

Identidade e feminismo negro em poemas afro-brasileiros

Identity and Black feminism in Afro-Brazilian poems

Camila Bastos Lopes da Silva¹

José Guilherme de Oliveira Castro²

Lucilinda Ribeiro Teixeira³

Paulo Jorge Martins Nunes⁴

RESUMO

Investigação de dois poemas afro-brasileiros, utilizando como base teórica o conceito de identidade e de feminismo negro. A pesquisa discorre sobre o uso da linguagem como recurso que confronta o patriarcalismo, o sexismo e a colonização do poder e do saber.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo negro; Identidade; Poemas.

ABSTRACT

Investigation of two Afro-brazilian poems using as theoretical basis the concept of identity and Black feminism. The research discusses the use of language as a resource that confronts the patriarchalism, sexism and the colonization of power and the knowledge.

KEYWORDS: Black feminism; Identity; Poems.

¹ Doutoranda em Comunicação, Linguagem e Cultura. Realiza pesquisa sobre Narrativas africanas e afro-brasileiras.

² Doutor em Letras e professor da área de Comunicação, Linguagem e Cultura.

³ Doutora em Comunicação e Semântica e professora da área de Comunicação, Linguagem e Cultura.

⁴ Doutor em Literaturas de Língua Portuguesa e professor da área de Comunicação, Linguagem e Cultura.



Introdução

A *colonialidade do poder* é um importante conceito criado pelo peruano Aníbal Quijano e se refere a um padrão global de poder que articula as “assimetrias de raça, gênero e trabalho que visam o domínio de uns povos sobre outros” (NETO, 2016, p.74).

Assim, Quijano diferencia os conceitos de *colonialismo* e *colonialidade*. Para ele, a *colonialidade* é constitutiva e não derivativa da modernidade, enquanto o *colonialismo* refere-se estritamente a uma estrutura de dominação e de exploração no qual há um controle de uma nação sobre outra, pois consiste em “uma relação de dominação direta, política, social e cultural dos europeus sobre os conquistados de todos os continentes” (NETO, 2016, p.74).

A colonialidade consiste em um padrão mundial de poder que persiste e estrutura as relações desiguais entre pessoas, culturas e nações e classifica de forma racial/étnica os povos, operando em diferentes âmbitos e dimensões do meio social. A *colonialidade do poder* classifica a população de acordo com o conceito de raça, articulada por meio da constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado; desse modo, para o autor, modernidade e colonialidade são duas caras de uma mesma moeda. Ele afirma que

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus” (QUIJANO, 2005, p.229 *apud* NETO, 2016, p.78).

Quijano reitera que a nível de enunciado, a matriz colonial atua em quatro âmbitos inter-relacionados: 1) gestão e controle de subjetividades, 2) gestão e controle da autoridade 3) gestão e controle da economia e 4) gestão e controle do conhecimento e foi criada e controlada predominantemente por europeus ocidentais de sexo masculino, sendo a maioria composta por brancos e cristãos que consideram a heterossexualidade como norma de conduta sexual a ser seguida.

Junto à colonialidade do poder estabelece-se a colonialidade do ser que caminha de mãos dadas com a colonialidade do conhecimento. A decolonialidade, para o autor, exige a “liberação da economia dominada pelo capitalismo, da espiritualidade da religião, do saber concentrado no conhecimento científico, a liberação da sexualidade da tirania do gênero, entre outras práticas” (QUIJANO, 2005, p.229 *apud* NETO, 2016, p. 81).

Desse modo, a pesquisa investigará o feminismo negro como forma de subversão do patriarcado e das colonialidades do poder, do saber e do ser, por meio da investigação da escrita feminina e de suas técnicas, assim como a assunção da identidade negra feminina como prática decolonial, haja vista que a mulher, ao assumir a identidade feminina negra, subverte o cânone centralizado na figura masculina, branca e cristã, pois por meio do feminismo negro se resgata a matriarcalidade como forma de poder que desconstrói o poder patriarcal ainda tão presente nas sociedades atuais.

O Feminismo negro

Conforme afirma Velasco (2012), o movimento feminista negro surgiu na confluência entre dois movimentos, o abolicionismo e o sufragismo em uma difícil interseção. Fatores como sexismo e racismo são os principais motivos pelos quais as feministas negras lutam.



Velasco reitera que o feminismo branco foi fundado durante a Ilustração (Iluminismo) e reproduziu a racionalidade do pensamento ilustrado. Já o feminismo negro surge em um contexto escravista e possui um caráter contra-hegemônico, pois evidencia os diferentes espaços de contestação da mulher, assim como dá preferência à oralidade do relato frente à racionalidade da escrita dos textos fundacionais do feminismo branco.

Esta oralidade do relato sofre influência da oralidade cultural africana e também da oratória aprendida e praticada nos púlpitos da igreja, pois os cultos cristãos representaram uma grande ferramenta de resistência dos grupos subalternos. A oralidade dos textos feministas negros procede também do fato de serem textos criados desde a colonialidade e que possuem uma linguagem própria. A interseção da raça com o gênero que constrói as mulheres negras como não-mulheres, reaparece no discurso de denúncia nos poemas a seguir. Estas mulheres buscam libertar-se não apenas da opressão racista, mas também do sexismo.

De acordo com Velasco (2012), os clubes de mulheres negras foram excluídos das grandes marchas para o sufrágio feminino e as líderes brancas do movimento assumiram a política segregacionista, obrigando as mulheres negras a caminharem separadas das líderes brancas. Desse modo, a vivência constante do racismo, inclusive entre as intelectuais negras serviu também como mola propulsora de união deste grupo com as mulheres de classe trabalhadora, criando um vínculo entre classes, fato que diferencia o feminismo negro do feminismo branco de origem burguesa.

Para as autoras feministas negras, o racismo é uma realidade a ser enfrentada que deve levar em conta “uma concepção mais ampla do contexto em que se insere, reconhecendo a forma pela qual, em sua estrutura discursiva, o racismo biológico e a discriminação cultural são articulados e combinados” (HALL, 2002, p.73)

No espaço entre a casa e a rua (público e privado) personagens negociam e conflitam sua identidade, uma vez que para Bhabha, a identidade é a recriação do eu no mundo da personagem, ela não é estática, pois “nos deslocamentos, as fronteiras entre casa e mundo se confundem e, o privado e o público tornam-se parte um do outro, forçando sobre nós uma visão que é tão dividida quanto norteadora” (BHABHA, 2002, p. 26). Para Spivak (2000, p.115), “o feminismo do século XXI tem como um dos seus maiores desafios estar atento não apenas às múltiplas experiências das mulheres, mas principalmente à diversidade de seus espaços de enunciação e pertença”.

O lar como espaço de enunciação da mulher, que se insere entre a casa e a rua, denota o espaço do “entre lugar como terreno de subjetivação singular ou coletiva, que dá início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação”. (BHABHA, 2002, p.16).

Segundo bell hooks (1989), no artigo intitulado *homeplace* (em tradução livre, *lar*), historicamente as afro-americanas creem que a construção de um lar possui uma grande dimensão política. Mulheres negras resistiram à escravidão, tornando seus lares espaço de afirmação do eu e de restauração da dignidade perdida na escravidão. Assim, o lar torna-se espaço de construção de um ambiente seguro, onde negras e negros podiam afirmar-se, protegendo-se contra o racismo, por intermédio do lar como espaço de resistência, pois, de acordo com a autora, as comunidades de resistência são espaços onde as pessoas podem encontrar-se mais facilmente e ajudar-se mutuamente. Dessa forma, historicamente, mulheres negras têm resistido à dominação da supremacia branca trabalhando para o estabelecimento do lar.

Hooks relembra sua mãe, Rosa Bell, que não concordava com a cultura de dominação da supremacia branca e por isso construiu um lar de paz e harmonia que desconstruía a realidade vivenciada nas ruas durante a escravidão. Ela não permitia que a dominação branca controlasse sua relação familiar, por isso



trabalhava para criar um lar que afirmasse sua negritude e o amor aos filhos como espaço de resistência.

O espaço doméstico tem sido um lugar crucial para a organização e fomento de políticas de solidariedade, pois na situação contemporânea, com os paradigmas da domesticidade na vida do negro, o povo negro começou a diminuir a importância do trabalho feminino na formação da conscientização no espaço doméstico. Nesse período, muitas mulheres negras, independentemente da classe social, responderam à crise imitando as noções sexistas dos papéis femininos, dando enfoque ao consumismo compulsivo.

Sánchez (*apud* COLLINS, 2000), em uma interessante revisão do feminismo em castelhano, o articula em torno de dois grandes temas: O primeiro representa o tema: “O pessoal é político” e o segundo tema analisa as causas da opressão da mulher. Patrícia Hill Collins (2000), estudiosa do feminismo negro, faz referência a uma epistemologia alternativa que se sustenta na conexão entre conhecimento, consciência e políticas de empoderamento. A autora afirma que na epistemologia feminista negra, a história é contada e preservada por meio de narrativas e não a partir de uma posição analítica. Ela mostra a articulação entre conhecimento e empoderamento a partir da criação de espaços sociais onde as mulheres se comunicam intensamente. Estes três espaços são: a) o das relações das mulheres negras entre si; b) a tradição das cantoras de blues e c) o das teóricas afro americanas.

Desse modo, nosso enfoque de pesquisa se detém no espaço das teóricas afro americanas que, por intermédio da escrita, reinserem a mulher negra em uma perspectiva decolonial, ultrapassando certos estereótipos mencionados por hooks (2014) e Angela Davis (2016), conforme veremos a seguir.

Estereótipos da mulher negra: abordagens de hooks e de Davis

Para bell hooks, a linguagem é também um lugar de combate. O combate dos oprimidos para recuperarem a si mesmos e para reescreverem, reconciliarem e renovarem suas histórias e a de muitas mulheres ao redor do mundo.

A linguagem é utilizada não apenas para exteriorizar o pensamento ou no estabelecimento da comunicação, mas também para atuar sobre o outro e para realizar a ação dentro de um contexto social, histórico e ideológico. Assim, partindo do estudo da linguagem, serão analisados, a seguir, alguns estereótipos veiculados contra negras e negros nos Estados Unidos. Estes estereótipos representam ideologias veiculadas pela linguagem e materializadas nos discursos dos brancos.

Segundo a autora, o feminismo se refere à situação de um grupo seletivo de mulheres brancas casadas, com formação universitária, de classe média e alta e donas de casa entediadas com a casa e com os filhos, não englobando mulheres negras e pobres. Tal fato se dá, de acordo com bell hooks (2014), graças à Betty Friedan, ativista feminina do século XX contemporâneo e uma das principais formadoras do pensamento feminista, que resumiu as necessidades das mulheres ao trabalho fora de casa, sem discutir quem seria chamado para cuidar de seus filhos e de ambiente doméstico quando elas se ausentassem. Estas “feministas” ignoraram a existência de mulheres negras e brancas pobres, pois Friedan ressalta que as mulheres que sofriam sexismo eram mulheres brancas e com formação universitária, “obrigadas” a permanecerem em casa cuidando dos filhos e do marido.

Hooks declara que o racismo e o classicismo das mulheres brancas liberacionistas foi mais manifesto sempre que elas discutiam o trabalho como força libertadora para as mulheres e nessas discussões era sempre a dona de casa de classe média que era retratada como vítima da opressão sexista e não a negra pobre ou mulher não negra explorada pela economia americana. bell hooks



argumenta que a recusa feminista em chamar a atenção para as hierarquias raciais e seu ataque suprimiu a relação entre raça e classe :

As mulheres brancas que dominam o discurso feminista e que, na maior parte, fazem e formulam a teoria feminista, têm pouca ou nenhuma compreensão da supremacia branca como estratégia, do impacto psicológico da classe, de sua condição política dentro de um Estado racista, sexista e capitalista (HOOKS, 2014, p. 5)

A história do feminismo demonstra que as feministas brancas se isolaram de outros grupos raciais e de classe e conforme ressalta a feminista francesa Antoinette Fouque (1980 *apud* HOOKS, 2000) as ações propostas pelos grupos feministas são importantes, porém só trazem à tona um certo número de contradições sociais. Hooks reitera:

Tais ações não revelam as contradições radicais presentes na sociedade. A ordem burguesa, o capitalismo e o falocentrismo estão prontos para integrar quantas femininas for necessário. Como essas mulheres estão se tornando homens, isso vai acabar significando apenas mais alguns homens. A diferença entre os sexos não está no fato de alguém ter ou não pênis e sim de fazer parte ou não de uma economia masculina fálica (HOOKS, 2000, p. 9).

Para hooks (2000), a luta feminista foi cooptada para servir aos interesses das feministas liberais e conservadoras, já que o feminismo nos Estados Unidos tem sido até o momento, uma ideologia burguesa. Sob o ponto de vista do feminismo como uma ideologia burguesa, Zillah Eisenstein (1981 *apud* HOOKS, 2000), ativista e teórica feminista, reitera que as feministas da atualidade adotam a ideologia competitiva do individualismo liberal e não uma teoria da individualidade que reconhece a importância do indivíduo dentro da coletividade. Desse modo, olvidam-se da luta contra o racismo e de que há uma inter-relação entre opressão de sexo, raça e classe.

Com isso, criaram-se grupos feministas segregados que confirmaram e perpetuaram o mesmo racismo que supostamente atacavam. Porém, as feministas negras, ao contrário das feministas brancas, lutam principalmente contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe. Bell hooks (2014) no livro *Não sou eu uma mulher* afirma que foi a escravização do povo africano na América que marcou o início da mudança do status social da mulher branca. Antes da escravatura, a lei patriarcal decretou as mulheres brancas como seres inferiores, os mais baixos da sociedade. A subjugação do povo negro permitiu-lhes, no entanto, desocupar essa posição e assumir um papel superior. Era na sua “relação com a mulher negra escrava que a mulher branca podia afirmar melhor o seu poder [...] se as mulheres brancas lutassem para mudar o destino das mulheres negras escravizadas, sua própria posição social na hierarquia da raça-sexo seria alterada” (HOOKS, 2014, p.111).

Assim, para que a estrutura do *apartheid* fosse mantida, os colonizadores brancos, homens e mulheres, criaram uma variedade de estereótipos para diferenciar mulheres negras de brancas. Com isso, os racistas brancos e alguns negros que absorveram a mentalidade do colonizador, caracterizaram a mulher branca como ícone da perfeita natureza feminina e encorajaram as mulheres negras a se esforçarem para atingir este modelo usando a mulher branca como modelo.

Para evitar a miscigenação, hooks reitera que foram difundidos dois estereótipos para impedir o casamento inter-racial entre negros e brancos: o estereótipo da mulher negra má e sexualmente perdida e o estereótipo do violador negro. O estereótipo dos homens negros como violadores deixou de dominar a consciência do público americano nos anos 70, porém perdurou o estereótipo da mulher negra prostituta. Destarte, as imagens positivas das mulheres negras são aquelas que as retratam como religiosas, sofredoras, figuras maternais que se sacrificam em prol dos que amam. Desse modo, muitos desses estereótipos afetaram a forma pela qual as mulheres negras se enxergavam. Hooks cita outro



estereótipo bastante difundido: a noção de que as negras eram todas criaturas sub-humanas masculinizadas, devido a habilidade que tinham em sobreviver sem a ajuda direta de um homem, além de sua capacidade em realizar tarefas que eram culturalmente definidas como trabalho “másculo”. Com isso, foram denominadas “matriarcas” sem nunca terem sido, na realidade, pois Angela Davis (2016) descreve que essa denominação é um termo que ignora o profundo trauma que a mulher negra experimentou quando teve de desistir de engravidar para servir ao interesse econômico desigual de servir aos senhores.

O termo matriarca implica a existência de uma ordem social na qual as mulheres exercem o poder político e social e esta não é a situação das mulheres negras na sociedade americana. “Ser matriarca é mais frequentemente ser dona de propriedades e dentro da sociedade centrada na mulher, a matriarca assume o papel de autoridade de governo e na vida doméstica” (HOOKS, 2000, p.53). Além disso, o casamento em um estado matriarcal oferece à mulher os mesmos privilégios dados aos homens nos estados patriarcais.

O estereótipo da matriarca foi empregado com o intuito de convencer as mulheres negras de que elas ultrapassavam os vínculos da feminilidade porque trabalhavam fora de casa para prover apoio econômico às suas famílias e por meio disso, elas “desmasculinizavam” os homens negros. Aos homens negros foi dito que eram fracos, afeminados e castrados porque suas mulheres estavam exercendo trabalhos servis.

Os homens brancos moldavam as atitudes e discursos dos homens negros contra as mulheres negras quando argumentavam que quando elas exerciam um papel ativo na família como mães e provedoras, privavam os homens negros do status patriarcal dentro de casa. Assim, os homens negros foram capazes de usar o mito matriarcal como uma arma psicológica para justificar suas exigências para que as mulheres negras assumissem um papel mais passivo e subserviente dentro de casa. ao ato de trabalhar, de produzir na colônia.

Identidade negra em poemas: o discurso da mulher

Tomaz Tadeu (2000), no livro *Identidade e Diferença*, afirma que as identidades adquirem sentido por intermédio da linguagem e dos sistemas simbólicos que as representam. Desse modo, os poemas abaixo abordarão traços da identidade negra, representada por meio de sistemas simbólico que as caracterizam. O autor ressalta que a construção da identidade é simbólica e social, portanto, as identidades costumam estabelecer suas reivindicações por meio do apelo aos antecedentes históricos, por isso o poema abaixo tem como intuito dar voz e visibilidade a mulher em uma perspectiva afrocentrada, dando ênfase à língua e à cultura africana.

O uso de palavras do mesmo campo semântico (referentes à figura da mulher) proporcionam ao poema uma sacralização da fêmea outrora abusada, mas vivificada na memória como símbolo de resistência. Assim, a mulher anteriormente abusada e corrompida pelo senhor, torna-se símbolo de uma matriarca ao gerar Ainás, Nzingas, Ngambeles, pois corporifica a matriz africana em sua interioridade e a partir dessa corporificação reassume seu papel de matriarca que cose pacientemente em seu ventre os fios da existência da mulher. Esta mulher, outrora molestada, torna-se símbolo da força feminina e ciclicamente, como uma deusa, dá forma a existência humana no poema:

A noite não adormece nos olhos das mulheres, a lua fêmea, semelhante nossa, em vigília atenta vigia a nossa memória. A noite não adormece nos olhos das mulheres há mais olhos que sono onde lágrimas suspensas virgulam o lapso de nossas molhadas lembranças. A noite não adormece nos olhos das mulheres vaginas abertas retêm e expulsam a vida donde Ainás, Nzingas, Ngambeles e outras meninas luas afastam delas e de nós os nossos cálices de lágrimas. A noite não adormecerá jamais nos olhos das fêmeas pois do nosso sangue-mulher de nosso líquido lembradiço em cada gota que jorra um fio invisível e tônico pacientemente cose a rede (EVARISTO, 2005, p.34)



Por outro lado, o poema abaixo traduz, por intermédio da linguagem, a mulher como matriarca. Nele, é possível observar a mulher como matriz e motriz da existência, ou seja, o cerne e a força da existência humana. O sentido da fêmea como matriarca contradiz o estereótipo da mulher negra difundido ainda hoje na sociedade, o qual vê a mulher ainda como sensualizada e masculinizada. Desse modo, o poema a seguir retrata a mulher negra como matriarca. No período chamado matriarcado, a centralidade da mulher na vida da comunidade era evidente. Só ela detinha o poder de gerar e nutrir a vida. Ela era o todo, o cerne da humanidade. Ki-Zerbo (1972, p.136-137 *apud* LONDEIRO; SILVA, 1992, p. 22) observa que os direitos políticos e/ou espirituais da mulher nas sociedades matrilineares por vezes lhe abrem o caminho do trono e da regência, ou fazem dela sacerdotisa respeitada. Outra característica desse sistema social é a veneração às rainhas mães (a mãe e/ou a irmã do rei), além da profunda conexão da mulher à figura da mãe que vai do plano do indivíduo ao da nação. Por outro lado, Cabot (1992 *apud* LONDEIRO; SILVA, 1992, p. 22), explica que “num tempo em que o papel masculino na concepção não era entendido, ou só vagamente entendido, o corpo da mãe era visto como a única fonte de vida, assim como a Terra era a única fonte de vida biológica”. Desse modo, ao contrário do conceito de matriarcado, Mendes (2012, p. 102) aponta o patriarcado como um sistema que justifica a dominação sobre a base de uma suposta inferioridade biológica das mulheres, que tem origem na família, cujo comando por milênios foi exercido pelo pai.

Engels em seu livro “A origem da família, da propriedade privada e do Estado”, escrito em 1884, relata que a valorização da propriedade privada fomentou o processo de reconfiguração da organização familiar, que deixou de ser matriarcal - chefiada pelas mulheres para ser patriarcal regida pelos homens. Assim, as mulheres foram impelidas a trocar a liberdade sexual pela monogamia e pelo casamento e os homens passaram a requisitar a castidade feminina, a fidelidade, para resguardar a sucessão dos bens aos filhos que possuíam laços de consanguinidade (MENDES, 2012, p.102)

Quanto à repressão sexual, esta é consequência de uma cultura baseada em uma moral compulsiva, que nega e dessacraliza o sexo. A estrutura humana constrói-se no conflito entre as necessidades humanas e a moral social. Desse modo, a repressão sexual é pré-requisito somente para a formação da cultura patriarcal autoritária e não de toda cultura, haja vista que nas estruturas sociais matriarcais, os códigos de conduta não possuem proibições sexuais.

A representação de deusas na cultura tem, em sua origem, “personificações da mulher primitiva: criadora e destruidora, fonte de vida e berço de morte, e, por isso, representante da terra e da soberania” (MENDES, 2012, p.104). O poema abaixo apresenta a mulher deusa e mãe como fonte inesgotável de existência. A representação da Mãe-África ou Mãe-Negra é um símbolo de fecundidade e da fidelidade aos antepassados, da ancestralidade. Assim, a imagem da matriarca, fonte de vida e de morte, de humana e de deusa, está transfigurada no poema abaixo, o qual apresenta o sujeito “mulher” em um lugar de fala que transcende o binarismo masculino-feminino e reinscreve a mulher como fonte de tudo. Desde o título do poema já é possível perceber o pronome pessoal “eu” junto à palavra mulher. Isso indica a primazia dada à mulher que inverte a posição do falo, da cultura patriarcal e da subalternidade e passa a assumir o lugar de fala no poema.

No poema, observa-se um campo semântico que retrata a mulher como fonte de vida e também de morte, a grande deusa, dona da vida e da morte. No primeiro verso, a palavra “leite” (uma gota de leite me escorre entre os seios), representa fonte de vida, haja vista que nutre. Por outro lado, a palavra “sangue” indica morte e também vida, imbricadas aos “vagos desejos que insinuam esperanças”, ou seja, ao erótico como fonte de poder, uma vez que o erótico sacraliza o sexo e a vida, contrapondo-se ao pornográfico e à repressão sexual comuns ao sistema patriarcal.

O prefixo *-ant* de “antevejo”, “antecipo” e “antes-vivo” indicam a relevância dada ao poder matriarcal e fundador da grande deusa-mãe, uma vez que esse prefixo indica que a deusa é o princípio e o fundamento de todas as coisas. A



estrofe 10 “Antes-agora – o que há de vir” representa a plenitude do poder da deusa-mãe, pois ela é o princípio, o meio e o fim de todas as coisas (ela **antecipa** a criação).

Uma gota de leite me escorre entre os seios, uma mancha de sangue me enfeita entre as pernas, meia palavra mordida me foge da boca, vagos desejos insinuam esperanças. Eu mulher em rios vermelhos inauguro a vida, em baixa voz violento os tímpanos do mundo, antevejo, antecipo, antes-vivo, antes- agora – o que há de vir. Eu-fêmea- matriz, eu força- motriz, eu – mulher. Abrigo da semente, moto-contínuo do mundo (EVARISTO,2005, p.38)

Conclusão

O estudo de poemas acima evidenciam a identidade e cultura negra. A autora subverte o lugar de fala masculino, eurocêntrico e branco para uma posição em que assume o poder por meio da negociação e pelo conflito mediante a situação de exclusão em que estavam submetidas. os poemas desconstroem as colonialidades por meio da escrita e da fala, utilizando a palavra como forma de resistência.

No processo de construção da identidade, o corpo pode ser considerado como um suporte da identidade negra e o cabelo crespo como um ícone do poder negro. Assim, os poemas buscaram, por meio da marcação simbólica, demarcar a identidade negra, ressignificando o sujeito negro em seus diversos espaços de enunciação.

Referências bibliográficas

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

BEAUVOIR, Simone de. de. *O Segundo Sexo: a experiência vivida*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 2002.

BONNICI, Thomas. *O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem, 2000.

BOSI, Alfredo. *Narrativa e resistência*. In:_. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p. 118-135.

BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade*. Nova Iorque/ Londres: Copyright Routledge, 2003.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas: Estratégias para entrar y salir de la modernidad*. Cidade do México: Grijalbo S.A, 1989.

CANDAU, Vera Maria. Direitos Humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença. *Revista Brasileira de Educação*, 2008, v.13, n.37, p.45-56.

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

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Trad. Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. *Revista Palmares: cultura Afro- Brasileira*, ano 1, n. 1, 2005, Brasília: Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.



HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. Trad. Adail Sobral e Maria Gonçalves. 25. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HOOKS, bell. *Feminism is for Everybody : passionate politics*. Cambridge: South End Press, 2000.

_____. Homeplace. In:_. *Yearnings: Race, Gender and Cultural Politics*. Boston: South End Press, 1989.

_____. *Não sou eu uma mulher: mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Plataforma Gueto, 2014.

LONDEIRO; Josirene Cândido, SILVA; Vinicius da. Do matriarcalismo ao patriarcalismo: formas de controle e opressão das mulheres. In: COLÓQUIO NACIONAL REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO E SEXUALIDADES, n. 12, 2016, Campina Grande. *Anais...* Disponível em: <https://editorarealize.com.br/revistas/conages/trabalhos/TRABALHO_EV053_MD1_SA8_ID48_21042016135430.pdf>. Acesso em: 22 fev. 2019.

MENDES, Soraia da Rosa. *(Re)pensando a Criminologia: Reflexões sobre um novo paradigma desde a epistemologia feminista*. Brasília: 2012. Tese (Doutorado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Brasília. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/11867/1/2012_SoraiadaRosaMendes.pdf> Acesso em: 20 fev. 2019.

NETO, João Colares da Mota. *Por uma pedagogia decolonial na América Latina*. Curitiba: Editora CRV, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn. *Identidade e diferença: A Perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

VELASCO, Mercedes Jabardo. Construyendo puentes: un diálogo desde/con el feminismo negro. In:_. (Ed.). *Feminismos negros: una antología*. Villatuerta: Traficantes de sueños, 2012.

Recebido em 06/05/2019

Aceito em 22/07/2019