

## A negra lésbica no contexto social e literário: uma análise do conto

*Isaltina Campo Belo*, de Conceição Evaristo

Alice Maria de Lemos Gramosa<sup>1</sup>  
Orientadora: Fernanda de Oliveira Cerqueira<sup>2</sup>

### RESUMO

É notório que, ainda no século XXI, as mulheres negras lésbicas possuem pouca representação no campo literário. Um grande fator para tal situação é que há construção de estereótipo em torno da mulher negra lésbica levando-a, no imaginário social, à condição de não-humana. Esse evento é motivado pela universalidade em torno de “ser mulher”, a qual exclui mulheres negras lésbicas. Nesse artigo, através da análise do conto *Isaltina Campo Belo*, da escritora Conceição Evaristo, no livro *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* (2011), apresento uma discussão sobre como a invisibilidade da negra lésbica na literatura e de como a heteronormatividade da cultura eurocêntrica afetam no processo de descoberta de identidade da mulher negra lésbica, envolvendo, também, o contexto racial, gênero e classe.

**Palavras-chave:** Mulheres Negras; Lésbicas; Conceição Evaristo; Gênero.

### INTRODUÇÃO

Mulher negra lésbica tem uma história? Por eu ser negra e lésbica, sou uma mulher? Esses são os questionamentos que evocaram a escrita desse artigo, uma vez que ainda no século XXI, mesmo com os avanços dos direitos sociais, ser negra lésbica ainda é um desafio bastante árduo e há uma escassez de discussões abordando tal tema. É perceptível, também, que falar sobre lésbicas na literatura, principalmente, quando o fator racial está envolvido, ainda é um tabu.

Sabe-se que sociedades ocidentais pós-colonizadas têm como elementos estruturantes o racismo, o capitalismo e o cisheteropatriarcado (GONZALEZ, 1983; DAVIS, 2006; AKOTIRENE SANTOS, 2019), de modo que perfis femininos que “fogem” ao padrão hegemônico, por sua vez, historicamente, associado a uma feminilidade branca e heterossexual, são subalternizados ao ponto de serem descaracterizados enquanto possibilidades de existências femininas. Isto é, na medida em que um único perfil feminino, muito bem delimitado por esses elementos

<sup>1</sup> Licenciada em Letras – Língua estrangeira moderna – Inglês e mestranda no Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura (PPGLitCult) da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atua com educação básica. E-mail: alicedelemos@hotmail.com;

<sup>2</sup> Licenciada em Letras Vernáculas, Mestre e Doutora em Língua e Cultura, pela UFBA, com Dourtorado Sanduíche, pela Universidade Nova de Lisboa. Atua com educação básica e superior. E-mail: f.cerqueira@ufba.br.

estruturantes dessas sociedades, é amplamente difundido como única possibilidade de “ser mulher”, há, em vista disso, a concepção de que “ser mulher” é uma experiência universal, embora seja orientada por um padrão hegemônico de feminilidade branca, cisgênero e heterossexual.

Por conseguinte, o debate feito aqui centra-se na agenda de trabalho do Feminismo Negro (GONZALEZ, 1983; BAIROS, 1995; COLLINS, 2000; CARNEIRO, 2005; DAVIS, 2006, entre outras), cuja ferramenta teórico-metodológica é a interseccionalidade, haja vista que se propõe a investigar o intercruzamento do racismo, do cisheteropatriarcado e do capitalismo, como elementos estruturantes de sociedades (CRENSHAW, 2019; AKOTIRENTE, 2019). Sendo assim, há aqui a intenção de acionar discussões relacionadas à raça (racialização) e à sexualidade (lesbianidade), através do preconceito intrínseco na sociedade, para com sujeitos que apresentam esses marcadores identitários<sup>3</sup>, com vistas a salientar os motivos desse grupo sofrer com a invisibilidade e silenciamento tanto em esferas sociais, quanto artísticas, caso da Literatura.

Gênero, raça/etnia, orientação sexual, religião, classe social [e identidade de gênero] são algumas das variáveis que se impõem contemporaneamente, conformando novos sujeitos políticos que demandam ao Estado e à sociedade por reconhecimento e por políticas inclusivas. [Destarte] [a] emergência desses novos atores decorre da insuficiência das perspectivas universalistas para contemplar as diferentes identidades sociais e realizar um dos fundamentos da democracia, que é o princípio da igualdade para todos (CARNEIRO, 2019, p. 137).

Portanto, pensar sobre essa invisibilidade de mulheres negras lésbicas, bem como de suas narrativas, no campo literário, é observar que a lógica dos sistemas de opressão é homogeneizar, sob a ótica do corpo hegemônico (padrão/branco), levando os grupos subalternos a lerem que a única existência legítima é a do opressor e, por sua vez, esse “universal”. Conseqüentemente, a representação dos sujeitos subalternizados atua como uma eficaz ferramenta de manutenção da vulnerabilidade desses corpos, tendo em vista que, ao longo do tempo, representações reforçam e reafirmam estereótipos (SILVA, 2004). Deste modo, percebo como nossas vivências, enquanto mulheres negras lésbicas, são absurdamente distintas, como produto da ação de

---

<sup>3</sup> Assumimos com Hall (1992, p. 12) que “[...] o sujeito pós-moderno [é] conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 1987). É definida historicamente e, não biologicamente”.

elementos sociais estruturantes de ordem sistêmica, com o racismo e o sexismo, atuando conjuntamente.

Observando esse contexto apresentado sobre a homogeneização, percebo que ainda não há um debate amplamente difundido sobre essas questões na sociedade, causando, portanto, uma ausência da percepção dessa mulher, sob o viés universal humano. Um dos condicionantes para isso é a lógica desse pensamento, a qual é organizada por um sistema racista e patriarcal, que atravessa nossos corpos, moldando nossas vivências, à medida em que atua no campo da política, da cultural e da histórica.

Em decorrência disso, precisamos lembrar de que nos primórdios da colonização houve uma hierarquização do que se entendia ser “humano” (branco - colonizador) e “não humano” (negro/ indígena - colonizado). Logo, de acordo com Lugones (2014), veio de herança, desse denso processo de superexploração, a distinção entre os corpos sob a ótica binária, dada entre o homem e a mulher, no caso do colonizador, versus o macho e a fêmea, no caso do colonizado. Tal fato, por sua vez, atuam como ferramenta de animalização daqueles que eram dominados. Nesse sentido,

[t]ornar os/as colonizados/as em seres humanos não era uma meta colonial. A dificuldade de imaginar isso como meta pode ser vista nitidamente quando percebemos que a transformação dos/as colonizados/as em homens e mulheres teria sido uma transformação não em identidade, mas em natureza (LUGONES, 2014, p. 938).

O fenótipo e a origem geográfica foram – e ainda são – os principais fatores para categorização de quem é humano ou não (FANON, 1956; SANTOS, 1987). Isso ocorreu desde quando os colonizadores entraram em contato com os indígenas e criaram subcategorias entre humanidade, a fim de inferiorizá-los por não saber – e não ter o interesse até hoje em saber - a relação lógica para a existência daquele povo e, por essa inferiorização imposta, acabavam assumindo que eles poderiam ser demônios (TODOROV, 1982).

Esse pensamento remonta à discussão apresentada por Sueli Carneiro, em seu artigo intitulado *Por um multiculturalismo democrático*, publicado, pela primeira vez, em 2002, no qual a autora assume que

[a] primeira questão que essa visão coloca é despolitização dos processos de exclusão e discriminação que os “diferentes” sofrem em nossa sociedade, [pois] além de escamotear a forma pela qual historicamente este “diferente” vem sendo construído em oposição a uma universalidade cultural branca e ocidental, supostamente legítima, para se instituir como paradigma segundo o qual os diversos povos do mundo sejam avaliados (CARNEIRO, 2019, p. 138).

Essa perspectiva foi empregada para os povos africanos, uma vez que os colonizadores já os conheciam e lidavam com eles antes da invasão no “Novo Mundo”, escravizando, mas não os reconheciam como outra forma de existência, apenas como animais. No curso da colonização, depois de aplicarem esse mecanismo de subalternização aos povos indígenas, os povos africanos, pouco após, foram incluídos na mesma categoria de “inferiores”. Desta forma, apresento esse pequeno adendo para explicar como o conceito de “animalidade” foi conferido, sobretudo, por meio da colonização, a corpos não brancos, acidentando, não obstante, a mulher negra.

Fanon (1956) assume que o termo “raça” foi criado com objetivo de identificar quem era digno de ser tratado como humano e quem era, naturalmente, merecedor de ser tratado como animal, mediante a reguladores de subalternização, a saber, o europeu, a figura do colonizador, e biótipo/fenótipo, traços utilizados como justificativa para subalternização dos povos dominados. Ou seja, a racialização de corpos negros e indígenas dá-se, na colonização, como uma tentativa de justificar a “inferioridade natural” de negros e de indígenas, com fito de legitimar sua escravização e genocídio, respectivamente.

Nesse sentido, a partir do século XVI, foi intensificada a discussão acerca da relação entre raça e animalidade<sup>4</sup>. Deste modo, Mendes afirma que “[o] fascínio pela diferença física levou ao estabelecimento de divisões da espécie humana e à multiplicação do número de tipos raciais, o que relembra a falsa e mítica ideia dos ‘povos eleitos’” (MENDES, 2012, p. 102). O debate feito por Mendes remonta à denúncia feita por Anthony Marx, em 1997, acerca do propósito político em torno dos processos históricos de racialização subjacentes à colonização, em que, para ele,

[r]aça é uma questão central política [...] porque o uso que as elites fizeram e fazem da diferença racial foi sempre com o objetivo de provar a superioridade branca e assim manter seus privilégios, à custa da escravidão e da exploração. Essa atitude foi sempre compartilhada com os setores populares brancos interessados em se associar às elites. Historicamente, esse comportamento foi comum às elites do Brasil, da África do Sul e dos Estados Unidos (MARX, 1997 apud CARNEIRO, 2019, p. 144).

O estranhamento, resultado do racismo, do branco, ao ver o negro, assim como o indígena, provocou um sentimento de repulsa, decorrente do imaginário de que apenas a identidade branca poderia ser o símbolo de luz, beleza e pureza ligados à concepção divina, eurocêntrico-cristã, propiciando uma subalternização da identidade negra,

---

<sup>4</sup> É importante frisar que a eugenia e o discurso católico no século XIX são promotores dessa ideologia racista e deram grandes contribuições nesse sentido (CERQUEIRA; CERQUEIRA, 2019).

usando a cor e o fenótipo como pretexto para criação do mito de que “negro é ruim” (FANON, 1956). Assim, no campo da literatura, é perceptível que essa padronização do “belo”, tradicionalmente e historicamente representado pela branquitude e para a branquitude, ainda é bastante reproduzida.

Lembro-me, por exemplo, de quando era adolescente e escrevia contos, meus personagens eram a personificação do que eu queria ser: bela. Porém, por aprender, através das minhas experiências da infância, atravessadas pelo racismo estrutural<sup>5</sup>, bem como por seus desdobramentos, que ser negra não era bonito, eu acabava criando personagens brancos, isto é, o que se esperava como reflexo de perfeição, tentando, a todo momento, fugir do que eu era, tanto por vergonha, quando por achar que meu fenótipo não iria agradar aos leitores.

Ao refletir sobre as questões da sexualidade, me recordo da fala da escritora Audre Lorde, na qual ela afirma que

[d]entro da comunidade lésbica eu sou Negra, e dentro da comunidade Negra eu sou lésbica. Qualquer ataque contra pessoas Negras é uma questão lésbica e gay porque eu e centenas de outras mulheres Negras somos partes da comunidade lésbica. Qualquer ataque contra lésbicas e gays é uma questão Negra, porque centenas de lésbicas e homens gays são negros. Não há hierarquias de opressão (LORDE, 2009, p. 156, tradução nossa<sup>6</sup>).

Logo, acredito que as discussões sobre gênero, raça e sexualidade não podem ser feitas separadamente, tendo em vista que a mulher negra lésbica, objeto central nesse estudo, é atravessada simultaneamente por sistemas de opressão elaborados em função de raça, de gênero e de sexualidade. Desta forma, observo que nas narrativas literárias há um apagamento das mulheres negras lésbicas. Essa invisibilidade me incomoda muito, enquanto sujeito e objeto desse trabalho. Por isso, me pergunto: Quantas mulheres negras lésbicas conhecemos? Quantos livros, poemas, reproduções artísticas já ouvimos falar? É algo para questionarmos.

Achille Mbembe (2018, p. 21) assume que o colonialismo serviu, de forma cruel, “para dividir, classificar, hierarquizar e diferenciar” colonizadores de colonizados. São, portanto, os colonizadores que usufruem do poder. Pensar no poder

<sup>5</sup> Assumimos, com Almeida (2018), que o racismo estrutural é fruto da atuação do racismo nos campos da ideologia, da economia, do direito e da política.

<sup>6</sup> No original: “Inside the lesbian community I am Black, and inside the Black community I am a lesbian. Any attack on Black people is a lesbian and gay issue because I and hundreds of other Black women are part of the lesbian community. Any attack on lesbians and gays is a Black issue, because hundreds of lesbians and gay men are black. There are no hierarchies of oppression” (LORDE, 2019, p. 164).

colonial é entender o eurocentrismo como pilar dominante na construção de sua hegemonia. Em virtude disso, as identidades minoritárias causam um incômodo à branquitude, já que, para a manutenção da hegemonia, é necessária a hierarquia. Portanto, o campo da disputa discursiva torna-se extremamente violentos, vez que a linguagem é ferramenta fundamental para legitimação do(s) dispositivos de biopoder (FOUCAULT, 1979; CARNEIRO, 2005; NASCIMENTO, 2019).

Conseqüentemente, a arqueologia dos saberes (FOUCAULT, 2009) reproduz as hierarquias sociais na medida em que racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado são acionados como dispositivos de biopoder, regulando corpos cujas identidades rasuram a hegemonia, culminando tanto no apagamento epistêmico das contribuições intelectuais acadêmicas e artísticas (CARNEIRO, 2005), quanto na estereotipia de suas identidades, para fim de subalternização (SANTOS, 2004). Deste modo, por não sermos hegemonia, somos fadados a viver sob estigmas e, por isso, sendo sistemicamente impedidos de existir como sujeitos, sendo sempre objetos e/ou animais.

Por essa razão, a transformação da narrativa literária é bastante importante, pois quando se tece uma rede literária, na qual há uma repetição de narrativa branca e heteronormativa, esse “arquétipo”, automaticamente, se torna um padrão, visto que só haverá exclusivamente uma verdade e uma única visão social a respeito desse segmento social minoritário. Isso me faz lembrar de Chimamanda Adichie (2009), quando ela aborda o risco de histórias únicas, haja vista que uma única representação pode tende a reforçar o modelo estrutural, à proporção que são contadas pelo “lado vitorioso” e refletem, obviamente, ideologias dominantes. Logo, é preciso que mulheres negras, especialmente, as lésbicas, sejam melhor e mais representadas na literatura, pois urge que outros pontos de vista rasurem esse imaginário social orientado por sistemas de opressão.

## **METODOLOGIA**

Em vista disso, apresento, nesse artigo, uma discussão da temática supracitada, através do conto *Isaltina Campo Belo*, escrito pela intelectual Conceição Evaristo, em seu livro *Insubmissas Lágrimas de Mulheres*, publicado em 2011. No conto, encontra-se a personagem Isaltina Campo Belo narrando a sua trajetória ao tentar entender-se como lésbica, por meio de vivências de autonegação, de estupro e de uma busca interna por sua identidade de gênero, de raça e de sexualidade. Assim, sua narrativa traz marcas da

solidão que a rodeia, em decorrência da lésbofobia, do racismo, do sexismo e, por sua vez, de uma pesquisa incansável sobre “o que é ser mulher”.

Conceição Evaristo, a autora do conto – nascida em Belo Horizonte, em 1946 – é graduada em Letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, trabalhou como professora da rede pública de ensino da capital fluminense. É Mestre em Literatura Brasileira, pela PUC do Rio de Janeiro, com a dissertação *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* (1996), e Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense, com a tese *Poemas malungos, cânticos irmãos* (2011). A escritora traz em suas narrativas literárias e perspectivas teóricas questões sobre a identidade do povo negro, transitando por aspectos de gênero, de sexualidade e de raça, o que justifica a escolha de seu conto para compor a discussão presente neste trabalho.

Percebemos que, por conta do sexismo, mulheres possuem, historicamente, poucos espaços na sociedade para a produção literária e acadêmica e, muitas vezes, são até impossibilitadas de estar presentes em muitos outros contextos sociais destinados, a priori, a homens. Ao avaliarmos a ação conjunta de racismo e do sexismo, mulheres negras encontram muito mais dificuldades do que mulheres brancas. Porém, quando a lesbianidade se manifesta como um dos marcadores identitários da mulher negra, a produção dirigida por e para esse público é quase nula. Por conta desse fato, diversas intelectuais negras, como Ângela Davis, Carla Akotirene, bell hooks, Cidinha da Silva, Luiza Bairros, Lélia Gonzalez, etc., juntamente com Conceição Evaristo, tentam, há muitas décadas, mudar essa história.

Desta forma, através de diversas discussões teóricas, ao analisar as ideologias dominantes, heteronormativas e eurocêntricas, presentes na academia, como nas demais instituições de poder, paro para pensar, através do livro de bell hooks (1981) *Ain't i a woman: black women and feminism* e outras teóricas, se nesse mundo sou considerada uma mulher, como problematiza Campo Belo, mediante à narrativa apresentada por Conceição Evaristo. Cansada de não ser, muitas vezes, nem considerada como um ser humano, tenho a necessidade de trazer provocações sobre essa constante invisibilidade identitária e representativa no contexto social e literário sobre a mulher negra lésbica.

## **1 ISALTINA CAMPO BELO É UMA MULHER?**

Em função da articulação de sistemas de opressão orientados por raça, por gênero e por sexualidade, e, muitas vezes, por classe, a mulher negra lésbica vivencia um ambiente constantemente violento, intensamente marcado pelo racismo estrutural, desqualificando sua identidade e performance em prol de uma sociedade extremamente patriarcal. Logo, por conta das (re)produções feitas dentro de um imaginário supostamente universal, marcadamente racista, as mulheres negras e, principalmente, as negras lésbicas, sentem dificuldade de se identificar com o conceito “mulher”, tendo em vista que este é um conceito que, dada à sua construção histórica, é associado à imagem da mulher branca cisgênero e heterossexual, por sua vez, torna-se totalmente excludente e agressivo para esse segmento social minoritário.

Não obstante, a personagem Isaltina Campo Belo, através da narrativa de Conceição Evaristo, apresenta-nos suas dores promovidas por ser uma mulher negra lésbica. Sendo assim, essa narrativa traz à tona uma realidade não discutida, por ser invisibilizada nos textos literários, autorizados como cânone, por isso, durante a maior parte do conto, a personagem retrata um menino que habitava dentro de si, o qual estava preso e precisava ser liberto. Isaltina diz,

[e]u me sentia um menino e me angustiava com o fato de ninguém perceber. Tinham me dado um nome errado, me tratavam de modo errado, me vestiam de maneira errada... Estavam todos enganados. Eu era um menino. O que mais me intrigava era o fato de minha mãe ser enfermeira e nunca ter percebido o engano que todos cometiam (EVARISTO, 2011, p. 57-58).

No trecho supracitado, Campo Belo tece uma discussão direcionada a problematizar os papéis sociais do que é ser mulher *versus* ser homem, que são demarcados historicamente pelo patriarcado. Sob essa perceptiva, a norma é de que comportamentos masculinos e femininos são designados pela biologia dos sujeitos e não por seus papéis sociais.

Assim, muitas mulheres lésbicas, como eu, tendem a vivenciar esse conflito por estarmos sempre orientadas em função da feminilidade normativa, e, por conseguinte, nos interpelamos sobre a função do “ser feminina”. Conseqüentemente, esse evento causa uma confusão na construção e na percepção da nossa própria identidade, pois, para nós, a feminilidade não é um signo orientado em função da e para sexualidade, como impõe o sistema patriarcal. Isto é, para mulheres lésbicas, especialmente as negras, a feminilidade além de rasurar a norma hegemônica, ainda é um adendo, uma vez que nossa sexualidade não precisa ser orientada por este signo.



Ao analisar as questões de constituição identitária, Stuart Hall (2011) propõe que não mais é possível falar em identidade única, por isso ele propõe a existência de identidades múltiplas. Hall argumenta que essas identidades múltiplas não são definidas por fatores biológicos, mas são construídas socialmente por meio de diferentes condicionantes, os quais tendem a ser tanto de natureza individual, mas, fundamentalmente, de ordem coletiva. Em vista disso, ele assume que

[...] as velhas identidades, que eram tidas como estabilizadas, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, o qual, até aqui [século XXI], era visto como um sujeito unificado, mas que, agora, vem tendo suas identidades transformadas continuamente (HALL, 2011, p. 7).

Ou seja, a mulher negra lésbica é atravessada por tensões provocadas tanto por sua ruptura com a norma feminina branca, quanto com a heteronormatividade, à medida que sua lesbianidade não é reconhecida enquanto signo feminino, sobretudo, atrelado à negritude. Desta forma, Campo Belo, como muitas outras pessoas que fazem parte da comunidade LGBTQI+, durante sua infância, tinha dificuldade de se compreender e de construir a sua identidade em uma sociedade heteronormativa, uma vez que se sente deslocada em um contexto social que oprime o gosto e o amor pelo mesmo gênero.

Ângela Davis (2017) aponta que enquanto o Movimento Feminista ganhava força, em 1971, as mulheres negras estavam se preocupando diariamente com situações mais básicas de sobrevivência, decorrentes da sua intensa vulnerabilidade econômica, resultando em que a pauta, proposta por esse viés feminista nos EUA, se limitasse à agenda de mulheres brancas, por conseguinte, não abordando pautas atinentes às mulheres negras. Outrossim, a atuação das mulheres negras em movimentos como Panteras Negras, *Black Power* e *Black is beauty*, também não lhes representada em sua complexidade, vez que tais ações políticas se propunham a confrontar o racismo estrutural, sem observar nuances de gênero. Logo, ainda que houvesse o objetivo tanto de combater as discriminações raciais, quanto de valorizar a estética negra, a presença majoritária de homens negros, orientados por uma norma machista, também impossibilitou que mulheres negras tivessem voz. Em vista disso,

Em função disso, é recorrente a assertiva de Ângela Davis de que “a mulher negra é a base da pirâmide social”, pois, enquanto a primeira e a segunda onda do Feminino emanciparam mulheres brancas; as várias nuances de Movimentos Negros possibilitaram que homens negros rasurassem a barreira do racismo, permitindo seu acesso, ainda que tímido e individual, a espaços de prestígio. À mulher negra, por sua

vez, restava, ainda, a subalternização resultado da ação conjunta de racismo e do sexismo.

Acredito, por identidade política, que devemos mencionar a interseccionalidade como [proposição] das feministas negras e não dizer feminismo interseccional, uma vez que este escamoteia o termo negro, bem como o fato de terem sido as feministas negras proponentes da interseccionalidade enquanto metodologia, visando combater, multideterminadas discriminações, pautadas inicialmente no binômio raça-gênero (AKOTIRENE, 2018, p. 47).

Ademais, a crítica consoante o pensamento de Davis e de Akotirene reside no fato de que as particularidades das mulheres negras não foram consideradas na agenda feminista, pois sua perspectiva “universal” restringia-se às pautas de mulheres brancas e, segundo a Butler (2010), heterossexual. Logo, nem as mulheres negras heterossexuais, tampouco as mulheres negras lésbicas, tiveram suas pautas representadas na agenda feminista, o que evidencia que a história do feminismo não apresenta pauta racial, bem como, a pauta de gênero exclui o elemento sexualidade. Por essa razão,

a violência motivada pelo sexismo [...] tenha atingido seu ápice no mesmo período em que a violência racista cresceu dramaticamente. [...] Os odiosos ataques contra a lésbicas e gays são parte do mesmo processo de ameaça. As raízes do sexismo e da homofobia se encontram na mesma instituição econômica e políticas que servem de base para o racismo nesse país [Estados Unidos]. Nosso ativismo político deve expressar evidentemente nossa compreensão dessas relações (DAVIS, 2017, p. 22).

Nessa mesma ótica, bell hooks (1981) argumenta que o feminismo, nos EUA, nasceu das mulheres brancas e para as mulheres brancas, silenciando as mulheres negras e as tornando vítimas do racismo, por não terem voz na luta. Assim, ela acrescenta que “a mulher branca pode ao menos alegar para si a sua própria emancipação” (HOOKS, 1981, p. 5), enquanto as mulheres negras lésbicas sofrem o racismo e o sexismo, sendo, muitas vezes, silenciadas em constantes espaços, tanto pelo feminismo branco, quanto no movimento negro, que foi protagonizado pelos homens negros, orientados pelo machismo. Por isso, reitero a importância do Feminismo Negro e do Mulherismo Africano como agendas políticas cujo propósito central é trazer à tona nossas pautas que são constantemente marginalizadas e silenciadas.

Quando penso na ideia do que é ser feminina/mulher, percebo que as mulheres negras lésbicas, definitivamente, não se inserem nessa construção de mulher “universal”. Nesse sentido, a escritora latina Gloria Anzaldúa (1981, p. 229) argumenta

que “[a] lésbica de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos”. A argumentação da autora atua como constatação de que à medida que rasura a hegemonia por não ser homem, não ser branca e não ser heterossexual, a mulher negra lésbica segue silenciada e invisibilizada, ao passo que sua existência é inclusive questionável, nós “não existimos”.

Quanto ao binarismo identitário, de acordo com Carla Akotirene (2019), este fato está relacionado ao humano e não humano, isto é, ser negro ou ser branco. Assim, a autora expande essa discussão para o significado de “mulher universal”, o qual invisibiliza mulheres negras, mulheres lésbicas e mulheres trans. Desta maneira, muitas mulheres negras não têm e não tinham direitos à propriedade dos filhos, que anteriormente eram mercadorias, e, na atualidade, são mortos pelo Estado genocida (NASCIMENTO, 1978), que, conforme uma agenda de necropolíticas<sup>7</sup> (MBEMBE, 2018), com grande frequência, mata pretos inocentes, pois estão nas paletas de cores de “bandidos” estabelecidas pelo racismo institucional.

Uma das principais evidências para a invalidação do conceito universal de mulher, advém do discurso *E não sou uma mulher?*, promovido por Sojourner Truth, em 1851, na Convenção de Mulheres, em Ohaio, em que ela diz

[a]queles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

Logo, a concepção de mulher universal se inscreve exclusivamente em um perfil de mulher cisgênero, branca e heterossexual, resultando na exclusão de perfis femininos que rasurem essa norma socialmente imposta pelo racismo e pelo cisheteropatriarcado. Por conseguinte, a forma como as mulheres negras são tratadas, na literatura, reflete a nossa realidade social.

<sup>7</sup> Em linhas breves, o conceito de *necropolítica*, cunhado por Achille Mbembe (2008), com base nos dispositivos sociais de poder, apresentados por Foucault (1979), aplica-se a um Estado que adota a política da morte, com o uso ilegítimo da força, para o extermínio, por meio da política de inimizade, a qual traça a divisão entre amigo e inimigo, com base no racismo estrutural e institucional.

Assim sendo, sob a ótica do plano das ideias (DELEUZE, 1974), por se afastar tanto imaginário de feminilidade, no primeiro plano, a mulher negra se torna um simulacro, algo muito longe do semelhante, sendo uma péssima reprodução, ao ponto de não ser considerada uma mulher, por isso, sua representação “não precisa ocorrer”, já que não é fidedigna. Por conseguinte, em perspectiva normativa, quando a representação da mulher negra se faz necessária, é com fito de atenuar a estereotipia em torno desses sujeitos, de modo a garantir a manutenção dos sistemas de opressão subjacentes à questão aqui apresentada.

Há quase quatro décadas, Lélia Gonzalez (1983, p. 224) questionou a posição do discurso da mulher negra na sociedade e avaliou que “o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo”. No entanto, ao pensarmos sobre a mulher negra lésbica, além dos assujeitamentos impostos por ideologias racista e sexista, ainda há o estigma motivado pela lésbofobia. Portanto, estamos sendo violentadas de todas as formas na sociedade, não tendo direitos sociais e civis e nem sendo ouvidas. Tal fato é condicionante para a ausência de representação e/ou representação estereotipada na qual nos marginalizam e não nos reconhecem como mulher, reforçando uma concepção de feminilidade que, embora se proponha universal, na prática, é totalmente excludente.

Desta forma, ao analisar a narrativa de Isaltina, uma mulher negra lésbica, rasurando a norma de afetividade e performance em mundo culturalmente conservador, percebo o quão violenta a realidade e sua construção identitária foram para com ela, o que reflete as questões no entorno da coletividade desse segmento social representado por essa personagem. Assim, Isaltina Campo Belo se pergunta “como meu irmão não percebia que eu era igual a ele e como minha irmã não percebia que eu era diferente dela?” (EVARISTO, 2011, p. 59). Esse questionamento reflete o constante questionamento da personagem quanto ao conceito gênero binário (homem *versus* mulher), limitando sua possibilidade de existência tanto como padrão masculino, quanto como padrão feminino, já que não se insere, na norma do que é “ser homem”, nem do que é “ser mulher”.

O conflito de Campo Belo está associado à discussão proposta por Judith Butler, em seu livro *Problemas de gênero*, no qual a autora questiona a ideia da representação do que é ser mulher, de modo que

[a] formação jurídica da linguagem e da política que representa as mulheres como "o sujeito" do feminino é em si mesma uma formação discursiva e

efeito de uma dada versão da política representacional. E assim, o sujeito feminista se revela discursivamente constituído –, e pelo próprio sistema político que supostamente deveria facilitar sua emancipação, o que se tornaria politicamente problemático, se fosse possível demonstrar que esse sistema produza sujeitos com traços de gênero determinados em conformidade com um eixo diferencial de dominação, ou os produza presumivelmente masculinos (BUTLER, 2010, P. 18-19).

Assim, Campo Belo, ao narrar-se, de um lugar totalmente diferente do que temos costume de ver na literatura brasileira, se posiciona em um lugar de não-mulher que é penetrado pela categoria de gênero colonizada e, juntamente com o racismo, o direito de ser mulher é negado para ela em toda sua trajetória.

A falta da representatividade dentro da literatura constrói um imaginário limitado, o qual influencia sua visão sobre o mundo e sobre si mesmo, promovendo uma representação de imagens e comportamentos que se tornam uma única verdade para essas minorias. Esse fato parece ser um dos elementos a partir do qual Campo Belo se vê angustiada com suas existências masculina e feminina em conflito, haja vista que ela, enquanto mulher negra lésbica, jamais se viu representada. Logo, como construir sua identidade sem referenciais e representações de gênero, de raça e de sexualidade?

O médico não descobriu. E a ignorância dele sobre quem eu era ficou comprovada quando, no outro dia, no final da tarde, ele me cumprimentou dizendo que eu era uma menina muito corajosa, mais corajosa do que muitos meninos. A dor que eu senti naquele momento foi maior do que a que eu senti com a supuração da minha apendicite. (CONCEIÇÃO, 2011, p. 59)

Afinal, para Campo Belo, o que era ser "uma menina corajosa, mais corajosa do que muitos meninos"? Como estes signos teriam colaborado ou tensionado sua construção identitária se ela possuísse alguma referência com esse perfil de feminilidade? Não sabemos, pois Campo Belo, assim como outras mulheres negras lésbicas não possuem representatividade (HOOKS, 2019), pois não são representadas. A representação literária tem finalidade social libertadora, pois à proporção que, ao dar visibilidade a minorias, possibilitam que se reconheçam e, conseqüentemente, construam sua identidade de maneira mais fluida e menos conflitante.

Não obstante, bell hooks (1981, p. 51) defende que a desvalorização da "natureza feminina negra" faz com que as mulheres negras tenham dificuldades em perceber sua sexualidade, fugindo da mesma. Neste conto, a narrativa está relacionada à vivência de uma mulher preta LGBTQI+ que utiliza estratégia para lutar contra o racismo estrutural e mostra o processo de construção de um discurso identitário e de

resistência. Identidade essa que destoa do que é ser feminino, por sua vez, rasurando o conceito universal do que é ser mulher. Logo, a definição de homem e de mulher, masculino e feminino, além de ser racista e LGBTQfóbica, é excludente, uma vez que “parecem ser códigos e localizações identitárias insuficientes para descrever a produção contemporânea de corpos *queers*” (PRECIADO, 2018, p. 387).

## 2 UMA MULHER AMANDO OUTRA MULHER

Tendo em vista as discussões feitas nas seções anteriores, é importante destacar as construções discursivas em torno das narrativas de amor entre mulheres. Acerca disso, Beauvoir afirma que

[e]ntre mulheres, o amor é contemplação: as carícias são menos destinadas a se apropriar do outro do que a recriar-se lentamente através dele; a separação está abolida, não há nem luta, nem vitória, nem derrota; dentro de um a exata reciprocidade cada qual é ao mesmo tempo sujeito e objeto, a soberana e a escrava; a dualidade é cumplicidade (BEAUVOIR, 1949, p. 156).

É muito difícil se denominar lésbica em uma sociedade sexista e misógina. Principalmente, quando não é possível observar questões de gênero, de raça, de sexualidade e de classe separadamente, e, conseqüentemente, a mulher negra lésbica é atravessada por todas elas, ainda que em processos distintos.

O conto de Conceição Evaristo é uma ferramenta contra a manutenção do imaginário violento e de estereótipos que são reproduzidos pelos corpos hegemônicos. Por conseguinte, a escrita de Evaristo abre espaços na literatura para uma representatividade de nós mulheres negras e da nossa sexualidade, para que possamos ser ouvidas e sejamos humanizadas.

Durante todo o seu processo de autoconhecimento, Campo Belo teve dificuldade em compreender e aceitar a sua sexualidade, especialmente, por ser negra. Tais questões a levaram a tentar se encaixar em um padrão social aceitável, sofrendo, por isso, violência heteronormativa, que, a todo momento, “amarrava” os seus desejos por meninas e “fugia dos meninos” (EVARISTO, 2011, p. 62).

Acreditamos que a política sexual sob o patriarcado é tão onipresente nas vidas das mulheres negras, quanto às políticas de classe e raça. Também achamos, muitas vezes, difícil separar opressão de raça, classe e sexo, porque, nas nossas vidas, elas são quase sempre experimentadas simultaneamente. Nós sabemos que existe uma coisa que é uma opressão sexual-racial que nem é somente racial nem somente sexual, por exemplo, a história do estupro das mulheres negras por homens brancos como arma de

repressão política. Mesmo sendo feministas e lésbicas, nos solidarizamos com os homens negros progressistas, e não defendemos o fracionamento que as mulheres brancas separatistas reivindicam (COMBAHEE RIVER, 1977 apud AKOTIRENE, 2019, p. 28).

Assim, a menstruação, signo biológico, foi um dos fatores que ainda impedia Isaltina de se identificar totalmente como homem, pois se sentia confusa quanto ao seu corpo, já que estava vivenciando experiências associadas a “ser mulher”.

Antes dos meus onze anos, uma noite, sem qualquer sinal do que estava para acontecer, sem dor alguma, quem verteu sangue fui eu. Não senti prazer ou desprazer algum. [...] Lembro-me de que fui invadida por certo sentimento, que não sei explicar até hoje, uma sensação de estar fora de lugar (EVARISTO, 2011, p. 61).

A sua luta em construir sua identidade foi maior quando percebeu que seus desejos sexuais não condiziam com o esperado para o seu gênero, uma vez que em modelos de sociedades ocidentais a relação sexual feminina só é legítima para fins reprodutivos. Essa norma oriunda do patriarcado, tanto fortalece o machismo enquanto sistema de opressão, à medida que favorece o controle de corpos femininos; quanto consolida a heterossexualidade como pilar, haja vista que não há reprodução biológica na homoafetividade. Por esse motivo, a Isaltina acreditava que dentro dela ainda existia aquele menino da infância, por isso

[o] que me confundia era o caminho diferente que os meus desejos de beijos e afagos tendiam. E por isso, acabei de crescer, contida. Amarrava os meus desejos por outras meninas e fugia dos meninos. Recusava namorados, inventava explicações sobre o meu desinteresse sobre os meninos e imaginava doces meninas sempre ao meu lado (EVARISTO, 2011 p. 62).

Tudo mudou quando Campo Belo resolve namorar e revelar seus desejos sexuais com e por mulheres. Contudo, seu namorado e amigos a estupram e ela engravida. Nesse momento, ela entra em luto. E assim, através desse luto, ela começa a se questionar quem ela é e o que ela quer. Em decorrência da atuação conjunta dos sistemas de opressão de raça, gênero, classe e sexualidade, além de acometida pela violência simbólica, foi subjugada pela violência sexual, fato que redimensiona a identificação dela com masculinidade a um luto que durou durante a gravidez. Acerca de violências físicas e simbólicas sofridas por mulheres negras, bell hooks argumenta que

[a] desvalorização da natureza feminina negra ocorreu como resultado da exploração sexual das mulheres negras durante a escravidão que não foi alterado no decurso de centenas de anos. Já previamente mencionei que

enquanto muitos cidadãos interessados simpatizaram com a exploração das mulheres negras quer durante a escravatura quer após, como todas as vítimas de violação da sociedade patriarcal elas eram vistas como tendo perdido valor e dignidade como resultado da humilhação que elas suportaram. As crônicas da escravatura revelam que o mesmo público abolicionista que condenou a violação das mulheres negras olhou-as mais como cúmplices do que vítimas (HOOKS, 1981, p. 40).

No entanto, após o nascimento da sua filha, por meio de várias reflexões, Campo Belo percebe que esse menino interior, reflexo de sua subjetividade, nunca existiu, uma vez que, ao conhecer a professora da sua filha, Campo Belo se percebe como uma mulher lésbica. Esse autoconhecimento deu paz para Isaltina Campo Belo, já que ela finalmente conseguiu se encontrar em uma construção identitária que avança o binarismo colonizador. Sendo assim,

[n]aquele 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 (EVARISTO, 2011, p. 66).

De acordo com Akotirene (2019, p. 59), “é o padrão colonial moderno, o responsável pela promoção do racismo e do sexismo institucionais contra identidades”. Nesse sentido, é perceptível que durante todo o conto, Isaltina Campo Belo passa por confrontos pessoais das identidades diversas que a atravessam, tanto sob o prisma racial, quanto sexual e de gênero.

Ademais, Audre Lorde (2017) afirma que as mulheres negras foram moldadas para respeitar o medo, em vez de manifestarem as suas necessidades e esse peso do silêncio pode acabar nos machucando. Através dessa reflexão, percebo como Campo Belo por muito tempo se silencia, tentando seguir um modelo heteronormativo. Todavia, ao se aceitar, ela rompe esse silêncio e encontra a paz e a felicidade ao fazê-lo.

Assim sendo, apesar das dores, finalmente, Isaltina ganha seu espaço e coragem para afirmar que poderia amar uma outra mulher. Amar sua semelhante, ao passo que a personagem se dá ao direito de ter uma vida plena, no momento em que se permite viver sua sexualidade livremente, se autoconhecer. Conceição Evaristo, portanto, se contrapõe à literatura canônica, na medida em que abre espaço para outras mulheres e suas diversas identidades, as quais a todo momento sentem falta de representação digna /representatividade, em diversos espaços, especialmente, no campo literário.



Confrontando as causas desse apagamento, hooks (1994) aponta que após o período da escravidão, as mulheres negras desenvolveram grande dificuldade de amar, por aprender que necessitamos reprimir nosso desejo para sobreviver. O silenciamento do amor, em prol da autopreservação, em um modelo eurocêntrico, o qual promove o preterimento afetivo, é frequente nos corpos negros. Amar uma mulher preta faz você se deslocar de um lugar social privilegiado, já que, de acordo com o imaginário cultural, não somos dignas de afeto, somos a “cor do pecado”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Toda essa reflexão me faz pensar em mim e em outras mulheres que tiveram a mesma experiência que Isaltina Campo Belo. Pensar-se como um menino, se sentir deslocada por não ter referências que possam ajudar essas pessoas a se encontrar. Achamos, também, que nunca poderemos ser amadas por alguém. Em função disso, defendemos que é importante a *escrivivência*<sup>8</sup>, - escrita que vem através das memórias e experiência vividas e da autora e do leitor - pois é através dela que possuímos uma referência dos nossos semelhantes, do nosso povo e não nos sentiremos sozinhas. Há, também, uma transformação no imaginário e se entender como mulher, sendo “igual a todas e diferente de todas” (EVARISTO, 2011, p. 67), preenchendo, portanto, o vazio que tanto nos cerca, pelas dúvidas incessantes dadas por nossas particularidades.

A literatura tem um papel importante na sociedade para construção do imaginário social, na medida em que ora reitera, ora desconstrói estereótipos, por isso é através dela que criamos estereótipos, opressão, segregação, em específico, o racismo e a lésbofobia. Portanto, a análise feita nesse artigo é necessária para pensar e refletir o porquê de nós, mulheres negras lésbicas, não termos espaço para nossas narrativas no campo literário. Sabemos o quão perigosa a invisibilidade pode ser para os corpos marginalizados, pois acabam legitimando as violências constantes no dia a dia.

Sendo assim, acredito que através dessa revisão teórica poderemos ver a importância da luta constante dessas mulheres são importantes para que sejamos ouvidas, conseqüentemente, livres.

## REFERÊNCIAS

---

<sup>8</sup> Termo cunhado por Conceição Evaristo (2007).

AKOTIRENE, Carla. **O que é Interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Coleção Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018.

ANZALDÚA, G. **Falando em línguas:** uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo (trad. Édna de Marco). Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

BAIROS, Luíza. Nossos feminismos revisitados. In: RIBEIRO, Matilde (Org.). **Revista Estudos Feministas**, Dossiê Mulheres Negras, Florianópolis, v.3, n.3, 1995.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo.** Rio de Janeiro, Nova Fronteira, [1949] 1980.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero.** Feminismo e subversão de identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Tese de Doutorado. São Paulo, USP, 2005.

\_\_\_\_\_. **Escritos de uma vida.** São Paulo: Pólen livros, 2019.

CERQUEIRA, Fernanda de Oliveira; CERQUEIRA, Lucas de Oliveira. **Cotas Raciais:** entre o racismo e o colorismo. In: XIII Colóquio Nacional e VI Colóquio Internacional do Museu Pedagógico. Caderno de Anais. Vitória da Conquista: UESB, 2019.

COLLINS, Patrícia Hill. **Black Feminist Thought:** Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment. Nova York: Routledge, 2000.

CRENSHAW, Kiberlé. **Porque é que a interseccionalidade não pode esperar.**

Tradução de Santiago D'Almeida Ferreira. Disponível em <

<https://apidentidade.wordpress.com/2015/09/27/porque-e-que-a-interseccionalidade-nao-pode-esperar-kimberle-crenshaw/>> Acesso em: 28/05/19.

DAVIS, Angela. Mulheres, cultura e política. São Paulo: Boitempo, 2017.

DELEUZE, Gilles. **Platão e o simulacro.** In: Lógica do sentido. Trad. Luiz Roberto Salinas. São Paulo: Perspectiva; EDUSP, 1974. (Estudos)

DUARTE, Constância Lima; CÔRTEZ, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário Alves (Org.). **Escrevivências:** Identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo. Belo Horizonte: Idea Editora, 2016.

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

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2009.

FANON, Frantz. **Racisme et culture**. Présence Africaine, 2ème série, nos VIII-IX-X, juin-nov. 1956.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

GELEDÉS. **E não sou uma mulher?** Sojourner Truth. Publicado em: 08/01/2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 26 de agosto. 2019.

\_\_\_\_\_. **Vivendo de Amor**. Publicado em: 09/03/2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. Acesso em: 27 de março. 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: SILVA, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. *Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

hooks, bell. **Não sou eu uma mulher?** Mulheres negras e feminismo. 1. ed. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto, 2014. Disponível em: [https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-umamulher\\_traduzido.pdf](https://plataformagueto.files.wordpress.com/2014/12/nc3a3o-sou-eu-umamulher_traduzido.pdf). Acesso em: 20/12/2019.

\_\_\_\_\_. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. Editora Elefante. 2019.

LORDE, Audre. **A transformação do silêncio em linguagem e ação**. 2017. Disponível em: <https://transformativa.wordpress.com/2017/01/31/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-acao-audre-lorde/>. Acesso em: 10/01/2020

\_\_\_\_\_. **There is no hierarchy of oppression**. In: Dangerous liaisons: blacks, gays and the struggle for equality, ed. Eric Brandt. I am your sister: collected and unpublished writings of Audre Lorde. Nova Iorque: Oxford University Press, p. 156-157, 2009.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. Revista Estudos Feministas, vol. 22, n. 3, 2014, p. 935-952.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

\_\_\_\_\_. **Necropolítica**, São Paulo. N-1 edições, 2018.

MENDES, M. M. **Raça e racismo: controvérsias e ambiguidades / Race and racism: controversies and ambiguities**. Vivência: Revista de Antropologia, v. 1, n. 39, p. 101-124, 8 maio 2012.

MOIRA, Amara. **"Monstruoso corpo de delito"**: personagens transexuais na literatura brasileira. Suplemento pernambuco, [S. l.], p. S/N, 10 dez. 2018. Disponível em:

<https://www.suplementopernambuco.com.br/artigos/2198-monstruoso-corpo-de-delito-personagens-transexuais-na-literatura-brasileira.html>. Acesso em: 27 mar. 2020.

NASCIMENTO, Adbias. **O genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo Linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

PRECIADO, Paul. **Testo junkie**, Sexo, drogas e biopolítica na era farmacopornográfica. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SANTOS. Boaventura de Sousa (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Biblioteca Nacional de Portugal, 2009. Disponível em: [mel.unir.br/uploads/56565656/noticias/quijano-anibal%20colonialidade%20do%20poder%20e%20classificacao%20social.pdf](http://mel.unir.br/uploads/56565656/noticias/quijano-anibal%20colonialidade%20do%20poder%20e%20classificacao%20social.pdf). Acesso em: 27 mar. 2020.

SANTOS, Milton. **Espaço do Cidadão**. São Paulo: Nobel, 1987.

SILVA, Ana Célia da. Ideologia do branqueamento. In: SILVA, Ana Célia da. **A discriminação do negro no livro didático**. Edufba: Salvador, 2004, p. 31-41.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1982.

