

# UMA LEITURA DE ELISA LUCINDA PELO VIÉS DO PENSAMENTO DECOLONIAL DO CORPO E DO GÊNERO

READING ELISA LUCINDA'S POETRY UNDER THE LIGHT OF DECOLONIAL THOUGHT

Patrícia de Paula Aniceto\*  
Nícea Helena de Almeida Nogueira\*\*

---

## RESUMO

À luz das reflexões da escrita feminina negra muito ainda se tem a pesquisar acerca do sujeito enunciativo. Essa análise concentra-se nas inquietações que problematizam as noções de corpo e de gênero a partir da estetização étnica do corpo feminino negro e do pensamento decolonial, na poesia da Elisa Lucinda. A partir de uma abordagem filosófica, observamos na relação de alteridade a dimensão da diferença entre raça e gênero, bem como significações hierarquizadas que legitimam o racismo e a vulnerabilidade da mulher. Concluímos, por meio dessa pesquisa, que o sujeito lírico é combativo às formas de opressão e que o seu corpo oferece resistência quando cria alternativas à ultrapassagem das barreiras de dominação do gênero masculino com o intento de descolonizar o corpo negro da mulher e de colocá-lo num mesmo plano valorativo e de reciprocidade dos gêneros.

## PALAVRAS-CHAVE

Decolonialidade; corpo; gênero.

## ABSTRACT

Taking into account black female writing, much research has to be developed concerning the role of the speaker. This study focuses on the issues that question the notion of body and gender departing from ethnic aesthetics of black female body and decolonial thought in the poetry of Elisa Lucinda. With a philosophical approach we observe the dimension of difference between race and gender in the alterity relation as well as hierarchical meanings that legitimate racism and female vulnerability. In this research we conclude that the speaker fights against any way of oppression and her body offers resistance when it creates alternatives to overcoming the barriers of male domination aiming at decolonizing black female body and places it on the same value level and reciprocity of genders.

## Keywords

Decoloniality; body; gender.

---

\* Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

\*\* Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

## O CORPO NEGRO NA LITERATURA

A presença do escritor negro no cenário da Literatura brasileira, ainda hoje, marca a sua etnia e, muitas vezes, se compromete em centralizar na temática sobre o negro. Adotando uma posição de resistência, de denúncia e de luta, flagrantemente, essas produções asseguram as discriminações, a falta de representatividade e a dificuldade de conquistar seu lugar na sociedade com dignidade e respeito. Apesar da polêmica sobre a qualidade dessa produção literária, os enunciadores negros tencionam, através da palavra, a superação da exclusão social que os aprisionam às funções marginais e os silenciam nesse embate entre a exclusão e a integração social. Tudo isso decorre da inserção do negro na sociedade a partir do pensamento colonial. Tal pensamento expurga o negro do convívio social, pois nele está naturalizado, verbalizado e internalizado o preconceito e os estereótipos capazes de hostilizarem o corpo negro. Curiosamente, grande parte dos negros endossa tal atitude quando considera seu corpo como perseguidor<sup>1</sup> e, ao mesmo tempo, vulnerável. Nesse sentido, ao articular colonialidade e racismo, o que se coloca em questão é, portanto, que ainda há uma equivalência entre o negro e a herança escravagista em nossa sociedade. Michel Foucault (2010) elucida que o “o racismo vai se desenvolver *primo* com a colonização, ou seja, com o genocídio colonizador” (FOUCAULT, 2010, p. 206). Sem dúvida, o racismo e a escravização integram um vertiginoso conjunto que fundamenta a lógica colonizadora quando menoriza o corpo negro, animalizando-o, abjetando-o, coisificando-o e o expondo ao genocídio negro. É nesse contexto de desvalorização, de vulnerabilização e de aceitabilidade que o enunciatador negro se faz incluir. Descolonizar tal pensamento exige uma restauração desse pensamento excludente. Afinal, o eurocentrismo é marcadamente centrado nos brancos. Como efeito, ele promovia a racialização do conhecimento. Isso significa dizer que o conhecimento do negro não era validado. Nota-se, portanto, que o conhecimento era também definido pela raça, ou seja, pela superfície exterior do corpo em que habita. Ao insistirmos na percepção dessas conexões entre o passado e o presente, encontram-se a desumanização, a animalização, a sujeição e a consequente reificação do negro procurando legitimar o poder exercido pelos brancos. É daí que advêm as denúncias do colonialismo e da colonialidade a partir dos protagonistas negros, nas atividades de produção intelectual.

---

<sup>1</sup> A figura do “corpo perseguidor” está presente no texto de Jurandir Costa (1984) e representa o corpo como ameaça e dor.

## **O CORPO NEGRO E O GÊNERO FEMININO NA POESIA DE ELISA LUCINDA**

Essa pesquisa concentra-se nas inquietações que problematizam as noções de diferença, de resistência e de desconstrução do silêncio e dos estereótipos a partir da estetização étnica do corpo feminino negro, na poesia da capixaba Elisa Lucinda (1958 - ). Embora seja mais conhecida como cantora, é autora de diversas obras que trazem os conflitos vivenciados pela mulher negra. No corpus da sua obra, ao abordarmos o corpo negro, destacamos também a inferioridade e o preconceito pelos quais o eu lírico vivencia na pele, numa sociedade em que o racismo ainda é presente e evidente.

Na produção literária afro-brasileira, Elisa Lucinda empresta sua experiência, suas vivências e lutas ao sujeito lírico da sua criação. Sendo uma ativista e feminista, o seu foco é o feminismo negro. Dessa forma, não há como não considerar o seu lugar de fala. Essa marcação que favorece a diferença de experiências entre o corpo da mulher branca e o corpo da mulher negra a partir da articulação do poder colonizador que oprime e transforma a identidade desse corpo em objeto. Aqui, o *locus* da enunciação não se refere à localização geopolítica, mas às relações hierárquicas, no que diz respeito à raça e ao gênero, incididas no corpo feminino negro. Para elucidar essa análise, há que se considerar que Elisa Lucinda cria estratégias de resistência a essa dominação. Ou seja, a partir desse *locus* epistêmico, Elisa Lucinda ancora sua poesia no pensamento decolonial, como veremos adiante.

### **O GÊNERO E A RESISTÊNCIA NO PENSAMENTO DECOLONIAL**

Embora o pensamento decolonial ainda esteja em construção, esse projeto desestabiliza o pensamento e a situação colonial e intenta apresentar a democracia racial como a promessa de uma democracia, de fato, plurirracial. A análise de Nelson Maldonado-Torres (2018) sobre o termo decolonialidade oferece uma dimensão do conceito:

primeiro, mantém-se a colonização e suas várias dimensões claras no horizonte de luta; segundo, serve como uma constante lembrança de que a lógica e os legados do colonialismo podem continuar existindo mesmo depois do fim da colonização formal e da conquista da independência econômica e política. É por isso que o conceito de decolonialidade desempenha um importante papel em várias formas de trabalho intelectual, ativista e artístico atualmente (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 28).

Quando pensamos no corpo e no gênero, uma reflexão acerca do pensamento feminista negro nos leva a considerarmos o *ethos* colonizante. Levando em consideração a noção de corpos dóceis, já proposta por Michel Foucault, Torres adverte que “espera-se que o colonizado ou ex-colonizado seja tão dócil quanto grato” (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 33). Contudo, na decolonialidade, os corpos dos descendentes são questionadores, conforme propôs Frantz Fanon na prece que faz para seu próprio corpo: “Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!” (FANON, 2008, p. 191).

Desde a segunda metade do século 20, o conceito de gênero tem sido objeto de estudo da Antropologia, das Ciências Sociais e da Filosofia, porém, foi somente a partir da consciência da dessemelhança entre sexo e gênero que tais conceitos puderam efetivamente contribuir para que, politicamente, as militantes feministas reivindicassem o direito das mulheres. Considerando as relações sociais, o estudo do gênero colaborou para a percepção da diferença e, conseqüentemente, da desigualdade social entre o homem e a mulher. Não podemos deixar de destacar, aqui, a pertinência da obra *American Historical Review* (1986), da historiadora e teórica feminista Joan Scott, para os estudos de gênero. A compreensão do conceito de gênero, em Scott, pode ser entendido como um saber sobre as diferenças sexuais. Sendo dual e hierárquico, tal saber é entendido a partir das relações sociais, do privilégio e do poder. Sendo assim, a historiadora estadunidense não deixa de sugerir que “o gênero tem que ser redefinido e reestruturado em conjunção com a visão de igualdade política e social que inclui não só o sexo, mas também a classe e a raça” (SCOTT, 1991, p. 35).

Nos estudos filosóficos a respeito do gênero e da subalternidade feminina, podemos destacar também Simone de Beauvoir, com a publicação da obra *O segundo sexo* (1967). Nela, é construída a ideia de que o sexo é biológico e que o gênero é socialmente construído. É importante ressaltar que essa obra influenciou o debate político e as matrizes teóricas do feminismo, pois a temática do livro é a de que não se nasce mulher, mas torna-se mulher. Tal pensamento serve de base para o conceito de gênero que, mais tarde, veio a ser reiterado e revisado.

A filósofa Judith Butler (2017) acredita que, se considerarmos o sexo como natural e o gênero como uma construção social, o modelo binário permanecerá mantido. Nesse sentido, ela reelabora o conceito de gênero e considera que ele “estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e

regionais de identidades discursivamente constituídas” (BUTLER, 2017, p. 21). Assim, o gênero torna-se inseparável das interseções políticas e culturais em que são produzidas e mantidas (BUTLER 2017, p. 21). Aliada às reflexões de Foucault, ao atentar para as relações entre corpo e poder, Judith Butler (2017) problematiza que “o corpo só ganha significado no discurso no contexto das relações de poder” (BUTLER, 2017, p. 162). Assim, o sujeito é submetido a essas estruturas de poder que produzem e condicionam essa subjetividade, conforme nos é proposto. Considerando essas contribuições filosóficas, o que se percebe é que

Se Beauvoir inovou na crítica à universalidade do masculino, apontando uma estrutura que excluía o feminino da possibilidade de tornar-se sujeito, Butler inovou na abertura à singularidade, percebendo como a dicotomia sexo/gênero funciona no engendramento de sujeitos submetidos a normas que determinam entre quem pode ou não se tornar sujeito e constroem determinados corpos como abjetos por não serem reconhecíveis dentro da norma. Tornar-se, que em Beauvoir parecia ser um movimento único, passa a ser com Butler um movimento permanente, um devir feminista no que o termo tem de mais contestador das normas (de gênero) vigentes (RODRIGUES, 2019, p. 41).

Uma vez que essa discussão aponta para a questão da diferença, é interessante notar que o gênero é uma categoria de análise decolonial. Sendo assim, o feminismo negro, baseado na diferença entre os sexos e a raça, é fundamental para compreender as relações de poder. Em vista disso, tanto o gênero quanto a raça formam uma espécie de hierarquização capaz de identificar as vidas e os corpos que importam ou não. Dessa forma, raça e gênero são marcadores performativos pela inscrição da decolonialidade, pois são forjados. Assim, eles articulam e essencializam o racismo que é, nesse caso, uma forma de opressão do gênero e da raça. Para efeito de interpretação, consideramos que é pertinente levar em conta que “o feminismo negro emergiu como um esforço teórico e prático de demonstrar que raça, gênero e classe são inseparáveis nos contextos sociais em que vivemos” (DAVIS, 2018, p. 21).

Na vertente do pensamento de descolonização do gênero, María Lugones adverte que “diferentemente da colonização, a colonialidade do gênero ainda está conosco; é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial. Pensar sobre a colonialidade do gênero permite-nos pensar em seres históricos compreendidos como oprimidos apenas de forma unilateral” (LUGONES, 2014, p. 939). Na linha das mudanças trazidas pelo pensamento decolonial, no tocante à superação da colonialidade do gênero, Lugones recorre ao termo “feminismo descolonial”. Essa desconstrução do feminismo colonial configura, necessariamente, numa postura que estimula a

feminista colonial: “a tarefa da feminista descolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la. Ao vê-la, ela vê o mundo renovado e então exige de si mesma largar seu encantamento com “mulher”, o universal, para começar a aprender sobre as outras que resistem à diferença colonial” (LUGONES, 2014, p. 948). Por conta disso, há que se indagar sobre a resistência à complexidade da colonialidade do gênero. Assim, do ponto de vista da Lugones, a resistência não representa o fim da meta da luta política, mas “seu começo, sua possibilidade” (LUGONES, 2014, p. 939). Sob esse ponto de vista, é importante a percepção desse aspecto para que possamos pensar melhor sobre a questão da resistência, na poesia de Elisa Lucinda.

### **DA COR AO PRECONCEITO: UMA LEITURA DECOLONIAL DO CORPO FEMININO NEGRO NA POESIA DE ELISA LUCINDA**

O que se observa, inicialmente, é que a poesia de Elisa Lucinda não representa apenas uma descrição histórica minuciosa da mulher negra. Contudo, não deixa de privilegiar o sujeito lírico negro e de afirmar a violência epistêmica compreendida melhor através do racismo velado e desvelado dentro da sua obra. É bastante sintomático observar que a funcionalidade da “discriminação sugere a ideia perturbadora de que os grupos e os indivíduos demonizam e excluem o Outro porque o temem ou não desenvolveram sua competência para compreender a diferença” (GOMES; PEREIRA, 2018, p. 108). A questão que se coloca, então, é bastante complexa, pois é a diferença étnica que irá contribuir para a difusão do racismo e estabelecer uma hierarquia que discrimina a mulher negra. Essas considerações são pertinentes para compreendermos a importância da formulação ideológica, no que diz respeito aos traços biológicos e à noção de raça, que categorizam o negro, nas relações interpessoais, como pertencente à raça inferior.

É preciso ainda ressaltar que a representação da mulher negra, na Literatura, está intimamente atrelada ao corpo físico e aos traços étnicos, como espaço de sentido, de inscrição e de múltiplas significações, testemunhos e exclusões. Em vista disso, cabe salientar que a pluralidade de propostas, as posturas que incluem todo e qualquer tipo de mulher, a dialogicidade do feminismo e a multiplicidade de vozes referem-se à concretude das diferenças (TIBURI, 2018, p. 45). É por isso que nos chama a atenção o fato de a escritora Elisa Lucinda considerar que o racismo aprisiona o negro aos estereótipos fenotípicos. Dessa forma, tais poesias apresentam

o comprometimento da individualidade do sujeito feminino negro e a sua representação social. Assim, num tom que demarca precisamente seu lugar de fala, a escritora permeia discussões sobre a representatividade e as necessidades desse sujeito de ser escutado. Nesse sentido, o poema “Mulata exportação” (1994) assume uma função emblemática no que diz respeito a nossa proposta. Entende-se, graças a esse poema, que o corpo feminino negro é um espaço de significação no qual se pode conferir algum significado. Contudo, ele precisa ser ressignificado a partir do olhar do homem branco que ainda o abarca na sua totalidade como objeto de posse e de abertura para os seus estímulos e desejos sexuais:

Mas que nêga [sic] linda  
E de olho verde ainda  
Olho de veneno e açúcar!  
Vem nega, vem ser minha desculpa  
Vem que aqui dentro ainda te cabe  
Vem ser meu álibi, minha bela conduta  
Vem, nega exportação, vem meu pão de açúcar!  
[...]  
Rebola bem meu bem-querer, sou seu improviso, seu karaôquê;  
Vem nêga [sic] sem eu ter que fazer nada. Vem sem ter que me mexer  
Em mim tu esqueces tarefas, favelas, senzalas, nada mais vai doer (LUCINDA, 1994, p. 180).

Nota-se, portanto, que o sujeito lírico é objeto de prazer e “a representação do negro como objeto implica a aplicação de juízos de valor que desqualificam a pessoa como sujeito social. A reificação desqualifica a pessoa, mas, ao transformá-la em objeto, ressalta as qualidades que a tornam um objeto interessante para os agentes da discriminação” (GOMES; PEREIRA, 2018, p. 193). Vale acrescentar, a propósito do patriarcado, que há uma característica significativa que estigmatiza a mulher negra: a vulnerabilidade. Conforme atesta Judith Butler (1997), “essa vulnerabilidade qualifica o sujeito como um tipo de ser explorável” (BUTLER, 1997, p. 29). Contudo, observamos que essa vulnerabilidade não anula a resistência e nem tampouco caracteriza o sujeito como passivo. Sendo assim, a partir de uma construção cultural que, é fato que a “invisibilidade” do negro, desde a escravidão, se ocupa também da exploração sexual da mulher, podemos atestar nos versos a seguir: “(Monto casa procê mas ninguém pode saber, entendeu meu dendê?)” (LUCINDA, 1994, p. 180). Como podemos perceber, o sujeito lírico contesta a forma negativa de ser observada, ou melhor, de ser invisibilizada, silenciada. Isso nos ajuda a compreender a discriminação e o traço distintivo da representação da mulher negra na sociedade.

Considerando a ordem histórica, social e o pensamento decolonial, o corpo feminino negro já foi estigmatizado como a representação do objeto erótico, bem como passível de exploração sexual, recebendo como estereótipo a sensualidade. Ao fazer tal colocação, é necessário esclarecer que, ainda hoje, o corpo feminino negro consiste numa invisibilidade que o promove apenas ao erotismo e à sensualidade, transformando-o num objeto desqualificado e de estudo: “Vem ser meu folclore, vem ser minha tese sobre nego malê. / Vem, nega, vem me arrasar, depois te levo pra gente sambar” (LUCINDA, 1994, p. 180).

Nota-se que, por outro lado, tal corpo não sendo visível ameaça sua identidade ao tornar-se ausente. A propósito dessa questão, no início do poema, ocorre a encenação do encontro entre as diferentes etnias e gêneros evidenciando, do ponto de vista estético e biológico, a sensualidade da mulher negra através da cor da sua pele e dos seus olhos, percebida pela ótica do Outro: “Mas que nega linda / E de olho verde ainda” (LUCINDA, 1994, p. 180). Dessa forma, a percepção da ética patriarcal e colonial é também notória quando o sujeito lírico potencializa a questão da diferença no discurso e ambos se posicionam ao apontar para o passado que remete à Casa Grande e à senzala, como podemos veremos nos versos a seguir:

Em mim tu esqueces tarefas, favelas, senzalas, nada mais vai doer [...]  
Olha aqui meu senhor: Eu me lembro da senzala  
e tu te lembrás da Casa-Grande e vamos juntos escrever sinceramente outra  
história (LUCINDA, 1994, p. 180-181).

Na obra *O mito da beleza* (2018), Naomi Wolf observa que “a ideia de que o corpo de uma mulher tem fronteiras que não podem ser invadidas é bastante recente” (WOLF, 2018, p. 388). Entende-se, diante do apelo e graças ao depoimento do sujeito lírico que, agora, seu corpo feminino negro é um espaço inviolável, como podemos perceber nos versos em que esse sujeito denota nojo e repúdio ao Outro, renovando e desestabilizando as diferenças sexuais que rotulavam a mulher negra como objeto de prazer e problematizava a construção da sua identidade a partir desse estereótipo: “Vê se te afasta, não invista, não insista! / Meu nojo! / Meu engodo cultural!” (LUCINDA, 1994, p. 181). Diante desses aspectos observados e analisados, convém lembrar que podemos perceber a desconstrução dos estigmas e dos estereótipos advindos da interferência da ideologia patriarcal e escravista que orientam a estética da mulher negra-objeto, bem como vislumbra e potencializa a apropriação do discurso de silenciamento e de desaparecimento da mulher negra no espaço social. Passemos, agora, a refletir que tal análise apresenta a subversão e a libertação do corpo

subalterno. É, portanto, abalizado que, nesse poema, é refutado o acobertamento das relações históricas que envolvem a mulher num discurso elaborado a partir da herança fenotípica e da predominância do poder do homem branco sobre a mulher negra que, em particular, denota sempre o racismo.

Chamemos a atenção para o fato de que, ainda na relação de alteridade, nos versos a seguir, a poeta explora aspectos que norteiam a existência da mulher negra e que estão condensados nas palavras: opressão, barbaridade e genocídio:

Falei com o juiz, o juiz se insinuou e decretou pequena pena com cela especial por ser esse branco intelectual...  
Eu disse: "Seu Juiz, não adianta! Opressão, Barbaridade, Genocídionada disso se cura trepando com uma escura!" (LUCINDA, 1994, p. 180).

Percebe-se que a discussão empreendida, nesses versos, envolve a condição da diferença que atravessa tanto a questão do gênero quanto da cor. Boaventura Souza Santos (1995) opera uma constante aproximação entre o genocídio e o epistemicídio. Eis porque ocorreu a constante eliminação dos povos estranhos (SANTOS, 1995, p. 328). Essa reflexão acerca do genocídio corrobora com o pensamento do filósofo Jean-Luc Nancy (2015) que define como "corpo estranho" o corpo intruso. O filósofo procura desvendar tal expressão e admite seu valor de exclusão e de estranheza, pois "ser-estranho é inerente à corporeidade" (NANCY, 2015, p. 43). O que se observa, portanto, é que, nesse sentido, o corpo negro é o corpo estranho que tateia a realidade social à procura da sua identidade e dignidade.

E é nessa acepção que temos como referência a filósofa Sueli Carneiro (2011) que, em sua obra, sustenta a ideia de que o epistemicídio nega o acesso social ao negro, pois é ele quem produz a indigência cultural e fere através da morte, do sequestro ou da mutilação a racionalidade do subjugado. Percebe-se, no poema, que o branco recebeu pequena pena por ser intelectual. No tocante à questão, a filósofa Djamila Ribeiro (2018) destaca que é essencial e urgente que se perca o medo do feminismo negro para que deixem de ser alvo de ataques (RIBEIRO, 2018, p. 27). Nota-se, portanto, que o epistemicídio silencia o negro na sociedade e nega o seu direito à democracia. Há, entretanto, um contexto mais amplo no qual esta reflexão está localizada. Essa ampliação simbólica da democracia feminista e da democracia racial maximiza a esperança de as mulheres serem inseridas nos espaços de poder e, com isso, promoverem o respeito e a humanização do próprio corpo. Conforme podemos entender, a democracia racial se converte num discurso simbólico que pretende propiciar uma falsa ideologia de que o negro, no Brasil, não sofre preconceito

e discriminação, bem como vislumbra a oportunidade de direitos e de igualdade em paridade com os brancos. A esse propósito, Abdias Nascimento (2016) compreende que esse termo é uma metáfora do racismo institucional do Brasil que pode ser percebido nas esferas social, psicológica, econômica, política e cultural (NASCIMENTO, 2016, p. 111). Ele questiona ainda o fato de, através desse mito, a recorrência do negro em não poder reivindicar seus direitos (NASCIMENTO, 2016, p. 95). Em nosso modo de ver, o preconceito enraizado, no país, faz com que a Literatura testemunhe a situação do negro marcado por estereótipos e por seus traços fenóticos. Contudo, a partir desse projeto estético, Elisa Lucinda intensifica sua produção escrita desconstruindo tais elementos que denotam o preconceito racial. O que se observa, portanto, é que sua produção está mais interessada em retomar a luta social da mulher negra e, acima de tudo, a sua dignidade e resistência. Essa linha de reflexão é corroborada por Abdias Nascimento que evidencia que o que se percebe é que naturalizamos o racismo, bem como o sexismo e o genocídio. Por essa razão, decorre disso um cuidado que vem do estigma da negatividade que envolve o processo de miscigenação. Nascimento chega à conclusão que tal processo “foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio” (NASCIMENTO, 2016, p. 84). Ou seja, a partir da mistura das raças haveria um clareamento da população que culminaria na morte do corpo negro.

Considerando que o preconceito está historicamente enraizado, o que se percebe é que, na contemporaneidade, o racismo ainda regula o negro, controla sua liberdade e seu acesso e, por sua vez, o negro empenha-se em conquistar democraticamente seu espaço na sociedade e extirpar o racismo na tentativa de reconquistar sua identidade e visibilidade. No entanto, por meio dessa observação, compreende-se que é sintomático, nesse sentido, que “nenhuma outra solução resta para ele, o grupo social racializado tenta imitar o opressor e assim desracializar-se” (FANON, 1980, p. 42). Evidentemente, não é surpresa que, em suas poesias, Elisa Lucinda não deixa de levantar a questão ilusória e os entraves ideológicos da democracia racial, no Brasil, quando apresenta os elementos estruturantes e enraizados que promovem não apenas o racismo, mas também o sexismo e o genocídio que, de certa forma, potencializam a inação do governo, no que diz respeito à mulher negra.

Vale lembrar, uma vez mais, que a poesia de Elisa Lucinda, ao contrário, trata de oferecer um relato das diferenças estabelecidas para a mulher negra na sociedade

que resulta num processo de desaparecimento e de subalternidade. Tendo em mente essa intervenção estratégica no discurso da mulher negra que, na sua poesia, não é mais “subalterna”, Elisa Lucinda endossa que a mulher rompe com o silêncio, sedimenta sua voz e, a partir da subjetividade, adquire também uma consciência coletiva que visa uma tentativa de igualdade de direitos, de escolhas, de resistência e de autonomia sobre o próprio corpo, mas que também a impulsiona através da autoestima, a sair do *status quo*. Dessa forma, frente à invisibilidade, rejeita a introjeção do racismo e o estereótipo de subalterna ao recriar espaços e condições de autorrepresentação, bem como seu lugar de fala a partir do *locus* social que independe da raça ou do gênero. Nesse processo, a ironia intervém para sublinhar a condição do sujeito lírico que não se encoberta por táticas ideológicas capazes de velarem a sua condição de minoria, quando, de fato, prevalece o discurso discriminatório. Eis o porquê de o sujeito lírico reiterar, em seu discurso, a preponderância do racismo ao advertir: “Porque deixar de ser racista, meu amor, / não é comer uma mulata!” (LUCINDA, 1994, p. 181).

Como se percebe, Elisa Lucinda compreende que a luta social da mulher parte da tentativa de um resgate à dignidade da sua identidade que é marcada a partir da diferença. Valendo-se da afirmação identitária, Elisa Lucinda fortalece e aglutina as reivindicações sociais que apelam para a dignidade desse sujeito lírico. Como se sabe, o desafio mais difícil e urgente, hoje, é o rompimento da manipulação da identidade etnoracial do negro. Nota-se, portanto, que a poesia de Elisa Lucinda não se rende ao pensamento colonial, nem representa uma descrição histórica da mulher que culmina em sua defesa e numa consequente vitimização do sujeito negro. Trata-se, ao contrário, de oferecer um relato das diferenças estabelecidas no corpo da mulher negra na sociedade e que resulta na desigualdade social.

Por fim, ao conjecturar sobre o gênero feminino o que se observa, na verdade, é que Elisa Lucinda faz perceber que o estereótipo feminino negro negativo frustra o Outro quando o sujeito lírico apresenta o novo lugar que ocupa, ao rejeitar o domínio sobre seu próprio corpo e ao reverter esse estado de coisas fortalecendo a noção de igualdade e de semelhança entre os sujeitos, substancialmente marcadas pelo repúdio das diferenças.

## O CORPO FEMININO NEGRO: DA VULNERABILIDADE À RESISTÊNCIA

O corpo, na Literatura negra e feminina, apresenta-se como desafio à reflexão teórica que forja uma reconfiguração da abjeção, da invisibilidade e da vulnerabilidade, no que diz respeito ao corpo pensado sob o ponto de vista étnico e decolonial. O corpo, sendo interface do discurso e um fenômeno social, é vulnerável.

Elisa Lucinda traz, em algumas de suas poesias, a materialidade do corpo e, dessa forma, posiciona seu discurso, a cultura e as normas sociais, assim como marca a pungência da travessia nele inscrita e o movimento fronteiro que reafirma e revigora a resistência.

As investigações do corpo feminino negro aportam relevantes aspectos do corpo marcado por questões de gênero e raça, bem como abarcam criticamente os fatos e as proposições estéticas que o convertem num recurso ou suporte que o afasta da noção de neutralidade, como era proposto para os clássicos, e, dessa forma, pretende elaborar um espaço afetivo e efetivo de vulnerabilidade e resistência. Nas palavras de Michel Foucault (2015), “o corpo é a superfície de inscrição dos acontecimentos” (FOUCAULT, 2015, p. 65). Assim como nas obras *Problemas de gênero* (2017) e *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição* (2017), Judith Butler (2018) ao mesmo tempo em que corrobora com o pensamento de Foucault, refuta suas ideias e acrescenta que o corpo não é “uma mera superfície na qual são inscritos significados sociais, mas sim o que sofre, usufrui e responde à exterioridade do mundo, uma exterioridade que define sua disposição, sua passividade e atividade (BUTLER, 2018, p. 58). Em outras palavras, na perspectiva de Susan Bordo (1997), o corpo pode ser entendido como uma “metáfora da cultura” (BORDO, 1997, p. 19). Em vista disso, cabe salientar que o corpo, mais que um indicador de raça e de cultura, traz nele inscrições sociais, históricas, geográficas e culturais. Vale lembrar que “o feminismo negro emergiu como um esforço teórico e prático de demonstrar que raça, gênero e classe são inseparáveis nos contextos sociais em que vivemos” (DAVIS, 2018, p. 21). Diante dessa interseccionalidade, queremos sublinhar que o corpo, na Literatura, não se restringe apenas a sua materialidade biológica. Conforme tentaremos demonstrar ao longo dessa análise, ele pode funcionar como um signo em que dele se atribui significados (COSTA, 2006, p. 120). Nesse sentido, acreditamos que, ao ser considerado um signo, o corpo cumpre sua função ideológica, pois nele são fixados também os sentidos e os valores emitidos e inscritos pela sociedade. Por sua vez, o corpo apresenta-se vulnerável às experiências de abjeção e de

discriminação racista e sexista desde o período colonial. Contudo, ao mesmo tempo em que o corpo negro torna-se subterfúgio que nega as contingências de dominação e de exclusão, ele torna-se resistência na era da violência e do genocídio. Ou seja, pensar a vulnerabilidade e a resistência significa pensar o corpo como “vidas negras que importam”, conforme a expressão utilizada por Angela Davis (2018). Após Foucault ter teorizado o corpo dócil, mais tarde, Elódia Xavier (2007), seguindo sua linha de investigação, pontua que o controle operado sobre o corpo realiza a sujeição (XAVIER, 2007, p. 58). Ao fazer isso, o controle prepara, condiciona, condena o sujeito a servir, através da docilidade, o Outro.

É interessante notar que essa linha interpretativa reforça a noção de vulnerabilidade do corpo. Para tanto, decorre dessa investigação, assim como da leitura de Susan Bordo (1997), o entendimento de que o corpo da mulher é particularmente vulnerável (BORDO, 1997, p. 22). Todavia, Butler (2018) refuta tal pensamento quando adverte que a vulnerabilidade não é, portanto, “uma característica definidora das mulheres como grupo” (BUTLER, 2018, p. 156). Nesse sentido, nota-se que o poema “Lua nova demais”, de Elisa Lucinda (1999), é protagonizado por uma menina de rua que retrata a transformação da menina em mulher, a partir das pressões sociais e das forças conservadoras coloniais e patriarcais exercidas sobre ela. Esse corpo feminino é interdito. É um corpo-objeto sexual vulnerável, pois não pertence à menina. É território livre. Essas forças controladoras revelam a sujeição, a vulnerabilidade do corpo e a violência epistêmica sofrida por essa menina/mulher no espaço da rua. É evidente a relação dessa poesia com o contexto social que, de certa forma, rechaça através do medo, a fragilidade das ruas e da mulher oprimida e marginalizada socialmente, como veremos nos versos a seguir:

Dorme tensa a pequena  
sozinha como que suspensa no céu  
Vira mulher sem saber  
[...]  
vira mulher com medo,  
vira mulher sempre cedo.  
[...]  
E tem medo  
de ser estuprada  
pelos bêbados mendigos do Aterro  
tem medo de ser machucada, medo.  
Depois menstrua e muda de medo  
o de ser engravidada, emprenhada,  
na noite do mesmo Aterro.  
[...]

Sonha e acorda mal  
porque menina na rua,  
é muito nova  
é lua pequena demais (LUCINDA, 1999, p. 15).

Contudo, essa menina/mulher que sofre a violência no corpo é testemunha e porta-voz de outras meninas/ mulheres. Nota-se, portanto, que a partir das estratégias de sobrevivência, essa menina recria formas de resistência, unindo seu corpo a outros corpos, através da interseccionalidade das lutas, num contexto social que figura e denota a opressão sobre a mulher e sua fragilidade. Ou melhor, o sujeito lírico sugere a vulnerabilidade quando compara a menina com a lua nova demais. Ainda que desponte nas faixas periféricas, em virtude do seu destino e por intermédio da natureza, ela sempre resiste e renasce.

Chamemos, mais uma vez, a atenção para o fato de que o corpo apresenta qualidades estéticas constituintes das experiências e das relações entre a cultura e as normas sociais. Podemos pensar, então, que a partir da relação de alteridade com o Outro é possível perceber, por exemplo, o efeito que a experiência estética possui sobre o aspecto corporal revelando os papéis desempenhados pelo corpo feminino negro. Assim, o que se observa, é que ainda há uma regulação e uma subjugação do corpo negro feminino. Conforme atesta Foucault, há um biopoder que regula o sujeito. Compreende-se, dessa forma, que esse controle exercido sobre o corpo feminino negro provoca a subalternização e a subserviência, bem como atrela a vulnerabilidade.

É oportuno dizer, a essa altura, que Judith Butler (2018) considera a vulnerabilidade tanto como forma de ativismo quanto como forma de resistência (BUTLER, 2018, p. 137). A filósofa reforça a ideia de que as relações de interação e os conflitos entre a mulher e a rua fazem com que o corpo seja suscetível ao assédio, à injúria, à detenção e à morte (BUTLER, 2018, p. 139). Ao nos determos especificamente no corpo feminino negro, convém lembrarmos que, no tocante à questão, Butler (2018) tangencia a vulnerabilidade no terreno da resistência e explica: “não é que a vulnerabilidade seja convertida em resistência, em um ponto em que a força triunfa sobre a vulnerabilidade. A força não é exatamente o oposto da vulnerabilidade, e isso fica claro [...] quando a própria vulnerabilidade é mobilizada, não como estratégia individual, mas coletivamente (BUTLER, 2018, p. 165). Dessa forma, “a resistência aparece como efeito do poder, como subversão dele mesmo”

(BUTLER, 2017, p. 100). Ou seja, a resistência funciona “como efeito do poder ao qual ela se opõe” (BUTLER, 2017, p. 106).

Nota-se, portanto, que o corpo não é a composição de um espaço de construção. Pelo contrário, ele é a constatação de “uma destruição em cuja ocasião o sujeito é formado” (BUTLER, 2017, p. 99). A esse respeito, Judith Butler (2017) retoma, mais uma vez Foucault quando considera a questão do corpo e da resistência. Contudo, aqui, o corpo não representa apenas uma materialidade biológica e predefinida. Pelo contrário, funciona como um elemento passível de modificações e de resistência, de testemunho e de inscrições coloniais. Conforme atesta Butler (2017), “o corpo está sempre sitiado, sofrendo a destruição pelos próprios termos da história” (BUTLER, 2017, p. 225). Em nosso modo de ver, nos poemas em questão, o corpo vem sofrendo historicamente sua destruição desde os tempos do negreiro.

Ora, uma vez mais, chamemos a atenção para o fato de que o corpo apresenta qualidades estéticas constituintes das experiências e das relações entre a cultura e as normas sociais. Podemos pensar, então, que a partir do olhar do Outro é possível perceber, por exemplo, o efeito que essa experiência estética possui sobre o aspecto corporal revelando os papéis socialmente desempenhados pelo corpo feminino negro.

No decorrer da nossa análise, podemos compreender que Elisa Lucinda materializa sua escrita através do corpo negro. Por fim, observamos que, em consequência da abjeção, tal corpo tangencia a vulnerabilidade ancorada nas suas raízes ancestrais e notadamente abaladas pelo poder colonial e pela regência das relações inconsistentes da diferença que denotam o desamparo e a indiferença diante de tal corpo. Vale lembrar que, nesse sentido, é sintomático que esses corpos se interseccionem e resistam às lutas dessa abjeção, pois são vidas e corpos que, embora sejam vulneráveis, eles importam para seu grupo étnico e trazem em si o caráter inevitável da sua inscrição cultural e ancestral. É importante ressaltar que, tais corpos femininos negros criam, recriam e agenciam formas de resistência que, de certa forma, tangenciam, dialogam e interseccionam as mesmas lutas. Para além da conceituação de interseccionalidade e sororidade, entendemos que o conceito de dororidade expressa o reconhecimento positivo da experiência e da compaixão da solidariedade internalizada capaz de criar uma ligação positiva entre as mulheres negras e de oportunamente desconstruir o pressuposto colonial de que o poderoso deve exercer autoridade sobre o mais fraco e/ou mais vulnerável. Nesse sentido, Vilma Piedade (2018) elucida que o conceito de dororidade “contém as sombras, o

vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta” (PIEDADE, 2018, p.16). Compreender que há um ponto de intersecção entre a dor e o racismo significa recusar o olhar colonial que naturaliza o racismo e as diferenças. O filósofo Achille Mbembe (2017) argumenta que “qualquer corpo, seja ele qual for, nunca é inteiramente determinado por si. É sempre, também, determinado pelo Outro, aquele que o olha, o contempla, e pelas partes do corpo que olhamos ou que damos a ver ou a contemplar” (MBEMBE, 2017, p. 231). Mbembe (2017), ao discutir questões prementes ao racismo e a dor, ressalta ainda que “é uma característica da escravidão ou do colonialismo produzir seres de dor, pessoas cuja vida é constantemente invadida por vários outros ameaçadores. Uma parte da identidade desses seres é resistir à provação da opressão, de ser constantemente exposto ao querer de Outrem” (MBEMBE, 2017, p. 233). Atento a essa exposição, conforme constatado pelo filósofo, Mbembe (2017) adverte ainda que “reconhecer e aceitar a vulnerabilidade – ou mesmo admitir que viver é sempre viver exposto, inclusive à morte – é o ponto de partida de qualquer elaboração ética, cujo objeto, em última análise, é a humanidade” (MBEMBE, 2017, p. 232). A partir de tais reflexões, o filósofo recorre ao racismo e nos chama a atenção para o fato de hoje existir variedades de racismo que se legitimam sem que haja a necessidade de recorrer à biologia (MBEMBE, 2017, p. 238). Percebe-se que, uma vez mais, essa naturalização do racismo continua a criar situações de conflito e de caracterizar os discursos discriminatórios que reduzem o negro à condição de diferença inferiorizada no contexto de uma sociedade excludente e violenta. Contudo, é a partir do pensamento decolonial que ocorre o enfraquecimento das construções dominantes da identidade feminina e o fortalecimento do feminismo negro que responde ao racismo por meio de um processo constante de resistência rumo à libertação e aponta para uma nova história.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao problematizar o corpo feminino negro, em suas poesias, Elisa Lucinda apresenta um corpo político que abarca o pensamento decolonial. Tal corpo sinaliza para as questões da relação de alteridade e para a dimensão da diferença entre raça e gênero, aspectos que consideramos fundamentais para compreendermos e discutirmos a dimensão da experiência do corpo feminino negro, as formas de resistência e o racismo em forma de exclusão, em suas mais variadas nuances. É também através desse corpo político que se reascende as discussões que

problematizam o mito da democracia racial e reforça a relação subalterna existente na hierarquia entre homens brancos e mulheres negras.

Refletir sobre o corpo feminino negro resistente, na poesia de Elisa Lucinda, leva-nos ao processo de resignificação desse corpo que encena conflitos e que se impõe diante da legitimação da contestação do racismo gendrado construído socialmente.

No pensamento decolonial, o gênero implica na desconstrução e na superação do poder e da dominação fundadas pela dominação colonial e masculina sobre o corpo feminino negro. Na poesia de Elisa Lucinda, o corpo faz parte de um projeto político que funda a resistência e a esperança. Assim, o corpo feminino negro que, na forma de mulher-objeto, ocupava a zona do não-ser, passa a integrar a zona do ser e a afirmar o compromisso com uma nova história: “vamos juntos escrever sinceramente outra história. Digo, repito e não minto: Vamos passar essa verdade a limpo” (LUCINDA, 1994, p.181).

## REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Européia, 1967.

BORDO, Susan R. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: \_\_\_\_\_; JAGGAR, Alison. (Orgs.). *Gênero, corpo e conhecimento*. Tradução Brítta Lemos de Freitas. Rio de Janeiro: Record, 1997. p. 19-41.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: teorias da sujeição*. Tradução Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

\_\_\_\_\_. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tradução Fernanda Siqueira Miguens. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

\_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

\_\_\_\_\_. *The psychic life of power: theories in subjection*. Stanford: Stanford University, 1997.

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

COSTA, Sérgio. *Dois atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

COSTA, Jurandir Freire. *Violência e psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

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

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da revolução Africana*. Lisboa: Sá da Costa, 1980.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France, 1975-1976*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Ardis da imagem: exclusão étnica e violência nos discursos da cultura brasileira*. Belo Horizonte: Mazza, 2018.

LUCINDA, Elisa. *Eu te amo e suas estreias*. Rio de Janeiro: Record, 1999.

\_\_\_\_\_. *O semelhante*. São Paulo: Massao Ohno, 1994.

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

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Nós, 2017.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: COSTA, Joaze Bernardino; \_\_\_\_\_; GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 27-54.

NANCY, Jean-Luc. *Corpo, fora*. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectiva, 2016.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, Carla. Tornar-se mulher, devir feminista. *Revista Cult*, São Paulo, n. 10, ano 22, jan. 2019.

SANTOS, Boaventura Souza dos. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez, 1995.

SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Tradução de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. Recife: S.O.S. Corpo, 1991. Disponível em: <[http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058/mod\\_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf](http://disciplinas.stoa.usp.br/pluginfile.php/185058/mod_resource/content/2/G%C3%AAnero-Joan%20Scott.pdf)>.

TIBURI, Marcia. Da misoginia ao diálogo. In: \_\_\_\_\_. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018. p. 39-46.

WOLF, Naomi. *O mito da beleza: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Tradução Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

XAVIER, Elódia. *Que corpo é esse?: o corpo no imaginário feminino*. Florianópolis: Mulheres, 2007.

*Recebido em 15/02/2019.  
Aprovado em 16/03/2019.*