidos. Como já mencionado na parte introdutória desta pesquisa, nossas escolhas não foram aleatórias, o *corpus* dessa pesquisa reverbera por mudanças significativas nos estudos literários dentro da universidade.

Parafraseando Carolina Maria de Jesus, “eu sou poetisa” e sabemos que os poetas não morrem, eles são os *griôts* na diáspora africana e utilizam os seus **rastros/resíduos** na travessia cotidiana desse “novo mundo” e se adaptam e se reconstróem em suas **escrevivências** para a luta diária.

Na mesma perspectiva de caminhada, vimos que as “pedras”, metaforicamente, foram importantes para o processo de construção dos textos literários *Diário de Bitita*, de Carolina Maria de Jesus, bem como *Piel de Mujer*, de Delia Zamudio. Essas autoras, a partir de suas narrativas, apresentam a **violência** e a **exclusão** com bastante consciência social e política. As narradoras autodiegéticas protestam cada uma a sua maneira. A primeira volta ao seu passado e retoma fatos verossímeis para problematizar o fim da escravatura e a falta de integração social e econômica para essa população que construiu com sangue e suor o nosso país; questiona a falta de reforma agrária e a presença de muitas terras improdutivas nas mãos de poucos fazendeiros; traz a vida dos pobres e a falta de perspectiva deles por não terem a oportunidade e o acesso à educação formal, tornando-se analfabetos, como o caso do próprio avô, alcunhado pela personagem Bitita de Sócrates Africano.

Já em *Piel de Mujer*, a narradora autodiegética faz um caminho de volta ao passado, a partir de suas memórias, bem próximo à primeira narrativa. Vemos apenas uma diferença: se no texto literário brasileiro a voz narrativa é semelhante ao “infantil”, ao utilizar o eixo estruturador das perguntas e questionamentos à sua mãe; na segunda, a narradora representa a personagem principal desde criança como ativista, trabalhando pelo coletivo, ora em sua casa

ajudando sua mãe a criar os seus irmãos menores, ora liderando um ataque com outras crianças para proteger o seu pedacinho de terra frente aos soldados na ditadura militar.

Na fase adulta: casa contra a sua vontade, sofre por violência doméstica, rompe com o capital simbólico do casamento, reconstrói sua vida ao lado de suas filhas, completa os seus estudos formais, torna-se sindicalista, depois feminista, percebe que nos sindicatos não há respeito pelo gênero feminino, que a luta de classes passa por outras opressões, como o racismo, sexismo e a misoginia, que os discursos dos trabalhadores sindicalistas são ambíguos.

Desde a introdução aos três capítulos e apêndices desta tese, eles vão se conectando e estabelecendo algumas perguntas, que buscamos responder ou até mesmo criamos hipóteses, como nos capítulos sobre as autoras Carolina Maria de Jesus e Delia Zamudio. Quanto à primeira, tentamos entender o “mito” caroliniano, pois até os dias de hoje têm sido produzidos diversos trabalhos acadêmicos comprometidos com o fazer literário e, sobretudo, trazer novas possibilidades de leitura sobre os diversos textos publicados pela autora, bem como resgatar os manuscritos que estão espalhados em diversas instituições no Brasil e no mundo. É claro que fizemos um recorte, pois seria impossível dar conta de tudo o que tem sido publicado sobre Carolina Maria de Jesus desde 1960. Quanto à segunda autora, tivemos o prazer e a honra de conhecê-la pessoalmente: foram três encontros profícuos e de trocas significativas. Vimos nas três ocasiões de diálogo o seu papel de liderança, até os dias de hoje, nas comunidades afro-peruanas, no Peru, bem com a importância de seu texto literário para se combater e estabelecer pautas contra a violência simbólica, física e psicológica contra as mulheres marginalizadas.

No segundo capítulo, além de discorrer sobre as personagens, narradoras e autoras, também trouxemos à baila os discursos do eu e dos outros para compor o nosso campo de análise no terceiro capítulo, que foi ancorado e fundamentado pelos primeiros capítulos deste trabalho.

Para finalizar trazemos os questionamentos iniciais da pesquisa que consideramos que foram respondidos, como por exemplo, o olhar de cada uma das narradoras personagens para a opressão sofrida, as narradoras autodiégeticas utilizam estratégias diferentes para lidar com as questões do cotidiano em suas narrativas de primeira pessoa. Quanto o discurso para exprimir a violência, este complementa o anterior, em *Diário de Bitita*, a personagem principal “levanta” vários questionamentos para a questão agrária, a falta de oportunidades para boa parte da população brasileira, as migrações, as diversas viagens ora em busca de saúde, ora por melhores condições econômicas, já em *Piel de Mujer*, a busca é bem

semelhante, ao observar que a personagem Delia migrou bem pequena para a capital, começou trabalhar ainda menina, teve diversos empregos, o discurso político da segunda obra seria o ponto de diferença entre ambos, por conta dos sindicatos e frentes feministas que a autora participou, diferentemente da brasileira.

Em nenhuma das obras, as personagens utilizam a estratégia de “vitimização”; pelo contrário sabem de seus papéis como cidadãs e lutam cada uma a sua maneira em suas narrativas, como também assumem a função da escrita na cultura letrada em que vivemos. Chegamos a analisar trechos de *Piel de Mujer* de como foi difícil a personagem principal aprender a ler e concluir seus estudos. Na narrativa brasileira, Bitita fica tão feliz no dia que aprendeu a ler, que saiu correndo para contar a sua mãe e segue o caminho lendo todas as placas até chegar em casa.

Para concluir, a comparação entre *Diário de Bitita* e *Piel de Mujer* foi de suma relevância para esse trabalho, visto que são dois textos plurais que representam países com tantas diversidades. No entanto, os elos e as interseções nos permitiram comprovar que a opressão sofrida no Brasil e no Peru é diária e que essa(s) nova(s) voz(es) reivindicam o **lugar de fala**, precisam e devem ecoar em todos os espaços, inclusive na academia e em nossas práticas docentes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABL – Academia Brasileira de Letras. **Dicionário da língua portuguesa**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

ACERVO, Instituto Moreira Salles BR IMS CLIT Pi 0002. Incipt: “**Meu Brasil [...]**”. data: [196-].

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Sejamos todos feministas**. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

_____. **Para educar crianças feministas: um manifesto**. Tradução de: Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

AGUIRRE, Carlos. Silencios y ecos: la historia y el legado de la abolición de la esclavitud en Haití y el Perú. In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **La Libertad Inconclusa En torno a la Esclavitud, su Abolición y los Derechos Civiles**. Lima – Peru: CEDET, 2010. pp.23-43.

ALENCAR, José de. **O guarani**. Curitiba: Positivo, 2005.

AMOSSY, Ruth (Org.). **Imagens de si no discurso: a construção do ethos**. São Paulo: Contexto, 2013.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARENAS IPARRAGUIRRE, Carlos. Minorías Étnicas y Sociales en el Perú: Afrodescendientes, Signo de Identidad o de Cambio Cultural. In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **Presencia y Persistencia: Paradigmas culturales de los afrodescendientes**. Lima: Centro de Desarrollo Étnico – CEDET, 2013.

ARENDT, Hannah.1906-1975. **Sobre a violência**. Tradução de: André Duarte. Rio de Janeiro: Relume Dumará,1994.

ARFUCH, Leonor. **O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea**. Tradução de: Paloma Vidal. Rio de Janeiro: Editora da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, UERJ, 2010.

ARISTÓTELES. **A política**. Tradução de: Nestor Silveira Chaves. São Paulo: Escala Educacional, 2006.

ARRAES, Jarid. **Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis**. São Paulo: Pólen, 2017.

ARRELUCEA BARRANTES, Marid. **Replanteando la Esclavitud Estudios de Etnicidad y Género en Lima Borbónica**. Lima – Perú: Centro de Desarrollo Étnico (CEDET). Serie: Mano Negra/2, 2009.

ASSIS DUARTE, Eduardo de. Rubem Fonseca e Conceição Evaristo: olhares distintos sobre a violência. In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (Orgs.). **Escrevivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Editora Idea, 2016.

_____. Por um conceito de literatura afro-brasileira. In: DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (Orgs.). **Terceira margem**. Rio de Janeiro: julho/dezembro de 2010; 23:113-38.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Introdução e tradução de: Paulo Bezerra (russo). Prefácio à edição francesa Tzvetan Todorov. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAKHTIN, M.; VOLOSHINOV, V. N. Lê discours dans le vie et le discours dans la poésie – Contribución à une poétique sociologique. In: TODOROV, T. **Mikhail Bakhtine, le principe dialogique**. Tradução (port) de: C. A. Faraco e C. Tezza (mimeo). Paris: Seuil, 1981, pp.181-216.

BARTHES, Roland. **O rumor da língua**; prefácio Leyla Perrone-Moisés: tradução Mario Laranjeira: revisão de tradução Andréa Stabel M. da Silva. – 2. Ed. – São Paulo: Martins Fontes, 2004.

BERNAT, Isaac. 1960. **Encontros com o griot Sotigui Kouyaté**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

BERND, Zilá (Org.). **Dicionário de figuras e mitos literários das Américas – DFMLA**. Porto Alegre: Tomo Editorial/ Editora da Universidade, 2007.

_____. **Racismo e anti-racismo**. Coleção Polêmica. São Paulo: Moderna, 1994.

_____. **O que é negritude**. São Paulo: Editora Brasilense, 1988.

_____. **Negritude e literatura na América Latina**. São Paulo: Editora Mercado Aberto, 1987.

BEVERLEY, John. **La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa**. Lima. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. 2º semestre 1992; 36(XVIII): 7-19.

_____. **Subalternidad y Representación Debates en teoría cultural**. Tradução de: Marlene Beiza e Sergio Villalobos-Ruminott. Madrid: Iberoamericana, 2004.

BOFF, Leonardo, 1938. **A voz do arco-íris**. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

BORKOSKY, Mercedes. **Autodiscurso en la literatura francesa de los siglos XIX y XX Autobiografías, Cartas y Viajes**. Argentina: Facultad de Filosofía y Letras – Universidad Nacional de Tucumán, 2005, pp.7-90.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de: Maria Helena Kühner. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

CALLINICOS, Alex. **Racismo e capitalismo**. Original: Race and Class. London: Bookmarks, 1993. Tradução de: Ruy Polly. Cadernos Socialistas. São Paulo: 2004.

CARAZAS, Salcedo Milagros. **Imágenes e identidad del sujeto afroperuano en la novela peruana contemporánea**. Tesis: Para optar el Grado Académico de: Magíster en Literatura Peruana y Latinoamericana, Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Lima – Peru: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2004.

_____. **Estudios Afroperuanos** – ensayos sobre identidad y literatura afroperuanas. Lima: Centro de Desarrollo Étnico, 2011.

CARNEIRO, Edison. **Antologia do Negro Brasileiro**. Ediouro. s/ano.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. Consciência em debate. Coordenadora Vera Lúcia Benedito. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CASTELLS, Manuel. O fim do patriarcalismo: movimentos sociais, famílias e sexualidade na era da informação. In: **A era da informação: economia, sociedade e cultura** – o poder da identidade. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CEDET. **Identidad Historia y Política** – Materiales para la Formación del Liderazgo Afroperuano. Lima – Peru: CEDET, 2005, pp.49-50.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 1982.

CONTRERAS CARRANZA, Carlos. **Historia del Perú contemporáneo** – Desde las luchas por la independencia hasta el presente. 5. ed. Lima- Perú : IEP; PUCP; Universidad del Pacífico, CIUP, 2013.

CORNEJO POLAR, Antonio. Unidade, pluralidade, totalidade: o corpus da literatura latino-americana. In: VALDÉS, Mario J. (Org.). **O condor voa** – literatura e cultura latino-americanas. Tradução de: Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

CORTÊS, Cristiane. Diálogos sobre escrivência e silêncio. In: DUARTE, Constância Lima, CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (Orgs.). **Escrivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Editora Idea, 2016.

COSER, Stellamaris. “Híbrido, hibridismo e hibridização”. In: FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). **Conceitos de literatura e cultura**. Rio de Janeiro: Editora da UFF, Editora da UFJF/EdUFF, 2012.

COSTA, Emília Viotti da. **A abolição**. 9. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

CRUZ, Maria Helena Santana. **Trabalho, gênero, cidadania: tradição e modernidade**. São Cristóvão: EdUFS; Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2005.

DALCASTAGNÊ, Regina. Vozes nas sombras: representação e legitimidade na narrativa contemporânea. In: _____. **Ver e imaginar o outro: alteridade, desigualdade, violência na literatura brasileira contemporânea**. São Paulo: Editora Horizonte, 2008.

DAVIS, Ângela. **Mulher, raça e classe**. 1ª publicação na Grã-Bretanha pela The Women’s Press, Ltda. em 1982. Tradução livre. Plataforma Gueto – Sem Justiça Não Há Paz. Plataforma Gueto, 2013.

DIAS, Alfrancio Ferreira. **Representações sociais de gênero no trabalho docente: sentidos e significados atribuídos ao trabalho e a qualificação**. Vitória da Conquista – Bahia: EDUESB, 2014.

DIEZ CANSECO, José. **Estampas mulatas**. Lima – Peru: Editora Universo ., 1973.

DOSSE, François. **O desafio biográfico: escrever uma vida**. Tradução de: Gilson César Cardoso de Souza. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

DUARTE, Constância Lima. “Marcas da violência no corpo literário feminino”. In: DUARTE, Constância Lima, CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário A. (Orgs.). **Escrivências: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Editora Idea, 2016.

EAGLETON, Terry. Compaixão, medo e prazer. In: _____. **Doce violência**. A ideia do trágico. São Paulo: UNESP, 2013, pp.217-48.

_____. **La idea de cultura** – Una Mirada política sobre los conflictos culturales. Tradução de: Ramón José de Castillo. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2001.

ELIAS, Norbert. Sociogênese da diferença entre Kultur e Zivilisation no emprego alemão. In: _____. **O processo civilizador**. Tradução de: Ruy Jungmann. Revisão e apresentação de: Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2v., 1994.

ESPINO, Gonzalo Relucé. **Literatura oral, literatura de tradición oral**. 3. ed. Lima- Peru: Pakarina Ediciones, 2015.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Belo Horizonte. SCRIPTA. 2º semestre de 2009; 13(25):17-31.

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

_____. **Becos da memória**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.

_____. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas, Fundação Biblioteca Nacional, 2016a.

_____. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016b.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Tradução de: Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FAYE, M'bare N'gom. Transafricanía y género – mujer, voz y discurso nacional en América Latina – In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **Insumisas** – Racismo, sexismo, organización política y desarrollo de la mujer afrodescendiente. Serie: Caja Negra/3. Lima – Perú: Centro de Desarrollo Étnico (CEDET), 2010.

_____. Introducción. In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **La Libertad Inconclusa Entorno a la Esclavitud, su Abolición y los Derechos Civiles**. Lima – Peru: 2010, pp.9-20.

_____. **Antología de la literatura afroperuana**. Lima: Centro de Desarrollo Étnico – CEDET, 2016.

_____. **“Escribir” La Identidad: Creación Cultural y Negritud en el Perú**. Lima: Universidad Ricardo Palma Editorial Universitaria, 2008.

_____. Los Paradigmas Culturales de Transafricanía: la “memoria impuesta”. In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **Presencia y Persistencia: Paradigmas culturales de los afrodescendientes**. Lima: Centro de Desarrollo Étnico – CEDET, 2013.

FERNANDEZ, Raffaella Andréa. **Processo criativo nos manuscritos do espólio literário de Carolina Maria de Jesus**. Campinas (SP): [S.N.], 2015.

FIGUEIREDO, Eurídice (Org.). **Conceitos de literatura e cultura**. Rio de Janeiro: Editora da UFF, UFJF, 2012.

_____. **Mulheres ao espelho**: autobiografia, ficção. Rio de Janeiro: UERJ, 2013.

FRANCO, Jean. **A mulher na formação nacional mexicana: 1812-1910**. Tradução de: Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Editora Centro Interdisciplinar de Estudos Contemporâneos, Escola de Comunicação/ Universidade Federal do Rio de Janeiro, s/d.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48. ed. Recife – Pernambuco: Fundação Gilberto Freyre, Global Editores, 2003.

GALEANO, Eduardo. **Las venas abiertas de América Latina**. 1. ed. 9. reimp. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

GENETTE, Gérard. **Discurso da narrativa**. Lisboa: Coleção Vega Universidade, 1988.

GIDDENS, Anthony. Introdução. In: _____. **As consequências da modernidade**. Introdução. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991, pp.11-60.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução de: Cid Knipel Moreira. 34. ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GINZBURG, Jaime. **Críticas em tempo de violência**. Tese Apresentada como Requisito Parcial para Obtenção de Título de Livre Docente em Literatura Brasileira na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2010.

GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Tradução de: Manuela Mendonça. Portugal: Porto Editora, 2011.

_____. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de: Eunice do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2000.

GONZALEZ, Lelia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs.1984, pp.223-44.

_____. **Mulher negra**. “ The Black Woman’s Place in the Brazilian Society” apresentado no “1985 and Beyond: A National Conference”, promovida pelo African – American Political Caucus e pela Morgan State University (Baltimore, 9-12/agosto/1984).

GONZALEZ, Lelia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GRÉSILLON, Almuth. **Elementos de crítica genética**. 1. ed. Tradução de: Cristina Campos Velho Birck...[et al]. Supervisão da tradução de: Patrícia Chittoni Ramos Reuillard. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2007.

GUARDÍA, Sara Beatriz (Org. e Comp.). **La escritura de la historia de las mujeres en América Latina**: el retorno de las diosas. Lima: CEMHAL, 2005.

_____. **Las mujeres en la Independencia de América Latina**. Lima: USMP; UNESCO; CEMHAL, 2010.

GUIMARÃES LOPES, María Angélica. **El discurso de Carolina Maria de Jesus**. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2000.

HALL, Stuart; SOVIK, Liv (Org.). **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução de: Adelaine La Guardia Resende... [et al]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HARRIS, Emmanuel. **La Conciencia Triple de Delia Zamudio**. Spring. 2011; 34(2): 495.

HIRATA, Helena (Org.). **Divisão capitalista do trabalho** – (tópicos: o que é qualificação do trabalho? Da divisão do trabalho entre os sexos. Introdução à Psicopatologia do Trabalho) Tempo Social. São Paulo: USP, 2º semestre de 1989; 1(2):73-103.

_____. Tecnologia, qualificação e divisão sexual do trabalho. In: **Nova Divisão Sexual do Trabalho? Um olhar voltado para a empresa e a sociedade**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002, pp.197-220.

_____. Da polarização das qualificações ao modelo de competências. In: FERRETI, J. C. (Org.); ZIBRAS, D. M. I.; MADEIRA, F. R.; FRANCO, M. P. B. **Novas tecnologias, trabalho e educação** – um debate multidisciplinar. Petrópolis: Vozes, pp.126-42.

HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. Ain't I a woman Black woman Black Women and feminism. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro, 2014.

HUAPAYA, Luciano José “Pepe”. **Los Afroperuanos: Racismo, discriminación e identidad**. Lima: Centro de Desarrollo Étnico – CEDET, 2012.

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la Memoria**. Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores, 2002.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo** – diário de uma favelada. 8. ed. São Paulo: 2000.

_____. **Quarto de despejo** – diário de uma favelada. 5. ed. São Paulo: 1995.

_____. **Casa de alvenaria** – diário de uma ex-favelada. Rio de Janeiro: Editora Paulo de Azevedo, 1992.

_____. **Diário de Bitita**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

_____. **Diário de Bitita**. São Paulo: SESI-SP Editora, 2014.

JOZEF, Bella. **Diálogos olíquos**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1999.

KLARÉN, Peter. **Nación y sociedad en la historia del Perú**. Lima: IEP, 2015.

LAJOLO, Marisa. **Literatura e história da literatura, senhoras muito intrigantes**. Campinas: Remate de Males, 1993; (13):105-12.

LAO-MONTES, Agustín. Reformas de Educación Superior en Busca de la Democracia Intercultural y la Descolonización de la Universidad Debates Necesarios. Retos Claves, Propuestas Mínimas. In: **Desde Adentro Etnoeducación e Interculturalidad en el Perú y América Latina**. Lima – Peru, CEDET, 2011.

LEJEUNE, Philippe; NORONHA, Jovita Maria Gerheim (Org.). **O pacto autobiográfico**. De Rousseau à internet. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

LEÓN-PORTILLA, Miguel. **A conquista da América Latina vista pelos índios**. Relatos astecas, maias e incas. Petrópolis: Vozes, 1984.

LEVINE, Robert M.; MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Cinderela Negra: a saga de Carolina Maria de Jesus**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994.

LINS, Ronaldo Lima. **Violência e literatura**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

LOBO, Luiza. **Crítica sem juízo**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

LOPES, Nei. **Dicionário literário afro-brasileiro**. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

LÓPEZ ALBÚJAR, Enrique. **Matalaché**. 16. ed. Lima: PEISA, 1996.

LUNA, Cláudia. **Problemas de história da literatura e questões de gênero na literatura latino-americana**. Disciplina Cursada no Departamento de Letras Neolatinas da Universidade Federal do Rio de Janeiro no semestre letivo 2015/2.

MAC-LEAN Y ESTENÓS, Roberto. **Negros en el Perú**. Letras. Lima – Peru. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Primer Cuatrimestre de 1947.

MARCELINA, Elaine. **Mulheres incríveis**. 3. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2016.

MATUTE CHARÚN, Susana. La Etnoeducación como Propuesta Educativa para la Población Afroperuana. In:_____. **Desde Adentro Etnoeducación e Interculturalidad en el Perú y América Latina**. Lima,Peru. CEDET, 2011.

MÁXIMO, Estupiñán Maldonado. **La Educación Intercultural**: características, fundamentos y componentes. Lima: Centro de Desarrollo Étnico – CEDET, 2012.

MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **La Población Afroperuana y los Derechos Humanos**. Diagnóstico Sobre el Plan Nacional de Derechos Humanos en Localidades con Presencia Afroperuana. Lima: CEDET, 2008.

MINISTERIO DE CULTURA. **Plan Nacional de Desarrollo para la Población Afroperuana 2016-2020**. Lima – Peru: Ministerio de Cultura, 2017.

MINISTERIO DE CULTURA. **Estudio Especializado sobre Población Afroperuana**. Lima – Peru: Ministério de Cultura, 2017.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizote: Mazza Edições, 2007.

_____. **O marxismo e a questão racial**: Karl Marx e Friedrich Engels frente ao racismo e a escravidão [1972]. 2010.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude, usos e sentidos**. São Paulo: Ática, 1986.

_____. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global, 2006.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. 2. ed. São Paulo: Global, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. In:_____. **Eu sou Atlântica sobre a trajetória de Beatriz Nascimento**. Alex Ratts. São Paulo. Instituto Kuanza, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

NOVAES, Adauto. **Oito visões da América Latina**. São Paulo: Editora Senac, 2006.

OLIVEIRA, Inês B. Aprendizagens culturais cotidianas, cidadania e educação. In: OLIVEIRA, Inês B.; SGARBI, Paulo (Orgs.) **Redes culturais, diversidade e educação**. Rio de Janeiro: DPA, 2002.

_____. **Centro e periferia**. Salto para o Futuro. Rio de Janeiro, 2008, pp.27-31.

OLIVEIRA, Inês B.; ALVES, Nilda. **A pesquisa e a criação de conhecimentos na pós-graduação em educação no Brasil: conversas com Maria Célia Moraes e Acácia Kuenzer**. Educação e Sociedade. Campinas (SP): 2006; 27(95):577-602.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. **O negrismo e suas configurações em romances brasileiros do século XX (1928-1984)**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, 2013.

ORTIZ FERNÁNDEZ, Carolina. **Poéticas afroindoamericanas: episteme, cuerpo y territorio**. Lima: Pakarina Ediciones, UNMSM, 2014.

OVEJERO, José. **La ética de la crueldad**. Barcelona: Editorial Anagrama, 2012.

OVIEDO, José Miguel. **Historia de la literatura hispanoamericana**. De los Orígenes a la Emancipación. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

OVIEDO, M. José. **Historia de la literatura hispanoamericana**. De Borges al presente. Madrid: Alianza Editorial, 2010.

OYARZÚN, Kemy. **Literaturas Heterogeneas y Dialogismo Generico-Sexual**. Revista de Crítica Literária Latinoamericana. Lima: 2º semestre de 1993; XIX(38):37-50.

PASSOS, M. C. P.; SILVA, R. A. A diáspora visita o palácio: reflexões sobre ausências e emergências. In:_____. **Identidade diversidade – práticas culturais em pesquisa**. Petrópolis: DP [et al], 2009, pp.19-32.

PERROT, Michelle. **Mulheres públicas**. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

PERROT, Michelle; DUBY, George. **História das mulheres no Ocidente: o século XX**. Porto: Edições Afrontamento, 1991.

_____. **Historia de las mujeres en Occidente.** 5 vols. Madrid: Taurus Minor/Santillana, 2000.

PIGLIA, Ricardo. **Uma proposta para o novo milênio.** Tradução de: Marcos Visnadi. Revista Margens/ Márgenes. n. 2. Lisboa, Buenos Aires: janeiro de 2012.

PINHEIRO, João; Barbosa, Sirlene. **Carolina**/Pesquisa e argumento de Sirlene Barbosa. Roteiro e desenhos de João Pinheiro. São Paulo: Veneta, 2016.

PINSKY, Jaime. **A escravidão no Brasil.** 20. ed. 2. reimp. Repensando a história. São Paulo: Contexto, 2009.

PINTO, Ana Flávia Magalhães. **Imprensa negra no Brasil do século XIX.** Coleção Consciência em Debate. Coordenada por Vera Lúcia Benedito. São Paulo: Selo Negro, 2010.

PIZARRO, Ana. La literatura Latinoamericana y sus literaturas regionales y nacionales como totalidades contradictorias. In:_____. **Hacia una historia de la literatura latinoamericana.** México: El Colegio de México/Un. Simón Bolívar, 1987.

PRADO, Maria Ligia Coelho. **Tramas, telas e textos.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. Bauru: Editora da Universidade do Sagrado Coração, 1999.

QUEIROZ JUNIOR, Teófilo de. **Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira.** São Paulo: Ática, 1975.

RANDALL, Margaret. **¿Qué es y cómo se hace un testimonio?** In:_____. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 21-45, 2do. semestre de 1992.

REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula.** 1. ed. digital. s/data, p.293.

RIBEIRO, Darcy. **Sobre o óbvio** – Ensaio insólitos. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986.

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

RICHARD, Nelly Richard. **Intervenções críticas:** arte, cultura, gênero e política. Tradução de: Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

RINCÓN, Carlos. **Historia de la Historiografía y de la Crítica Literarias Latinoamericanas** – Historia de la Conciencia Histórica. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana. Lima: 2º semestre de 1986; XI(24).

RODRÍGUEZ PASTOR, Humberto. Pervivencias Culturales entre los Descendientes de Esclavos Africanos y de Semiesclavos Chinos. In: **Presencia y Persistencia Paradigmas Culturales de los afrodescendientes**. Lima: Centro de Desarrollo Etnico – CEDET, 2013.

ROJAS, Rolando. **La República Imaginada**. Representaciones culturales y discursos políticos en la época de la independencia. Lima- Peru: Instituto de Estudios Peruanos, 2017.

ROMERO, Fernando. **QUIMBA, FA, MALAMBO, ÑEQUE. Afronegrismos en el Perú**. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

_____. **Safari Africano y Compraventa de esclavos para el Perú (1412 -1818)**. Lima- Peru: Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, 1994.

ROY, Lise. **O modo de ser mulher trabalhadora na reestruturação produtiva**. Cap. 1 – Reestruturação produtiva, pp.21-73; Cap. 2 – A Inserção feminina no mercado de trabalho e sua qualificação, pp.55-79. Campinas (SP): Editora Alinea, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Refundación del Estado en América Latina**. Perspectivas desde una epistemología del Sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, 2010.

_____. Uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In:_____, **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Joel Rufino dos. 1941. **Carolina Maria de Jesus: uma escritora improvável**. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

_____. **O que é racismo**. São Paulo: Abril Cultural, Brasiliense, 1984.

SCHOLHAMMER, Karl Erik. **Cena do crime: violência e realismo no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2013, p.340.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero uma categoria útil de análise histórica**. Educação & Realidade. Porto Alegre. jul./dez.1995; 20(2):71-99.

SKLODOWSKA, Elzbieta. **Testimonio hispanoamericano: historia, teoría, poética**. New York: Peter Lang, 1992.

SKLODOWSKA, Elzbieta. **Testimonio mediatizado: ¿ventriloquia o heteroglosia?** (Barnet/Montejo; Burgos/Menchú). In: Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Lima, Año XIX, Nr. 38, pp. 81-90, 2do. semestre de 1993.

SILVA, Eliane da Conceição. **A violência social brasileira na obra de Carolina Maria de Jesus**. 2016. Tese de Doutorado em Ciências Sociais – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras, Campus Araraquara, 2016.

SILVA, Mario Augusto Medeiros da. **A descoberta do insólito: literatura negra e literatura periférica no Brasil. (1960-2000)**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2013.

_____. Literatura negra como literatura marginal: Brasil, 1980. In: _____. **Literatura afrodescendente: memória e construção de identidades**. São Paulo: Quilombhoje, 2011.

SOBRINHO, Simone Teodoro. A violência de gênero como experiência trágica na contemporaneidade. In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). **Escrevivências: Identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Editora Idea, 2016.

SOMMER, Doris. *Sin secretos*. Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 135-153, 2do. semestre de 1992.

SOUSA, Germana Henriques Pereira de. **Carolina Maria de Jesus: o estranho diário da escritora vira lata**. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

SOUZA, Florentina da Silva. Afro-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TODOROV, Tzvetan. **Nós e outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana**. Tradução de: Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

_____. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução de: Beatriz Peronce Moisés. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VALDIVIESO, Magdalena; GIRÓN, Alicia (Coord.). **Globalización, Género, Poder y Crítica Feminista**. Género y globalización. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciências Sociais – CLACSO, 2009, pp.27-52.

VAN DIJK, Teun A. Van (Orgs.). **Racismo e discurso na América Latina**. São Paulo: Contexto, 2008.

_____. **Discurso e poder**. São Paulo: Contexto, 2008.

VASCONCELLOS, Vania. **No Colo das Iabás: Maternidade, Raça e Gênero em Escritoras Afro-Brasileiras**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2015.

VELASCO MOLINA, Mónica. In: MAYORGA BALCAZAR, Lilia (Org.). *La Resistencia de los Africanos a la Institución Esclavista en Brasil. Vicisitudes Negro Africanas en Iberoamérica: Experiencias de Investigación*. México: 2011, pp.135-67.

XAVIER, Elódia. Reflexões sobre a Narrativa de Autoria Feminina. In:_____. **Tudo no Feminino a mulher e a narrativa brasileira contemporânea**. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1991.

YÚDICE, George. **Testimonio y concientización**. In:_____. *Revista de Crítica Literária Latinoamericana*, Lima, Año XVIII, Nr. 36, pp. 207-227, 2º. semestre de 1992.

ZAMUDIO, Delia. **Piel de Mujer**. Lima- Peru: Fovida, 1995.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma única história**. TED GLOBAL 2009. Disponível em: <www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/up-next?language=pt-br#t-78036>. Acesso em: 22 de janeiro de 2018.

ANDRADE, Leticia P. **Crítica literária versus Quarto de despejo**. 2012. Disponível em: <<http://ebookbrowse.net/critica-literaria-versus-quarto-de-despejo-pdf-d422123202>> Acesso em: 22 de setembro de 2013.

ASSIS, Machado. **Pai contra Mãe**. In: *Relíquias de Casa Velha*. Rio de Janeiro, H. Garnier Livreiro Editor,1906. Disponível em:<<http://www.bibvirt.futuro.usp.br>>. Acesso em 06 de fevereiro de 2018.

BORKOSKY, Maria Mercedes. **Los escritos del yo en las literaturas francesas e hispânicas**. Disponível em: <www.hispanista.com.br/revista/LO20ESCRITOS20DEL20YO.pdf>. Acesso em: 21 de setembro de 2013.

BRASIL. **Lei nº. 7.716, de 5 de janeiro de 1989**. Lei Antirracismo; Lei do Racismo; Lei do Crime Racial. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 6 jan.1989. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7716.htm>. Acesso em: 15 de agosto de 2016.

BRASIL. **Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 10

jan. 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em: 15 de agosto de 2016.

BRASIL. **Lei nº. 11.645, de 10 de março de 2008.** Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm>. Acesso em 25 de janeiro de 2018.

BRASIL. **Lei nº.12.288, de 20 de julho de 2010.** Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 21 jul. 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm>. Acesso em: 15 de agosto de 2016.

BRASIL. **Lei nº. 12.711, de 29 de agosto de 2012.** Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 30 agosto, 2012. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm>. Acesso em: 15 de agosto de 2016.

CANDOMBLÉ. O Mundo dos Orixás. Disponível em: <<https://ocandomble.com>>. Acesso em 06 de fevereiro de 2018.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA Empreendimentos Sociais; TAKANO Cidadania (Orgs.) **Racismos contemporâneos.** Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. Disponível em: <http://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/375003/mod_resource/content/0/Carneiro_Feminismo%20negro.pdf> Acesso em: 20 de janeiro de 2018.

CHAGAS, Joana. **Violência contra a mulher leva tempo para enfrentar.** Geledés. Acesso em:<<http://www.geledes.org.br/violencia-contra-a-mulher-leva-tempo-para-enfrentar/2/#ixzz3fzWXKo5F>>. Acesso em: 15 de julho de 2015.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero.** University of California – Los Angeles, 1 semestre 2002. Estudos Feministas. Tradução de: Liane Schneider. Revisão de Luiza Bairros e Claudia de Lima Costa. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>>. Acesso: 11 de janeiro de 2017.

DAMASCENO, Dorcas. **Me llamo Rigoberta Menchú:** heterogeneidade, hibridismo e relações de poder. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro Faculdade de Letras, 2009, pp. 27-36. Disponível em: <<http://www.letras.ufrj.br/pgneolatinas/media/bancoteses/dorcasvieiradamascenomestrado.pdf>>. Acesso em: 21 de setembro de 2013.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Mulheres marcadas**: literatura, gênero, etnicidade. Portal da Literatura Afro-brasileira. Disponível em: <www.letras.ufmg.br/literafro//150.164.100.248/literafro/>. Acesso em: 11 de janeiro de 2016.

DUVERNAY, Ana. **A 13ª. Emenda**, 2016, 1h40m. In: Netflix, Documentários.

GELEDÉS. **Colorismo: o que é, como funciona**. Texto originalmente publicado em 27 de janeiro de 2015 em Blogueiras Negras. Disponível em :<www.geledes.org.br/colorismo-o-que-e-como-funciona/>. Acesso em 06 de fevereiro de 2018.

GUIMARÃES, Diva. **Depoimento na mesa A Pele que hábito na Feira Literária de Paraty**. Disponível em: <<http://cultura.estadao.com.br/blogs/bibliotecavertical/lazaro-ramos-diva-guimaraes-flip/>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2018.

HOOKS, Bell. **Vivendo de amor**. Tradução de: Maísa Mendonça. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2018.

MACHADO, Lia Zanotta. **Perspectivas em confronto**: relações de gênero ou patriarcado contemporâneo? Brasília: [online]. Disponível em: <www.compromissoeatitude.org.br/wpcontent/uploads/2012/08/MACHADO_Genero_Patriarcado_2000.pdf>. Acesso em: 16 de janeiro de 2018.

MACHADO, M. N. Marília. **Os escritos de Carolina Maria de Jesus**: determinação imaginário. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010271822006000200014&script=sci_arttext>. Acesso em: 22 de junho de 2014.

MACIEL, S. D. **A literatura e os gêneros confessionais**. Disponível em: <<http://www.cptl.ufms.br/pgletras/docentes/sheila/A%20Literatura%20e%20os%20g%EAneros%20confessionais.pdf>>. Acesso em: 21 de setembro de 2013.

MARINGONI, Gilberto. **História** – O destino dos negros após a Abolição. Ano 8. 2011. Edição 70. 29/12/2011. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2673%3Acatid%3D28&Itemid=23>. Acesso em: 10 de janeiro de 2016.

MEDEIROS, Mária Quitéria de Jesus. **Portal Brasil** – Defesa e Segurança Maria Quitéria. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/defesa-e-seguranca/2012/04/maria-quiteria>>. Acesso em: 20 de janeiro de 2018.

MOUGEOLLE, Léa. **O conceito de Interseccionalidade**. In. _____Portal Sociologia. Disponível em: <sociologia.com.br>. Acesso em 07 de fevereiro de 2018.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. En libro: La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p.246. Disponible en la Word Wide Web. Disponível em:

<<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>>. Acesso em: 16 de janeiro de 2018.

RAE. **Diccionario de Lengua Española**. Disponível em: <<http://dle.rae.es/?id=F8Wuwm8>>. Acesso em: 20 de janeiro de 2018.

SAFFIOTI, I. B. Heleieth. **Ontogênese e filogênese do gênero. Reflexões derivadas da pesquisa, co-financiada: questão de polícia e da sociedade**. Outras entidades financiadoras: CNPq, UNIFEM, Fundação Ford, Fundação Mac Arthur, s/ano. <Disponível em <http://flacso.redelivre.org.br>>. Acesso em 07 de fevereiro de 2018.

SANTANA, Ana Lúcia. **Infoescola**. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/historia-da-america-espanhola/encomienda/>>. Acesso em: 20 de janeiro de 2018.

SILVA, R. Monaliza. **Diário de Bitita e The Heart a Woman**: alguns testemunhos de Carolina Maria de Jesus e de Maya Angelou. Disponível em: <http://200.17.141.110/senalic/IV_senalic/textos_completos_IVSENALIC/TEXTTO_IV_SENALIC_37.pdf>. Acesso em: 22 de junho de 2014.

VERSIANI, Daniela. **O eu se escreve, o outro me escreve**. Red – Revista de Ensaios Digitais. Rio de Janeiro. Número 1, 2015. ISSN: 2525-3972. Disponível em: <<http://revistared.com.br/artigo/91/o-eu-se-escreve-o-outro-me-escreve>>. Acesso em: 27 de dezembro de 2017.

ZIBERMAN, Regina. **Teoria da Literatura I**. 2012, p.120. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=u1qE42f9foUC&printsec=frontcover&output=reader&hl=pt_BR&pg=GBS.PA23>. Acesso em: 09 de janeiro de 2016.

APÊNDICES

Para facilitar o processo, e como as imagens estão muito pesadas, disponibilizamos alguns trechos dos manuscritos de Carolina Maria de Jesus em um link: <https://photos.app.goo.gl/IETGRmn7i5ag29qE2>, como também os dados recolhidos de Delia Zamudio em San Juan de Lurigancho, Lima e dados da pesquisa “in loco” em Chincha – Lima.

de Delia Zamudio: https://1drv.ms/u/s!Aj2tWAFgMJZ_hJtoKuVE7DwMClzuQ e <https://photos.app.goo.gl/QiwLqGkO51T1vkpO2> e Acesso em 06 de março de 2018⁶⁷.

⁶⁷ Para facilitar o processo de leitura, disponibilizamos um CD com o *corpus* da presente investigação

juntamente com as imagens que são mencionadas no corpo dessa tese. Caso o(a) leitor(a) queira abrir os links disponibilizados acima, deve clicar no endereço em azul e abrirá várias opções, clique no **abrir hipervínculo** que será direcionado(a) ao conteúdo proposto.

