



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

PATRÍCIA MARIA DA SILVA

**A VULVA ABSOLUTA: RESSIGNIFICAÇÕES DO AMOR E DO EROTISMO NA
LÍRICA DE RITA SANTANA**

SALVADOR, BA

2018

PATRÍCIA MARIA DA SILVA

**A VULVA ABSOLUTA: RESSIGNIFICAÇÕES DO AMOR E DO EROTISMO NA
LÍRICA DE RITA SANTANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Livia Maria Natália de Souza.

SALVADOR, BA

2018

A minha mãe, Minhas sobrinhas e todas as
irmãs negras que vierem depois de mim.

AGRADECIMENTOS

A Òsun, é certo que a água sempre encontra um meio.

A orientadora e amiga Professora Doutora Livia Natália pela paciência, profissionalismo e alegria com que orientou este trabalho desde a graduação. E por me fazer acreditar que era possível.

Aos amigos do grupo de pesquisa Corpus dissidente por estarem comigo nesta caminhada.

A Gilciene Marcelo, pelo abrigo de urgência e carinho constante.

Aos meus pais, familiares e amigos.

A Abraão Miranda, pelo carinho, amor, colo e abrigo necessário.

A fundação de Apoio à Pesquisa e Extensão, pelo fomento a presente dissertação.

A Rita Santana, pela poesia e afetuosidade das conversas.

A mim, que apesar de tudo ainda resisto.

Gratidão.

O pássaro livre salta nas costas do
vento,
E planando chega ao fim da corrente
E mergulha a asa em raios alaranjados
E toma para si o céu. (ANGELOU,
[1960?] n.p.)

RESUMO

A dissertação aqui apresenta, intitulada “*A VULVA ABSOLUTA*”: *RESSIGNIFICAÇÃO DO AMOR E DO EROTISMO NA LÍRICA DE RITA SANTANA* tem por objetivo fazer uma análise das concepções singulares de amor e erotismo que a escritora negra baiana nascida na cidade de Ilhéus, Rita Santana, traz em seus poemas. O estudo se faz articulando as representações acionadas por Santana em contraste com os estudos psicanalíticos de base freudiana. Na tentativa de problematizar, reavaliar e refletir melhor o tema proposto faz-se necessária a ressignificação de alguns conceitos psicanalíticos propostos nas teorias freudianas, conceitos esses que são rediscutidos por Birman (1999), mas que, ainda assim, não dão conta da subjetividade negro feminina e, por este motivo, precisam ser deslocadas e novamente ressignificadas. deslocando o eixo de poder do falo-pênis para a palavra-vulva, que aqui funciona como um falo, Santana nos aponta uma outra possibilidade de lírica, que não se quer submissa aos padrões e estereótipos comumente associados à escrita de mulheres. NA lírica, o fazer poético torna-se então um espaço de ressignificação de si. Para o desenvolvimento da dissertação investi num estudo que, fazendo um entrecruzar entre Amor, Erotismo, literatura negro feminina e psicanálise, resultou em um trabalho que discute e problematiza o apagamento da subjetividade da mulher negra também no âmbito da psicanálise, desnudando a maneira como a poeta em questão tem contribuído para a construção dessa subjetividade - há tanto negada ao corpo negro feminino. Um trabalho de fôlego e de relevância no contexto da Literatura Negra Contemporânea. Para levar a termo este estudo dialogamos com o pensamento de teóricos como Chimamanda Adiche (2009), Foucault (2015), Angela Davis (2016), Audre Lorde (2016[1977]), Neusa Sousa (1983), Fanon (2008) em diálogo com análises dos poemas da autora retirados dos livros *Tratado das veias* (2006) e *Alforrias* (2012).

Palavras chave: Amor. Erotismo. Literatura negrofeminina. Psicanálise. Rita Santana.

ABSTRACT

This thesis, entitled "THE ABSOLUTE VULVA": RESSIGNIFICATION OF LOVE AND EROTISM IN RITA SANTANA'S LYRIC aims to analyze the singular conceptions of love and eroticism in the poems of the black writer born in the city of Ilhéus, Rita Santana. The study is made articulating the representations triggered by Santana in contrast to the Freudian-based psychoanalytic studies. To question, reevaluate and reflect the proposed theme, it is necessary to re-signify some psychoanalytical concepts proposed in Freudian concepts, which are redistributed by Birman (1999), but which, however, do not consider the feminine black subjectivity and, for this reason, need to be displaced and resignified. By shifting the power axis from the spoken-phallus to the word-vulva, which here works as a phallus, Santana points out another possibility of lyric, which refuses to submit to the patterns and stereotypes commonly associated with writing women. In the lyric poetry, the poetry making becomes a space of resignification of the self. In the development of this thesis, the intersecting of Love, Eroticism, Female Black Literature and Psychoanalysis has resulted in a work that discusses and questions the erasure of the subjectivity of the black woman in the scope of psychoanalysis, showing how the poet in question has contributed to the construction of this subjectivity – long denied to the female black body. A work of breath and relevance in the context of Contemporary Black Literature. To carry out this study, theoreticians such as Chimamanda Adichie (2009), Foucault (2015), Angela Davis (2016), Audre Lorde (2016 [1977]), Neusa Sousa (1983) and Fanon dialogue with analyzes of the author's poems taken from the books *Tratado das veias* (2006) and *Alforrias* (2012).

Keywords: Love. Eroticism. Literature negrofeminina. Psychoanalysis. Rita Santana

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	08
2 CORPOS NÃO-MAPEÁVEIS: REPRESENTAÇÃO E REPRESSÃO NA LÍRICA DE RITA SANTANA.	133
2.1 “ FALA COM MEU SILÊNCIO E ESPIA” RECONFIGURAR, MAS, ANTES, IMPLODIR.....	133
2.2 “VASCULHO MINHA ARCA PERDIDA NO QUARTO DOS FUNDOS, MAS NÃO ENCONTRO CONFORTO PARA OS MEUS CALARES.” CONSTRUINDO OUTRAS POSSIBILIDADES DE REPRESENTAÇÃO.....	16
2.3 “MERGULHO MUDA / NUM MUNDO-MAR DE VASTIDÕES”. SEGUINDO PARA OUTRAS CONVERSAS.....	322
3 “SE DESEJO, O MEU DESEJO FAZ SUBIR MARÉS DE SAL E SORTÍLEGOS”. A POTÊNCIA DO EROTISMO NA LÍRICA DE RITA SANTANA.	39
3.1 “TEAR DO TEMPO/A FIAR O ÓCIO DOS MEUS OSSOS CRUS.” PERCURSO HISTÓRICO PARA CONSTRUÇÃO DE UM EROTISMO NEGROFEMININO EMANCIPADOR.....	39
3.2 “ESTOU EM APUROS PORQUE SOBREVIVI ATÉ MAIS TARDE, /MAS CARREGO MORTES QUE DESCONHEÇO”	44
3.3 SIGAMOS COM UMA CERTEZA: “O MEU MAIOR DELITO É DELIR O INDELÉVEL.”	55
4 “A VULVA ABSOLUTA” : A ESCRITA DE RITA SANTANA E O DESMONTE DE CONSTRUTOS PSICANALÍTICOS.	57

4.1 “EQUILÍBRIO ALGUM/ INVALIDA MEUS ANSEIOS.” A PSICANÁLISE E SEUS LIMITES PARA AS PESSOAS NEGRAS.....	57
4.2 “QUEM PENSA QUE EU MORRO SE ENGANA:/ TENHO SANGUE DE SENZALAS E EXALO MORROS”, SOBRE MULHERES NEGRAS, MULHERES E PSICANÁLISE.....	63
4.3 A PAZ EM EXCESSO POR VEZES ME ATORMENTA, / FERVO AS VEIAS EM PENSAMENTOS, / COZO DESEJOS NUM TACHO GRANDE DE CARUR.....	77
5 UM PÁSSARO QUE INSISTE EM VOAR POR ENTRE A CERCA ESPINHOSA DE ARAMES FARPADOS. OU O OROBOROS ONDE O FIM É A CHAVE DO RECOMEÇO.....	79
REFERÊNCIAS.....	82

1 INTRODUÇÃO

“Como mulher dilato-me” (SANTANA, 2017, p.153), expando todos meus ossos ao máximo para que o silêncio ensurdecedor que permeiam o corpo, o afeto e a psique de mulheres iguais a mim, sejam ainda que de forma mínima, abalado. “a história é feita de fios que se desfazem” (SANTANA, 2017, p.155) ou que anseiam por serem desfeitos, desatados, destecidos para que outras possibilidades de histórias se incorporem no tecido e gesto que nos exige mobilizar e mover de outras formas o tear do tempo. Essa reflexão faz do texto que se apresenta aqui um gesto de revolta ao banzo provocado em meus ancestrais, revolta que só é possível por estar presente também na poesia de Rita Santana. “A liberdade é uma luta constante” nos lembra o título do livro de Angela Davis (2018) e, dentro desse processo, as mulheres negras são retalhadas, violadas na compreensão do seu corpo, destituídas de afeto e impedidas, pelas construções sociais pautadas no racismo e nas bases escravagistas que ordenam o país, de se apresentarem e serem lidas como aquela que merece ser amada e gozar de uma relação afetiva respeitosa e saudável. Elas são roubadas em sua construção subjetiva onde, segundo a psicanálise (FREUD, 1900) é fomentada uma ordenação psíquica, mas que, no caso de pessoas negras, ali, onde a ordenação deveria se construir, é forjada uma estruturação adoecida pela certeza de que nada em nossos corpos é bom, mas tudo nele deve ser explorado (SANTOS, 1983). Assim, desfeitas de um autovalor intrinsecamente construído, nos formamos enquanto mulheres negras.

A literatura não está isenta das ideias acionadas acima e, em muitos casos, as reproduzem e ratificam. Portanto, é por ela também que essas construções devem ser discutidas e questionadas. Rita Santana quebra com esses estereótipos, e essa quebra passa por tudo o que ordenada a sua poesia, tanto nas capas e projetos gráficos, quanto nos poemas e nas “personagens” femininas que neles aparecem.

Amor e erotismo são, na poesia de Santana, algo que coloca no jogo de representação outras possibilidades de interpretação do ser feminino. Que gerencia a si, seus desejos, suas dores e seu corpo. Tendo como base a literatura, é possível dizer que os gestos de representação do eu-poético feminino em Santana instauram, no processo de representação do ser feminino, outra ordem onde quem abandona, se enrijece, caça, delimita os espaços e ordena a dinâmica dos jogos de poder que estruturam a sociedade e as relações afetivo-sexuais é o feminino.

Tendo a escrita poética de Santana neste lugar de desvios e ressignificações, podemos perceber como diversos lugares e saberes são também movidos e rearticulados, como nos aponta Barthes (1979):

A literatura faz girar os saberes, não fixa, não fetichiza nenhum deles; ela lhes dá um lugar indireto, e esse indireto é precioso. Por um lado, ele permite designar saberes possíveis – insuspeitos, irrealizados: a literatura trabalha nos interstícios da ciência: está sempre atrasada ou adiantada com relação a esta (...). A ciência é grosseira, a vida é sutil, e é para corrigir essa distância que a literatura nos importa. Por outro lado, o saber que ela mobiliza nunca é inteiro nem derradeiro; a literatura não diz que sabe alguma coisa, mas que sabe de alguma coisa; ou melhor: que ela sabe algo das coisas. (BARTHES, 1979, p. 18-19).

A literatura ressignifica lugares ao trabalhar nos interstícios da ciência e ao tencionar a objetificação do corpo feminino e os estereótipos calcados na feminilidade, tanto pelo senso comum, quanto pelo discurso científico. Assim, suplementando a citação acima, não se movimentam apenas os saberes, mas toda uma estrutura de repressão que é incutida nos corpos daqueles lidos pela clave da subalternização. Santana, ao longo dos dois livros de poemas trabalhados na escrita da dissertação – *Alforrias* (2012) e *Tratado das Veias* (2006) – dialoga e “personagens” femininas que acionam caminhos de insubmissão a lógica de dominação e minoração do feminino.

Dialoga com a impetuosidade corajosa, intensa e desafiadora de Frida Khalo, não a colocando no espaço de sofredora extremada, mas sim como uma mulher que prima por sua liberdade estando disposta a tudo para mantê-la ela. Dialoga com Sapho, considerada a maior poeta lírica da Antiguidade (séc. VII a.c), mas que ainda assim teve sua obra censura e queimada pela inquisição por seus textos serem eróticos e conterem declarações de amor para homens e mulheres ou seja, temas “inapropriados” para a “boa educação” das mulheres ainda que ela tenha sido uma das primeiras (senão a primeira) a criar uma escola para o ensino de mulheres ao voltar de seu exílio por conta de sua posição política. A ação inquisitória foi tão efetiva que de nove obras de Safo, restou apenas um poema completo.

Santana também faz referência à Lillith, aquela que seria a primeira mulher a ser criada por Deus e que se negou a ser inferior a Adão e se submeter a ele. Lillith foi apagada dos relatos da bíblia, assim como Sapho minorada em sua importância na poesia e Frida só recebe o devido reconhecimento quando reapropriada pelas feministas; se observarmos com atenção, ou seja, são mulheres inteligentes, que lutam para gerir a si, de seus desejos e de seus corpos, que questionam a ordem

política e social em que o feminino é enquadrado e são por isso associadas à histeria, acionando assim o diálogo entre a poesia de Santana e as mulheres analisadas por Sigmund Freud. Uma das habilidades da literatura é tencionar em seu campo os estereótipos que norteiam algumas representações. Em Santana, a palavra dá ao eu-poético este *status* de completude e de poder sobre seu corpo, seus desejos e afetos.

São essas reflexões que serão empreendidas ao longo dessa dissertação. Nada do que está delineado neste texto foi pensado de forma distanciada do objeto e fazê-lo foi um gesto doloroso de juntar nossos corpos há muito retalhados e construir com eles novas leituras em que nosso corpo, construção subjetiva e afetos fossem acionados em suas potencialidades transgressoras e positiva.

O trabalho em questão teve início ainda na graduação e o recorte surgiu logo nas primeiras leituras de *Alforrias* (2012), primeiro livro da poeta ao qual tive acesso. O projeto passou por diversas transformações, o mote inicial surge com a vontade de investigar as concepções singulares de amor e erotismo que se apresentam na lírica de Santana, depois o projeto foi reestruturado e me propus a fazer um estudo sobre as ressignificações dos conceitos de erotismo e amor na poesia negro brasileira, fazendo para isso um diálogo com as cantigas de amor medievais, tomando como base a produção poética de Rita Santana e de José Carlos Limeira. Com a chegada ao mestrado, o projeto volta à sua primeira ideia: compreender as concepções singulares de amor e erotismo que se apresentam na poesia de Rita Santana, no entanto, o que diferencia o texto aqui apresentado da ideia inicial é a discussão mais aprofundada da questão racial, que passa a ser apontada na escrita da autora como forma de compreensão das demandas que se inserem na vida de mulheres negras e constroem sua subjetividade.

O processo de escrita acaba nos apontando caminhos que podem exigir mudanças. A explicação desse fato trouxe à memória um poema, não de Santana, mas de Mel Adún (2014, p. 147): “perante a rigidez do falo/ arregalo um sorriso padilhado. / A boca é minha/ Quem come sou eu.” Ou seja, o falo-pênis foi engolido pela vagina que, durante o processo de escrita e pela potência que possui na poesia de Rita Santana, se apresentou de forma incisiva e o suplantou, assim a dissertação que se chamava “A palavra como Falo, ressignificações do amor e do erotismo na lírica de Rita Santana.” foi renomeada “A vulva absoluta: ressignificações do amor e do erotismo na lírica de Rita Santana.”

A dissertação que aqui se apresenta está dividida em três Seções, subdivididos ambos em três tópicos que discutem as questões acionadas acima. Na Seção primeira intitulada “Corpos Não-Mapeáveis: Representação e Repressão na Lírica de Rita Santana”, serão acionadas as reflexões relacionadas à construção e compreensão dos corpos das mulheres negras dentro da literatura, os reflexos dessas construções dentro da sociedade e as possibilidades de desmitificação, que são acionadas na lírica de Santana da imagem estereotipada da mulher negra dentro de uma gama significativa da literatura canônica.

Na Seção segunda intitulada “Se Desejo, o meu desejo faz subir marés de Sal e sortílegos”. A potência do erotismo na lírica de Rita Santana” serão debatidas as questões concernentes à afetividade da mulher negra, a construção – pautada no senso comum, que também permeiam a literatura, da mulher negra como erotizada e de sexualidade doentia e a transfiguração dentro da poesia de Santana desse corpo em um corpo erótico, onde o erotismo é a força transgressora que desarticula a compreensão da mulher negra como aquela que não precisa e nem deva ser amada. No entanto, a questão do afeto não é acionada pela chave do amor romântico, pois esse nunca abarcou as mulheres negras lidas como corpos impossível à dedicação de afeto.

A Seção três foi intitulada ““A Vulva Absoluta”: A Escrita de Rita Santana e o desmonte de construtos psicanalíticos” e aborda as questões relacionadas à literatura e psicanálise. Essa intertextualidade entre as duas produções científicas citadas não se apresenta como algo novo, visto que, Freud também se valeu da literatura para análise e compreensão de alguns conceitos desenvolvidos por ele dentro dos estudos psicanalíticos. Muitos estudos seguem o mesmo caminho para a análise e discussão de textos e criação de conceitos também dentro da literatura, podemos tomar como exemplo a expressiva quantidade de estudos sobre a produção de Clarice Lispector em diálogo com os conceitos psicanalíticos.

Porém, o que ocorre com a escrita de Santana é que ela não será usada para corroborar com os conceitos freudianos, mas para acionar os equívocos e desserviços que, ainda hoje, eles oferecem para que a mulher negra organize, construa e compreenda sua subjetividade. Para tanto, os autores usados como aporte teórico psicanalítico, e que estarão em primeiro plano na discussão serão Neusa Sousa (1983) e as discussões desenvolvidas em “Tornar-se negro”, que nos alerta para uma

questão crucial: a formação psíquica dos negros pautada no Ideal de Ego forjado pela branquitude. Virginia Bicudo (2010), psicanalista importante para a disseminação da psicanálise no Brasil, desenvolvendo as primeiras pesquisas que levam às violências do racismo como fator a ser analisado na formação psíquica de mulheres e homens negros e Fanon (2008) com o debate acionado em “Peles negras e máscaras brancas” são reflexões basilares para este estudo. O aporte teórico contido em Freud será acionado para que as questões relacionadas ao feminino e a construção subjetiva das mulheres negras sejam debatidas.

A psicanálise anula a questão racial em seus estudos e as consequências disso para as mulheres negras é ter a sua construção subjetiva atravessada pelos estereótipos relacionados ao feminino e as pelas feridas do racismo. Eis que uma frase de Rita Santana, em palestra no dia 14 de abril para o Profundanças¹, ao ser questionada sobre porque escrevia faz-se necessária. A autora respondeu que escreve para não enlouquecer, porém esse gesto individual se expande para o coletivo e abre espaço para que – através da literatura e ao ver uma mulher negra falando sobre a questão – criemos um espaço profícuo para a discussão sobre a importância da manutenção e cuidado da nossa saúde mental como arma de combate ao racismo.

A dissertação não se propõe ao fechamento. A discussão não se estanca aqui neste texto, por isso a escolha do nome “Um pássaro que insiste em voar por entre a cerca espinhosa de arames farpados. Ou O Oroboros, onde o fim é a chave do recomeço” que intitula considerações finais. Ele nos leva para uma linha de raciocínio onde se compreenda a urgência da continuidade do e suplemento das discussões demarcadas neste estudo.

¹ PROFUNDANÇAS é uma antologia literária e fotográfica. O projeto foi criado em 2014 e já gerou dois volumes da antologia, que estão disponíveis para download gratuito. O projeto, totalmente colaborativo e sem fins lucrativos, conta com a participação e colaboração de escritoras e fotógrafas, assistentes de produção, designer, assessoras de imprensa. Disponível em: < https://drive.google.com/file/d/0B_nAKbHvd-nfTjB4LVRDTmk5amc/view >. Acesso em: 17 abr. 2018.

2 CORPOS NÃO MAPEÁVEIS: REPRESENTAÇÃO E REPRESSÃO NA LÍRICA DE RITA SANTANA

2.1 “FALA COM MEU SILÊNCIO E ESPIA”² RECONFIGURAR, MAS ANTES IMPLODIR

O sistema de representação que se instaurou dentro e fora da literatura se tornou para os corpos das mulheres negras mais um dos inúmeros sistemas de panoptismo que são criados para os nossos corpos, visto que, os processos de representação literária acionados por ele acabam por fomentar os mecanismos sociais de controle que nos vilipendiam sistematicamente, criando assim, dentro da literatura, mecanismos arbitrários de representação que retroalimentam os estereótipos socioculturais racistas que são acoplados aos corpos negrofemininos. Portanto, é preciso pontuar o quão perigoso e violento se torna esse gesto. Ao insuflar os estereótipos, eles criam para o corpo da mulher negra uma história única de ser e estar no mundo, algo que Chimamanda Adiche (2009) nos aponta na palestra intitulada “os perigos da história única”.

Na conferência em questão, realizada em julho de 2009, a autora nos aponta que os apagamentos simbólicos e a repetição sistemática de valores e pensamentos inseridos dentro da sociedade por aqueles que detêm o poder de “não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa” (ADICHE, 2009) homogeneiza e cristaliza as possibilidades representativas das minorias dentro da sociedade.

A história única atrelada ao sistema panóptico forja os estereótipos que acabam por estruturar nossa construção subjetiva como mulheres negras. Esses estereótipos acionam representações fraturadas que nos roubam a dignidade, como aponta Adiche: “A consequência de uma única história é essa: ela rouba das pessoas sua dignidade. Faz o reconhecimento de nossa humanidade compartilhada difícil” (ADICHE, 2009). Ao sermos mostradas sistematicamente como corpo de uso sexual e para o trabalho extenuante e abusivo, aciona-se em nossa formação como sujeito social a ideia de que esses são os únicos espaços possíveis a serem ocupados pelos nossos corpos e, como nos fala Adiche: “Então, é assim que se cria uma única história:

² SANTANA, Rita. Brechó. In: **Tratado das Veias**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006. p. 35/36.

mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão.” (ADICHE, 2009). Como “É impossível falar sobre única história sem falar sobre poder.” (ADICHE, 2009). É preciso ampliar aqui as reflexões sobre como se estrutura e se sustenta dentro da sociedade e da literatura o sistema panóptico e como ele é implodido na escrita de Rita Santana.

Mas o que é o panoptismo? Como esse sistema funciona? Esses são alguns dos questionamentos que são acionados por Michel Foucault (2014) em *Vigiar e Punir*. O autor constrói ao longo do livro uma reflexão para os mecanismos de punição social investidos contra os corpos daqueles que cometem algum tipo de crime e os desdobramentos e evoluções desses mecanismos de punição. Um exemplo dessa evolução é a organização das construções prisionais, arquitetada de forma a deixar a sensação de constante vigilância em quem está sendo observado. E em que esse sistema dialoga com a poética de Santana?

O sistema panóptico surge como um mecanismo de poder e controle social que se insere na sociedade e é basilar para o sistema capitalista. Ele se apresenta primeiramente como uma nova proposta de construção das cadeias. Um sistema organizado de tal forma onde a visibilidade é uma armadilha, uma vez que quem vigia não é visto e quem é vigiado sabe que está sob controle, mas não vê quem o vigia. Esse sistema passa a ser um mecanismo de ordenação social, um mecanismo de controle individual incessante que, baseado na vigilância, na punição e na recompensa, molda e transforma os sujeitos sociais, delimitando sua vivência e seus lugares na sociedade.

Para que entender o diálogo que será desenvolvido ao longo dessa Seção, é preciso compreender aqui o panoptismo não como um edifício onírico. O sistema panóptico é o diagrama de um mecanismo de poder levado à sua forma ideal no sentido platônico do termo, ou seja, seu funcionamento está para além de um sistema arquitetural e óptico, ele é uma instância de poder, uma tecnologia política que, aliada aos suportes de educação, tratamento de saúde e produção de castigos e compensações, coloca em funcionamento toda uma lógica de repressão e um aparato rigoroso de organismos de controle social. O sistema deixa então de ser uma estrutura física de punição e privação de liberdade e passa a ser metáfora de ordenação social. O que se pode perceber é que esta estrutura é tão bem articulada que o poder que ela exerce sobre o sujeito, sua vida e sobre as ordenações e hierarquias sociais se

naturaliza e chega a não ser compreendido como um poder controlador, e sim como obrigações e regras de convivência e ordenação social. A vigilância passa a ser um aparato de controle e disciplinarização dos indivíduos e muitos são os mecanismos adotados para que essa sociedade disciplinada funcione.

Muitos são os fatores que fazem o sistema panóptico ser compreendido também como um instrumento de organização social. Destaco aqui o fato do poder não ser mais exercido exclusivamente de forma a violar fisicamente o corpo, essa violência, em muitos casos, passa a ser simbólica. Os mecanismos de controle passam a se apresentar não mais como imposições ou limitações rígidas e o poder é exercido de forma eficaz. As redes sociais e o armazenamento de dados em nuvens, que não sabemos de fato quem controla, é uma das formas atuais de panoptismo. O processo de criação de uma criança negra dentro de uma sociedade racista que se pauta no apagamento de representações positivas do negro dentro dos livros didáticos e da literatura, e o não cumprimento de leis como 11.645 – que visa um recontar da história de negros e indígenas que não se pautem apenas pelo viés do colonizador – também são exemplos que se apresentam como fontes que mantêm e acirram as violências simbólicas impingidas pelo sistema panóptico.

Explicitando melhor os exemplos acima, pode-se dizer que o apagamento gera o processo de história única discutido anteriormente, e criar uma Lei sem possibilitar de forma efetiva a sua aplicação instaura uma falsa mobilidade de lugares, mantendo o controle dos corpos sociais e o poder estanque.

A compreensão do sistema panóptico, em consonância com a análise de dois esquemas também organizados de maneira a manter a ordem e a disciplina no séc. XVII: a peste e a lepra, e o tratamento dado aos que eram assolados por essas duas doenças. As reflexões e análise feita pelo autor desses sistemas é o que nos interessa para o diálogo com a poética de Santana.

O indivíduo que contraia a peste era isolado e sistematicamente acompanhado por um controle rigoroso de higienização. No entanto, ao discorrer sobre o tratamento seguido no combate à proliferação da peste, o autor nos mostra como os percursos de controle de saúde pública são também modos de disciplinarização e docilização dos corpos tanto dos enfermos, quanto de quem estava no comando dos mecanismos de saúde, visto que havia uma gama de rituais e obrigações a serem seguidos e cumpridos por quem estava no comando da quarentena, sob pena de morte ao oficial

que as descumprisse. Como aponta Foucault, “a peste como forma real e, ao mesmo tempo imaginária da desordem tem a disciplina como correlato médico e político”. (FOUCAULT, 2014, p. 192).

Se a peste é a ordenação dos corpos, a lepra é a exclusão dos condenados. O leproso é colocado em exílio dentro de sua sociedade e nesse gesto de rechaço direcionado a ele se apresenta a divisão entre sociáveis e transgressores. Como aponta Foucault, esses dois movimentos – de prisão disciplinarização do pestilento e exclusão vigiada do leproso – trazem consigo projetos diferentes de ordenação social. O primeiro tem em seus interstícios o sonho de uma sociedade disciplinada e o segundo o ideal de pureza e limpeza social. As duas doenças são compreendidas aqui – assim como o sistema panóptico – como metáforas da organização das relações sociais, do controle dos corpos inseridos na sociedade e o exílio daqueles que se insurgem contra os mecanismos de controle e dominação. Relação de dominação e exílio que também atravessam a literatura.

2.2 “VASCULHO MINHA ARCA PERDIDA NO QUARTO DOS FUNDOS, MAS NÃO ENCONTRO CONFORTO PARA OS MEUS CALARES.”³ CONSTRUINDO OUTRAS POSSIBILIDADES DE REPRESENTAÇÃO

Maria Rita Kehl (2016) em seu livro *Deslocamentos do Feminino*⁴ toma a literatura: “como documento de uma época capaz de revelar os ideais de gênero nos quais Freud se baseou” (KEHL, 2016, p.12) para formular as teorias sobre a feminilidade. Os ideais postulados por Sigmund Freud, no percurso de desenvolvimento da psicanálise, ainda reverberam na compreensão e construção do ser feminino dentro da sociedade. Freud coloca o feminino dentro de uma organização que o submete e o fragiliza, ainda que as mulheres analisadas por ele fossem corpos à frente de seu tempo. Ao colocar essas mulheres na tríade de castração, inveja fálica e histeria⁵ cria-se para elas uma rede de interdição, repressão e mutismo que insufla ainda mais os processos de submissão e silenciamentos impostas ao feminino e a feminilidade, enrijecendo os lugares sociais para elas construídos. Kehl (2016) toma

³ SANTANA, Rita. Eva. *In: Tratado das Veias*. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006. p.58.

⁴ As reflexões acionadas pela autora no texto em questão serão mais adensadas na quarta Seção desta dissertação.

⁵ Os conceitos citados serão desenvolvidos mais detidamente na quarta Seção desta dissertação.

a literatura como documento, no entanto essa compreensão pode ser suplementada ao tomarmos a literatura não apenas como documento de análise, mas como peça de suma importância na desconstrução dos ideais estereotípicos que fomentam os mecanismos de controle do corpo feminino e reprime seus desejos, pintando seus corpos da mulher negra como fonte inesgotável de exploração e a mulher branca como corpo de reprodução controlada da espécie, sem que isso envolva o prazer pelo sexo.

Se pela Literatura nossos corpos têm sido há muito vilipendiados, é pela literatura que se pode construir outras possibilidades representativas para eles, longe da erotização que nos violenta, em um erotismo poderoso que nos abarque. A representação em si não dá conta das potencialidades de nossas escritas e vivências. Não nos basta representar; é preciso escrever (EVARISTO, 2005) ao limite os silêncios impostos durante séculos. Se pela literatura a sexualidade de nós, mulheres negras, foi erotizada e lida pelo outro como doentia, é pela literatura que essa representação tem que ser rasurada, onde o erotismo seja colocado como mecanismo empoderador de transgressão e implosão dessas representações estereotípicas.

É pela literatura que esses sistemas de controle e dominação dos corpos tem que ser profanado e deslido para que outras possibilidades de reapresentação, de expressão, de ser e estar no mundo emergjam do limbo social em que os corpos das mulheres negras são colocados.

São esses processos de deslocamentos de incontáveis constructos sociais que são acionados na escrita de Rita Santana, escritora negra baiana da cidade de Ilhéus, que traz uma abordagem singular dos desejos da mulher, legitimando-os através de uma voz feminina historicamente subalternizada. No entanto, há de se fazer um preâmbulo de como a mulher é representada em inúmeros contextos da literatura, tomando como exemplo cenas de alguns textos literários inseridos no cânone para compreender o gesto de transgressão entranhado na poesia de Santana. Alguns desses textos, como por exemplo “As Vítimas Algozes”, de Joaquim Manuel Macedo (1869), fizeram parte do projeto de construção identitária nacional e do abolicionismo, mas a leitura do livro nos faz compreender que o que se estava tentando fazer naquele momento era convencer os grandes fazendeiros a mudar de estratégia econômica, pois o processo de escravização estava deixando de ser rentável e o país estava

sendo pressionado a cumprir os acordos feitos com a Inglaterra para que ela investisse no Brasil.

Portanto, faz-se necessárias exemplificações de como as mulheres são representadas durante muito tempo na literatura brasileira. Os exemplos que se segue foram retirados dos romances “O Cortiço” de Aluísio Azevedo (1997[1890]) e “As vítimas, Algozes” de Joaquim Manuel Macedo (1991[1869]), articulados com as representações femininas acionadas em dois poemas de Casimiro de abreu “Clara” e “Moreninha”. Começamos então com a descrição de três personagens femininas de “O Cortiço”: Bertoleza, Rita Baiana e Dona Estela.

Bertoleza, crioula trintona, escrava de um velho cego residente em Juiz de Fora e amigada com um português que tinha uma carroça de mão e fazia fretes na cidade. [...] Bertoleza representava agora ao lado de João Romão o papel tríplice de caixeiro, de criada e de amante. Mourejava a valer, mas de cara alegre; às quatro da madrugada estava já na faina de todos os dias, aviando o café para os fregueses e depois preparando o almoço para os trabalhadores de uma pedreira que havia para além de um grande capinzal aos fundos da venda. Varria a casa, cozinhava, vendia ao balcão na taverna, quando o amigo andava ocupado lá por fora; fazia a sua quitanda durante o dia no intervalo de outros serviços, e à noite passava-se para a porta da venda, e, defronte de um fogareiro de barro, fritava fígado e frigia sardinhas, que Romão ia pela manhã, em mangas de camisa, de tamancos e sem meias, comprar à praia do Peixe. E o demônio da mulher ainda encontrava tempo para lavar e consertar, além da sua, a roupa do seu homem. (AZEVEDO, 1997[1890], p. 3).

Passemos para a descrição de Rita Baiana e Dona Estela:

Rita havia parado em meio do pátio. Cercavam-na homens, mulheres e crianças; todos queriam novas dela. Não vinha em traje de domingo; trazia casaquinho branco, uma saia que lhe deixava ver o pé sem meia num chinelo de polimento com enfeites de marroquim de diversas cores. No seu farto cabelo, crespo e reluzente, puxado sobre a nuca, havia um molho de manjerição e um pedaço de baunilha espetado por um gancho. E toda ela respirava o asseio das brasileiras e um odor sensual de trevos e plantas aromáticas. Irrequieta, saracoteando o atrevido e rijo quadril baiano, respondia para a direita e para a esquerda, pondo à mostra um fio de dentes claros e brilhantes que enriqueciam a sua fisionomia com um realce fascinador. (AZEVEDO, 1997[1890], p.44)

Rita, aquela que ao sambar vira uma cobra feiticeira:

E viu a Rita Baiana, que fora trocar o vestido por uma saia, surgir de ombros e braços nus, para dançar. A lua destoldara-se nesse momento, envolvendo-a no seu coma de prata, a cujo refulgir os meneios da mestiça melhor se acentuavam, cheios de uma graça irresistível, simples, primitiva, feita toda de pecado, toda de paraíso, com muito de serpente e muito de mulher. Ela saltou em meio da roda, com os braços na cintura, rebolando as ilhargas e bamboleando a cabeça, ora para a esquerda, ora para a direita, como numa

sofreguidão de gozo carnal, num requebrado luxurioso que a punha ofegante (AZEVEDO, 1997[1890], p. 59).

Por outro lado, temos Dona Estela, esposa de um dos portugueses da trama: “Dona Estela, senhora pretensiosa e com fumaças de nobreza, [...] uma mulherzinha levada da breca: achava-se casada havia treze anos e durante esse tempo dera ao marido toda sorte de desgostos.” (AZEVEDO, 1997[1890], p.5).

Já é possível perceber nestas descrições inúmeras questões que alimentam os estereótipos e os lugares distintos em que se inserem mulheres negras e brancas dentro da sociedade, e essa cisão continua nos próximos exemplos retirados do livro “As Vítimas, Algozes”, com alguns agravantes:

Cândida era loura: seus finos cabelos caíam em anéis; tinha os olhos azuis e belos e o olhar de suavidade cativadora; o rosto oval da cor da magnólia com duas rosas a insinuarem-se nas faces, – um céu alvo com duas auroras a romper; – a boca, ninho de mil graças, era pequena, os lábios quase imperceptivelmente arqueados, lindíssimos, os dentes iguais, de justa proporção e de esmalte puríssimo, o pescoço e o corpo com a gentileza própria da sua idade, as mãos e os pés de perfeição e delicadeza maravilhosas. Fazia pena e medo pensar que a próxima metamorfose podia alterar, como acontece muitas vezes, aquela harmonia feliz de encantos e de beleza. [...] aos onze anos Cândida falava o francês, conhecia o inglês, a geografia, a história, tocava piano e antava com sua voz que era já naturalmente canto mavioso, voz da infância, música do lar; desenhava, bordava de diversos modos e, ainda mal sabida em tantos dotes, conservava todos os seus mestres, e com eles apurava o estudo do que apenas aprendera os rudimentos. (MACEDO, 1991[1869], p.87)

E Lucinda, a mucama com que Cândida foi presenteada, que possui idade próxima à da senhora, é descrita assim:

crioula quase de sua idade, a mulher escrava, uma filha da mãe fera, uma vítima da opressão social, uma onda envenenada desse oceano de vícios obrigados, de perversão lógica, de imoralidade congênita, de influência corruptora e falaz. (MACEDO, 1991[1869], p.90)

Lucinda era aos doze anos de idade uma crioula quase mulher, tendo já tomado as formas que se modificam ao chegar a puberdade: um pouco magra, de estatura regular, ligeira de movimentos, afetada sem excesso condenável no andar, muito viva e alegre, gárrula, e com pretensões a bom gosto no vestir, com aparências de compostura decente nos modos, diligente e satisfeita no trabalho, perspicaz, paciente, e mostrando-se desde o primeiro dia amante de sua senhora, e ufansa do seu mister de mucama, costurando perfeitamente, engomando bem toda e qualquer roupa de senhora, sabendo trançar e anelar com papelotes cabelos de meninas, ao que ela chamava saber pentear, falando em modas e em figurinos franceses, bordando um pouco, exprimindo-se com facilidade e sem notáveis erros na linguagem trivial, e finalmente fazendo bonitas bonecas de pano, tornou-se em poucos dias muito estimada de sua senhora. (MACEDO, 1991[1869], p.93)

Lucinda fora aos sete anos de idade mandada para a cidade do Rio de Janeiro, e ali entregue a uma senhora viúva que era professora particular de instrução primária, e mestra ou preparadora de mucamas. [...] No fim de cinco anos Lucinda, que era inteligente e habilidosa, deixou a mestra, e tornou à casa de seu senhor para passar logo ao poder de Cândida, trazendo as prendas que presunçosa ostentava, e dissimuladamente escondidos os conhecimentos e o noviciado dos vícios e das perversões da escravidão: suas irmãs, as escravas com quem convivera, algumas das quais muito mais velhas que ela, tinham-lhe dado as lições de sua corrupção, de seus costumes licenciosos, e a inoculação da imoralidade, que a fizera indigna de se aproximar de uma senhora honesta, quanto mais de uma inocente menina. A crioula, mucama de Cândida, era pois já então uma rapariga muito pervertida e muito desejosa de se perverter ainda mais; sabia tudo quanto era preciso que ignorasse para não ser nociva à sua senhora. Assim pois na casa de Florêncio da Silva estava posto o charco em comunicação com a fonte límpida. (MACEDO, 1991[1869], p.93-94)

Nada muda ao passarmos para os dois poemas de Casimiro de Abreu (1972):

CLARA

Não sabes, Clara, que pena
eu teria se — morena
tu fosses em vez de *clara!*
Talvez... quem sabe... não digo...
mas refletindo comigo
talvez nem tanto te amara!

[...]

A morena é predileta,
mas a *clara* é do poeta:
assim se pintam arcanjos.
Qualquer, encantos encerra,
mas a morena é da terra
enquanto a *clara* é dos anjos!

Mulher morena é ardente:
prende o amante demente
nos fios do seu cabelo;
— A *clara* é sempre mais fria,
mas dá-me licença um dia
que eu vou arder no teu gelo!

A cor morena é bonita,
mas nada, nada te imita
nem mesmo sequer de leve.
— O teu sorriso é delírio...
És alva da cor do lírio,
és *clara* da cor da neve! (ABREU, 1972, p.18)

MORENINHA.

[...] Eu disse então: - Meus amores,
"Deixa mirar tuas flores,
Deixa perfumes sentir!"
Mas naquele doce enleio,

Em vez das flores, no seio,
No seio te fui bulir!
[...]
Tu fugiste, feiticeira,
E decerto mais ligeira
Qualquer gazela não é;
Tu ias de saia curta...
Saltando a moita de murta
Mostraste, mostraste o pé!

Ai! Morena, ai! Meus amores,
Eu quero comprar-te as flores,
mas dá-me um beijo também;
Que importam rosas do prado
Sem o sorriso engraçado
Que a tua boquinha tem!..." (ABREU,1972, p.18.)

Os três primeiros exemplos acionados aqui podem ser lidos como síntese literária do que Ana Claudia Pacheco (2008) aponta em sua tese intitulada "Branca para casar, mulata para F... e Negra para trabalhar": Escolhas Afetivas e Significados de Solidão entre Mulheres Negras em Salvador, Bahia.". Através de sua pesquisa, a autora aponta caminhos que mostram como os estereótipos de raça nos organizam dentro da sociedade e do mercado afetivo denunciando o preterimento de nós, mulheres negras, e as violações impingidas desde sempre sobre nossos corpos. Para isso, Pacheco (2008) se vale de dados demográficos colhidos nos anos 80 em diálogo com entrevistas feitas com mulheres negras de diversos estratos sociais durante o percurso de desenvolvimento da tese.

Os exemplos literários acionados acima dialogam com as considerações de Pacheco. Bertoleza não é vista dentro da trama como parceira afetiva de João Romão, ela é dele apenas um objeto e corpo de trabalho explorado de forma extenuante e que ao não ser mais útil é devolvido à escravidão para que ela não atrapalhasse seus planos de ascender socialmente com uma mulher branca e descendente de portugueses; sem saída, Bertoleza se mata. Rita baiana é "a mulata"⁶ do cortiço, a que a todos atiça apenas para se satisfazer sexualmente, corpo em que a sensualidade e a sexualidade na trama do livro e na trilha sonora do filme⁷ que tomou como base a narrativa do livro, pode ser interpretada como patologia. No contraponto de representação, temos Dona Estela, que não perde oportunidades de trair o marido desde os primeiros anos de casada, mas para descrever essa atitude da mulher do

⁶ Termo desenvolvido mais detalhadamente ao longo dessa Seção.

⁷ Rita Baiana, música de John Neschling e Geraldo Carneiro, tema egresso da trilha sonora do filme O Cortiço, lançado naquele ano de 1978 e cantado por Zezé Motta.

português Miranda o eufemismo entra em jogo. A palavra traição é substituída por “toda sorte de desgosto” e à personagem não se aplicam palavras como desonestidade, luxúria desenfreada ou corpo viciado em pecado; ela é descrita pelo autor apenas como “uma levada da breca. (AZEVEDO, 1997[1890], p.5).”

Passando para os exemplos de “As Vítimas Algozes”, temos um agravante como dito anteriormente. As formas como são representadas duas crianças uma negra e outra branca. A infância é negada à Lucinda, a palavra criança ou menina em nenhum momento é atrelada a ela o que nos leva a refletir sobre a marcação das mulheres brancas e negras pela cor da pele desde a primeira infância. A menina negra é sempre vista como a mais assanhada, a que menos precisa ser protegida, a que sabe mais sobre sexo. Estas afirmações que aparecem na escrita de Macedo (1991[1869]) nos alertam para como os estereótipos da sexualidade exacerbada que enreda a representação da mulher negra são acionados ainda na primeira infância. Isso é apontado pela pesquisa “*Girlhood Interrupted: The Erasure of Black Girls’ Childhood*” e podemos dizer que a realidade discutida e apresentada pelas pesquisadoras: Rebecca Epstein; Jamilia J. Blake e Thalia González (2017) sobre as meninas negras não é distante do que ocorre também no Brasil.

Os caminhos representativos e a diferenciação mulher negra X mulher branca também organizam os dois poemas. O que vemos neles é uma breve representação desta cisão, sob a ótica de Casimiro José Marques de Abreu, poeta brasileiro da segunda geração do romantismo. Os femininos que são acionados pelo autor seguem a uma “clara” divisão de lugares sociais; a mulher Clara, de pele, de índole e de nome – assim como Cândida – é marcada pela intocabilidade e pelo endeusamento. É gélida, a palidez aponta para a invisibilidade do ser feminino como corpo pensante de si. Auratizadas, monta-se para essas mulheres um altar e a elas pretende-se dar tudo, porém, por serem intangíveis nada elas recebem.

Esse gesto de representação fomenta algo que Audre Lorde aponta em seu texto, Usos do erótico: o erótico como poder (LORDE, 2009[1984]), como sendo uma representação em que:

as mulheres são mantidas numa posição distante/inferior para serem psicologicamente ordenhadas, mais ou menos da mesma forma com que as formigas mantêm colônias de pulgões para fornecer uma substância doadora-de-vida para seus mestres. (LORDE, 2009[1984]. p.1).

Ou seja, uma representação que aprisiona o feminino e o mata. Em seu texto, a autora se propõe a discutir as potencialidades do erótico como um poder que é roubado do feminino e há muito desvalorizado e mitificado para manter as mulheres, seus corpos, desejos e ações no espaço de subalternidade e subserviência para com o masculino, e a supressão do erótico faz com que entremos em um jogo de dominação e sucção do erotismo que é nossa energia vital.

No contraponto da representação da mulher como a deusa morta inacessível, gélida nos desejos e invisibilizada pela palidez da cor temos as mulheres não brancas: negras, indígenas e miscigenadas, miscigenação compreendida aqui não como um processo romantizado de inter-relações culturais, mas como um processo violento de subjugação das mulheres negras e indígenas e, posteriormente, um projeto de embranquecimento gradativo da sociedade brasileira, ou seja:

Se os brancos não hesitaram em manter relações sexuais com as mulheres negras, índias e mestiças, isso não significa em absoluto que, aceitaram os princípios de igualdade racial. Esse fato sublinha mais a existência das necessidades físicas e os meios para satisfazê-las, numa sociedade incontestavelmente dominada pelos europeus, tanto no plano econômico quanto no político. Visto dentro desse contexto colonial, a mestiçagem deveria ser encarada primeiramente não como um sinal de integração e de harmonia social, mas sim como dupla opressão racial e sexual, O mulato como símbolo eloquente da exploração sexual da mulher escravizada pelo senhor branco. (MUNANGA, 1999, p. 29).

E essa diferença que se apresenta entre as gamas de femininos que se encenam na sociedade, também é notória nas exemplificações acionadas neste texto.

Pensando os corpos que são acionados nos exemplos em questão, com base nas discussões do texto de Foucault (2014), citado anteriormente, é possível compreender que o eu lírico feminino do primeiro poema de Casimiro de Abreu aqui analisado, e os exemplos que o seguem, desenha para mulher branca um lugar de conformidade, de passividade com relação ao sistema afetivo no qual ele está tentando inseri-la, sistema esse que constrói, de forma violenta, os corpos ditos dignos de afeto. A mulher branca é apresentada por ele, de certa forma, dentro das construções estereotípicas associadas ao ser feminino – dor, descrença de si, silenciamentos, fragilidade extrema –; um corpo docilizado, mapeável, e rigorosamente controlado atravessado pelos cerceamentos de dominação do falocentrismo e que está dentro do sistema de controle impingido aos corpos daqueles que, seguindo a lógica do pestilento, poderiam trazer confusão e desordem social. Obra concreta de reflexão do panoptismo, que sai do lugar de construção e

organização das estruturas física das prisões e passa as ser um superego, um mecanismo de inibição e controle subjetivo de ordenação social.

Enquanto a mulher branca é representada como um corpo inacessível, a mulher negra é representada como um corpo fatiado, também desprovido de afeto e com o diferencial de ser visto como um corpo objeto que pode ser tocado, violentado física e psicologicamente, servindo apenas para satisfazer os desejos do outro. Nesse ponto, pode-se dizer que a ideia de ordenha do erotismo feminino para a mulher negra, se alarga também para a exploração massiva de seus corpos fisicamente. Esse molde representacional que se encontra no segundo poema de Casimiro de Abreu é acentuado nas personagens dos dois romances aqui acionados. O corpo negro construído como a perdição em Rita baiana e Lucinda, o animal de carga em Bertoleza.

Muitos dirão que esta representação está atrelada ao tempo em que os autores escrevem, no entanto, é possível perceber como essa representação do feminino negro ainda reverbera no imaginário do senso comum. Para além da representação problemática do feminino, ainda há a dicotomia feita entre a representação da mulher negra e da mulher branca. Em desmonte a esses moldes de estereotípicos de representação, Rita Santana traz em seus textos outras possibilidades de leituras para os corpos das mulheres negras. Passemos aos poemas da autora:

AMÁSIA

Vem homem, ofereço-te fibras duras
Da doida serpente que me guarda.
De paz sei pouco, dinamito em gritos.
Trago silêncios vazios que adornam as mulheres.
Se quiseres, beijo teu falo, e me ponho a falar
Das coisas que aprendi entre as pedras do rio.
Aproveita o calendário, a oferta das horas,
Diz-me adorar meus seios flácidos, minha embriaguez de puta.
Lambe com disputa asceta os meus meios, meus fundos.
Deixa banhar de olhos os pelos, a jactância
têxtil,
Os arroubos de gado livre.
Faço-me de mulher boa, apascentada e morna.
Banho-te, filho advindo das trevas, na cisterna,
No poço fundo e frio dos meus mistérios.
Aqueço teus ossos com minhas carnes cativas
Ao que em ti é arrefecido.
Prometo, eu Amásia, amaciar o teu sono,
Enganar tua vaidade viril,
Avaliar sem critérios teu caráter de macho.
Depois, deixa a luz acesa e corre.
Ergo-me, esquecida de tantos deuses vingativos,
E abro a caixa de Pandora. (SANTANA, 2006, p. 25)

O que temos no poema de Santana, é um eu-lírico que tensiona esses lugares comumente associados ao feminino, os implode e os reordena. No poema, o desmonte começa pela personagem lírica escolhida para falar no poema: a amásia, a concubina, a amante que para muitos está apenas em busca de prazer e desmonte dos lares alheios. Visibilizar a amásia dentro da literatura, sem cair no estereótipo da ave de rapina impiedosa e destruidora que usa o outro apenas para se satisfazer já é, de início, um gesto potente de transgressão dos interditos, algo que Georges Bataille (2013) discute em seu livro *O erotismo*. O autor aponta que: “A transgressão não é a negação do interdito, mas o supera e o completa [...]. Frequentemente a transgressão é admitida, muitas vezes ela é até prescrita.” (BATAILLE, 2013, p. 42). Vemos que o poema não nega o interdito imposto às mulheres que ocupam o lugar de amásia, ele os reordena e os suplanta. Nele, a amásia não se porta de forma passiva a esse lugar, ela o performatiza. O movimento de transgressão acionado no poema não ocorre somente na performatização do lugar da amásia, mas também na inversão dos ditos lugares sociais direcionados a feminino e masculino, que são responsáveis pela perpetuação da hegemonia do falo.

O que se vê no poema de Santana (2006) é que quem traz o músculo rijo não é o homem, mas o eu-lírico feminino. Essa afirmação pode ser exemplificada com o trecho: “vem homem, ofereço-te fibras duras /Da doida serpente que me guarda”. Há no texto de Santana uma conjunção de dualidade, onde o eu lírico serpenteia – para usar aqui algo colocado como uma característica vil do ser feminino como potência – entre masculinidade e feminilidade. Um eu poético que passeia pelas reflexões de pestilento, visto que dentro da sociedade a mulher e o corpo feminino são inseridos em inúmeros rituais de controle e higienização moral e física – a forma de se sentar, a cor do batom usado, o julgamento social pelo tamanho das roupas que a mulher usa a colocando no espaço de “mulher para casar” ou não, o ideal doentio de beleza e as cirurgias que muitas mulheres fazem para alcançá-lo, entre outros – e leproso, pois, ao assumir para si algo que é dado ao masculino ou tomar consciência de seu corpo e de seus desejos, a mulher se torna uma ameaça e deve ser relegada ao espaço a exclusão.

Esses conceitos de dominação e disciplinarização da sociedade discutidos por Foucault (2014) são desordenados na escrita de Santana, visto que ela abala as imposições disciplinares social e religiosa impostas aos corpos femininos. Por esse

motivo, o poema dialoga com a argumentação acionada por Foucault. É possível compreender que, o eu poético na lírica de Santana ao ser inserido neste lugar de leproso e/ou pestilento social, pode instaurar uma nova ordem ao acionar para o corpo da mulher negra e sua subjetividade outras possibilidades de ser e estar no mundo.

É um gesto de transgressão que desnuda o enrijecimento de lugares marcados com base nos referenciais construídos de gênero, os lugares ditos do masculino e do feminino. Sendo assim, a fragmentação das identidades de gênero não é compreendida como uma atribulação perturbadora no sentido comum do termo, mas como uma fragmentação que denuncia a tentativa de representar um sujeito uno e universal, que denuncia o gesto de representação do sujeito impossível. Gesto também possível de ser analisado em outro poema da escritora:

ARREFECIMENTO

Mário bateu à porta na primeira noite.
Beijou-me a mão, sorriu-me desajeitado
E calou.
Abri, acendi a vela, aqueci o guarda-chuva
Que ficou armado, duro, firme.

Na segunda noite, Mário só entrou, sem bater,
Sem cerimônia, sem requintes de fineza ou
Timidez.
Fiquei azeda, apaguei o fogo guardado,
Apaguei meus olhos molhados de uma
Esperanzinha boba,
Não mandei que sentasse.
Deixei o guarda-chuva num canto,
Mole como entrou.
Mário virou uma batata e nunca mais me fez visitas.
É uma pena!
Quando arrefeço é assim. (SANTANA, 2006, p. 30)

O que se percebe no poema é que Mário está dentro da compreensão limitadora que dá ao masculino o *status* de caçador, que ao conquistar o que deseja não é mais afeito a preliminares. No entanto, Mário não está diante de um feminino do senso comum, que – como aponta Santana em outro poema que será analisado mais a frente – “apenas deita e abre as pernas/ sem pungir palavras de pensamentos, sem pretensão de retrain as carnes com maleita”. Não há aceitação desta condição, pois o feminino que se apresenta exige o ritual das preliminares e não vai se abrir ao outro apenas para satisfazê-lo. Vemos que novamente os lugares socialmente ditos dentro da sociedade são abalados, visto que, quem tem o controle do desenrolar do

sexo é o feminino. Ela quem tem o poder de ascender os desejos do outro, enrijecer o guarda-chuva, metáfora para o falo-pênis, mas também de deixá-lo em um canto mole como entrou.

A ereção no poema também é colocada para o feminino, quem arrefece – esfria, não consegue ter ereção é ela – e a potência desse gesto precisa ser refletida. Sabe-se que tanto homem como mulher possui a capacidade de ter ereção. Pesquisas desenvolvidas pela Urologista Hellen O' Connell (1993) da Universidade de Melbourne, na Austrália, se propõe a estudar como esse processo ocorre para a mulher, fazendo uma análise da anatomia do órgão feminino que tem como função corporal proporcionar prazer, o clitóris. Em seus estudos, O' Connell percebe o quão negligente tem sido a ciência anatômica em relação aos estudos do clitóris em contraponto ao pênis e as inúmeras tentativas de escondê-lo dentro dos estudos da anatomia feminina, mesmo em livros renomados, as descrições sobre o clitóris são mal documentadas ou até mesmo inexistente.

Foi feito dentro dos estudos da anatomia humana um jogo de mostra e esconde direcionado a esse órgão feminino, que começa ainda no século XIX, quando o anatomista italiano Renaldo Colombo descobre o clitóris e o descreve pela primeira vez em 1559 como "*Amor Veneris*". Seus estudos, no entanto, são colocados à margem e supervalorizadas as primeiras descrições sobre o sistema reprodutor feminino, feitas por Versalius. Desaparecem totalmente os estudos de Colombo e o clitóris só volta a ser estudado cem anos depois, 1659, como novidade "descoberta" pelo anatomista holandês Regnier de Graaf, que aponta a importância desse órgão e enfatiza que sem o prazer que ele proporciona as mulheres não aceitariam ter filhos. Novamente as pesquisas direcionadas ao clitóris são apagadas e só voltam a ser feitas em 1844, duzentos anos depois, na Alemanha, pelo anatomista Georg Kobelt. No entanto, as ilustrações e descrições que começam a surgir nos livros de anatomia abordam o órgão de forma equivocada e um tanto fantasiosa. Em 1900, por não poder mais ser ignorado de forma tão escandalosa, aparece em um dos mais respeitados livros de anatomia cirúrgica, o *Gray's Anatomy* (1900), porém desaparece novamente dos estudos, em 1948. Com base nas discussões acionadas acima, que podem ser conferidas no documentário "Clitóris, o prazer proibido" (2003), organizado e veiculado pela GNT, surgem inúmeros questionamentos que nos fazem compreender a potência do gesto trazido no poema de Santana. O que está na estrutura deste apagamento

sistemático do estudo do órgão fisiológico do prazer feminino? Esse não dizer seria também um mecanismo de controle do corpo da mulher? Como isso se encena no corpo da mulher negra?

É possível perceber que essa tomada científica do prazer do corpo feminino é o que está na base desses apagamentos do clitóris, para incutir em nossos corpos apenas a função reprodutiva, criando entraves que permitam o não questionamento da ordem fálica, criando de fato um mecanismo panóptico eficiente sobre a construção subjetiva dos sujeitos e que ordena a maneira como os insere dentro da sociedade. Esses apagamentos ocorrem também pelo fato de que o enrijecimento do clitóris e os estudos de como esse processo ocorre podem ser compreendidos como uma ameaça à sociedade falocêntrica, visto que o enrijecimento do falo é a característica que comprova a força, o poder e a capacidade de subjugação do masculino sobre o feminino. Por isso, quanto menos ou nada se falar dessa característica da genitália feminina – o enrijecimento do clitóris – melhor, pois isso abriria margens contundentes para o questionamento do falocentrismo e do patriarcado que estrutura a sociedade em que estamos inseridos.

No entanto, é preciso acionar dentro dessa discussão que essa relação de invisibilidade se acopla ao corpo da mulher branca. Ela não precisaria saber da anatomia do seu corpo, pois conhecer seu corpo colocaria em risco a sua castidade, influenciaria no seu distanciamento da pureza exigida de seu corpo, que hoje ainda se encena de inúmeras formas, dentre elas, a pureza acionada pelo ideal de extrema limpeza do corpo feminino, que se encena na gama de produtos de limpeza vaginal – sabonetes, cremes depilatórios, perfumes vaginais, iluminadores de virilha e vagina, entre outros – em que a ausência de cheiro também pode ser compreendida como ausência de corpo.

Ao transpor a reflexão para os corpos das mulheres negras, percebe-se não o apagamento, mas o estudo do órgão feminino e o uso dele para fomentar o racismo científico. Digo isso trazendo para discussão a dissecação e exposição no museu do homem do corpo de Saartjie Baartman.

Saartjie teve seu corpo explorado, abusado, violentado de todas as formas possíveis em vida e em morte. Escravizada desde criança, sendo usada para dentro da estrutura subalternizante do trabalho doméstico, explorada e psicologicamente violentada pelo mercado da arte e ao ser exibida no circo *Piccadilly* na Inglaterra e

em festas particulares da alta corte de Paris, abusada e violentada dentro de um sistema artístico e de concepções de arte que ainda hoje ignoram as construções subjetivas da mulher negra, nos excluindo totalmente ou fazendo de nossos corpos piadas.

O “*show*” do qual Saartjie “fazia parte” deu margem para a exploração de seu corpo pelas teorias de eugenia racial. Ao seu “sócio” alugá-la para a equipe de pesquisadores do museu de história natural de Paris, seu corpo foi medido e “analisado” em detalhes para comprovar cientificamente que as mulheres negras que pertenciam a tribo hotentote, da qual Saarljie fazia parte, eram espécies raras que, por conta do tamanho das nádegas, pela protuberância dos pequenos lábios da genitália e pelas medições da cabeça, estavam mais próximas de uma determinada espécie de macaco e, sendo assim, estariam mais distantes do ideal de ser humano e de corpo feminino insuflados na época e que ainda reverberam hoje. É possível trazer para reflexão o exemplo brasileiro de atualização de exploração do corpo negro feminino: a Globeleza, visto que, a criação desta personagem televisiva tem suas bases nos estereótipos que foram impingidos ao corpo de Saarljie: supervalorização das nádegas da mulher negra que se apresenta como sinônimo estereotípico e violento de apetite sexual animalesco e desenfreado e a criação da mulata, que precisa aqui ser problematizada em sua complexidade. A mulata, assim como a Vênus Negra, seria um hibridismo racial que gerou, para a ciência, uma espécie ainda mais limitada, perigosa e assustadora, visto que, seu gene teria herdado o que há de mais torpe e vil na estrutura genética do branco e do negro. Em justaposição às crenças e ao medo insuflados pelo racismo científico, é preciso uma análise da palavra mulata e das significações que ela aciona.

A palavra mulata deriva da palavra mula. Para a ciência a mula é um animal híbrido, gerado pelo cruzamento de animais de espécies diferentes – asno macho e égua, asno fêmea e cavalo. As irregularidades de cromossomos causadas pelo cruzamento entre espécies diferentes são estéreis, no entanto, muito valorizadas, por gerar animais de estrutura corporal forte, resistente e robusta. É possível perceber, em uma substituição de palavras, – mula por mulata – como essas significações são transportadas para os corpos das mulheres negras e, como elas alimentam os mecanismos de subjugação e controle dos nossos corpos, a exemplo do genocídio dos jovens negros que se apresenta como atualização e continuidade da política de

esterilização das mulheres negras usados na década de 80/90, para o “controle de natalidade”. No entanto, esse projeto visava ceifar, desde o ventre, a vida de negras e negros. No contexto atual o que podemos perceber é, não podendo mais usar a máquina pública para impedir de nascer, usa-se o aparato militar do estado para impedir que essas jovens cheguem à vida adulta. A hipersexualização da mulher negra e a supervalorização das formas desse corpo tomando como base os estereótipos vêm sendo ratificadas por diversas produções artísticas e pelo dito descompromisso social da literatura.

Essas teorias fomentaram o racismo científico e deram base para a desumanização dos corpos negros; foi pela “análise” do tamanho das nádegas e do clitóris de Saarljie Baartman que se tentou provar sua desumanidade e dentro da literatura não é diferente, ainda que não dissequem fisicamente nossos corpos dentro das histórias. Um espaço onde somos forjadas pelo medo do outro como um corpo sem mente, pois essa leitura é necessária para justificar exploração e falta de importância de nossos corpos e subjetividade com que a sociedade nos enxerga, como aponta bell hooks (1995) em seu texto intelectuais negras:

Mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas “só corpo, sem mente”. A utilização de corpos femininos negros na escravidão como incubadoras para a geração de outros escravos era a exemplificação prática da ideia de que as “mulheres desregradas” deviam ser controladas. Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve que produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado. (hooks,1995, p. 469)

Diferente da mulher branca inodora é pelos nossos odores que tentam provar a animalidade da mulher negra. É preciso pensar o corpo negro feminino com as suas potencialidades e as discussões acionadas no parágrafo acima podem também ser observadas em outro poema de Rita Santana:

EVA

Sou tua mulher.
Aceito-te assim, feito macho.
Oculto de ti minha saliva, meu sangue, minha língua, meu suor,
Ofereço-te cachos de uvas verdes,
Apresento-me limpa para o deleite dos teus lábios secos.
Diante dos teus brados, curvo-me, pacata, saciada,
Se molhada, ponho barro nas pernas
E sob tuas linhas apenas aguardo.
Masco ervas aromáticas

Pois meu hálito acordaria tua brandura
Engulo palavras, pensares, e amarro os meus gestos com pulseiras.
Assim meu pulsar se extingue com o tempo.

Só devo dizer que um dia:
Hei de oferecer-te o fruto inteiro, intacto, com talo e tudo,
Hei de fazer-te um deus, inda que de parreiras,
Hei de dar-te passos tortos, andares livres
Hei de parecer feito fêmea, longe das divindades,
Hei de mostrar-me como sou, sem receios,
Com meus fartos seios murchos da espera,
Murchos das grades.

À noite, acordo em busca de silêncios, sapiências,
Vasculho minha arca perdida no quarto dos fundos,
Mas não encontro conforto em meus calares. (SANTANA, 2006, p. 58)

O primeiro ponto que precisa ser destacado no poema é a desconstrução da ideia de submissão que recai sobre Eva. Muitos estudos apontam que Eva teria sido a segunda mulher a habitar os jardins do Éden. A primeira mulher a ser criada por Deus teria sido Lilith. Por ter sido criada do mesmo pó que Adão, ela não se inferiorizava e não aceitava se submeter e ficar por baixo dele durante o ato sexual. Por sua insubmissão, Lilith foi expulsa do paraíso e passou a viver com demônios. Novamente, é possível perceber uma interpretação estereotipada das mulheres que não aceitam se submeter. Após a expulsão de Lilith, Eva é criada não do mesmo pó que Adão, mas de sua costela e, sendo um pedaço do corpo de Adão, deveria acatar os desejos dele em silenciosa subordinação e subserviência. Nota-se novamente a dicotomia exclusão x controle já discutida ao longo do texto.

Esse ideal de submissão foi estendido para a sociedade como o comportamento que a mulher deve exercer perante o homem, pois, segundo o mito bíblico e seguindo os ditames estereotípicos incutidos nas sociedades pelo cristianismo, a mulher deve obediência e submissão ao homem por ter sido criada da costela de Adão e, sendo parte dele, não poderia se insurgir. No entanto, a submissão feminina no poema de Santana é colocada como uma farsa, como um gesto potente de insurreição implosiva.

Eva, no poema, não é submissa a Adão. Ela se constrói como um simulacro deleuziano (2000) ao performatizar o lugar do feminino, dissimulando o que se espera de seu corpo e seu gênero, ela não se pensa como uma cópia inferior do masculino, mas como parte integrante do jardim do Éden com potência para transformar o próprio homem em deus. Eva se instaura no jardim do éden como um Corpo Sem Órgãos

(DELEUZE, 2000), pois ao funcionar fora da lógica ordenada pelo mecanismo de controle, causa ranhuras nesse espaço dando margem a outras possibilidades interpretativas. Sendo assim, o poema profana a submissão incutida no corpo de Eva que foi generalizada para o feminino pelo discurso judaico-cristão.

Outro gesto de profanação⁸ e transgressão que o poema nos mostra é a possibilidade de tornar Eva na própria macieira. Há nesse gesto um recontar do mito e uma tensão de hierarquias. Sendo ela a própria macieira, não há serpente ou qualquer ouro animal – inclusive o homem – que a engane. Eva deixa o lugar de submissão para se tornar a própria árvore do conhecimento, que faz do homem tudo o que ele pode ser, o fazendo deus para além do Éden. E, nesse ponto, entra em tensão um questionamento: quem de fato criou o homem? Deus, negando a ele o acesso ao conhecimento, ou Eva, ao se metamorfosear em macieira dando ao homem a torpor da consciência de si e da liberdade?

Só devo dizer que um dia:
Hei de oferecer-te o fruto inteiro, intacto, com talo e tudo,
Hei de fazer-te um deus, inda que de parreiras,
Hei de dar-te passos tortos, andares livres
Hei de parecer feito fêmea, longe das divindades,
Hei de mostrar-me como sou, sem receios,
Com meus fartos seios murchos da espera,
Murchos das grades. (SANTANA, 2006, p. 58)

É notório que o gesto de Eva é uma via de mão dupla, visto que ao dar ao homem a possibilidade de ser um deus – ainda que com D minúsculo – ela tem a possibilidade de ser livre e de se mostrar por inteiro, completa como a maçã, com todos os seus talos e arestas, de ser fêmea e não divina. Que traz em seu corpo afeto e suavidade atrelados à força, em que o bruto não é mais lido na clave do animalesco e o reconhecimento de si como corpo afetivo e desejoso não é mais renegado. O gesto profano de se reconhecer no íntimo das arestas acionados no poema abre o caminho para construção de um corpo erótico a ser discutido na segunda Seção, ciente de si e de seus afetos.

2.3 “MERGULHO MUDA / NUM MUNDO-MAR DE VASTIDÕES”⁹. SEGUINDO PARA OUTRAS CONVERSAS...

⁸ Lida aqui na concepção de Agamben (2007), a ser retomada de forma mais ampla na terceira Seção.

⁹ SANTANA, Rita. Inclemências in: **Alforrias**. Ilhéus: Editus, 2012. p. 27.

Refinaram-se os mecanismos de suplício (FOUCAULT, 2014) e exclusão fomentados pelo sistema panóptico. Na contemporaneidade, esses mecanismos passam a agir na compreensão do sujeito sobre si e seu lugar na sociedade que tem suas potencialidades voltadas contra ele. No caso do feminino, esse gesto ocorre no processo de erotização do corpo e há aqui uma diferença que precisa ser avaliada: um corpo erótico é diferente de um corpo erotizado. Um corpo erótico, voltando ao texto de Audre Lorde (2009[1984]), é um corpo que não suprime suas vontades e desejos, ciente das potencialidades do erótico e que tem o erotismo como força de transgressão dos sistemas e mecanismos de dominação que são impingidos aos corpos não mapeáveis. Um corpo erotizado é aquele sobre o qual recaem todas as limitações impostas pela sociedade, um corpo suplantado pela leitura do outro, no qual o erotismo é um crime punido com a morte física, social e subjetiva, gesto de erotização que suga, expurga e mata o corpo erotizado.

O poder sobre o corpo do outro deixa de existir em meados do séc. XIX, porém, não é dado à mulher negra o domínio sobre si, de suas representações e de seu corpo, ela é continuamente construída no lugar de subalternidade. O sistema panóptico como um mecanismo de controle subjetivo, também se apresenta como construtor dos lugares de subalternidade e a proteção à mulher pode se tornar, como aponta Spivak (2012), o significativo para o estabelecimento de uma “boa sociedade” ou, na definição de Foucault para a lepra, “o sonho de sociedade pura e limpa”. No entanto, é possível perceber como a literatura, a partir da construção de corpos indóceis, produz efeitos performativos e outras estruturas representacionais que podem desestruturar determinados mecanismos de saber/poder.

Ao transgredir e violar a especial indisponibilidade da poesia, que a reserva exclusivamente aos deuses e seletos humanos, Rita Santana faz de sua poesia um ato de profanação e sacrilégio, e os gestos de sacrilégio que se apresentam nos poemas acima são inúmeros: o questionar de lugares que homem e mulher ocupam na sociedade; o falar sobre o corpo feminino que deseja e que se encena na poesia como um corpo negro, sim, um corpo negro, pois as demandas afetivas, e subjetivas acionadas na escrita da autora, o domínio de si e de seu corpo atrelados a um erotismo em que a vivência sexual da mulher negra não seja lida como algo desenfreado e doentio são demandas caras às discussões que se inserem no feminismo negro.

Ainda que a poeta não demarque de maneira incisiva a questão racial em seus textos, essa discussão aparece em seu discurso em entrevistas e posicionamentos nas redes sociais. Como pesquisadora, não posso anular o corpo que escreve, visto que, compreender a literatura como profanação, heresia, desvio e desmonte dos sistemas de controle implica em não abandonar o corpo e tudo o que ele produz – sangue, fezes, suor, urina, lágrimas, o gozo. É o que se expressa no corpo e marca a pele que se apresenta à poeta como matéria de escrita. Não apenas representar, mas escrever, fazendo com que emergam do recalque os rastros a muito escondidos pela história única (ADICHIE, 2009). Não apenas representar, mas expressar através dos cacos e fraturas do processo de escravização que ainda organizam as nossas subjetividades.

A literatura brasileira durante muito tempo representou a mulher negra não como um sujeito social, mas como corpo objeto de usufruto. Essa representação é o ranço do sistema escravocrata que vigorou durante séculos no Brasil, mas seria muito ingênuo delegar apenas ao ranço social essa representação sem problematizar as escolhas representativas de quem escreve. A mulher negra é apresentada dentro e fora do contexto literário como um corpo fatiado – tetas, ancas, coxa, braços, pernas – uma representação erotizada e animalesca. Corpos em que o suplício é atualizado e ocorre não por ter cometido algum crime imperdoável, mas por esboçar o mínimo de subjetividade ao se negar a deitar com o “senhor”. Corpos em que a punição não gera no meio social nenhum sentimento, nem o ódio por querer ver aquele que cometeu algum crime pagando com a dor incomensurável, nem a compaixão, nem a punição para a resignação daquele corpo pecador.

As demandas subjetivas, já citadas, que emergem dos textos da autora – o amor, o afeto, o erotismo, ser dona de si e de seu corpo – são questões que (expressão importante, mas muito repetida) foram negadas às mulheres negras e que estão entranhadas na escrita de poetas como Santana que, ao seguir outros mecanismos de representação, o corpo negro feminino acionado na poética é outro. É um corpo erótico, que simula para si os lugares que deseja, um corpo negro subjetivo, dono de si e de seus desejos, um simulacro deleuziano, que instaura nas interdições sociais uma nova ordem, novos caminhos de representação literária e social.

O eu-poético que se apresenta na lírica de Santana faz com que as vozes subalternas (SPIVAK, 2012) e os mecanismos sociais de subalternização emergjam e, ao emergirem, acionam também os meios de serem ouvidas, visto que, como aponta a autora, a questão está para além do subalterno poder ou não falar. Sim, ele pode falar por si. Mas há meios de escuta? É possível dizer que a mulher e a mulher negra não têm representação na literatura brasileira?

Para as duas perguntas, a resposta que se apresenta é não. Muitas são as maneiras de minorar e subverter os mecanismos de escuta do subalternizado, mas é minando esse sistema de subjugação de dentro que os meios de escuta são mobilizados. Sim, não se pode dizer que não havia mulheres negras na literatura. Mas outro questionamento faz-se necessário: de que maneira elas eram representadas? O subalterno aqui continua à margem e, como afirma Spivak (2012) em seu texto, ele não pode realmente falar, quem fala por ele, além de não auxiliar na desconstrução das representações estereotipadas, as reitera e alimenta.

Percebendo que a mulher é lida na literatura no lugar de subjugação, é possível compreender que esses gestos de representação precisam ser incomodados e reconfigurados. É limitador ter a mulher como a deusa gélida, intocável, inacessível; a índia inocente que não tem discernimento e a decência para cobrir a vergonhas; a mulata, serpente, lasciva, que enreda a todos nas tramas venenosas de seus cabelos e a preta que serve como burro de carga e o seio que alimenta a prole do branco. Todas essas representações são problemáticas e advêm de determinadas caixinhas de ordenação social que, como já esboçado no texto, a tudo e todos precisa disciplinar.

No entanto, sobre os corpos das mulheres negras pesam dois estigmas: a cor e o gênero. Há, então, através da escrita, a luta para a quebra de dois mecanismos de subjugação, visto que, a literatura brasileira durante muito tempo representou – e ainda representa em inúmeros contextos – a mulher negra não como um sujeito social, mas como corpo objeto de usufruto.

“Falar é existir absolutamente para o outro” (FANON, 2008, p. 33). A linguagem pode ser compreendida como um mecanismo de exclusão, disciplina e apagamentos de extrema violência, ou seja, pode ser compreendida como um mecanismo moderno de panoptismo. É através dela que somos representados, que o corpo é representado. Para as minorias, a língua e literatura funcionam como é um *phármakon*. São o

caminho da criação de estereótipos, da desvalorização e demonização cultural, mas também é por elas que o movimento inverso é possível.

É através da desconstrução da linguagem e do questionar da literatura que outro caminho tem sido traçado. Através de uma incisão em pontos estratégicos do cânone, pode-se fazer com que novos ares representativos ganhem o espaço necessário. O caminho que está sendo proposto nas reflexões acionadas na escrita desse texto não é o da destruição pela destruição dos conceitos pré-moldados de masculino e feminino impostos pela sociedade. O conceito de explosão aqui não faria o efeito de transformação que se almeja. Nesse caso, a implosão é um corte certo e articulado com a estrutura que se quer reconfigurar.

Como aponta Bataille (2013, p. 42): “não há interdito que não possa ser transgredido”, e o processo de transgressão que se encena na escrita de Rita Santana coloca as identidades de gênero realmente em crise. Crise longe de ser compreendida aqui dentro do sentido comum do termo. Crise que se faz necessária e que traz para o jogo de relações problemas que levam ao questionamento da unicidade das coisas; problemas que se insurgem contra os sistemas de exclusão e potencializam os questionamentos sobre eles e que, como bem pontua Judith Butler (2010, p. 7): “são inevitáveis e nossa incumbência é descobrir a melhor maneira de criá-los, a melhor maneira de tê-los”.

É possível ampliar um pouco mais essa noção de problema. Pode-se dizer que o reordenar de lugares, o dissimular de desejos e a potência do feminino que são acionados na poesia de Santana geram problemas em diversos centros de engessamento social. O sistema panóptico entra em colapso na poesia de Santana, visto que, ainda que esteja em constante observação, o corpo que está sendo vigiado é um corpo que encena os lugares que ocupa – “Faço-me de mulher boa, apascentada e morna” – ou seja, se apresenta como uma subalternidade rizomática (DELEUZE; GUATTARI, 1995)¹⁰ como pode ser compreendido nos excertos: “depois, deixa a luz

¹⁰ Entende-se por rizoma aquilo que se apoia em raízes múltiplas, que tomam para si as potencialidades do de multiplicidade do ser. Dentro dessa estrutura qualquer parte pode vir a ser parte estruturante sem que isso crie uma centralidade de poder. No texto é possível pensar em uma subalternidade rizomática quando problematizamos os processos de captação dos discursos hegemônicos sobre as demandas da subalternidade, criando assim uma estrutura fixa do que é e de como ser subalterno para continuar mantendo esses corpos dentro das máquinas de controle social. Os corpos que rompem com essa nova estrutura de dominação, que colocam os discursos e demandas do subalterno novamente em uma roda de controle constroem para si uma subalternidade rizomática. (DELEUZE; GUATTARI, 1995.)

acesa e corre./ Ergo-me, esquecida de tantos deuses vingativos E abro a caixa de Pandora” (SANTANA, 2006, p. 25) e no trecho:

Só devo dizer que um dia:/Hei de oferecer-te o fruto inteiro, /intacto, com talo e tudo, /Hei de fazer-te um deus, inda que de parreiras, /Hei de dar-te passos tortos, andares livres /Hei de parecer feito fêmea, longe das divindades, /Hei de mostrar-me como sou, sem receios, / Com meus fartos seios murchos da espera, /Murchos das grades (SANTANA, 2006, p. 58)

É um corpo não mapeável, que, como diz o trecho do poema agrestidade a ser analisado na terceira Seção desse texto, “cansado de travar batalhas de tentares” torna-se rijo, bruto, que não sabe quem o observa, mas o observador também não consegue mapear o corpo que está sendo observado. A visibilidade é uma armadilha para os dois lados e se o sistema panóptico traz a visibilidade como armadilha, os corpos não mapeáveis trazem o devir (DELEUZE; GUATTARI, 1997) como proteção, visto que ele está sempre em processo de constante mutação. Como diz Deleuze em sua definição para o devir, os corpos não mapeáveis estão “sempre inacabado, sempre em via de fazer-se, e que extravasam qualquer matéria vivível ao vivida. É um processo, ao seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido”. (DELEUZE, 1997, p. 11).

São tensões e questionamentos que implodem com as ordenações e docilização dos corpos, com a construção de uma identidade feminina definida; que moldam dentro do movimento feminista o sujeito social que será representado e defendido¹¹ que tencionam as marcações de gênero enevoando os pretensos limiares entre ser homem e ser mulher. Tais tensões e questionamentos também desmontam um costume literário representativo que, como abordado ao longo do texto, durante muito tempo abriu brechas e alimentou estigmas, fazendo com que os corpos de inúmeros sujeitos sociais fossem abordados e representados por um outro que se vale do lugar de poder que a literatura oferece para validar exclusões, ampliar e difundir estereótipos sobre os corpos das mulheres negras, construindo, por esses gestos de ratificação, os lugares sociais em que querem nos fixar. Inúmeros são os exemplos, para além dos aqui citados.

¹¹ Discussão que se insere no texto a partir das leituras de Angela Davis (2017 [1980]) em seu livro Mulheres, Cultura e Política e Gayatri Spivak (2012) em “Pode o subalterno falar?”.

No entanto, ao invés de montar uma lista infindável de autores conhecidos, responsáveis dentro da literatura canônica pela visão objetificadora e hipersexualizada da mulher negra que a coloca no lugar de corpo de uso, escolho o caminho inverso: Compreender e analisar a poesia de uma mulher negra, nordestina e professora, que se arvora da literatura como poder de corrosão interna de conceitos estereotípicos, dos estudos psicanalíticos e da própria literatura como verdades absolutas e indissolúveis sobre o feminino e a feminilidade. Questionar e tencionar os escopos socialmente marcados em que somos inseridas desde a primeira ultrassonografia, com os resultados que apontam nosso sexo biológico, e a extensão dos estigmas que se proliferam ao se tratar de uma mulher negra, pois uma mãe ouvir que seria melhor o filho puxar o “cabelo mais mole do pai”, por exemplo, já aponta o espaço reservado para ambos os corpos dentro da sociedade e as questões que farão/fazem parte da formação psicossubjetiva do negro desde a formação fetal.

Ter a mulher como sujeito pensante de si é compreendê-la também em suas demandas subjetivas, desrecalcando assim, no âmbito do imaginário coletivo, a feminilidade e suas pulsões a tanto represadas. Muitos foram e são os mecanismos de punição impingindo aos corpos das mulheres. Ao tencionar a objetificação do corpo negro feminino e os estereótipos calcados na feminilidade, tanto pelo senso comum, quanto pelo discurso científico, não se movimentam apenas os saberes. De fato, abre-se a caixa de Pandora e o que sai e o que fica não está mais sob controle. Lugares são reordenados, o corpo subjetivo é incorporado ao jogo. A deriva em que nos coloca as concepções de amor e erotismo que são apontadas na escrita de Santana, faz com que se reconfigure toda uma lógica de estereótipos e disciplina social.

3 “SE DESEJO, O MEU DESEJO FAZ SUBIR MARÉS DE SAL E SORTÍLEGOS”. A POTÊNCIA DO EROTISMO NA LÍRICA DE RITA SANTANA

3.1 TEAR DO TEMPO/A FIAR O ÓCIO DOS MEUS OSSOS CRUS¹². PERCURSO HISTÓRICO PARA CONSTRUÇÃO DE UM EROTISMO NEGROFEMININO EMANCIPADOR.

É preciso transformar o que é silenciado em nós em ação. Fazer das lacunas e dos apagamentos a força motriz necessária para desmobilizar os espaços de subjugação de nossos corpos e de nossas subjetividades. Em seu texto, intitulado a transformação do silêncio em linguagem e ação, Audre Lorde (2016[1977]) em palestra proferida no painel “Lesbianismo e Literatura”, da Modern Language Association, em Chicago, Illinois, debate sobre a importância de rompermos com os silenciamentos que nos sufocam e oprimem, e transformar a mordada em ação e chaves que nos libertam e acionam nossas potencialidades. Rompe-se o silêncio em torno da representação dos desejos negrofemininos e está feito o encanto; esse é o caminho para que muitas dores e mitificações impingidas sobre nossos corpos sejam desveladas e subvertidas.

No entanto, desrecalcar os silêncios também é descascar feridas históricas que estruturam a subjetividade das mulheres negras e, como aponta Lorde, faz com olhemos para as marcas que nos ordenam com maior agudeza, e esse gesto faz com que aprendamos que nossos silêncios e nossos medos não nos protegerão, nem amortecerá para sempre nossas dores. E eis que dentro dessa reflexão surgem alguns questionamentos: como falar sobre o silenciamento dos desejos das mulheres negras? Como pensar o erotismo como potência vivificadora destes corpos? Como falar de erotismo e sexualidade para os corpos das mulheres negras sem cair na estereotipia que engendra inúmeras violências sobre ela?

Esses questionamentos apontam para os silenciamentos e criações de impossibilidades que envolvem nossos corpos, e Lorde (2016[1977]) nos faz compreender como o silêncio em sua concretude organiza os não e privações que estruturam a subjetividade das mulheres negras.

¹² SANTANA, Rita. Inclemências. In: **Alforrias**. Ilhéus: Editus, 2012. p.27.

O silêncio físico, a concretude do não conseguir dizer, é o reflexo de inúmeros silenciamentos sociais que são impostos às mulheres negras. A negação da humanidade e a representação pautada na animalização de seus desejos são, dentro desses processos, alguns dos graves silenciamentos que a faz se mover dentro de uma construção subjetiva muda e mutilada. Sendo assim, é preciso compreender que o que se silencia fisicamente é a ponta do que consegue emergir do processo de subalternização que estrutura a vida e a subjetividade da mulher negra.

Fazemos parte da história que não se quer contar. Frutos das violências basilares do projeto escravagista e de miscigenação, violências que, para validar e potencializar a disseminação da história que nos divide entre vencidos e vencedores, precisam ser recalçadas. Dentro desse contexto de análise, o recalque (2004 [1915])¹³ deixa de ser um mecanismo de economia psíquica, como postulado por Freud, e passa a ser uma arma de apagamentos efetivos e simbólicos da máquina que move as estereotípias sociais. A mulher negra, seu corpo e desejos precisam ser mantidos nesse espaço de dominação que constitui o ideal de nação que estrutura a formação do Brasil.

Nesse contexto, qualquer expressão que possibilite outras fontes e caminhos de leitura é reprimida e sufocada. Sendo assim, o silenciamento subjetivo se estende para uma construção coletiva do que é e de como ser uma mulher negra na sociedade brasileira. Essa construção passa pela erotização dos nossos corpos e nos transforma em simulacro platônico de feminino frente as mulheres brancas.

Platão (1988), em *A República*, define o simulacro como uma representação deturpada, inútil e perigosa do mundo das ideias, decaída em três graus desse mundo ideal. Se passarmos essa definição para a forma que o feminino é representado na sociedade, o homem estaria no campo do ideal e a mulher branca estaria no âmbito da cópia útil, enquanto a mulher negra estaria no lugar de simulacro, uma imitação deturpada de humanidade e feminilidade.

Se recortamos a questão apenas para o feminino, a mulher branca passa ao ideal, no entanto, a mulher negra continua no espaço de simulacro, não há mobilidade para nossos corpos dentro dessa reflexão. Imergir a mulher negra nesse espaço de dominação dá à branquitude (CARONE; BENTO, 2002) o poder para que a transforme

¹³ Cf: Freud, S. (1915[2004]). O Recalque. In. **Obras Psicológicas de Sigmund Freud**, Vol. 1: Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente (p. 175-193). Rio de Janeiro: Imago

em um corpo de usufruto, validando a anulação de seus desejos e a deturpação de sua feminilidade.

Esse abismo, que eleva as violências sobre nossos corpos, foi colocado em debate por Sojourner Truth com uma pergunta “E eu não sou uma mulher?”. Durante a Women’s Rights Convention em Akron, Ohio, Estados Unidos, em 1851, a convenção discutia os direitos das mulheres, e ao perceber as justificativas das autoridades clericais presentes na convenção para que as mulheres não tivessem os mesmos direitos que os homens, Sojourner Truth, tomando como base as falas das autoridades presentes na discussão, expôs a forma como mulheres brancas e negras eram socialmente pensadas.

Aqueles 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 3 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? (TRUT, 1851, s.p.)

Está aqui traçado um percurso de reflexão. É preciso, antes de começar a falar sobre o erotismo desenvolvido por Santana em seus escritos poéticos como potência negrofeminina, compreender os ranços da desumanização da mulher negra que ainda permeiam nossa construção subjetiva, pois, como aponta Lorde (2016[1977]): “para sobreviver na boca deste dragão que chamamos América, temos que aprender esta lição fundamental e vital: que nunca foi esperado que sobrevivêssemos. Não como seres humanos.” (LORDE, (2016 [1977], s.p.) Sendo assim, o poder do erótico devolve à mulher negra o seu corpo, sua dignidade humana e sua feminilidade deturpada pela erotização.

Angela Davis (2016), em seu texto “O legado da escravidão: parâmetros para uma nova condição da mulher negra”, nos faz refletir sobre essa questão, com a seriedade que ela nos exige, ao abordar a compreensão do corpo negro feminino dentro do sistema escravagista. Sendo a mulher negra mercadoria e peça de trabalho forçado não havia diferenciação entre homens e mulheres dentro desse sistema. No entanto, essa pretensa igualdade não pode ser abordada de forma ingênua, sendo ela

analisada aqui como uma arma para que homens e mulheres fossem explorados e espoliados com a mesma intensidade, gerando lucros para os donos das lavouras de algodão lá, nos Estados Unidos, e nos engenhos de cana aqui no Brasil. Citando Davis (2016, p. 17): “O sistema escravagista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas eram desprovidas de gênero”.

Com a proibição da fomentação externa do mercado escravagista, homens e mulheres negras passam a fêmeas e machos reprodutores para suprir a demanda de um mercado econômico interno. Seus bebês precisavam nascer e crescer para ficar no lugar dos escravizados que, teoricamente, não podiam mais ser contrabandeados de fora.

Essa categorização que é incutida nos corpos de homens e mulheres negras – macho e fêmea – não os humaniza, antes, denunciam com mais afinco a animalização que subjuga esses corpos. Essa desumanização e demarcação de gênero eram deslocadas apenas para aplicar punições, a exemplo de quando as mulheres negras eram estupradas¹⁴ e os homens negros com quem elas estavam se relacionando eram obrigados a assistir ou aceitar suas mulheres sendo servidas como prendas depois de jantares para amigos dos senhores. Ou seja, como é abordado no texto de Davis (2016):

Quando a abolição do tráfico internacional de mão de obra escrava começou a ameaçar a expansão da jovem e crescente indústria do algodão, a classe proprietária de escravos foi forçada a contar com a reprodução natural como o método mais seguro para repor e ampliar a população de escravas e escravos domésticos. Por isso, a capacidade reprodutiva das escravas passou a ser valorizada. Nas décadas que precederam a Guerra Civil, as mulheres negras passaram a ser cada vez mais avaliadas pela sua fertilidade (ou falta dela): aquela com potencial para ter dez, doze, catorze ou mais filhos era cobiçada como um verdadeiro tesouro. Mas isso não significava que, como mães, as mulheres negras gozassem de uma condição mais respeitável do que tinham como trabalhadoras. A exaltação ideológica da maternidade – popular durante o século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escravo. Elas eram “reprodutoras” – animais, cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar. (DAVIS, 2016, p. 19)

Elas não eram mães, seus filhos não tinham em suas documentações de nascimento o nome do pai e por conta de grande parte das crianças nascidas serem

¹⁴ O estupro como arma de delimitação dos lugares que mulheres e homens negros ocupavam dentro do sistema escravagista. Submetê-los para que eles não ousassem ameaçar o lugar/poder de exploração e privilégios dos brancos dentro dessa estrutura.

fruto do estupro cometido pelos senhores, criam-se legislações nas quais a criança, ao nascer, herdava a condição de escrava da mãe, para assim ser explorada ou vendida. Deslocando o exemplo acionado para os dias de hoje, podemos nos perguntar se não estaria também, no processo de escravização, a problemática da monoparentalidade tão comum na organização das famílias negras aqui no Brasil.

Não há a possibilidade de uma extensão maior desta questão aqui por uma limitação de escrita e recorte de pesquisa, no entanto, ao ler as reflexões apontadas por Davis (2016), é possível traçar um paralelo para refletir sobre a grande gama de crianças negras que nascem no Brasil e não tem em seu registro o nome do pai. Sendo o homem negro destituído da possibilidade de ser pai dentro do sistema escravagista e o homem branco mais afeito à roda econômica do mercado escravagista que à paternidade de uma miscigenação que se dá através do estupro, até que ponto o gesto machista do abandono de mulheres negras grávidas na atualidade também não tem suas bases e ramificações nos espectros racistas do nosso processo de escravização?

Para justificar as violências sexuais impingidas pelos homens brancos às mulheres negras, e colocá-las na condição de incubadora dentro do processo escravagista, dá-se fôlego à representação da mulher negra como extremamente sexualizada, precisando assim ser controlada. A citação de hooks abaixo, retirada do texto “Intelectuais negras”, já acionada ao longo deste texto, debate a questão, ainda que no texto a autora esteja dando mais enfoque às dificuldades enfrentadas por uma mulher negra em sua formação intelectual.

Essa visão sobre a sexualidade das mulheres negras tem suas reverberações na contemporaneidade. Podemos voltar aqui às reflexões feitas sobre a mulata, ampliando a discussão que na seção anterior problematizou mais o termo, a palavra mulata e suas significações atrelada aos corpos das mulheres negras. Aqui, é preciso pensar como a construção da mulata tem em sua organização a compreensão da mulher negra como corpo sexualmente disponível. Essa objetificação da sexualidade da mulher negra e a erotização do seu corpo insufla o ideal da mulata exportação, que fomenta o mercado de exploração sexual e o tráfico de mulheres que se vale da erotização dos corpos das mulheres negras para subjugar e explorar suas potencialidades.

3.2 ESTOU EM APUROS PORQUE SOBREVIVI ATÉ MAIS TARDE, /MAS CARREGO MORTES QUE DESCONHEÇO...¹⁵

Escrever sobre afetividades e desejos que atravessam o corpo negro feminino é insurgir-se contra os ditames de uma sociedade patriarcal e falocêntrica que insiste em ditar o comportamento social amoroso de ambos os sexos, mas não é somente isso. É devolver aos corpos das mulheres negras a sua subjetividade e feminilidade que fora e ainda é, sob a proteção do véu da mestiçagem, represada e sufocada pelos mecanismos de estigma e hierarquização de um grupo étnico sobre outro.

Falar sobre mulher negra e feminismo compreende demonstrar a necessidade de se ampliar o conceito de feminismo para que as demandas que envolvem as questões relativas às mulheres negras dentro do movimento feminista não sejam minoradas, visto que, não há uma experiência única e universal de feminino. Colocar a mulher negra no espaço de corpo-objeto é uma forma de tentar justificar o injustificável e, mais do que isso, a erotização na representação estereotipada do corpo negro feminino se entrecruza com o esvaziamento de uma parcela significativa de sua subjetividade ou em uma representação deturpada dessa subjetividade.

Uma mulher negra que fala de forma incisiva sobre si e sua sexualidade, de forma aberta e consciente, e desenvolve em si um conhecimento profundo sobre seus desejos, é tida como profana, no sentido estereotípico do termo. No entanto, é preciso compreender a profanação como força transgressiva onde anseios como os do poema abaixo são colocados em pauta.

Percebemos então o quão necessário é ter esses espaços de ressignificação da subjetividade negro feminina. Como nos aconselha Evaristo (2008), em seu poema “Do fogo que em mim Arde”, precisamos queimar os pincéis dos desenhos desejos que nos pintam como corpos fatiados, desprovidos de subjetividade, indignos de afeto e suscetíveis à todas as formas de abuso e violências nos mais variados âmbitos e graus.

PERCEPÇÃO DE QUERERES

Como querer querenças tuas
Se em minhas mãos o meu querer se faz
Flama?

¹⁵ SANTANA, Rita. Azul. In: **Tratado das Veias**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006.

Chaga aberta na pele, pereba sem casca,
Adorno a espera de um carnaval disso-
Luto.

Labuto com a fêmea cedida
Que apenas deita e abre as pernas.
Sem pungir palavras de pensamento
Sem pretensão de retrain a carne com
Maleitas,
Sem fúria, sem adstringentes pavores.

Como ceder ao teu querer profano de
Macho,
Se tenho sonhado com ânforas
Cheias de perfume do lótus?
Como agachar o rabo molhado
Sobre o teu sexo pontiagudo,
E alado – de ovos exangues?

Como aquiescer sem que me queime? (SANTANA, 2012, p. 65)

A profanação de algo tido na ordem social como improfanável é também um gesto político e se insere no texto aqui desenvolvido e nas interpretações dos poemas, a partir das discussões trazidas por Giorgio Agamben (2007), em seu livro *Profanações*. No que diz respeito à literatura, profanações e desmontes do sistema de repressão, interdição e mutismo (FOUCAULT, 2010) são tarefas ou compromissos que não podem ser ignoradas pela escrita poética. Há quem questione ou desvalorize o fazer literário de mulheres, negros, indígenas, poetas que partem de outras compreensões e outras possibilidades de fazer poesia, desnudando os limites do cânone e os graus de exclusão que ele impõe a esses corpos que se inscrevem dentro da literatura e estão nela a margem.

Esses questionamentos por muitas vezes estão ancorados em preconceitos ou partem de uma concepção de literatura como algo linear, homogêneo e estanque, em que o fazer poético ainda é compreendido como um momento de possessão divina e na clave da arte pela arte, onde a finalidade e as simbologias significativas são construídas apenas dentro e para o produto artístico que se apresenta. É difícil inclusive para alguns críticos ver a poesia como produto, o poema como produto cultural que, como tal, também pode ser responsável pela disseminação de valores e a cristalização ou o questionar de estereótipos. Através da poesia se constrói e se dizima nações, como bem nos ensina Platão na sua tentativa eloquente de expulsar os poetas da república.

O ato de profanar, assim como a transgressão, ordena a escrita de Rita Santana e se apresenta tanto no poema analisado como nos temas acionados e nas possibilidades de orquestrá-los. O poema acima é um poema que fala sobre afeto, um tema muito caro à literatura. O que o faz diferente? Sim, é um poema que fala sobre o enlace amoroso entre duas pessoas, mas não apenas isso. É também um poema que fala sobre o coito, e a profanação está em não ser mais importante a forma como os amante se tocam, os olhares ou os beijos que trocam. O que é pautado no poema é a crença do masculino como aquele que precisa ser suprido em seus desejos e vontades, independente das demandas subjetivas e desejos que outro tenha.

No entanto, dentro do poema, temos um feminino que se nega aos desejos e projeções do outro. Que compreende que sem amar a si e acolher seus desejos, não poderá amar o outro, gesto que, como nos lembra bell hooks (2010) em seu texto *Vivendo de Amor* (2010), a ser explorado um pouco mais ao longo do texto, acionado nos corpos das mulheres negras, é também um mecanismo potente de desconstrução e combate ao racismo e dominação de nossos corpos.

A literatura ainda é vista por muitos como algo sagrado e, como aponta Agamben (2007) em seu outro texto *Elogio da profanação*:

Sagradas ou religiosas eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. Como tais, elas eram subtraídas ao livre uso e ao comércio dos homens, não podiam ser vendidas nem dadas como fiança, nem cedidas em usufruto ou gravadas de servidão. (AGAMBEN, 2007, p.58)

Sendo assim, é possível perceber que muitas discussões que se propõem a refletir sobre o fazer literário ainda conservam em suas dobras dogmas de moralismo e ditames sociais que organizam as relações de gênero; portanto, à uma mulher não é dado o direito de falar, ainda mais temas de foro tão íntimo como o sexo. Partindo desses pressupostos, é possível dizer que o que faz esse poema diferente é a transgressão temática e o corpo que o escreve. É um poema no qual o gesto de amar é desnudado, um poema de amor em que o amor é desautorizado e aproximado do tato, do cheiro, dos fluidos que o corpo produz.

O que Santana (2012) faz é um gesto de heresia e profanação, lendo aqui tais gestos como forma potente de negar e contrariar teorias ou doutrinas estabelecidas de forma arbitrária. Ao devolver, pelo tema e pela escrita, a poesia aos usos do humano, a faz tratar de temas que permeiam as demandas subjetivas contemporâneas. Como pontua Agamben:

A profanação implica, por sua vez, uma neutralização daquilo que profana. Depois de ter sido profanado, o que estava indisponível e separado perde a sua aura e acaba restituído ao uso. Ambas as operações são políticas, mas a primeira tem a ver com o exercício do poder, o que é assegurado remetendo-o a um modelo sagrado; a segunda desativa os dispositivos do poder e devolve ao uso comum os espaços que ele havia confiscado. (AGAMBEN, 2007, p. 61)

A profanação é uma rasura (DELEUZE, 2015) do ideal sacralizante de literatura e do exercício poético, pois ela insere marcas e riscos nesse ideal, possibilitando que corpos há muito lidos pelo viés do estereótipo possam ser relidos e apresentados dentro da literatura por outro viés de análise. Um caminho que pode se desenhar na escrita dos autores de diversas maneiras. No poema acima, ela se inicia com o questionamento: “como querer querências tuas. /Se em minhas mãos o meu querer se faz flama?”. Quando o eu-poético feminino toma ciência de seus desejos, não há mais como negá-los nem tentar suplantá-los, visto que eles são a chama vital que o move, ferida histórica aberta e desprotegida, a festa que acaba ao se deparar com o querer profano do macho.

E então, vem a laboriosa luta entre a fêmea, que simplesmente entrega a carne em febre sem pensar ou se retrain, e a mulher que agora questiona a submissão ao querer do sexo – no sentido de gênero e órgão – masculino e sonha com o perfume da flor de lótus, ou seja, um querer que assim como a flor, emerge do lodo e do recalque dos sentimentos/desejos femininos e da própria feminilidade, na tentativa de sair da subjugação a que a sociedade tem “afogado” e reprimido a mulher, a feminilidade e seus querereres desde os primórdios dos constructos civilizacionais.

O modo como é finalizado o poema, com a pergunta: “como aquiescer, sem que me queime?”, pode ser compreendido ao analisarmos o vocábulo Alforrias, livro do qual o poema foi extraído, em seu sentido literal, ou seja, a compra da liberdade. Sendo assim, um dos caminhos de interpretação que podemos ter deste trecho seria: como o eu-poético pode ser condescendente com toda subjugação a que é submetido e sair ileso? Temos aqui o desejo como moeda de troca, e podemos observar no poema que o preço que se paga pela apatia é a cremação desses desejos e, por conseguinte, a morte – ainda que metafórica – do próprio eu-poético. Essa morte também pode ocorrer se ele resolver lutar pelos seus desejos, pois, a sociedade ainda cobra um preço exorbitante à mulher que resolve assumi-los. Gesto profano e transgressor que se repete no poema abaixo:

Castidade

Castos dias sem saber quais os afincos da alma.
Diante do recluso apego ao tempo,
Eu cedo e finjo dormir na rede.
Enquanto no chão, tu possuis fêmea
[cheia da fome
Que nunca tive por ti.

Em outros tempos, serei eu a Sequiosa.
A Obstinada.
Por tua aderência óssea.
Por tua via Láctea de chocolate amargo
Por tua galáxia de asfixias.

Mas hoje não o sou.
Sou apenas Égua bravia
A alcançar coices com o casco do Esquecimento. (SANTANA, 2012, p. 33)

Se no outro poema temos um embate de desejos, em Castidade há uma afirmação de vontades, que faz com que o eu-lírico se guarde ou se negue ao outro, mantendo a potência de seus desejos/instintos. Esse é um dos pontos principais de muitos poemas de Santana, mais importante do que manter a noção comumente instaurada de pureza imposta ao feminino, é ser fiel força daquilo que se sente. Esse desejo – resguardado – se mantém distante do que possa corromper a capacidade criadora de mudança e suas vontades. E o eu poético direciona sua fidelidade para seus desejos.

O que ocorre aqui – diferente do outro texto – é a escolha entre ceder ou não, e ainda que ocorra o sofrimento, ele tem como força motriz a transformação e não é maior que desapego. O ato de “se permitir” escolher vai de encontro à ideia de superioridade masculina por portar um pênis e inferioridade feminina por não o ter. Mais importante do que ter ou não um falo (pênis), é ter o falo (poder) de expressar seus desejos e vontades sem medos de ser cerceado, o que acaba questionando a concepção de inveja fálica relegada às mulheres¹⁶. O eu-poético feminino não teria inveja do falo-pênis por possuir o falo-poder de afirmar suas vontades.

Ao utilizar palavras expressões fêmea e égua bravia, Santana coloca novamente em pauta a concepção de amor/desejo como parte dos potente do humano, e o amor, tendo como princípio o desejo tão infinito quanto o universo, devolve à mulher negra seu corpo, seus instintos e vontades que a muito lhe fora

¹⁶ Será explanado com mais afinco na quarta Seção.

“arreatado.” Contudo, podemos ver que, ainda que o amor e o desejo sejam infinitos, as pessoas são efêmeras, por isso a necessidade de apagar as lembranças e ausências com os coices do esquecimento.

Como citado anteriormente, nunca foi esperado de nós que sobrevivêssemos; não como humanos. Por isso, o sistema de exploração escravagista, ao se atualizar, cria para nossos corpos novas possibilidades de mortes e exploração. Mortes concretas e simbólicas e espoliação subjetiva se unem para que a roda de dominação continue a moer nossos corpos. Dentro desse contexto, falar sobre nossos desejos pela estereotipia é reafirmar o espaço de silenciamento e dominação que limita nossas possibilidades de fala e impede que emergjam mecanismos efetivos de escuta.

Ao refletir sobre a sexualização do corpo negro feminino é preciso que pensemos sobre a repetição e insistência do processo de erotização que se construiu durante a escravização para potencializar ao máximo a exploração que transcende os limites dos corpos das mulheres negras. Explora-se o corpo e, junto com ele, suas vontades, suas potências eróticas e seus desejos. Inventam para nós uma permissividade e uma promiscuidade violenta e castradora, que é usada para justificar os abusos direcionados aos nossos corpos.

Isso nos insere, como diz o trecho do poema de Santana (2006) “Azul”, acionado no subtítulo da Seção, dentro das mortes subjetivas que desconhecemos, que são criadas e incutidas em nossas potencialidades e desejos pelo olhar estereotipado do outro, da branquitude – lugar de privilégios simbólicos, subjetivos e materiais que insere o sujeito branco em espaços de poderes e construção de estereótipos sobre os corpos e desejos das mulheres negras.

A erotização que se constrói nesse processo relega o erotismo e a feminilidade negra a um espaço de exploração e vulnerabilidade. Como nos aponta Audre Lorde (2009 [1984]), em seu texto usos do erótico, o erótico como poder, o erotismo é uma potência do feminino que tem sido deturpada para o controle de nossos corpos. Compreende-se por erotização a construção da mulher como corpo de uso e reprodução para fomentar o mercado de trabalho. A superficialidade erótica é insuflada para marcar a pretensa inferioridade feminina e cegá-las para que elas continuem tendo essa potencialidade sugada de seus corpos, para alimentar os desejos pornográficos da sociedade patriarcal.

Esse mercado constrói o corpo erotizado pensado como o provedor da colônia de pulgões que o suga, inconsciente da força que contém a substância doadora de vida que o falocentrismo e o sistema patriarcal rouba dele para girar a roda de construções de estereótipos. O corpo erotizado é pornográfico e pela pornografia há a negação do sentimento, enfatiza-se a sensação sem o sentir, e esse gesto nega e banaliza o poder do erótico. Essas expressões se voltam contra o feminino, fomentam nossas mortes cotidianas e nos deixam cansadas *de* subir tantas ladeiras/ e descer tanto morro (SANTANA, 2012, p. 57) nesse processo de desconstrução das estereótipos. O erótico é como nos mostra Lorde (2009[1984]): “um recurso dentro de cada uma de nós, que paira num plano profundamente feminino e espiritual, firmemente enraizado no poder de nossos sentimentos impronunciados ou não reconhecidos.”. A supressão do erótico é a interdição mortal da mudança, visto que ele é o equilíbrio entre nossa compreensão de ser e estar no mundo enquanto seres desejantes e o caos que ordena os sentimentos e suas potencialidades.

E assim, a ordenha de nossas fontes de poder e desejo continuam, junto com um processo articulado de dominação. No entanto, como aponta Batallie (2014), em o erotismo, não há interdito que vingue em uma estrutura muito rígida de dominação. Nesse processo, é preciso que se crie uma estrutura em que o dominado não se compreenda dentro desse processo de dominação e até o valide de diversas formas. O que se apresenta nas reflexões de Lorde (2009[1984]), em consonância com o pensamento de Batallie (2014), é o erótico como um gesto de transgressão que desmonte a erotização e positive o erótico enquanto potência, visto que, como aponta o autor: “toda a operação erótica tem por princípio uma destruição da estrutura do ser fechado que é, no estado normal, um parceiro de jogo.” (BATALLIE, 2014, p. 41).

O erótico é a força vital que organiza a vida das mulheres e a relação que desenvolvemos com tudo o que nos envolve. Pela força e pelo apagamento, nossos desejos têm sido vulgarizados, e pela força é preciso arrebatá-lo de volta, ainda que, como diz o poema a ser analisado, nos tornemos um tanto duras:

Agrestidade

Tornei-me bruta
Após travar batalhas de tentares.
O tear do tempo cumpriu-se dentro do universo
E eu apenas cedi ao fim.
Almocei nua no último banquete
E acendi velas à mesa.

Arrumei minhas tralhas e deixei-as!
Alheias aos venenos da aorta,
Alheias aos anéis do abandono.

Deixei o feérico, o cupim, a cumplicidade das rotas.
Fiquei à deriva de mim mesma.
Feita toda inteira de atordoamentos
E mutilâncias.

Arrebatada de almas.
Pouco morta. (SANTANA, 2012, p. 29)

O que se apresenta no poema é uma dureza necessária. Há aqui uma reconfiguração da palavra e do ser agreste. Essa dureza exposta por Santana não pode ser mal interpretada, ou abrir margem para fomentar o estereótipo da mulher negra raivosa, – Angry Black Woman – mito criado durante o processo de escravização que retratava as mulheres negras como emasculadoras, mal-educadas, barulhentas, impertinentes, agressivas e dominantes, propensas a uma raiva infundada e desmedida. Por essas características elas expulsariam e afastariam seus filhos e homens que se interessassem em se relacionar afetivamente com ela. Essa representação deturpada foi ainda mais reforçada entre 1928 e 1960, por Freeman Gosden e Charles Correll, dois atores brancos que pelo *blackface* retrataram, na construção da personagem Sapphire, as mulheres negras com as características já apontadas aqui.

O estereótipo se estendeu para os dias de hoje, e no Brasil o termo é usado para minorar a fala das mulheres negras que refletem sobre as questões raciais e demandas raciais que atravessam nossos corpos e moldam nossas subjetividades. É possível tomar como exemplo a fala da atriz Taís Araújo em discussões recentes para o canal de palestras *Technology, Entertainment, Design – TED*, em novembro de 2017. Seus questionamentos foram deslegitimados e ridicularizados por figuras públicas de diversos setores e que ocupam instâncias de poder. Tais figuras deveriam estar fazendo um movimento não de ridicularização da palestra, mas tratando com a seriedade necessária as questões acionadas na fala da atriz sobre os desafios de se criar uma criança negra em um país de racismo extremo como o Brasil.

As reflexões teóricas da atriz não são descabidas, não há novidade na fala dela sobre as questões raciais que ordenam as relações em nosso país. A força e seriedade são tratadas com chacota e Taís Araújo, como tantas mulheres negras que ousam transgredir e expor feridas históricas, é empurrada para o estereótipo da Angry

Black woman. Parafraseando Chimamanda Adiche em sua célebre palestra “sejam todos feministas” (2015), nós, enquanto mulheres negras estamos com raiva e devemos ter raiva. O que deve ser vergonhoso e patológico é a apatia para questões tão sérias e urgentes, não a raiva; ela nos é um direito, visto que, a nossa agrestidade/raiva canalizada da maneira eficaz é pedagógica e desestrutura estereótipos há séculos imóveis.

O que Santana aborda em seus poemas são questões que servem de base para a construção do erotismo enquanto poder. O corpo erótico incomoda e, assim como o agreste, carrega em si a potencialidade de ser mata e sertão, onde os desejos não se limitam a vontade do outro. A palavra erótica traz em si caos que se forma para que nova ordem harmônica emergja. Como é dito por Audre Lorde (2009[1984] p. 2), “mulheres tão empoderadas são perigosas.” Mulheres negras que compreendem o solo acidentado e profundo onde semeiam seus afetos e que lidam de forma madura com as instabilidades e forças que nos organizam, realmente são ameaças de transgressões para os interditos. (BATAILLE, 2014, p. 87).

A maleabilidade e a agrestidade do corpo erótico pulsante e pensante de si, dono de seus desejos e desventuras transfigura dores, permite-se abandonar ao tear do tempo para que uma organização forjada na dominação masculina e no constante do abandono se desconfigure. O eu-poético abandona uma caricatura de si para de fato ser e uma nova ordem se crie na potencialidade do erótico, em que o que será plantado/reorganizado precisa se moldar às instabilidades e intempéries que movem os desejos desse espaço/corpo sempre em transgressão.

Podemos perceber então que em Santana a transgressão acontece por se rerepresentar o feminino por outra ótica, na qual, como aponta Audre Lorde (2009[1984] p.1) em seu texto o erótico como poder: “o erótico oferece um manancial de força revigorante e provocativa à mulher que não teme” e o que nos oprime é transmutado em potência para de liberdade, como analisado no poema abaixo:

APRISIONADA

E se o Amor me toma por ancila,
E em cárcere me mantém cativa,
Veda meus olhos e me aniquila,
Sela meu desejo, torna-me passiva,

E se o mancebo algoz ao ver-me se compraz,
Ri da minha algema, foge ao meu afeto,
Nega-se ao meu sexo, em riso mais tenaz,

Rasga em silêncio todo o meu protesto:

Vingo-me, eu, banida de Eros,
Fujo às correntes, busco a Sedução,
Vingança e ira são os meus esmeros.

Circe ensandecida, sou eu Coração,
Ártemis ferida, desejo caçá-lo,
Vencido, aos meus pés, vilão: és vassalo! (SANTANA, 2006, p. 28)

Nesse gesto de transgressão dos interditos e desconstrução dos estereótipos para positivar o corpo erótico negro feminino, é preciso estar em posição de constante rasura. Transformar o que nos aprisiona em chave para a libertação. “O amor é uma armadilha!”, partindo da fala da própria autora em uma entrevista concedida para a revista e blog literário diversos e afins, podemos desenvolver as análises e relações do poema acima com um erotismo em que os desejos do outro, pautados no ideal de amor romântico, não nos aprisione. Pareado com a distorção do erótico como poder está uma criação do gesto de amar.

O amor é construção e para o feminino ele se apresenta como um gesto de aprisionamento, e em se tratando de nós mulheres negras, ele não apenas aprisiona. Não apenas vedam nossos olhos, constroem como devemos nos ver e sermos vistas, cativa-se nossa subjetividade, tenta-se exterminar nossos desejos e as possibilidades de leitura nas quais a sexualidade da mulher negra seja vista para além da estereotípiã. Esse gesto de quebra de aura do amor permeia a poesia de Santana. Nossa formação afetiva ainda é pautada nos romances de folhetim, arraigados, como aponta a poeta durante a entrevista, no ideal de amor cortês do séc XII. Sendo assim:

Há um bombardeio social de fórmulas e idealizações amorosas dificilmente praticáveis na vida real, mas, muitas de nós, alimentamos essa ilusão, mesmo reconditamente. Entretanto, a vida é muito severa e cobra posturas da mulher para que ela resista e imponha – já que a negociação nem sempre é possível – o seu pensamento e as suas decisões diante do Outro. (SANTANA, 2013)

O que pode as mulheres negras esperar dessa configuração de amor em que as mulheres brancas são assexuadas e as mulheres negras corpo de uso? Como é dito no poema, dentro dessa ordenação amorosa, o que se apresenta para nós é a tentativa de escravização dos nossos afetos e o desprezo e desdém daquele que entra na relação afetiva com a crença construída de que os corpos das mulheres negras não importam. Há muito, nós negros somos ensinados que o amor não é algo que devemos pleitear, como abordado no tópico acima. Fomos aniquilados afetivamente

para servir tão e somente à escravização, e quando esse processo é teoricamente abolido, continuamos fora dos jogos de afeto, pois a preocupação primordial continua sendo sobreviver.

bell hooks (2014), em seu texto “Vivendo de Amor,” aponta que, para mulheres e homens negros, o amor é também um processo de cura. Esse processo é complexo e exige de homens e mulheres negras uma dedicação e uma doação coletiva para discutir e organizar nossos desejos e afetos por uma ótica que desconstrua a visão moldada pela branquitude de relações afetivas pois, como mostra a autora:

Numa sociedade onde prevalece a supremacia dos brancos, a vida dos negros é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram nossa habilidade de querer e amar. Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, "feridos até o coração", e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e consequentemente, de amar. Somos um povo ferido. Feridos naquele lugar que poderia conhecer o amor, que estaria amando. A vontade de amar tem representado um ato de resistência para os Afro-Americanos. Mas ao fazer essa escolha, muitos de nós descobrimos nossa incapacidade de dar e receber amor. (hooks, 2010; p.142)

Esse ideal amoroso que nega afetos e desejos é colocado em ruína no poema, visto que o eu-poético já está fora dessa concepção limitadora de erotismo e amor – “banida de Eros” – e preza pela liberdade. Nem sempre é possível quebrar correntes simbólicas com passividade, a guerra precede a liberdade e, como aponta a autora na entrevista supracitada, “A primeira imposição que se estabelece [para nós, mulheres] é a da liberdade e ela nem sempre é azul. A liberdade é vermelha, feita com lágrimas, sangue, suor, trabalho, estudo e muitas rupturas.” Amor e erotismo não são instituições neutras, são instâncias de poder e dominação que ordenam as relações afetivas entre homens e mulheres negras. De acordo com hooks (2010), viemos num contexto:

onde os negros nunca podiam prever quanto tempo estariam juntos, que forma o amor tomaria? Praticar o amor nesse contexto poderia tornar uma pessoa vulnerável a um sofrimento insuportável. De forma geral, era mais fácil para os escravos se envolverem emocionalmente, sabendo que essas relações seriam transitórias. A escravidão criou no povo negro uma noção de intimidade ligada ao sentido prático de sua realidade. (hooks, 2010)

Ou seja, amar era e é uma fraqueza para quem ainda hoje tem que se preocupar em manter-se vivo, onde reprimir o erótico há tanto usado como uma arme

de abuso e dominação é uma questão de sobrevivência. Sendo assim, dentro desse contexto, a liberdade não se faz por subordinação, ela se constrói pela raiva dos questionamentos de Sapphires, pela loucura de Circes que transforma em fera mansa os que tentam domesticá-la, se constrói nas flechas de Ártemis que transforma em caça o caçador.

3.3 SIGAMOS COM UMA CERTEZA: O MEU MAIOR DELITO É DELIR O INDELÉVEL.¹⁷

Podemos dizer que a escrita de Santana quebra expectativas que são acionadas com base em estereótipos, comumente associados à escrita de mulheres negras. Ela desorganiza a ideia de que os textos de autoras negras são ressentidos, pobres em imagens, monotemáticos, historicista e não prezam por uma “boa estética”. Essas críticas abrem margem para uma discussão que, por inúmeras questões, sabemos que não são puramente estéticas, visto que, a crítica ao se direcionar para esses escritos se mune de má vontade intelectual que direciona os caminhos de análise usados para ler esses poemas. Logo, estamos, mais uma vez, diante do racismo.

Na poesia de Santana, o erótico se representa pelo poder de decidir sobre si, seu corpo e seus desejos, e não apenas em esperar pelo outro ancorado no cais. O que se percebe é que o amor acionado na escrita dessas mulheres não é o amor romântico tradicional, em que o eu-poético é submisso e dependente do outro. Com as discussões que foram acionadas, é possível compreender o quão complexo e necessário é este redesenhar das representações negro femininas.

A escrita de Santana tem como eixos temáticos anseios, vontades, emancipação e amor. Partindo dessa reflexão, vemos que o sujeito feminino nos textos da autora é deslocado do espaço de repressão, interdição e mutismo e seus desejos deixam de ser demonizados. O eu-lírico em Santana põe em xeque esses espaços de subalternização, deixa de ser o bode expiatório em quem as teorias psicanalíticas impingiram conceitos que, ainda hoje norteiam as relações sociais.

Em seus poemas, a autora nos apresenta uma feminilidade transgressora, não controlada e que não se permite ser enquadrada para o bom funcionamento e o

¹⁷ SANTANA, Rita. Outono. In: **Tratado das Veias**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006. p.85.

estabelecimento de uma “boa” sociedade. A própria concepção de amor, ao ser ressignificada nos textos, causa um deslocamento que retira a mulher negra do espaço de corpo/objeto e a realoca no espaço de sujeito pensante de si, ciente de suas vontades. Devolvendo-a, assim, sua feminilidade, também transmutada pelas bases subjetivas em que fora construída. Diferente das representações de feminino comumente acionadas, Santana nos aponta um sujeito lírico feminino insubmisso e emancipado. Um sujeito-lírico que implode o sistema de sub-representação do feminino, e esse seu gesto de transgressão não nega as interdições impingidas ao feminino, ele às suplanta. Um corpo erótico e uma feminilidade fluida, que não se quer determinada pelo desejo do outro. Fragmentada e espinhosa como *la columna rota* – quadro de Frida kahlo que abre o livro *alforrias* – e o arame farpado que permeia o livro e norteia também a escrita poética da autora.

4 “A VULVA ABSOLUTA”¹⁸: A ESCRITA DE RITA SANTANA E O DESMONTE DE CONSTRUTOS PSICANALÍTICOS

4.1 EQUILÍBRIO ALGUM/ INVALIDA MEUS ANSEIOS¹⁹. A PSICANÁLISE E SEUS LIMITES PARA AS PESSOAS NEGRAS

“A palavra é o eco do mistério” (OLIVEIRA, 2016), e como tal carrega em si possibilidades múltiplas de metáforas e metamorfoses. Inúmeros são os caminhos e os mundos que ela constrói. Na palavra ecoa o mistério das imagens; por ela se esmiúçam os mistérios da mente. A palavra entoada, escrita, cantada transfigura mundos, molda e transmite conhecimento, monta, desmonta e remonta a história, fazendo dela um jogo de quebra cabeças. No entanto, a palavra também pode ser uma arma letal ao dar forma e força aos estereótipos que nos constroem como peças da engrenagem dos jogos de poder.

É da palavra, de seus alumbramentos/inquietudes (FREUD, 2010) e recalques que se valem a literatura e a psicanálise. Porém, trabalhar com a palavra também é viver em um conflito constante, pois, para determinados corpos, ela também é sustentáculo basilar de estereótipos que deixa enferma a subjetividade de homens e mulheres negras. Dentro desse contexto, a mesma ciência que preza pela cura através da fala sufoca nossa psique com o silêncio, e os limites que ela impõe para manter uma pretensa ordem precisam ser questionados. A balança da paz, que serve apenas como mote de dominação, precisa ser desequilibrada. Assim, surgem os questionamentos que abrem caminhos de reflexão para avanços necessários: como falar de literatura negrofeminina e psicanálise nesse contexto de apagamentos e reconfigurações de racismo científico? De qual modo a poesia de Rita Santana se relaciona com essa questão?

O percurso de análise é longo e precisa ser delineado com atenção. Sendo assim, é bom começarmos pela compreensão de que, na psicanálise, o questionamento base de Freud, sobre “o que querem as mulheres?” tem uma delimitação clara, a ponto de podemos mudar a questão para “o que querem as

¹⁸ SANTANA, Rita. Esbeltez. In: **Alforrias**. Ilhéus: Editus, 2012. p.51.

¹⁹ SANTANA, Rita. Esbeltez in: **Alforrias**. Ilhéus: Editus, 2012. p.51.

mulheres brancas que não se encaixam em determinadas ordens de compreensão do feminino?” sem que o sentido dela seja prejudicado.

No Brasil, o silêncio da psicanálise começa pelo não conhecimento/reconhecimento e pela falta de estudos sobre mulheres negras que foram basilares e pioneiras na implantação da psicanálise no país. Mulheres como Virgínia Bicudo, mulher, negra, neta de escravizada, filha de pai forro pela Lei do ventre livre. Ela foi a primeira paciente a ser analisada na América Latina. O que mudaria na vida das mulheres negras se elas não desconhecêssem esse fato? Se dêssemos a devida importância para a questão de que a primeira pessoa a passar pelo divã, no citado contexto, ter sido uma mulher negra? Será que seria mais fácil reconfigurar nossa psique e lidar com os traumas do racismo se essa informação desmistificasse a ideia de que apenas a metafísica, pautada na fé e na crença religiosa, e o trabalho braçal extenuante daria conta de amainar nosso sofrimento psíquico?

E se soubêssemos que Virgínia Bicudo foi a primeira psicanalista não médica do Brasil²⁰ e que, através de seu programa de rádio, intitulado “o mundo mental”, tratava das questões relacionadas à psicanálise e seus conceitos de forma acessível para que todos pudessem compreender essa nova ciência que se apresentava para estudar a mente humana? Quais os impactos se tivéssemos acesso aos dados de sua tese, a primeira a tomar como base a questão racial para desconfigurar a ideia de que o preconceito no Brasil não é apenas social, e sim racial?

O desrespeito ao seu trabalho por ela ser uma psicanalista sem formação em medicina a deixou muito abalada. Mas, de que forma ela poderia pleitear uma vaga nos cursos de medicina, se seu pai já havia passado pela frustração de tentar e ser rejeitado pela crença de que “preto não vira médico”? Como se colocar diante dessa reconfiguração do racismo, na qual a inviabilização ao acesso e produção de conhecimento que potencialize o negro e sua subjetividade, causam um epistemicídio

²⁰ A formação em medicina não é uma exigência para a clínica em psicanálise, pois a atividade psicanalítica é independente de cursos regulares acadêmicos, sendo os seus profissionais formados pelas sociedades psicanalíticas e analistas devidamente regulamentadas. Apesar de manter diálogos e interfaces com várias profissões pela utilização de conhecimento científico e filosófico comuns às diversas áreas do conhecimento, não se limita a especialidades de nenhuma delas, constituindo-se em uma atividade autônoma e independente. Disponível em: <<http://cdpsi.com.br/blog/index.php/2017/03/o-amparo-legal-a-psicanalise-e-aos-psicanalistas-no-brasil/>>. Acesso em: 12 abr. 2018.. Essa questão, no entanto, é usada para minorar os trabalhos e pesquisas desenvolvidos por Virgínia Bicudo.

dentro do campo médico? Se antes éramos explorados pelo racismo científico para a comprovação de que éramos a transição entre o homem e o macaco, hoje, com esse epistemicídio dentro do campo médico, somos intoxicados com o Ideal Ego branco e desenvolvemos uma psique adoecida pelo racismo.

Bicudo (2010) tem suas pesquisas invisibilizada e seu nome vai desaparecendo de trabalhos desenvolvidos com outros colegas de profissão que apagaram sua coautoria²¹. O espaço que se apresenta para ela é o ostracismo, e, em se tratando de psicanálise, esse esquecimento não pode ser lido de forma inocente ou como um gesto involuntário. Esse gesto de apagamento e algumas formas de tratamento para a população negra fazem parte de um projeto de nação, ou seja, o racismo é elemento essencial na sustentação deste processo que visa manter os lugares de subalternização, dominação e violência contra os corpos negros. Por isso, Virgínia Bicudo é uma figura que precisa ser mantida no esquecimento para que essa lógica de ordenação social não seja perturbada.

Compreender que esses esquecimentos e a tentativa de manter a qualquer custo essa ordem pré-estabelecida nos faz entender que estamos inseridos em uma rede de poderes e dominações que selecionam, na organização social, o quem e o que precisam ser lembrados ou esquecidos. Essa ordenação preza pela violência, pelo recalque e pelo apagamento de determinados indivíduos sociais. Esse apagamento do indivíduo, como no caso de Virginia Bicudo, é também uma tentativa de manter nos lugares de subordinação as minorias que ele representa e mobiliza. Neste âmbito, é ainda a tentativa de dominação de um coletivo, e mantê-lo recalcado para que o projeto primeiro de nação, pautado na miscigenação e eugenia racial se concretize. Ao passar para a organização social, o recalque se torna um gesto de dominação que permeia todos os âmbitos da vida prática e simbólica dos que são lidos pela sociedade como corpos que não importam (BUTLER, 2011) expondo-os à nociva lógica do biopoder (FOUCAULT, 1979)²²

²¹ Seu nome foi apagado do projeto UNESCO-ANHEMBI que pretendia compreender a harmoniosa relação racial existente no Brasil. O projeto fracassou, pois, a tese de Bicudo comprova exatamente o oposto. Na primeira edição em que a pesquisa foi publicada, em 1955, os dados trazidos por Bicudo (1955) entram como apêndice e na segunda edição, em 1959, as pesquisas de Bicudo e de seus colegas de turma que também foram importantes para o questionamento do mito da harmonia racial no Brasil foram retiradas da edição. As duas edições supracitadas são de organização de Roger Bastide e Florestan Fernandes.

²² Biopoder definido por Michel Foucault (1979) como poder que se exerce sobre a vida das pessoas e que pode atingi-las de forma individual e direta ou como coletivo que integra parte da sociedade e compõe assim uma pretensa naturalidade biológica.

É precioso pensar que, ainda hoje, a psicanálise não abriga as demandas que envolvem a formação subjetiva de mulheres e homens negros. Daí decorre a importância de gestos como esse que aqui fazemos, no qual investimos em aproximar a psicanálise destes corpos silenciados. Nesse sentido, estamos falando da poesia de Santana como desconstrução, mas também como mecanismo de inserção do corpo negro feminino e suas demandas subjetivas na cena da psicanálise. Não tem como limitar nossas dores à já tola indagação: “o que querem as mulheres?”. O que precisamos questionar é como a psicanálise pode se reordenar para que, por ela, possamos curar feridas históricas impingidas sobre nossos corpos pelo racismo e que são a base da construção da nossa psique.

Em Tornar-se negro, Neuza Santos (1983), outra psicanalista negra que muitos desconhecem, também por conta dos apagamentos simbólicos e violências do racismo, constrói uma arguta reflexão sobre a formação da psique Negra. Essas são questões que também circundam a escrita de Rita Santana.

O que está em cena é a questão da palavra em seu poder de representação – quando na literatura – e gestão de auto-representação, no campo da psicanálise e, como aponta Santos (1983): “Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo” (SANTOS, 1983, p.17). Atrelando essa reflexão às análises de Maria Rita Kehl (2016) em sua tese de doutorado intitulada “Deslocamentos do Feminino”, é possível compreender que a linguagem nos insere na ordem simbólica e concreta das regulações sociais.

A psicanálise afirma que há ordens e marcações que nos precedem e uma das primeiras ordenações significativas se refere à questão da marcação de gênero que nos delimita antes mesmo de nos constituirmos enquanto sujeitos de desejo. No entanto, pensando que essa ciência não se comprometeu em franquear a humanidade às pessoas negras, como essa questão se aplica a esses sujeitos e, notadamente, aos corpos físicos e subjetivos das mulheres negras? Santos (1983) nos mostra que a violência impingida sobre nossos corpos é um ponto crucial e delicado na organização da subjetividade. Cada nó e cada dobra de nosso corpo é organizado por essa construção violenta desde a infância.

Para nos construirmos enquanto sujeitos subjetivos, após a dissolução do complexo de Édipo, precisamos nos pautar no que a psicanálise define como Ideal de Ego, conceito que diz respeito à forma como o “eu” do sujeito tende a reconhecer

como Ideal a ser seguido, indo desde o comportamento social à aparência física, como correspondente a uma normalidade pretensa que produz desconfortos e sentimentos de não pertencimento aos padrões impostos. Isso, por exemplo, produz os desconfortos de pessoas que estão muito abaixo ou muito acima do peso. Ou seja, trata-se da instância da personalidade que se organiza tendo como base a convergência do narcisismo, das identificações com os pais e/ou substitutos e os ideais coletivos que organizam a sociedade.

É um modelo simbólico perseguido pelo indivíduo para se construir enquanto sujeito psíquico que é comandado pelo Super Ego. Para mulheres e homens negros, no entanto, segundo Neusa Santos, há uma violenta e angustiante procura pela obediência a este Ideal que, por razões óbvias, se torna impossível.

O negro tem a formulação da sua subjetividade inviabilizada, pois, para nós, o que se impõe como construção subjetiva é o Ideal de Ego branco, esse Ideal de Ego em que a brancura é vista como sinônimo de humanidade. Esse *status* de humanidade, no entanto, é excludente e impossível de ser alcançado, visto que a internalização desse pressuposto consiste em negar a si e seu corpo.

Neusa Santos (1983) aponta em seu texto três pilares que estruturam essa violência racista de formação da nossa psique: destruição da identidade subjetiva, o fomento a um sistema de persuasão que convence o sujeito negro a internalizar as representações deturpadas de si, seus desejos e seu corpo e amputação da dimensão de prazer do corpo negro no qual o pensamento do negro também é sitiado. Nossa formação psicológica é ancorada então no tripé: contínuo da cor, ideologia do embranquecimento e internalização do ideal de democracia racial.

A psicanalista nos faz compreender que vivemos em uma construção de mundo na qual nós mulheres e homens negros nos organizamos subjetivamente em torno de um Ideal de Ego que se pauta na branquitude. A nossa concepção de beleza, de ser homem ou mulher, e a demarcação dos lugares que ocupamos na sociedade por pertencer ou não a determinado gênero, passam pelo crivo do Ideal de Ego branco e através dele criam também padrões ideológicos de discriminação. Citando a autora:

É preciso que haja um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir – um modelo ideal, perfeito ou quase. Um modelo que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: a idealização dos pais, substituto e ideais coletivos. Esse ideal é o Ideal de Ego. (SOUZA, 1983, p.33).

Não temos um modelo positivo de Ideal de Ego negro em que possamos nos ancorar para representar a nossa subjetividade. Inseridos nesse contexto em que o branco é sinônimo de humanidade e o Ideal de formação psíquica a ser seguido, acabamos por internalizar o racismo e a mitificação feita pela sociedade sobre nossos corpos. O mito é definido pela autora como:

uma fala, um discurso – verbal ou visual – uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Mas o mito não é uma fala qualquer. É uma fala que objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transformá-la em “natureza”. Instrumento formal da ideologia, o mito é um efeito sócia que pode entender-se como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas. (SANTOS, 1983, p. 25)

O discurso científico é uma das fontes dessa mitificação dos corpos de homens e mulheres negras, e esse mito molda nossa compreensão de lugar no mundo e o senso comum sobre nossos corpos e desejos de múltiplas formas, como apontado nas discussões acionadas nas seções anteriores dessa dissertação.

Do ponto de vista histórico, o racismo científico fez com que fôssemos lidos pela sociedade como corpos meramente preparados para o trabalho braçal. O estereótipo de que os negros seriam o meio de caminho da evolução entre o macaco e o homem instituiu a ideia de que o negro não teria capacidade para produzir intelectualmente. Essa compreensão apagou uma gama de feitos históricos desenvolvidos pela população negra em áreas como agricultura, saber médico e sanitário, organização política, sistema de calendário baseados em observações astronômicas entre outros conhecimentos, pulverizados para outras partes do mundo com o processo de escravização e diáspora negra sem que sejam dados os devidos créditos. Esses gestos abrem margem também para a exclusão do negro da psicanálise, pois se não pensamos, não temos complexidade subjetiva e, sendo assim, não haveria nada de interessante para levar ao divã.

Para além do que foi elencado no parágrafo acima, temos também o agravante de não nos reconhecermos nos profissionais da área a ponto de nos sentirmos abrigados em nossas demandas subjetivas, como nos aponta a poeta Maya Angelou (2018) no trecho abaixo extraído do livro “Mamãe e Eu e Mamãe”:

Fiquei convencida de que seria difícil, senão impossível criar um menino negro feliz em uma sociedade racista. Certa tarde [...] Guy passou por mim [...]. olhei para ele e tive o impulso de pegá-lo no colo, abrir a janela e saltar com ele. Pedi um taxi pelo telefone [...]. pedi ao motorista que me levasse até

a Clínica Psiquiátrica Langley Porter. Entrei no consultório, a recepcionista perguntou se eu tinha consulta marcada. Respondi: “Não” [...] “Preciso ver um médico. Corro o risco de me machucar, e talvez outras pessoas também.” A recepcionista conversou rapidamente ao telefone e me disse: Por favor, consultório do Dr. Salsey, no final do corredor à direita, Sala C.” Abri a porta da Sala C e minhas esperanças se esvaneceram. Atrás da mesa estava um jovem rapaz branco [...] o rosto cheio de calma e confiança. Ele me indicou uma cadeira em frente à sua mesa. Sentei e olhei mais uma vez e comecei a chorar. Como aquele jovem branco privilegiado poderia entender o coração de uma mulher negra, que estava doente por ter abandonado seu filhinho negro para outras criarem? A cada vez que eu olhava para ele, as lágrimas inundavam meu rosto. A cada vez que ele me perguntava qual o problema e “Em que posso ajudar a senhora?”, eu me sentia enfurecida pela impotência da minha situação. Finalmente, consegui me recompor o bastante para me levantar, agradecer e sair. (ANGELOU, 2018, p.120-121).

Se dentro do imaginário coletivo somos lidos pela clave da irracionalidade, do ruim, do feio, aquele que possui uma força e uma potência ameaçadora e animalesca causando no outro o estranhamento²³, para o negro, citando Fanon (2008), há apenas um destino, e ele é branco. Nesse cenário psíquico e afetivo devastador, como ficam as mulheres negras?

4.2 QUEM PENSA QUE EU MORRO SE ENGANA:/ TENHO SANGUE DE SENZALAS E EXALO MORROS²⁴ SOBRE MULHERES NEGRAS, MULHERES E PSICANÁLISE

AI DE MIM!

Deu de abrir comissuras na minha pele,
Porque ele partiu.
E nunca mais voltou pra minha alcova,
Pro meu convento de moça,
Pra minhas paúras,
Pra minhas pioras de noiva,
Pros meus pincéis de Almodóvar,
Pra minha cova roxa.
Eu fico esperando volta.
Ai de nós, mulheres feias!
Ai de nós, mulheres tortas!

Deu de abrir fissuras na minha boca,
Porque ele partiu.
E eu fiquei oca,
Fiquei seca,
Virei louça,
Vivi morta.
Ai de nós, mulheres feias!
Ai de nós, mulheres tortas!

²³ O nome do texto é comumente apresentado como O estranho, no entanto na nova versão consultada foi renomeado para O inquietante por Paulo Cezar de Souza.

²⁴ Santana, Rita. Armada in: **Tratado das veias**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006. P.29.

Deu de abrir fendas no amor,
Porque ele partiu,
E nunca mais voltou.
Eu sucumbi ao sol:
Comi calêndulas,
Girassóis feridos,
Flores de abóboras,
Serpentes de vidro.
Abri a porta e gritei:
Ai de nós, mulheres feias!
Ai de nós, mulheres tortas! (SANTANA, 2006, p. 23)

Em um contexto de desenvolvimento psíquico tão adoecido, pode-se afirmar que as mulheres negras que se posicionam de uma forma contestadora acionam no masculino o medo da castração. Como aponta Santana (2006): “Ai de nós mulheres feias, ai de nós mulheres tortas”. A compreensão do termo feiura e a maneira com ele é articulado no poema será desenvolvida mais a frente, pois sabemos que ele possui implicações ao relacioná-lo com as mulheres negras, e não pode ser lido com base no raso do senso comum.

Antes disso, porém, precisamos voltar à organização psíquica e internalização do Ideal de Ego branco, como discutido acima. Estamos inseridas dentro desse contexto social e sobre nosso corpo recaem estigmas basilares da sociedade: a questão de raça, de gênero e de classe. Não há como dizer quais dessas delimitações é a mais prejudicial. Não há hierarquia entre elas, mas sim um sistema de sobreposição, que encadeados criam para nossos corpos um elo/círculo vicioso de controle, repressão e inferiorização que nos acompanha desde a escravização.

Sendo assim, a questão se apresenta de forma bastante complexa, visto que pesam sobre nossos corpos a internalização do racismo e as interdições do feminino. Nossa organização psíquica é pautada também na rejeição, no preterimento e desvalorização de nossos corpos e afetos. É fato que, como já discutido aqui, Freud não estava pensando nas mulheres negras quando desenvolveu os estudos sobre a histeria, não éramos lidas como mulheres pela sociedade nos séculos XIX e XX, e isso não seria diferente no âmbito das Ciências Médicas.

Alguns exemplos já foram acionados ao longo do texto. A história de Sarah Baartman é um desses casos que podem ser retomados. Não éramos corpos analisáveis, pois, enquanto Freud tentava desvendar os desejos das mulheres brancas que não se encaixavam na estrutura pré-determinada para o feminino dentro da organização social, as mulheres negras eram usadas para a investigação e busca

da cura para a fístula vesico-vaginal²⁵ pelo médico James Marion Sims (1813-1883), reconhecido como o “pai da ginecologia moderna”.

Em torno de dez escravizadas foram dadas ao médico ou compradas por ele e serviam de cobaias em seus estudos científicos, como nos mostra a doutora Vanessa Gamble, historiadora e médica que pesquisa a importância dessas mulheres. Gamble nos aponta que das dez mulheres usadas nos testes do Dr. Sims, apenas três têm seus nomes e dores durante o processo registrados. Anarcha, Lucy e Betsy. Sims acreditava que os africanos tinham uma tolerância fisiológica incomum para a dor, que era desconhecida pelos brancos, por isso os procedimentos de teste cirúrgicos eram realizados nessas mulheres sem nenhum tipo de anestesia e as dores que sentiam durante o procedimento eram ignoradas. Lucy chorava de dor e quase entrou em estado de choque circulatório por conta de uma septicemia – infecção generalizada – e das dores dos procedimentos cirúrgicos sem anestésico. Anarcha chegou a ser operada pelo médico 30 vezes, sendo a primeira cirurgia feita quando ela tinha 17 anos, após um parto traumático que lhe causou a doença. E assim, o médico treinava para mais tarde fazer os mesmos procedimentos e reparos cirúrgicos dos danos causados pela doença em mulheres brancas, com o uso de anestésias e todo cuidado necessário descartados antes durante os anos de “treino” com as mulheres escravizadas.

Trazendo a questão para a realidade brasileira, é possível pensar sobre a relação dos fatos discutidos acima com o grau de violência ginecológica e obstetrícia impingida às mulheres negras. Coincidência ou não, somos as que menos recebem anestésias durante o trabalho de parto, as que mais correm o risco de morrer durante o parto – 62,8% segundo o Sistema de informação de mortalidade (SIM) do Ministério da saúde²⁶ – e as que mais sofrem violência obstetrícia – 65,9% das mulheres negras, segundo o Caderno de Saúde Pública da Fiocruz²⁷ passaram por procedimentos

²⁵ Condição de saúde que até 1850 era incurável. Se constitui por uma comunicação anormal entre a vagina, a bexiga ou o intestino, que faz com que urina ou fezes passem diretamente pelo canal vaginal. Tem como causas um trauma obstétrico, uma infecção, ou acompanhar a mulher desde o nascimento.

²⁶ Dados disponíveis em: <http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,pretas-recebem-menos-anestesia-imp-,703837>. Acesso em: 19 abr. 2018.

Disponível em: < <http://datasus.saude.gov.br/sistemas-e-aplicativos/eventos-v/sim-sistema-de-informacoes-de-mortalidade> > Acesso em: 19 abr. 2018.

²⁷ Dados disponíveis em: < <https://portal.fiocruz.br/noticia/fiocruz-e-organizacoes-sociais-discutem-saude-genero-e-racismo> > Acesso em: 19 abr. 2018.

violentos como: manobra de kristiller, Episiotomia, aplicação de ocitocina sintética para acelerar o parto natural.

Os fatos acionados acima também fazem parte da estruturação de nossa psique e cabe aqui voltarmos ao poema de Santana “Ai de nós mulheres feias, ai de nós mulheres tortas”. Assim, começamos a ampliar a interpretação do poema com base na desconstrução do pensamento Freudiano de histeria, castração e inveja fálica. É preciso acionar esses conceitos que são provocados a uma desarticulação na escrita de Santana, levando em consideração as particularidades subjetivas e psicológicas que constroem nosso corpo. É preciso pensar em como falar de inveja fálica, histeria e castração associadas às mulheres negras.

Dentro do contexto primeiro de organização da psique do negro após a diáspora, – a escravização – o homem negro era desprovido de falo/poder, pois, acionando novamente Davis (2016) em “Mulher, Raça e Classe”, éramos mercadoria e, como tal, o que de fato importava era gerar lucros nas lavouras de café, açúcar e mais tarde nas minas de extração de ouro, no contexto brasileiro, e das plantações de algodão, no contexto dos Estados Unidos. Ou seja, o contexto de violência e espoliação não se atenuava para as mulheres, pois antes de serem mulheres elas eram escravizadas, sendo exploradas e violadas com a mesma intensidade que os homens negros escravizados.

Após o percurso de compreensão de que os estudos psicanalíticos não abarcam as demandas e a organização subjetiva do negro é possível falar sobre esses conceitos para a construção da subjetividade da mulher negra? É preciso recordar, como aponta Neuza Santos (1983) e Fanon (2008), que formamos a nossa subjetividade com base no Ideal de Ego branco e, dentro dessa ordenação subjetiva, internalizamos também os estereótipos relacionados à binaridade de gênero. Elas estão incutidas na base dessa Ideal de Ego que acionamos para nos constituir como indivíduos sociais. Internalizamos, junto com ele, as delimitações dadas pela branquitude do que é ser homem ou mulher dentro da sociedade. A categorização de gênero, porém, não elimina a questão racial; se soma a ela e a fomenta.

É necessário compreender que fomos apagados pela psicanálise e colocados à margem da sociedade, mas estar à margem não nos exime da assimilação dos estereótipos de gênero e construções ordenadas pelas violências do racismo que estruturam as relações sociais e afetivas. Sendo assim, o Ideal de Ego imposto a nós

mulheres e homens negros é também moldado pelo racismo e agravado pelas construções sociais que regulam as relações de gênero. No entanto, a questão se agrava ao pensarmos que a mulher negra, como apontado na discussão acionada na próxima Seção desta dissertação, é pensada como um simulacro de feminilidade.

A sociedade em que estamos inseridos preza por caixas que delimitam e controlam os lugares que ocupamos, e a história das mulheres no século XIX tem como base o lugar do feminino na formação da família burguesa. Os estereótipos formulados nesse contexto migraram para diversas áreas do conhecimento e ainda hoje ordenam as relações entre homens e mulheres na sociedade. Pensando que esses estereótipos de gênero também são a base para delimitar a quem é dado o *status* de feminilidade e masculinidade, vemos que ele também é o caminho para manter a cisão e a forma como as mulheres negras e as mulheres brancas são tratadas dentro da sociedade e nos relacionamentos afetivos, visto que, para nossos pares afetivos, sejam eles negros ou brancos, nosso *status* de feminilidade, desde sempre, vem sendo minorado.

Para o homem negro, usando aqui este termo como categoria, a mulher negra é inferior à branca, pois a mulher branca traz para ele a possibilidade de ascensão pelo embranquecimento e a afirmação social de sua masculinidade. O corpo da mulher branca é usado como carta de aceite para tentar acessar os privilégios da branquitude. Ser amado por uma mulher branca faz com que ele alcance a similitude com o branco. Como afirma Fanon (2008), não se desposa a mulher branca, mas sim a cultura branca e os espaços de poder que ela pode proporcionar.

Como nos mostra Angela Davis (2016), para o homem branco, a mulher negra está no espaço de fantoche realizador dos desejos construídos com base na compreensão da mulher negra como exótica e sexualmente disponível, interpretações que tem suas ramificações fincadas no processo de escravização e no entendimento do corpo da mulher negra como objeto de uso dentro da máquina de exploração racial – exploração física, subjetiva e psicológica e base para experiências científicas mutiladoras. Como pontua Santana, ai de nós, mulheres que pensam e criam para si outras leituras de feminino. Eis aqui uma das possibilidades de interpretação dessa frase chave que organiza o poema que abre essa sessão.

Como dito no início dessa seção, as palavras trazem em si seus mistérios e para interpretar a escrita poética de Rita Santana é preciso cruzar a linha do obvio. As

expressões “mulheres feias” e “mulheres tortas” precisam ser lidas de forma mais ampla. Em um primeiro momento, podemos dizer que o poema fala de abandono. No entanto, esse gesto acionado no poema toma outros caminhos de análise quando o eu-poético aponta o motivo de ter sido abandonada: o fato de ser uma mulher feia e torta, ou seja, uma das mulheres que não se encaixam nos padrões do que a sociedade convencionou como feminino.

O poema aponta para o sentimento de um abandono coletivo das mulheres que ousam não caber nas estruturas pré-moldadas de feminino. “Ai de nós...” que ousamos pensar fora dessa estrutura forjada para o feminino no senso comum. Ai de nós Virgínias, Neuzas, Sarah, Circes, Doras, Anas, Anarchas, Lucy’s, Betsy’s Fridas, Camilles, Liliths, Shaphos, Emmy’s, Ritas.²⁸ “Ai de nós”, maldizadas, malfaladas, maldizentes de almas fadadas ao infinito (SANTANA, 2012, p. 75) que ousam criar para si outras rotas. No poema, o centro da discussão não é apenas o gesto de abandono do outro, mas também o que esse abandono pode trazer de potência para rasurar uma determinada compreensão do feminino.

Diferente do esperado pelo senso comum, ao ser deixada, o eu-poético não opta pelo fechamento, ao contrário, ela e seu corpo se abrem: “comissuras na pele /fissuras na boca/ fendas no amor”, abertura que se apresenta também como metáfora para as camadas de fendas e fissuras pressentes na vulva e funcionam como proteção da vagina. Aberturas que embaralham o jogo dos afetos, pois ela é também uma cisão/corte numa relação. Dessa forma, cria-se um paradoxo interessante para as fendas que podem ser lidas tanto como possibilidades de aberturas quanto corte preciso que indica o fim.

A questão do abandono também se apresenta no poema seguinte, no entanto possibilitando outros caminhos de leitura e análise para a relação entre a escrita de Santana e a os silêncios da psicanálise.

ABANDONO

Deixo aqui minhas vontades.
Deixo uma reserva surda de dicionário,
Um relicário de enigmas silenciados,
Uma patente do meu novo invento:
Um ovo de amor bem-sucedido.

²⁸ Mulheres que aparecem ao longo da escrita de Santana em diálogo com as psicanalistas citadas no texto e as pacientes analisadas por Freud.

E algumas orações pra causas sem remédio.
Deixo a aliança sem sentido, de prata, com ferrugem, com asma,
Com disritmia, febre, apatia de fibra, tecelagem de aço morto,
Tédio das promessas passadas, e o meu desgosto de fracasso.
Deixo um litro de leite na porta da geladeira,
Para ser fervido amanhã.
Um bule preto, um ferro a carvão que meu pai pintou de verde.
Uns versos brancos, outros vermelhos,
Outros com o azul, que é teu.
Outros, ainda, cor de sol: tudo num envelope aéreo.
Fico por um tempo nua,
Por um tempo sem pensar,
Sem prejuízo de existência,
Pés descalços,
Olhos vazados, boca murcha.
Brônquios e filantropias arremessados ao chão.
Precipito-me em deixar-me aqui também,
E seguir sem mim, pois que fico.
Fico agarrada pelos ácaros do tapete da porta de entrada,
Pelos degraus da escada, roucos.
Deixo-me vestida de ausência.
Apanhada pelos porões do que fica, do que passou,
E não é, ainda, passado.
Mas prometo amar-te, apesar do desamor futuro,
E das plantas mortas na nossa varanda,
Onde noite penetra e vento aventura-se disposto.
Sou déspota do desamor forçado,
Refém das coisas vividas,
E do que, em mim, é puro apego. (SANTANA, 2006, p. 20-22)

Em Abandono, como o próprio título diz, vemos um eu-poético feminino prestes a deixar alguém. Que abandona neste espaço de separação todas as suas vontades, um glossário de palavras ditas que foram desprezadas e incompreendidas. Ao serem deixadas para trás, estas palavras formam um relicário enigmático de angústias e silêncio. Vemos um eu-poético que, ao esvaziar o espaço significativo para o relacionamento, o preenche com o abandono de si mesmo, para que um ovo de amor bem-sucedido – esse novo invento patenteado – possa algum dia eclodir.

O desertar também traz consigo a desobrigação de cumprir promessas, tarefas caseira lidas pelo senso comum como parte do papel e da função social das mulheres, e, se observarmos com mais cautela, veremos que algumas dessas afazeres domésticos fazem parte da realidade de tarefas que são destinadas preferencialmente às mulheres negras, por se referir, de certa forma, ao labor braçal doméstico no verso “a roupa passada com ferro a carvão...”; e o desatar de alianças já lidas como socialmente ultrapassadas. Alianças essas que também são largadas, juntamente com todo o desgosto causado pelo ovo amoroso que gorou.

O diferencial do poema de Santana é que vemos a mulher longe do ideal de feminino insuflado pelas pesquisas e teorias postuladas por Freud. Diferente de um feminino castrado, enfraquecida ou vitimada, o eu-poético feminino em abandono é forte, e toma para si a coragem de abandonar o outro para não abandonar a si. Esse eu poético que valoriza as experiências vividas, – sejam elas boas ou ruins – e está como em uma colcha de retalhos intrinsecamente costurada. Sendo “Déspota do desamor forçado”, esse feminino se arvora de forma arbitrária do poder de desamar, o que põe em risco seus desejos e sua força de vida.

O poema é um testamento onde para o outro é deixado não uma herança, mas sim tudo o que não se quer mais para poder seguir adiante. Um testamento de vontades e enigmas silenciados e palavras não ouvidas por aquele que se faz de mouco para explorar os desejos do outro e satisfazer o seu. Quebra de alianças simuladas, tecidas com dores, doença e desgosto. Abandono da rotina que limita o afeto e si mesma. Esse gesto de deixar traz em si um gesto de morte que leva a transfiguração.

É possível dizer que, se o eu-poético do poema de Santana fosse uma das pacientes de Freud, o poema seria lido como um sintoma histérico decorrente de um trauma. A interpretação é realmente válida e a questão do abandono pode realmente ser lida como um trauma de base e associado ao complexo de castração e às lacunas que ele ordena, a exemplo da inveja do falo. Identificamos essas lacunas tanto na atitude de abandonar para não ser abandonado, quanto na interpretação literal da expressão “déspota do desamor forçado”; pela força do prefixo DES na palavra desamor que já traz em si o sentido de negação/falta e que pode ser associada a sinônimos como: deixada, desabrigada, desassistida, desamparada, desenganada e desiludida.

Porém, seguir por este viés interpretativo abre margem para que não analisemos com atenção o fato de quem abandona e quem está sendo abandonado na cena do poema. Essas lacunas precisam ser lidas com desvelo, pois ela diferencia e ao mesmo tempo aproxima o poema “Abandono” do analisado anteriormente “Ai de mim”. Não se pode perder de vista que quem está tendo a coragem de abandonar é o feminino e isso diferencia este texto do primeiro.

A leitura se amplia e toma mais força se pensarmos que, no senso comum, essa atitude de abandonar é lida como algo inerente ao masculino. Porém, os textos

se aproximam na questão do abandono como um gesto de insubmissão, o que faz a leitura desse gesto pautada no senso comum, rasa, ao não levar em consideração as questões que diferenciam esse gesto quando movido pelo masculino e pelo feminino.

No poema, o abandono é o reconhecimento do lugar limítrofe em que o falocentrismo coloca nossos corpos; é reconhecer os espaços limitadores que a teoria da castração feminina nos coloca. No entanto, reconhecer esse lugar faz, dentro do poema, com que emerja um posicionamento de insubmissão a ele. Esse lugar é questionado e a falta passa a ser lida não como sinônimo da “inferioridade feminina”, e sim como potência, pois não há para o feminino acionado na poética de Santana, e na própria teoria de Freud, a busca de compensação pela falta do falo.

O paradoxo se instaura pela consciência de que o que é lido por Freud como uma condição limítrofe e limitadora para a formação da subjetividade e sexualidade feminina pode ser interpretado de outra forma. Como aponta Maria Rita Kehl (2016), em “Deslocamentos do Feminino”, na construção do corpo erógeno²⁹, a mulher é marcada como aquela que não tem nada a perder, o corpo da desmesura. Esse fato perturba a ordem fálica, pois a fantasia da mulher como aquela que não tem nada a perder assusta e ameaça o masculino com a perda daquilo que para ser potência precisa ser ratificado pelo desejo feminino. Podemos retomar aqui o poema “Arrefecimento”, analisado na seção primeira desta dissertação:

Mário bateu à porta na primeira noite.
Beijou-me a mão, sorriu-me desajeitado
E calou.
Abri, acendi a vela, aqueci o guarda-chuva
Que ficou armado, duro, firme.

Na segunda noite, Mário só entrou, sem bater,
Sem cerimônia, sem requintes de fineza ou
Timidez.
Fiquei azeda, apaguei o fogo guardado,
Apaguei meus olhos molhados de uma
Esperanzinha boba,
Não mandei que sentasse.
Deixei o guarda-chuva num canto,
Mole como entrou

Santana aciona feminilidades que não são marcadas pela angústia da castração. Instâncias femininas, mitológicas ou não, que não aceitam estar em um

²⁹ Constituição subjetiva do corpo onde se inscrevem os desejos, as qualidades sensíveis e táteis e o registro de traços constituídos durante as fases oral, anal e fálica.

lugar de subalternização por conta da marca corporal, – ter ou não ter falo. A esse feminino não falta nada e o incômodo vem por aquilo que nele transborda, sua potência subversiva e de imprevisibilidade. Não ser submisso faz com que esse feminino se negue a ser formado enquanto sujeito com base na interpretação e leitura estereotipada do outro afetivo. Não é a falta que molda o caminho e a construção subjetiva dos exemplos de feminilidade acionados ao logo desse texto e na poesia de Rita Santana, mas o estar ciente de que por terem domínio de sua feminilidade e das potências acionadas por ela, estarão talvez em estado constante de orfandade.

ORFANDADE

A condição humana é de uma orfandade sem limites!
Eu sou filha de Lilith,
Tenho acordos sentimentais com os demônios,
Estou sempre a cair do inferno dantesco,
Estou sempre a beijar, sou a mulher do Beijo.
Sou ridícula, sou de Calais!
Quero do poeta o mundo, musa torpe, eu sou.
Doa-me instantezinhos de merda.
Sou Camille.
Socorra-me!
Meu Rodin roda, roda,
Modelando corpos, culpas, covardia.
Tenho açoites na língua, salivas no sexo,
Meus protestos são insanos.
Sou confusa musa de ônix,
E vivo de guardar na memória formas,
Veias.
Impressiono o mundo com o pé que minha mão constrói
Mas dói demais ser intensa,
Ser chama,
Viro fumaça.
Ando virando fumaça qualquer.
Contorcida massa, desvirtuo destinos e sucumbo ao céu.
Toda torta.
Faça-me! (SANTANA, 2006, p. 82)

As Mulheres reunidas na poética de Santana são lidas pela clave do inquietante/estranho³⁰ de Freud (2010). Explanando melhor a questão e o conceito para associar à escrita de Santana, Freud define o inquietante como o estranho familiar, ou seja, uma espécie assustadora de coisa que remonta ao eu é há muito conhecida, bastante familiar, e, na questão aqui acionada, levando em conta a organização social, podemos dizer que existem gradações de estranhamentos. Na

³⁰ Questão de tradução. O Estranho aparece em versões mais antigas do texto e na tradução mais recente de Paulo Cesar de Sousa pela Companhia das Letras o texto é traduzido como o inquietante.

questão que envolve a construção do masculino e do feminino há o estranhamento que é construído pela estratificação de gênero, na questão homem/mulher e mulher /branca/mulher negra há o estranhamento gerado pela questão racial e de gênero imbricadas.

Freud (2010) define o inquietante como aquilo ou aquele que deveria permanecer oculto, mas aparece e se impõe como presença pulsante. Há nessa definição questões que nos fazem voltar para o poema “orfandade”, ou seja, o inquietante como esse feminino que “toda torta” faz a si e choca o mundo ao desvelar o outro que se esconde atrás dele e de seus feitos. Esse é o exemplo de Camille Claudel. A poeta cria novamente um jogo de inversão de lugares interessante. Camille está à frente de August Rodin, não à sombra dele. No poema, a escultora é apresentada prezando a artista genial que era e não como um caso de Rodin que fracassou e enlouqueceu.

O inquietante em Rodin é perceber a figura potente que era Claudel e, por saber que ela poderia facilmente suplantá-lo, faz com que ele acione o estopim para que, mais tarde, Camille Claudel fosse humilhada nos salões de arte e internada como louca pelo irmão, que invejava o talento dela. Órfã de afeto e respeito a seu trabalho como escultora, ela morre no hospício e é enterrada em vala comum. “Meu Rodin roda, roda/modelando corpos, culpa e covardia”.

O estranhamento é permeado por essa relação de familiaridade e medo dessas mulheres que, como afirma Maria Rita Kehl (2016), não têm nada a perder, ou seja, mulheres que possuem: “acordos sentimentais com demônios” e trazem “acoites na língua, saliva no sexo/ e protestos insanos” eclodindo por cada fresta. Voltando à noção do inquietante como a emergência do que se nega a ficar oculto, é possível pensar na relação dessa definição com as violências e apagamentos do racismo dentro da ordem social, da psicanálise e da literatura. A poesia de Santana é a voz de uma mulher negra que se ergue e junto com outras instâncias e potências femininas traçam outras possibilidades de expressão e leitura do feminino dentro da literatura e da mulher negra na estrutura da sociedade. Eis a dor de ser intensa.

As mulheres acionadas aqui estão fora do ideal de Olímpia – boneca de cera do conto de E.T.A. Hoffman, analisado por Freud para desenvolver o conceito de estranho/inquietante esperado pela sociedade. Não há, nesse jogo de subversão,

apenas uma inadequação ao meio, mas a inteligência necessária para compreender esse espaço de minoração e o desarticular de forma coesa e efetiva.

As históricas freudianas instauram outra ordem dentro da sociedade, pois eram mulheres que estavam à frente de seu tempo, alfabetizadas para além do que a sociedade acha necessário para uma mulher e isso faz com que elas criem ou anseiem por destinos para a sua libido que vão além dos oferecidos pela cultura, como o casamento e a maternidade apenas.

Podemos dizer então que a sociedade se organiza em torno de dois eixos de compreensão do feminino, fomentados também pelas teorias psicanalíticas: as mulheres negras que ao serem desumanizadas nas são lidas como corpo de afeto, em que sua sexualidade é tida como animalesca, e as mulheres brancas, que precisam se portar como bonecas de corda moldada à cera, um feminino de gestos curtos e contidos, desprovido de vontades e desejos submissos e programados. O que une esses dois estereótipos é a compreensão da mulher enquanto objeto criado para ser e servir ao homem, compreendido aqui como categoria e instância que move as engrenagens do falocentrismo. Dentro desse contexto de silenciamento e não escuta – o que apresenta como um paradoxo no contexto da psicanálise – não se torna uma busca tranquila saber “o que querem as mulheres”.

Ao ler essas mulheres, que não se encaixavam nas limitações impostas ao feminino no século XIX como históricas, associando os sintomas que desenvolviam – como psiconeuroses que acarretavam perda de consciência e amnésia, limitações psicomotoras e sensitivas aliadas a tiques paralisias cegueira e convulsões – a uma sexualidade infantil e castrada, ou seja, o complexo de castração – a descoberta tanto para a menina quanto para o menino da “realidade sexual das mulheres” como sendo aquela que não tem falo – os estudos freudianos, no diz respeito ao feminino, acabaram por corroborar para que esses lugares preestabelecidos de subalternização do feminino se cristalizassem.

Em um contexto em que somos impelidas pela hegemonia do falo, na poesia de Santana a Vulva se coloca como força absoluta e transgressora das questões psicanalíticas relacionadas à castração e inveja fálica postuladas por Freud, pois não ter falo não importa quando se tem o “Ílio”.

Ílio

Osso meu,

Na ilicitude dos meus requintes.
Cravado em terreno fértil de flamas,
Abnegado esterco na orgia
Dos meus desacertos correntes,
Corpórea mácula na vértebra do meu querer.

Homem Ilíaco!
Indagam sobre minhas adegas
E meus repastos de fêmea acometida
Pelas danosidades da carne.
Indagam sobre minhas vestes e os meus
vexames.
Apontam-me entre as professoras
Enquanto devassam meus pergaminhos
De mulher conhecedora de homem.

Indagam sobre os meus tormentos
Indagam sobre certas Adagas
Fincadas no lastro da minha cama.
(SANTANA, 2012, p. 55)

No poema “Ílio” a psicanálise é tencionada novamente, pois o feminino, seus desejos e sua estrutura genital se colocam como potência frente ao masculino e instaura outra diferenciação entre a feminilidade e masculinidade. Enquanto o falo e a masculinidade precisam ser validados pelo desejo do outro para se afirmar enquanto potência erótica, a feminilidade e a vagina se afirmam como potência transgressora sem depender do desejo de um outro para se afirmar.

Essa diferenciação gera ruídos e incômodo na estrutura que gira em torno do falo, no entanto, além da psicanálise, o poema volta a rasurar – como no poema “Eva” analisado na segunda Seção da dissertação – o mito bíblico da criação. A maneira como a autora descreve a ossatura do quadril para muitos passaria de forma despercebida. No entanto, ao falar dessa estrutura óssea, fala-se de uma das estruturas corporais, que diferente do sacro-ilíaco masculino, precisa se adequar no processo de gestar uma criança. Sua estrutura é mais larga do que a masculina para comportar a passagem de uma criança, porém, no poema, ele pode ser interpretado como sendo o masculino castrador que se instaura na ânsia dos desejos. O osso que limita, parte do interdito, mas que também é a chave para o desmonte do feminino programado, pois ele está “cravado em terreno fértil de flamas”. Há no poema o jogo de onde o mito bíblico da criação do homem e da mulher é novamente questionado, o que se pode perceber a máxima “não fui eu quem saiu da sua costela, você que veio da minha vagina” pautada pelo movimento feminista. No caso do poema, pode-se

dizer: não fui eu que saí da sua costela, você que precisa que eu ceda e expanda meu íliaco para, através da minha vagina, conhecer o mundo.

Após as discussões acionadas ao longo da dissertação, e, mais precisamente da terceira seção, podemos afirmar que Freud não dá conta das questões relacionadas ao feminino e suas potencialidades. E, essa afirmação é válida tanto para as mulheres negras quanto para as mulheres brancas que questionam as podas que o amor construído enquanto objeto da cultura lhes oferecem. Freud desenvolveu suas teorias com base em uma compreensão estereotipada do feminino que era disseminada na época. No entanto, é inadmissível que, após tanto tempo avanços, ranços dessa estereotipização do feminino ainda ordenem os estudos e análises psicanalíticas. Por isso a importância do diálogo entre a poesia de Rita Santana e a psicanálise, pois nos textos da autora é exposto o que há muito essa ciência se nega a ouvir.

Assim como foi explanado anteriormente ao longo dessa seção, mulheres com essa consciência de si e seu corpo vão ser colocadas na berlinda e desmerecidas das formas que forem possíveis:

[...] indagam sobre minhas adegas
E meus repastos de fêmea acometida
Pelas danosidades da carne.
Indagam sobre minhas vestes e os meus
vexames.
Apontam-me entre as professoras
Enquanto devassam meus pergaminhos
De mulher conhecedora de homem. [...]

No entanto, como dito no subtítulo que dessa sessão, “se pensa que morro se engana”, pois, o feminino acionado na literatura de Santana, e discutido aqui, mobiliza caminhos que desestabilizam o lugar de conforto oferecido ao racismo e ao falocentrismo pela ordem social. Os textos de Santana apontam para esse fôlego, que é dado ao feminino em geral, mas em especial para a representação das mulheres negras, pois seus textos abalam as estruturas racistas que organizam a nossa subjetividade e ativam caminhos para a implosão da ordem fálica. Sua poética nos apresenta esse feminino que possui “adagas fincadas no lastro da cama” e coloca o falocentrismo na experiência desconcertante do caos.

4.3 A PAZ EM EXCESSO POR VEZES ME ATORMENTA, / FERVO AS VEIAS EM PENSAMENTOS, / COZO DESEJOS NUM TACHO GRANDE DE CARURU³¹.

Ângela Davis (2017) em seu livro *Mulheres, Cultura e Política*, no capítulo em que aborda a questão da saúde das mulheres negras, afirma que a política não se aparta da vida, não há como separá-las. Nesse contexto, é possível dizer que estar vivo é um ato político. Não se coloca em lados opostos vida e política, e tal assertiva também se aplica à Literatura, pois, de forma consciente, ou não, ela vai estar imbricada com a política e a vida. Sendo assim é preciso que essa relação seja debatida e os temas que elas podem acionar – como a saúde psíquica, desmistificação do corpo negrofeminino e a denúncia do racismo dentro da psicanálise – debatidas a exaustão. Não podemos desconsiderar, no percurso de análise, esses mecanismos de opressão que moldam a subjetividade de mulheres e homens negros.

Davis (2017), em seu livro *Mulheres cultura e política*, citando Fannie Lou Hamer, aponta que estamos doentes e cansadas de estarmos doentes também psicologicamente. A Ordem subjetiva em que os estereótipos de racismo e do machismo colocam nossa psique e nossos corpos causa feridas profundas que precisam ser abordadas com a seriedade que demandam. Durante séculos negaram nossas capacidades psíquicas e quando ensaiamos construir nossa subjetividade entramos em confronto com uma gama de estereótipos que nos obriga a pautar nossa psique no Ideal de Ego forjado pela branquitude.

É preciso esmiuçar com atenção as inúmeras questões que permeiam a vida das mulheres negras e as implicações que elas exercem em nossa construção subjetiva. Para se pensar o que quer essa gama de mulheres e os limites sobre os quais nossa subjetividade está ancorada, faz-se necessário compreender que a mulher negra está inserida em um contexto em que o sistema acionado para ler e interpretar o lugar que seu corpo ocupa está pautado no racismo, no machismo e na misoginia.

Freud se valeu da literatura para a compreensão e construção de conceitos basilares da psicanálise. Para a mulher negra, alguns desses conceitos nos apagam, apequenam e aprisionam e para desmistificar esses conceitos precisamos ser

³¹ Santana, Rita. Armada in: **Tratado das veias**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006.

radicais, ou seja, como nos aponta Davis (2017): “compreender as coisas desde a raiz” (DAVIS, 2017, p.24). Mexer no cerne da questão para desembolar o novelo de dentro para fora, implodir para que outros caminhos e possibilidades de leituras surjam. Ainda vivemos sob os pés do falocentrismo, estamos inseridos em uma sociedade que se estrutura sobre as bases do patriarcado.

No entanto, hoje já é possível compreender, seja pela escrita de Santana ou por outras expressões de arte que surgem em afronta a esse sistema, que a vulva é absoluta em todos os seus detalhes enquanto um lugar de fala relevante. A questão aqui não está sendo reduzida à genitália – vulva e vagina X pênis, nem pautada na substituição de órgão genital por outro. O que se coloca em questão é o jogo de poderes acionados no percurso que coloca o falo como único centro possível dentro desse jogo.

A sexualidade é um jogo de poder que molda a estrutura da sociedade, como nos alertou Foucault (2014), no seu processo de desmistificação da história da sexualidade. Freud não saberá o que querem as mulheres, e para o que querem as mulheres negras quem aponta caminhos é Rita Santana: somos bravas demais para donos, não há como querer as querências do outro (SANTANA, 2006, p. 34), cozemos desejos em tachos grandes de caruru (SANTANA, 2006, p. 29) e, ao rasurar a ideia do feminino como aquele que serve apenas para satisfação do outro, nos fazemos donas de nosso querer.

Ser dona de si, lutar por um ideal de liberdade onde possam transbordar sonhos, afetos e desejos é de fato pousar entre espinhos de uma cerca farpada, assim como o pássaro do design gráfico do livro Alforrias. Ser uma mulher negra com coragem de pagar o que for preciso para ser livre tem em si a dureza do gesto de saber pousar em espinhos, transformando-os em poder e estudando as feridas que eles causam, para assim ressignificá-las.

5 UM PÁSSARO QUE INSISTE EM VOAR POR ENTRE A CERCA ESPINHOSA DE ARAMES FARPADOS OU O OROBOROS ONDE O FIM É A CHAVE DO RECOMEÇO

Amor em Santana é guerra, libido, corpo. Significados que quebram e desnudam interdições, repressão e mutismo, conforme Foucault (2014). Através da poesia e pela construção de um eu-lírico fragmentado, a autora nos insere nos interstícios da coisa – amor, erotismo, sexo – no indizível dessas questões, pela palavra, o eu-poético se alforria das podas associadas à castração, conceito desenvolvido por Sigmund Freud por volta de 1908, a partir de estudos de caso em uma criança de cinco anos, o pequeno Hans, apresentado em seu texto *Análise de Uma Fobia Em Um Menino De Cinco Anos* (1909).

O conceito em questão não está relacionado com a efetiva mutilação genital infantil, relaciona-se com as experiências psíquicas que são responsáveis por formar a identidade sexual da criança, experiência essa constantemente renovada em nossa existência, e trazida à discussão na cena da análise. No entanto, o que se apresenta para nós na construção desse conceito como mote do trabalho é a interpretação de Freud com relação a dissolução do complexo de Electra nome dado ao complexo de Édipo em meninas, o termo complexo de Electra (JUNG, 1913) não foi pensado por Freud, mas por Carl Jung em 1913. Ao afirmar que a mulher é castrada em relação ao homem, e, portanto, inferior a ele, Freud (1931) postula à mulher os lugares de vulnerabilidade sociais em que ela é constantemente associada.

Ao nos apresentar em seu texto, um eu-lírico feminino, que reflete sobre suas ansiedades e desejos – “Como querer querenças tuas / Se em minhas mãos o meu querer se faz / flama? [...] Como aquiescer sem que me queime?” – e colocar em suspenso, junto com os pressupostos da castração a pergunta “O que querem as mulheres?”, que balizou os estudos freudianos e deu espaço para os estudos psicanalíticos da histeria, calcando nas bases da sociedade os ideais de castração, inveja fálica e o endeusamento da posse do falo, eis que o círculo se dobra para que outro espiral se inicie. Como dito no último tópico da seção quatro, não há paz, ainda. No entanto, possibilidade de novos caminhos e um pouco menos de barro para pilar no chão a ser seguido acionam o preciso respiro dentro desse redemoinho infinito de implosão e deslocamento que é a poesia de Rita Santana, e remonta para nós o que Maya Angelou (1978) apresenta no poema abaixo:

Ainda Assim Eu Me Levanto – (“Still I Rise”) Maya Angelou³²

Você pode me inscrever na História
Com as mentiras amargas que contar,
Você pode me arrastar no pó
Mas ainda assim, como o pó, eu vou me levantar.
Minha elegância o perturba?
Por que você afunda no pesar?
Porque eu ando como se eu tivesse poços de petróleo
Jorrando em minha sala de estar.
Assim como lua e o sol,
Com a certeza das ondas do mar
Como se ergue a esperança
Ainda assim, vou me levantar
Você queria me ver abatida?
Cabeça baixa, olhar caído?
Ombros curvados com lágrimas
Com a alma a gritar enfraquecida?
Minha altivez o ofende?
Não leve isso tão a mal,
Porque eu rio como se eu tivesse
Minas de ouro no meu quintal.
Você pode me fuzilar com suas palavras,
E me cortar com o seu olhar
Você pode me matar com o seu ódio,
Mas assim, como o ar, eu vou me levantar
A minha sensualidade o aborrece?
E você, surpreso, se admira,
Ao me ver dançar como se tivesse,
Diamantes na altura da virilha?
Das chochas dessa História escandalosa
Eu me levanto
Acima de um passado que está enraizado na dor
Eu me levanto
Eu sou um oceano negro, vasto e irrequieto,
Indo e vindo contra as marés, eu me levanto.
Deixando para trás noites de terror e medo
Eu me levanto
Em uma madrugada que é maravilhosamente clara
Eu me levanto
Trazendo os dons que meus ancestrais deram,
Eu sou o sonho e as esperanças dos escravos.
Eu me levanto

³² Still I Rise / MAYA ANGELOU

You may write me down in history /With your bitter, twisted lies,/ You may trod me in the very dirt/ But still, like dust, I'll rise.// Does my sassiness upset you?/ Why are you beset with gloom?/ 'Cause I walk like I've got oil wells/ Pumping in my living room.// Just like moons and like suns,/ With the certainty of tides,/Just like hopes springing high,/Still I'll rise.// Did you want to see me broken?/ Bowed head and lowered eyes?/ Shoulders falling down like teardrops,/Weakened by my soulful cries?// Does my haughtiness offend you?/ Don't you take it awful hard/ 'Cause I laugh like I've got gold mines/ Diggin' in my own backyard.// You may shoot me with your words,/ You may cut me with your eyes,/ You may kill me with your hatefulness,/ But still, like air, I'll rise.// Does my sexiness upset you?/ Does it come as a surprise / That I dance like I've got Diamonds/ At the meeting of my thighs?// Out of the huts of history's shame /I rise/ Up from a past that's rooted in pain/ I rise/ I'm a black ocean, leaping and wide,/Welling and swelling I bear in the tide.// Leaving behind nights of terror and fear/ I rise/ Into a daybreak that's wondrously clear / I rise/ Bringing the gifts that my ancestors gave,/ I am the dream and the hope of the slave./ I rise/ I rise/ I rise.

Eu me levanto
Eu me levanto! (ANGELOU, 1978, s/p)

O que aciono aqui não surge para concluir a dissertação, mas para que seguindo os passos de Santana, criar fissuras para que leituras que permitam reconhecer as potencialidades e demandas das mulheres negras emergjam pois é essa força que nos mantém vivas e levantando rasurando caminhos moldados na violenta exploração e desvalorização a demandas que assolam nossos corpos e fragmentam nossa psique. Pela literatura nos reescrevemos desmontando mentiras repetidas há séculos apontando o dedo de forma incomodativa ao apagamento que desarticula nossas lutas e aniquila as conquistas daqueles que precisam ser lidos como perdedores para facilitar a dominação. Que a poesia nos possibilite os abalos do erótico em sua potência, que ela nos faça levantar com as armas necessárias para agir fora da lógica esperada deixando desarmados aqueles que nos violentam. Com o ódio e a dor cravadas nos dentes com a força ancestral que circunda nossos corpos contra mares e mares levantemos fazendo da escrita de mulheres como Santana a bússola, o remo e a Nau para que o que se apresenta neste texto não seja mais um canto a evadir-se sem eco.

REFERÊNCIAS:

ABREU, Casimiro de. **As Primaveras**. São Paulo: Livraria Editora Martins S/A co-edição Instituto Nacional do Livro, 1972.

ADÚN, Guellwaar; ADÚN, Mel; RATTS, Alex. (Org.) ADÚN, Mel. Uterina. **Ogum's toques negros**: coletânea poética. Salvador: Editora Ogum's Toques Negros, 2014.

Afetos.com. Alunos criam infográfico acessível sobre violência obstétrica, 2017. Disponível em: < <https://afetos.com/en/2017/09/05/alunos-criam-infografico-acessivel-sobre-violencia-obstetrica/>>. Acesso 03 abr. 2018.

AGAMBEN, Giorgio. **O fim do poema**. Traduzido para o português por Sérgio Alcides. Revista Cacto, número 1, agosto de 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

ANGELOU, Maya. Still I Rise. In: **Still I Rise**: A Book of Poems, 1978.

BRAGA, Ana Paula Musatti. Pelas trilhas de Virgínia Bicudo: psicanálise e relações raciais em São Paulo. In: **Lacuna**, uma revista de psicanálise. Dezembro de 2016. Disponível em: < <https://revistalacuna.com/2016/12/06/n2-01/>> Acesso 04 abr. 2018.

ANGELOU, Maya. I know why the caged Bird Sings. In: ANGELOU, Maya. **Complete Poems**. London: Penguin Random House, 2000.

AZEVEDO, Aluísio. **O cortiço**. São Paulo: Ática, 1997.

BATAILLE, Georges. **O Erotismo**. Tradução Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

BENTO Maria Aparecida. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: **Psicologia social do racismo** – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Orgs.) Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.

BETHÂNIA, Maria. PINHEIRO, Paulo Cesar Autoria: Pinheiro / Maria Bethânia. **Carta de Amor**. Editora: Cordilheiras (EMI) / Nossa Música, 2012.

BICUDO, Virgínia Leone. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. Edição organizada por Marcos Chor Maio. São Paulo: Sociologia e Política, 2010.

BIRMAN, Joel. **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34, 1999.

BIRMAN, Joel. **Gramáticas do erotismo**: a feminilidade e as suas formas de subjetivação em psicanálise. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**: Feminismo e subversão da identidade. Tradução Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BUTLER, Judith. Bodies that matter. In: **On the Discursive Limits of "Sex"**. New York: Routledge, [1993], 2011.

Clítoris, o prazer Proibido. Direção: Dominici, Michèle; Moszynski, Variety; Firmin, Stephen, produção: Tamsin Moufflet. França: Arte France, Cats e Dogse Silicone films, 2003. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=yYXKE1iCam8> >. Acesso em: 4 abr. 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016 [1981].

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. São Paulo: Boitempo, 2017 [1980].

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

DELEUZE & GUATTARI. Como criar para si um corpo sem órgãos. In: **Mil Platôs**. Vol. 3. Tradução de Aurélio Guerra Neto et alli. São Paulo: Ed. 34, 1996.

DELEUZE & GUATTARI. O Rizoma. In: **Mil platôs** - capitalismo e esquizofrenia, vol. 1 / Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. 1 ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.

DELEUZE, Gilles. A Literatura e a vida. In: **Crítica e clínica**. Tradução de Peter pal Pelbart. - Sao Paulo: Editora 34, 1997. p. 11-17.

DELEUZE, Gilles. Platão e o simulacro. In: **Lógica de sentido**. São Paulo: Perspectiva; EDUSP, 2015. p. 259-271.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 259-271 (Estudos).

DIOP, Cheikh Anta. Origem dos antigos egípcios. In: **História Geral da África, A África antiga**, vol. II, São Paulo/Paris: Ática/UNESCO, Org. G. Mokhtar, 1983.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. In: **Revista Palmares**, agosto de 2005. Ano 1 número 1. p. 52 - 57.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo horizonte: Nandyala, 2008.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008.

FANON, Franz. O homem de cor e a mulher branca. In: **Peles negras máscaras brancas**. Bahia: Editora Edufba, 2008, p. 69-82.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz e Terra, 2014. v.1.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: o cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 2010. v.3.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Graal, 2001. v.2.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: o nascimento da prisão. 42ª ed. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: edições Graal, 1979

FREUD, Sigmund. 1856-1939. **Obras completas**, volume 2: Estudos sobre a histeria (1893-1895) em coautoria com Josef Breuer / Sigmund Freud; tradução Laura Barreto; revisão da tradução Paulo César de Souza — 1ª ed. — São. Paulo: Companhia das Letras, 2016.

FREUD, Sigmund. A organização Genital Infantil. (Uma interpolação na teoria da teoria da sexualidade). In: **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. 1909. In: **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. O inquietante. In: **História de uma neurose infantil** (O homem dos lobos): além do princípio do prazer e outros textos. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 328-376.

FREUD, Sigmund. Sobre a sexualidade feminina. In: **Obras psicológicas completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FREUD, S. (1915/2004). O Recalque. In: **Obras Psicológicas de Sigmund Freud**, Vol. 1: Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente (pp. 175-193). Rio de Janeiro: Imago

GOES, Emanuelle Racismo científico, definindo humanidade de negras e negros. Disponível em: <

<http://analisepoliticaemsaude.org/oaps/documentos/pensamentos/1468614993578949515d8bf.pdf> > Acesso 03 abr. 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2014.

HAMPATÉ BÂ A. A tradição viva. In: KIZERBO, J. História Geral da África. **Metodologia e pré-história**. São Paulo: Ática, Paris: UNESCO, 1982.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HERKENHOFF, Alfredo. Racismo: Por que se matou a psicanalista negra que fazia sucesso no Rio? Geledés, 2016. s/p. Disponível em: <
<https://www.geledes.org.br/racismo-por-que-se-matou-psicanalista-negra-que-fazia-sucesso-no-rio/> > Acesso 03 abr. 2018.

hooks, bell. Alisando nossos cabelos. In: Geledes, 2014. s/p. Disponível em: < <http://www.geledes.org.br/alisando-o-nosso-cabelo-por-bell-hooks/> > Acesso 03 abr. 2018.

hooks, bell. Intelectuais Negras. **Revista Estudos Feministas**, V.3, nº 2, 1995, p. 454-478.

hooks, bell. Vivendo de Amor in: Geledés, 2010. s/p. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/> > Acesso 03 abr. 2018.

hooks, bell. Não sou eu uma mulher. **Mulheres negras e feminismo**. 1ª edição 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro 2014.

JARDIM, Suzane. 12 estereótipos racistas dos EUA que você já viu mas não soube identificar. Disponível; <https://voyager1.net/sociedade/estereotipos-racistas-dos-eua/> Acesso: 03 abr. 2018.

JARDIM, Suzane. Sapphire – Mulher Negra Raivosa – Reconhecendo estereótipos racistas internacionais – Parte IX. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/sapphire-mulher-negra-raivosa-reconhecendo-estereotipos-racistas-internacionais-parte-ix/>. Acesso: 03 abr. 2018.

JUNG, C. G. The theory of psychoanalysis. In: **Psychoanalytic Review**, 1, 1913. p. 1-40.

KECHICHE Abdellatif. Vênus negra (título original: Vénus Noire (Belgica / França, 2010, 159 min.). Distribuição: Clap Filmes, 18 de Agosto de 2011.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino**. Rio de Janeiro: Boitempo 2016.

KI-ZERBO, Joseph (Coord). **História Geral da África** – metodologia e pré-história da África. Trad. B. Turquetti et al. São Paulo/Paris: Ática/UNESCO, 1982.

LIMA, Juliana Domingos de. Anarcha, Lucy e Betsy: as escravas mães da ginecologia moderna, 2016. Disponível em: < <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2016/12/03/Anarcha-Lucy-e-Betsy-as-escravas-m%C3%A3es-da-ginecologia-moderna> > Acesso 03 abr. 2018.

LORDE, Audre. **Usos do erótico**: o erótico como poder. Tradução: Tatiana Nascimento dos Santos (2009[1984]) Texto online, disponível em: < <https://apoiamutua.milharal.org/files/2014/01/AUDRE-LORDE-leitura.pdf> > último Acesso 17 out. 2016.

LORDE, Audre. **A transformação do silêncio em linguagem e em ação**. Disponível em: < <https://asminanahistoria.wordpress.com/2016/05/10/audre-lorde-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-em-acao/> > Acesso 03 abr. 2018.

MACEDO, Joaquim Manuel. **As vítimas algozes**: quadros da escravidão. Disponível em: < <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000124.pdf> > Acesso em 03 abr. 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacionais, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

OLIVEIRA, Eduardo. Palestra na aula inaugural do Programa de pós graduação em Literatura e Cultura da Universidade Federal da Bahia. Março de 2016.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra**: Afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013.

PLATÃO. **República**. 2. ed. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Edufpa, 1988.

REBECCA Epstein, JAMILIA J. Blake, THALIA González. **Girlhood Interrupted**: the erasure of Black Girls' Childhood. 2017. Disponível em: < <http://www.law.georgetown.edu/academics/centers-institutes/poverty-inequality/upload/girlhood-interrupted.pdf> > Acesso 03 abr. 2018.

Revista fórum. Infográfico: A condição da mulher negra no Brasil em números. disponível em: < <https://www.revistaforum.com.br/infografico-a-condicao-da-mulher-negra-no-brasil-em-numeros/> > Acesso 03 abr. 2018.

SANTANA, Rita. **Alforrias**. Ilhéus: Editus, 2012.

SANTANA, Rita. **Tratado das veias**. Salvador: Secretaria de Cultura e Turismo, Fundação Cultural do Estado, 2006.

SANTANA, Rita. Panfleto para pirilampos e magnólias. **Profundações 2**: antologia literária e fotográfica. Ipiaú, 2017.

SARDUY, Severo. **Escrito sobre um corpo**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

SOUZA, Livia Maria Natália de. Poéticas da Diferença: A representação de si na lírica afro-feminina. Disponível em: < <http://www.letras.ufmg.br/literafro/artigos/artigolivianataliapoeticasdadiferenca.pdf> > Último acesso 21/07/14 > Acesso 04 abr. 2018.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOUZA, Neusa Santos. Contra o racismo: com muito orgulho e amor – Especial para o Correio da Baixada, em 13 de maio de 2008.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart de Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa –Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

TRUTH, Sojourner. E não sou eu uma mulher? Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/> >. Acesso em: 10 jul. 2016.

VELOSO, Amanda Mont'Alvão Quem foi Virgínia Bicudo: Mulher, negra e pioneira na psicanálise, mas invisível no Brasil, 18 de abril de 2017. Disponível em: <<http://www.huffpostbrasil.com/2017/04/16/quem-foi-virginia-bicudo-mulher-negra-e-pioneira-na-psicanalis-a-22041991/>> Acesso 04 abr. 2018.

WASHINGTON, Harriet A. **Medical Apartheid: The Dark History of Medical Experimentation on Black Americans from Colonial Times to the Present.** New York: Anchor, 2008.