

A ESCOLHA VOCABULAR EM *DIÁRIO DE BITITA* E *INSUBMISSAS LÁGRIMAS DE MULHERES*: RUGAS ENTRE O NARRADOR GRAMATICAL E O SUJEITO SOCIAL

Prof^a. Dr^a.Sueli Meira Liebig (UEPB)

Resumo:

Pretende-se investigar neste estudo a composição dos sujeitos narradores do romance autobiográfico Diário de Bitita, da escritora afro-brasileira Carolina Maria de Jesus, e de alguns dos contos que formam a coletânea Insubmissas lágrimas de mulheres, da poeta e ficcionista negro-brasileira Conceição Evaristo, a partir dos respectivos territórios ou espaços periféricos em que as suas obras se inserem, sejam eles o geográfico, o político ou o social, através da apreciação da escolha vocabular das respectivas protagonistas. A análise comparatista será feita através da perspectiva pós-colonial da falta de enunciação da subalternidade (SPIVAK,2010); da relação entre discurso feminino e identidade social (FERREIRA, 2009) e da representação social da periferia (HALL,2006; 2009). Assim, este estudo visa eminentemente a apontar a desconstrução feita pelas duas autoras do modelo metafísico da cultura ocidental, em que a mulher (com mais intensidade a mulher negra, semialfabetizada e indigente) não sabe traduzir em palavras o significado do seu cotidiano, sua mobilidade social e as suas relações sociais. Numa forma toda original de “ler o mundo”, tais personagens expressam em seus diálogos e monólogos traços valorativos e comportamentais que contradizem a etnografia monocentrista, demonstrando que nem sempre a marca linguística do narrador gramatical reflete ou refrata o sujeito social.

Palavras-chave: Narrador gramatical, Sujeito social, Mulher negra.

Introdução

Através do *discurso* e da *ação*, o ser humano pode distinguir-se das demais criaturas: ele pode até viver sem trabalhar, obrigando os outros a trabalhar por ele; pode usar e abusar das coisas do mundo sem lhe acrescentar nada de útil; pode ser um explorador, um gigolô ou um parasita, mas sua vida certamente será humana, ao passo que uma vida sem ação e sem discurso é morta para o mundo, deixando de ser humana pelo simples fato de que é pelas nossas palavras e pelos nossos atos que nos inserimos no universo humano.

De acordo com a filósofa alemã Hannah Arendt (2010), essa inserção seria como um segundo nascimento, no qual confirmaríamos e assumiríamos o nosso aparecimento biológico. Assim, segundo esta concepção, *agir* significa “tomar a iniciativa”, “começar” ou “governar”, enquanto que *discutir* que dizer “distinguir-se”, “efetivar-se” dentro da pluralidade da condição humana, ao viver como um ser diferente e único entre os da mesma espécie. Os termos *ação* e *discurso* estão intimamente ligados porque o ato humano deve conter a resposta à pergunta “Quem és?”, questão que está implícita tanto nas ações quanto nos feitos dos que nascem. Sem o discurso, a ação perderia não só o seu caráter revelador,

como também o seu sujeito, pois a ação muda não teria *Raison d'être*, uma vez que não haveria mais um ator; “[...]e o ator, realizador de feitos, só é possível se for, aos mesmo tempo, o pronunciador de palavras” (ARENDETT, 2010, p.223).

Neste ponto deparamo-nos com a abertura de uma espécie caixa de Pandora, ao considerarmos o seminal ensaio "Can the Subaltern Speak?" (2010), da crítica e teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak. O texto demonstra a sua preocupação com o processo através do qual os estudos pós-coloniais ironicamente reinscrevem, cooptam, e ensaiam os imperativos da dominação política neocolonial ,a exploração econômica e o apagamento cultural do colonizado. Em outras palavras, a crítica pós-colonial estaria inconscientemente sendo cúmplice do Imperialismo? Seria o discurso do pós-colonialismo um discurso especificamente primeiro-mundista, masculino, privilegiado, acadêmico e institucionalizado que classifica e categoriza o Oriente na mesma medida dos atuais moldes de dominação colonial que ele próprio procura desestabilizar?

No referido artigo, Spivak encoraja ao mesmo tempo em que critica os esforços do Grupo de Estudos Subalternos, do qual faz parte, a fim de alocar e reestabelecer uma “voz” ou um locus coletivo de ação na Índia pós-colonial. Muito embora ela reconheça a “violência epistêmica” perpetrada contra os subalternos indianos, sugere que qualquer tentativa externa de melhorar a condição do povo ao garantir-lhe uma fala coletiva , invariavelmente encontrará dois problemas: 1) uma logocêntrica presunção de solidariedade cultural entre povos heterogêneos e, 2) a dependência dos intelectuais ocidentais para que eles “falem pela” condição do subalterno ao invés de permitir-lhes falar por si sós. Como argumenta Spivak , ao referir-se e reclamar uma identidade cultural coletiva, os subalternos irão na verdade reinscrever a sua posição subordinada na sociedade. Sendo assim, o grupo deveria refletir a respeito de uma perquirição permanente nos estudos pós-coloniais: pode o subalterno falar? ¹

Desta maneira, a autora revela o lugar incômodo e a cumplicidade do intelectual que julga poder falar e agir pelo outro para construir um contradiscurso, quando se sabe que nenhum ato de resistência pode ocorrer em nome do oprimido sem que esteja implícito no discurso hegemônico. O processo da fala seria caracterizado por uma posição discursiva onde o espaço de diálogo não iria jamais se concretizar para o sujeito subalterno que, sem poder agir, também não tem como falar. É claro que a autora não está afirmando categoricamente que o ser marginalizado seja mudo, no sentido estrito do termo, mas defende a ideia de que a crença do intelectual de poder falar pelo outro é uma falácia. Ele não pode falar pelo subalterno e sim criar condições sob as quais o oprimido possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido. A intelectual indiana termina o seu ensaio com as seguintes palavras:

O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à “mulher” como um item respeitoso nas listas de prioridades globais. A representação não definiu. A mulher intelectual como uma intelectual tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar como um floreio.
(SPIVAK, 2010, p. 126)

Para Spivak, dentro deste contexto , a mulher subalterna encontra-se em uma posição ainda mais periférica em relação ao homem, pelos problemas que subjazem as questões de gênero. Na apresentação do livro *Poéticas da Diversidade* (2002), Eduardo de Assis Duarte e

¹ Segundo Spivak, o termo “subalterno” descreve as camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal , e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante.

Marli Fantini Scarpelli atentam para o fato de que a temática que rege a obra mostra-se sensível a indagações acerca de questões como identidade e diferença, subalternidade e hegemonia, diversidade e globalização, quando consideram pertinente recolocar a pergunta de Spivk: _ Pode a alteridade falar?

Desta forma, a obra adentra a cena inscrita pela indagação que leva a escutar o Outro, pela interpretação de discursos de sujeitos culturais marcados pela diferença e por isto mesmo periféricos, onde se destacam as ricas possibilidades de leituras presentes no tecido cultural do pensamento crítico do mundo contemporâneo. Estes múltiplos olhares sobre os textos que compõem a obra em questão descartam, como não poderia deixar de ser, a univocidade da resposta definitiva e do sentido que recalca valores outros que não os hegemônicos e que fazem surgir as falas inseridas no terreno movediço das identidades em processo de construção e que ganham substância a partir de certas especificidades, tais como as de gênero, classe social, opção sexual ou deslocamentos territoriais.

Este trabalho tentará desmistificar a afirmação de que o subalterno não pode falar, pois os textos aqui analisados retratarão os discursos de seres triplamente marginalizados, por serem mulheres, pobres e negras, mas que discursam e agem em causa própria, demonstrando que o subalterno pode falar. Dentro dos estudos culturais a marginalidade, embora periférica em relação ao *status-quo*, nunca foi tão produtiva quanto o é nos dias atuais, numa confirmação que resulta das políticas culturais da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no panorama político e cultural. Falamos da luta pela hegemonia cultural que hoje é travada em todos os setores da atividade humana. A ordem do dia na agenda cultural do presente é a mudança do equilíbrio de poder nas relações interculturais; é ainda a mudança das disposições e configurações do poder cultural e não se retirar dele; é a substituição da invisibilidade pela ainda parca mas evidente visibilidade.

Em *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais* (2009), o crítico pós-moderno jamaicano Stuart Hall observa que

Se o pós-moderno global representa uma abertura ambígua para a diferença e para as margens e faz com que um certo tipo de descentramento da narrativa ocidental se torne provável, ele é acompanhado por uma reação que vem do âmago das políticas culturais: a resistência agressiva à diferença; a tentativa de restaurar o cânone da civilização ocidental; o ataque direto e indireto ao multiculturalismo; o retorno às grandes narrativas da história, da língua e da literatura (os três grandes pilares de sustentação da identidade e da cultura nacionais); a defesa do absolutismo étnico, de um racismo cultural que marcou as eras Thatcher e Reagan; e as novas xenofobias que estão prestes a subjugar a Europa. (HALL, 2009, p. 322)

Não podemos inferir daí que a dialética cultural tenha acabado. O problema é que esquecemos do tipo de espaço reservado à cultura popular, inclusive o da cultura negra. É necessário desconstruir o popular de uma vez por todas para que não retornemos a uma visão ingênua do que ele consiste. Nas palavras de Hall, “não importa o quão deformadas, cooptadas e inautênticas sejam as formas como os negros e as tradições e comunidades negras pareçam ou sejam representadas na cultura popular, nós continuamos a ver nessas figuras e repertórios[...] as experiências que estão por trás delas” (Opus Cit., p.323). Refere-se ele à expressividade, à musicalidade, à oralidade, às contranarrativas e ao uso metafórico do vocabulário musical em que a cultura popular negra tem feito emergir outras formas de vida e outras tradições de representação. A apropriação, cooptação e rearticulação de ideologias, culturas e instituições europeias junto a um patrimônio africano conduziram a inovações linguísticas na estilização retórica do corpo, nas maneiras de ocupar um espaço social do

outro, nos estilos de cabelo, gingados, posturas e modos de falar, enfim, no ato de significar a partir de um espólio cultural ocidental recodificado e transcodificado ou, em suma, híbrido.

O sujeito e a identidade cultural são conceptualizados de modo diferente no pensamento contemporâneo. Stuart Hall (2006) centra-se em concepções mutantes do sujeito, que é visto como uma figura discursiva cuja identidade racional era pressuposta tanto pelo discurso do pensamento moderno quanto pelos processos que delinearão a modernidade e que lhe foram essenciais. Acreditava-se antes que as tradições e estruturas dos seres humanos eram inatas, estabelecidas por Deus e que portanto não estariam sujeitas a mudanças. Mas na modernidade tardia ² as identidades estão se provando cada vez mais fragmentadas, o sujeito moderno vem se desagregando das amarras das tradições e se deslocando através de uma série de rasuras ou rugas no seu discurso, o que vem provocando o descentramento final do sujeito cartesiano. Para o autor,

A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”. [...] Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de *identificação* e vê-la como um processo em andamento.

(HALL, 2006, pp. 38-39)

Armand Mattelart (2005) nos diz que a partir dos anos 1960, a noção de imperialismo cultural, que mobilizava as resistências e inspirava a efervescência nos *campi*, convocava as ciências sociais que buscavam romper com a visão funcionalista do mundo. Para os antropólogos, o imperialismo cultural seria uma “forma de etnocentrismo politicamente atuante” (MEDORI, 1979, *apud* MATTELART, 2005, p.75). Seria uma espécie de etnocentrismo transformado em uma ideologia que se queria redentora dos grupos subalternos. Durante os anos 1970, os processos de independência das colônias africanas viriam a instigar a legitimação das culturas invadidas e subjugadas, desestabilizando o paradigma da prevalência da cultura ocidental sobre as demais, consagrando a diversidade cultural como condição *sine qua non* para a saída da situação de subdesenvolvimento das colônias e resgatando a dignidade e a voz do sujeito subalterno. Com respeito à capacidade de elocução dos marginalizados, a escritora afro-brasileira Mirim Alves (2010) assevera que aqui no Brasil precisamos atentar para os novos atores sociais, surgidos na segunda metade do século XX, que se revelam como novos interlocutores e que forçam a entrada de temas e pautas de reivindicações sociais no proscênio público. Desta forma, Alves nos diz que a literatura negra, dentro do seu contexto de surgimento e existência, vem revelando as faces de um “Brasilafro em versos e em prosa”.(ALVES, 2010, p.57).

É justamente a partir da segunda metade do século XX que surgem as vozes das escritoras negras Carolina Maria de Jesus e, mais recentemente, de Conceição Evaristo, cujas obras examinam temas complexos, tais como a vida nas favelas, o preconceito, a fome e a exclusão social. Suas perspectivas de viés feminista mostram a constante busca identitária que ambas as escritoras empreendem, como também a sua luta contra a injustiça social, a opressão, a crítica aos governos, à corrupção generalizada e ao achincalhe das políticas público-assistenciais. É através da “escrevivência” ³ dessas mulheres que elas reconstróem e renegociam suas diferentes identidades de mulheres negras e pobres. Marcadas por formas de

² Período referente à segunda metade do século XX até o presente.

³ Termo cunhado por Conceição Evaristo para traduzir a escrita feminina em relação à sua vivência marginalizada.

dominação que incluem separações, deslocamentos e desmembramentos, essas escritoras constroem através da escrita, estratégias de reversão da condição fragilizada da mulher negra e modos alternativos de redefinição de suas identidades.

Na coletânea *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011), composta de treze contos em forma de relatos de vida de diferentes mulheres negras, Evaristo enuncia os mais variados discursos sobre as inquietações, os medos, os sonhos, as orientações sexuais, os desafios e as relações afetivas dessas narradoras que se negam a ceder às pressões devastadoras das suas cruéis experiências pessoais com o racismo, o preconceito, o sexismo e as degradantes convenções étnico-raciais que refletem as suas experiências pela vida afora. Suas personagens, contrariamente ao que apregoa Spivak na obra antecitada, são mulheres insubmissas que têm o poder do discurso e capacidade de se autoneojar, como “Natalina Soledad”, a primeira heroína do livro. Tendo nascido mulher, a sétima, depois de seis filhos homens, ela foi a decepção do pai, que por ter gerado uma menina se considerava então menos homem. Deu-lhe o nome de “Troçoieia Malvina Silveira”. Depois de crescida ela cultivava apenas o grande e único propósito de mudar de nome:

Inventar para si outro nome. E, para criar outro nome, para se rebatizar, antes era preciso esgotar, acabar, triturar, esfarinhar aquele que haviam lhe imposto. Pacientemente, a menina Silveirinha esperou. A moça Silveirinha esperou. A mulher Silveirinha esperou. E nas diversas andanças do tempo sobre o corpo dela, muitos acontecimentos.
(EVRISTO, 2011, p. 23)

Como somos feitos de “performances discursivas” (FERREIRA, 2009), podemos engendrar outros discursos para outras ações. Podemos inaugurar novos sentidos para a nossa vida e, portanto, reinventar nossas histórias.

Shirley Paixão, protagonista do terceiro conto, tenta assassinar o marido, que está na iminência de estuprar a própria filha: “Querida matá-lo. Querida acabar com aquele malacafento, mas ele é tão ruim que não morreu! Não adianta me perguntar se arrependi. Arrependi não. Confessei à polícia o meu desejo, a minha intenção”. (EVARISTO, 2011, p. 25). Ora, somos quem somos não por força de uma essência anterior, mas por causa do que fazemos. A ação (ou seria reação?) desta heroína de Evaristo nos faz perceber que a vida social não está jamais pronta e acabada, e sim em perene desempenho para os outros.

Maria do Rosário Imaculado dos Santos, que de santa não tem nada, como ela mesma observa, fora roubada do seio da família por um casal que a criara sem maus-tratos, mas também sem demonstrações de afeto. Quando adulta, confessa que nunca quisera ter filhos e das vezes que engravidara não havia deixado a gestação chegar ao término. O motivo? Não queria ter uma família com medo de perder os seus. Esta protagonista de Evaristo revela um contradiscurso que se cristaliza no fato de ter o efetivo controle sobre o seu corpo e na sua justificável negativa de ser mãe. Como todas as ações envolvem outros para quem elas são desempenhadas, elas também abrangem outros significados sobre quem podemos ser. Pensar e exercer formas de vida alternativas como Maria do Rosário é o grande desafio a atualidade, mas esta narrativa de Evaristo nos confirma que esta é uma tarefa exequível.

Isaltina Campo Belo, heroína do conto homônimo, como todas as outras, resolve assumir a sua homoafetividade:

Naquele momento, sob o olhar daquela moça, me dei permissão pela primeira vez. Sim, eu podia me encantar por alguém e esse alguém podia ser uma mulher. Eu podia desejar a minha semelhante, tanto quanto outras semelhantes

minhas desejam o homem. E foi então que eu me entendi mulher, igual a todas e diferente de todas as que ali estavam. Busquei novamente o olhar daquela que seria a primeira professora da minha filha e com quem eu aprenderia também a me conhecer, a me aceitar feliz e em paz comigo mesma.

(EVRISTO, 2011, p. 57)

As questões concernentes à linguagem e à vida social, especialmente como as construções discursivas das feminilidades no Brasil, têm se constituído por meio da análise de algumas expressões discursivas, da sua compreensão e interpretação e, desta forma, do encaminhamento de alternativas à vivência social das mulheres. A sexualidade inovadora tornou-se uma das principais características da globalização e, no processo de redefinição, merece novo reexame o papel sexual da mulher.

Mary Benedita, apesar de estar muito bem na pequena cidade de Manhães Azuis, “só queria mais chão e mais céus” (EVARISTO, 2011, p.62) do que havia por lá. Desatando as amarras com que o destino manifesto a prendia, resolveu que teria que agir:

Vi que meu destino estava prestes a ser traçado à minha revelia. Não podia ser assim. **A vontade tinha de ser minha**⁴. Tratava-se de *ma vie*, de *mon avenir*. Depois de muito choro de minha parte, de lamentações de minha tia, de repreendas severas de minha mãe e da voz embargada de meu pai, chegamos a um acordo. Eu ficaria.

(EVARISTO, 2011, p. 65)

A tessitura do papel identitário da mulher serve-se de dois tipos de mulheres que são percebidas pelo senso comum: a mulher dócil e companheira do marido e a mulher agente. Mary Benedita é do segundo tipo e o discurso acima muito bem o ilustra.

Já Lia Gabriel concebe a própria ressurreição e persiste vivendo apesar do sistema opressor e da violência doméstica: “consertei a minha vida, cuja mola estava enferrujando. Eu mesma imprimi novos movimentos aos meus dias. Fiz por mim e pelas crianças” (EVARISTO, 2011, p. 84). O sexo biológico, mesmo estando centrado no corpo, também se circunscreve na prática discursiva, que é sociocultural. A escolha de estar no mundo, sua cosmovisão e as ações que praticam nem sempre revelam discursos referenciais próprios de cada universo de sujeitos. Se assim o fosse, Lia Gabriel jamais teria saído do seu casulo e enfrentado as adversidades de assumir os papéis de pai e mãe dos próprios filhos.

Saura Amarantino, sem a menor parcimônia, entrega ao pai a filha recém-nascida, fruto de um relacionamento sem maiores consequências. Mãe zelosa de dois filhos mais velhos de outros pais, a heroína de Evaristo decide desprezar uma criança que ela simplesmente odeia, apesar das tentativas de dissuasão da sua mãe e da severa crítica de outras pessoas: sendo verdadeira, ela não consegue inventar um sentimento que não existe só para se “salvar de julgamentos alheios” (p.104):

O que minha mãe não entendia era que eu queria aquela criança longe de mim. Eu não sentia nada por ela, aliás, sentia sim, muita, muita raiva. Queria esquecer a filha que eu não havia concebido, nem antes e muito menos nos momentos após o parto, quando contemplei a criança e me irritei com todos os traços dela, que acintosamente negavam os meus. E assim, para o meu alívio, lá se foi a menina.

(EVARISTO, 2011, p.103)

O principal tema abordado pelos estudos sexuais nos últimos 70 anos tem sido o sexo

⁴ Grifo desta autora

sem finalidade procriadora. Existe um empenho cada vez maior na concepção do ato sexual como simples fonte de ludicidade e prazer. Saura é uma mulher moderna e forte, em integração com a força produtiva da sociedade, mãe, educadora, ser criativo e independente, mas que se rebela contra o sexismo que grassa a sociedade e quer ter o direito de tomar as rédeas do seu destino.

Por fim e talvez propositalmente, Evaristo nos apresenta a história de Regina Anastácia. A saga de uma mocinha negra que encanta o filho do aristocrata branco e ao final e muitos percalços e desavenças familiares, logra com ele casar-se, ter cinco filhos bem estruturados na vida e uma linda história de amor e felicidade. Contrariando mais uma vez as expectativas de uma sociedade virulentamente preconceituosa e patriarcal, a “rainha” Anastácia assim se traduz: “ _ Tomei em minhas mãos o cedro do meu destino e dei o rumo que eu quis à minha vida. Continuou a voz magestral [*sic*], narrando uma história particular de vida, na qual, em muitas passagens, eu escutava não só a dela, mas também de muitas mulheres do meu clã familiar” (EVARISTO, 2011, p.107).

Como vimos, apresentam-se aqui maneiras de falar representativas de diferentes formas de relações sociais assumidas. O estudo da relação eu/locutor e suas formações discursivas refrata esta diferença de posicionamento frente ao mundo, demonstrando que nem sempre a marca linguística da pessoa gramatical reflete o devido sujeito social. O enunciador revela sujeitos determinados pelo contexto histórico, isto é, sujeitos sociais reconhecidos por suas estruturações linguísticas que, por sua vez, representam formações ideológico-culturais.

Dina Maria Martins Ferreira (2009) nos assegura que “ O inventário vocabular de determinado grupo deve refletir, de alguma forma, a realidade de quem o usa” (FERREIRA, 2009, *apud* FISHMAN, 1988, p.9). Respalhada na relação língua/sociedade, Ferreira tenta provar que o desempenho social condiciona a seleção vocabular. Carolina Maria de Jesus, por exemplo, contradiz isto na sua obra. Ela não corresponde a estereótipos e sempre surpreende. Como dizem suas biógrafas Eliana de oura Castro e Marília Novaes da Mata Machado,

Negra, espera-se que seja humilde, mas não é. Mulher, espera-se que seja submissa, mas não é. Semianalfabeta, espera-se que seja ignorante, mas não é. E não sendo o que se espera dela, é rejeitada como pessoa pela sociedade e incompreendida como escritora.
(CASTRO & MACHADO, 2007, p.39)

Vejam algumas passagens de *Diário de Bitita*, onde Carolina contradiz a relação entre a marca linguística e o sujeito social. Comumente não se espera o uso de tempos verbais corretos e de certas palavras eruditas por uma pessoa indigente e praticamente sem instrução: “ Eu ficava vaidosa por ser neta de um homem que sabia rezar o terço, convencida de que **éramos importantes**” ⁵ (JESUS, 1986, p.57); “O meu avô era um **vulto** que saía da senzala **alquebrado e desiludido...**” (Id., p.57); “ Que eram necessários mais quinhentos anos para dar nova face ao país, cultura e **solidariedade** coletivas. Incentivar no povo o amor **patriótico.**(Id, p.99); “...os habitantes da cidade eram obrigados a assistir os **ofícios religiosos.** As religiões **predominantes** eram a católica e a espírita...Havia **discriminações...**”(Id., p.101); “Ele estava usando roupas de **palm beach**, sapatos de bico fino envernizados, relógio de ouro e **distintivo** de político; “...não tenho culpa da **odisséia** de vocês...vamos alfabetizá-los para ver o que é que vocês nos revelam: se vão ser tipos **sociáveis** e tendo conhecimento poderão **desviar-se da delinquência e acatar a retidão**” (Id., p.123).

⁵ Este e os demais grifos desta página são de nossa autoria.

Ferreira (2009) defende o ponto de vista de que os estilos formal e informal estabelecem diferentes tipos de regulação social, cada um sendo atributo da mobilidade social a que pertencem os falantes. Segundo ela,

A mulher executiva faz do registro formal um instrumento de objetividade e poder no trânsito hierárquico profissional que se expande para toda a esfera social, e a da dona de casa utiliza o registro informal como reflexo de uma intenção discursiva envolvente e emotiva em detrimento à sinalização verbal objetiva e clara.⁶
(FERREIRA, 2009, p.100)

As obras de Evaristo e Carolina de Jesus nos mostram o contrário. Os discursos das heroínas perfiladas pela primeira encontram eco nos escritos autobiográficos da segunda: os fragmentos discursivos por nós destacados indicam claramente que o eu-falante dessas mulheres negras, pobres marginalizadas aponta para um sujeito objetivo e seguro das suas práticas linguísticas e performativas.

Considerações finais

Através da análise do discurso das mulheres negras que povoam as narrativas de Carolina Maria de Jesus e de Conceição Evaristo, pudemos constatar que as falas das personagens nem sempre estão condicionadas ao desempenho social do sujeito enunciador. Por mais que saibamos que via de regra o papel funcional seja responsável pela mobilidade social e auxilie na configuração da construção identitária da mulher, ainda mais especificamente da mulher negra, os contradiscursos aqui investigados nos revelam, para além da capacidade de elocução e empoderamento desses sujeitos periféricos, um inventário vocabular que tende à erudição, como no caso de Bitita, personagem autobiográfica de Carolina, em quem podemos notar que a pobreza e a falta de educação formal não se constituem empecilhos para que ela muitas das vezes se utilize da norma culta da nossa língua para servir expressão à sua visão de mundo.

Os discursos dessas narradoras, surpreendentemente, são discursos lógicos, elaborados, compactos e que se cristalizam na ideia de poder, desmistificando a crença popular de que as várias regulações sociais ensinam a forma discursiva. Podemos ainda perceber que este novo sujeito-mulher não mais se submete ao *alter* masculino. A identidade da mulher negra na contemporaneidade possui caminhos interpretativos alternativos. Servindo-nos de um exemplo de Ferreira (2009), poderemos dizer que ao destrincharmos o irrisado universo em que a identidade se constrói, “ser mulher é ser o valor feminino de uma variável rede sócio-cultural-ideológica”, isto é, a identidade feminina mobiliza outros sentidos ideológicos no espaço social e cultural.

Tomemos como exemplo a conquista do prazer sexual pela mulher: é claro que isto não é novidade no cenário mundial, mas na modernidade tardia a cultura pública tornou-se cada vez mais sexualizada, havendo uma intensificação de foco e uma redução da força de outras definições de sexualidade e controle sexual. A coletânea de Evaristo nos apresenta diversos contos onde as personagens assumem o controle da sua própria sexualidade: Rosário Imaculado, que evita engravidar e quando isto acontece interrompe as gestações; Isaltina Campo Belo, que resolve assumir sem culpas a sua homossexualidade; Saura Amarantino,

⁶Para efeito de entendimento do nosso propósito nesta análise consideremos a “mulher executiva” como protótipo da mulher bem educada, esclarecida e de uma classe social mais abastada. Como “dona de casa” entendamos as mulheres pobres, marginalizadas e com pouca ou nenhuma instrução.

que rejeita a filha por ter sido fruto de uma gravidez indesejada; Regina Anastácia, que desmistifica a crença de que a mulher negra só serve para dar prazer quando consegue casar com um fidalgo branco e dele obter carinho e respeito. Já o diário de Carolina nos faz observar o seu desejo de ascensão social quando diz que gostaria de dançar ao som do *Jazz-band* Bico Doce de Ribeirão Preto, de ter uma casa, uma vida ajustada e terras para plantar, por exemplo.

Em suma: podemos deduzir destes textos que as cristalizações socioculturais não resistem ao que existe de político na linguagem, passando a ser recurso de um determinado construto identitário feminino. As questões referentes à linguagem e à vida social como construções discursivas das feminilidades no Brasil têm se constituído por meio da análise de tais expressões e devemos buscar um meio de interpretá-las para que descubramos novas alternativas para viver nossas vidas sociais. Afinal de contas, como diria Ferreira (2009, p. 142), “as significações de mundo não finalizam, continuam na busca de um fim que nunca chega”.

Referências:

ALVES, Miriam. *Brasilaфро Autorrevelado*. Belo Horizonte: Nandyala, 2010

ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*. 11ª Ed. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010

CASTRO, Eliana de Moura & MACHADO, Marília Novais da Mata. *Muito Bem, Carolina!* Biografia de Carolina Maria de Jesus. Belo Horizonte: Ed. C/Arte, 2007

EVARISTO, Conceição. *Insubmissas Lágrimas de Mulheres*. Belo Horizonte: Nandyala, 2011

FERREIRA, Dina Maria Martins. *Discurso Feminino e Identidade Social*. 2ª Ed. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2009

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na pós-modernidade*. 11ª Ed. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Lobo. Rio de Janeiro: DP&A, 2006

_____, *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Org. Liv Sovik; Trad. Adelaine La Gurdia Resende, Ana Carolina Ecosteguy. Clúdia Álvares, Francisco Rüdiger e Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009

JESUS, Carolina Maria de. *Diário de Bitita*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986

SCARPELLI, Marli Fantini & DUARTE, Eduardo de Assis. *Poéticas da Diversidade*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o Subalterno Falar?* Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010

