



UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO TERRITÓRIO AMBIENTE E SOCIEDADE

ISABELE BROTAS DO ROSARIO MACEDO

**FLORIM: A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA CIDADE DE SALVADOR**

SALVADOR

2024

ISABELE BROTAS DO ROSARIO MACEDO

**FLORIM: A REPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA NA CIDADE DE SALVADOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Território, Ambiente e Sociedade, Universidade Católica do Salvador, como requisito para o título de mestre em Ciências Sociais, sob a orientação da Profa. Dra. Liliane Vasconcelos de Jesus.

SALVADOR

2024

Dados de Catalogação na Publicação (CIP)  
Ficha Catalográfica. UCSAL. Biblioteca Dom Geraldo Majella Agnelo

M141 Macedo, Isabele Brotas do Rosário Macedo

Florim: a representação da mulher negra na cidade de Salvador / Isabele  
Brotas do Rosário Macedo. – Salvador, 2024.  
111 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica do Salvador. Pró-Reitoria  
de Pesquisa e Pós-Graduação. Mestrado em Território, Ambiente e Sociedade.

Orientadora: Profa. Dra. Liliane Vasconcelos de Jesus.

1. Cidade 2. Salvador 3. Literatura 4. Mulher Negra 5. Territorialidades  
I. Jesus, Liliane Vasconcelos de – Orientadora II. Universidade Católica do  
Salvador. Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação III. Título.

CDU 82-055.2(813.8)

TERMO DE APROVAÇÃO

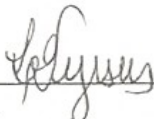
ISABELE BROTAS DO ROSÁRIO MACEDO

**"Florim: a representação da mulher negra na cidade de Salvador".**

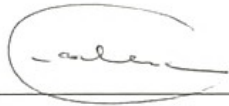
Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre(a) em Território, Ambiente e Sociedade.

Salvador, 22 de abril de 2024.

Banca Examinadora:



Prof. Dr. Liliane Vasconcelos de Jesus (orientadora - UCSAL)



Profa. Dra. Cristina Maria Macêdo de Alencar (examinadora interna - UCSAL)



Profa. Dra. Florentina da Silva Souza (examinadora externa - UFBA)

*À Liliane Vasconcelos,  
minha orientadora da Academia e da vida.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço ao conjunto de pessoas que, através da simbologia dos afetos, potencializaram o deslocamento que fiz para chegar até aqui, entre os quais destaco Daniel Cavalcante, meu amor e amigo. Obrigada pela parceria, companheirismo, pelas conversas, pelas indicações de teóricas/os do Direito, pelos livros doados e emprestados e por ter sido ombro quando eu precisava. Te amo.

Agradeço à minha família e amigos pelo apoio, amor e por todo orgulho que demonstram sentir pela minha caminhada.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia, que me proporcionou que a pesquisa fosse adiante.

À Lilian Magalhães e Nubson Lyrio, amigos que eu tive a honra de encontrar durante a caminhada no mestrado.

Agradeço às/aos funcionárias/os da UCSal, em especial, às bibliotecárias Eliana, Nadja e Rose, que demonstravam seu afeto por mim através de palavras de afirmação e dedicação de seus tempos nas longas procuras por livros no acervo da Universidade. (Obrigada por ter encontrado todos os que eu precisava)

As/os professoras/es que tive no mestrado, em especial, Liana Viveiros, Cristina Alencar, Maina Pirajá, Laila Mourad, Pedro Vasconcelos e Manoel Gonçalves.

À minha banca de mestrado, professora Cristina Alencar, que me instigou a crescer intelectualmente desde o primeiro dia de aula e à professora Florentina Souza, que me permitiu acompanhar as suas aulas disruptivas na disciplina de Gênero e Literatura na UFBA. Obrigada às duas pelo olhar criterioso e atencioso da dissertação.

E à minha orientadora, Liliane Vasconcelos, a quem eu dedico a escrita do trabalho. Obrigada por ter confiado e acreditado em mim para a construção desta dissertação, pela ORientação e amizade.

*Falavam que eu tenho sorte. Eu disse-lhes que eu tenho audácia.*

Carolina Maria de Jesus

## RESUMO

A presente dissertação objetiva refletir sobre a representação da mulher negra na cidade de Salvador através da trajetória da personagem Dita, na obra *Florim* (2020), da escritora baiana Luciany Aparecida, que assina a obra por Ruth Ducaso. A partir de uma perspectiva multidisciplinar embasada nos estudos sobre interseccionalidade, estudos urbanos e literários propostos por González (2020), Santos (2020) e Dalcastagné (2012), o trabalho está organizado em três capítulos que estabelecem esforços analíticos para pensar sobre a questão dos limites e possibilidades impostas à mulher negra nos espaços urbanos, na Literatura e na sociedade, o trabalho resulta na percepção de que o racismo, o capitalismo e o patriarcado atuam juntos como forças opressoras que limitam, excluem e invalidam a presença da mulher, em qualquer desses espaços, e a escrita literária da mulher negra resulta em contraponto às formas de opressões gerenciadas pela raça, classe e gênero que encena um caminho de liberdade onde as territorialidades femininas e negras se fazem presentes.

**Palavras-chave:** Cidade. Salvador. Literatura. Mulher negra. Territorialidades.

## **ABSTRACT**

The present dissertation aims to reflect on the representation of black women in the city of Salvador through the trajectory of the character Dita, in the work *Florim* (2020), by the Bahian writer Luciany Aparecida, who signs the work as Ruth Ducaso. From a multidisciplinary perspective based on studies on intersectionality, urban and literary studies proposed by González (2020), Santos (2020) and Dalcastagné (2012), the work is organized into three chapters that establish analytical efforts to think about the issue of the limits and possibilities imposed on black women in urban spaces, in Literature, and in society, the work results in the perception that racism, capitalism, and patriarchy act together as oppressive forces that limit, exclude, and invalidate the presence of women in any of these spaces, and the literary writing of black women results in a counterpoint to the forms of oppression managed by race, class, and gender, staging a path of freedom where female and black territorialities are present.

**Keywords:** City. Salvador. Literature. Black Woman. Territorialities.

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>2. A SENHORA DOS RAIOS EM SALVADOR: MEMÓRIA, CIDADE E RELIGIÃO</b> .....	15
2.1 RECRIAÇÕES NA DIÁSPORA AFRICANA.....	19
2.2 QUANDO A SAUDADE É BANZO... ..	38
2.3 A CIDADE QUE NÃO SALVA(DOR). .....	42
2.4 CIDADE BAIXA: EXCLUSÕES TERRITORIAIS... ..	52
<b>3. TRAJETÓRIAS E FRAGMENTOS DA MULHER NEGRA EM SALVADOR</b> .....	58
3.1 A MORTE EM OUTRAS PALAVRAS: EPISTEMICÍDIOS, GENOCÍDIOS E ENCARCERAMENTOS... ..	60
3.2 PENITENCIÁRIA FEMININA: CANCELA DE PELE PRETA... ..	67
3.3 A JUSTIÇA ESTÁ PARA A MULHER NEGRA? (VIOLÊNCIAS DE GÊNERO).....	74
<b>4. MULHER NEGRA EM MOVIMENTO: QUANDO A LITERATURA É RESISTÊNCIA</b> .....	82
4.1 A MULHER NEGRA NAS FICÇÕES ESPACIAIS... ..	83
4.2 QUILOMBOS LITERÁRIOS.....	92
4.3 FLORIM: A JUSTIÇA É UMA MULHER NEGRA... ..	99
<b>5. CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	104
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	107

## 1 INTRODUÇÃO

Eu vou te contar a história dela. A vidinha dessa mulher-poeta que escreve diário e poesia. Assim temos aqui: a voz dela, a letra dela, eu interferindo, tu nos dando vida e aquela voz de quebra que não precisamos dominar existência e que aparecerá não cabendo na norma (Ducaso, 2020, p. 11).

A simbologia entrelaçada a lansa comporta inúmeras ações que guiam os deslocamentos e movimentos da vida e das coisas da vida. Um enlaçamento, no qual os ventos aparecem como preceptores dos fluxos dessas coisas, como afirma Prandi “Oiá tinha se transformado em vento”. (2001, p. 430.) São os ventos que movimentam as águas, que acendem o fogo, que conduzem as pipas no céu, que levam as palavras proferidas no ar e que direcionam os barcos durante as travessias marítimas. São os ventos que apontam caminhos e direcionam os lugares num movimento de idas, vindas, retornos e permanências.

Os mesmos ventos me direcionaram para a escrita deste trabalho que, desde a graduação, me interesse a percorrer, através da Literatura, os caminhos das mulheres negras trabalhadoras nas ruas da cidade de Salvador. Na graduação em Letras Vernáculas, inclinei meus olhos para observar as representações das mulheres negras em Salvador no século XX, através da obra *O feiticeiro* de Xavier Marques. Pouco tempo depois, ainda na banca da defesa de TCC, tive a prerrogativa de ser convidada pela minha orientadora Liliane Vasconcelos, a prosseguir com o trabalho sobre essas mulheres.

Hoje, no mestrado, busco analisar a representação de mulheres negras na literatura contemporânea, mais especificamente a trajetória da vendedora de dendê e poeta, Dita ou Maldita, como as pessoas na rua preferem chamá-las, no Subúrbio Ferroviário da cidade contemporânea. Assim como Ruth Ducaso, que narra a vidinha dessa mulher-poeta, eu busco analisar as representações em *Florim* (2020).

A história da poeta Dita está contada pela boca de Ruth Ducaso<sup>1</sup>, espécie de “griot-maestrinha” (Carrascosa, 2020, p. 65). Concentrado em 69

---

<sup>1</sup> Ruth Ducaso é uma das assinaturas estéticas da escritora Luciany Aparecida que, além de Ruth, possui outras assinaturas.

páginas, *Florim*<sup>2</sup> (2020), o livro que encena a vida da personagem Maldita, tem o Subúrbio Ferroviário de Salvador como cenário ideal para descrever a história dessa mulher.

A obra literária *Florim* (2020), de Ruth Ducaso<sup>3</sup>, descreve em forma de narrativa e poética a história da vendedora de dendê na feira, que para conseguir sustentar a casa, o aluguel, a comida e os seus “nove menino”, também era traficante de drogas. O enredo da vendedora de dendê encena um caminho de faltas e lacunas coloniais abertas, que, através da poesia, tenta preencher e construir uma história que falasse de si.

As vozes que conduzem a trama contribuem para a construção da história desconhecida da Maldita, são elas: a voz da narradora Dita, a de Ruth Ducaso e a da poesia de Dita e de Denise Carrascosa. No prólogo do romance-novela, a voz de Ruth Ducaso é o abre-alas da narrativa, seguido pela voz da Maldita, que se escuta em maior parte de toda a trama, sendo intercalada pela própria letra de suas poesias, que era o que a fazia sonhar em ser nomeada poeta e escritora um dia.

Ao pensar nessas vozes localizadas no protagonismo dessa narrativa, *Florim* (2020) se incube de realizar um movimento disposto em trazer a centralidade dos debates que foram descentralizados: a mulher negra, como forma de apresentar outras representações à mulher negra para além dos estereótipos construídos para ela na narrativa literária. *Florim* (2020) encena nesse território onde outras territorialidades da enunciação constroem novas visões sobre os personagens que contracenam na cidade, sejam elas mulheres negras, encarceradas ou periféricas.

A escrita dessas mulheres se manifesta como um território em movimento para reconstruções e demolições do novo mundo. E a escrita da Literatura a partir de mãos como as de Dita encena para um caminho de representações negras e femininas que influenciam em novos futuros e novas visões de pensamento para viver um mundo de liberdade e pluralidade.

---

<sup>2</sup> Obra escrita a partir do Prêmio Bolsa de Criação da FUNARTE, publicado pela Editora Paralelo 13s.

<sup>3</sup> Ruth Ducaso é uma das assinaturas estéticas da escritora Luciany Aparecida. Além de Ruth, ela assina suas obras com os nomes de Margô Paraíso e Antônio Peixoto.

Outro fato que motivou a escrita deste trabalho, foi por justamente enxergar a escrita delas como um território que se interessa pelo resgate do patrimônio negro, movimenta os lugares de deslocamentos da escrita literária e tensiona esse espaço que tanto as rejeitaram e invisibilizaram por ser incubido aos homens, cis e geralmente brancos. Além de Dita, que movimenta a cena literária, outro exemplo é Maria Firmina dos Reis<sup>4</sup>, que, com coragem, reafirmou sua escrita nesse espaço e abriu os caminhos para outras escritoras negras.

É a partir deste território, composto de diversas territorialidades de “Mulheres negras infiltradas na Academia, engajadas em desfazerem rotas hegemônicas da teoria feminista e maternarem a-feto, de si, em prol de quem sangra” (Akotirene, 2020, p. 21), construído desde Maria Firmina dos Reis, com continuidades de Carolina Maria de Jesus<sup>5</sup>, Conceição Evaristo<sup>6</sup>, Luciany Aparecida<sup>7</sup> e Dita, que eu me debruço a adentrar

A potencialidade das movimentações feitas por essas mulheres na Literatura possibilitam construções e reconstruções dos caminhos que chegam à pluralidade e à liberdade. Explicitando esse entendimento, a frase da norte-americana Angela Davis (2017) “Quando uma mulher negra se movimenta, a estrutura da sociedade se movimenta com ela” nos guia nessa perspectiva de elucidar a ação feita por essas mulheres na locomoção em busca pela equidade e promoção social desse grupo que ocupa a base da pirâmide capitalista e que são as maiores atingidas em decorrência da raça, do

---

<sup>4</sup> Maria Firmina dos Reis, mulher negra, nordestina, escritora, foi a primeira romancista negra do Brasil, tendo sua primeira obra de nome “Úrsula” publicada em 1859 e que traz a África como espaço de liberdade e diferente da visão dos escritores da época. Mesmo tendo sido vítima por muitos anos do processo de apagamento dos saberes e produções literárias negra, a representação de Maria Firmina e se sua escrita vem aparecendo aos poucos na atualidade como fundamentais para a construção do patrimônio literário do negro.

<sup>5</sup> Carolina Maria de Jesus, mulher negra, escritora, moradora da favela do Canindé, na cidade de São Paulo, teve sua vida atravessada pela extrema miséria e fome. Tensionou o território literário com sua presença, sendo ela mulher negra e periférica, além de, com a sua narrativa sobre sua vida como catadora de lixo, confrontou a tradição literária com seus diversos livros como: Quarto de Despejo (1960), Diário de Bitita (1982), Pedacos da fome (1963).

<sup>6</sup> Maria da Conceição Evaristo de Brito, mulher negra, escritora, possui uma trajetória acadêmica, pessoal e literária inseridas no campo racial, de gênero e classe, Dentro desses campos, Conceição Evaristo realiza uma luta contra-hegemônica e de possibilidades para, principalmente as mulheres afro-descendentes nos espaços hierarquizados, como é o caso da Literatura.

<sup>7</sup> Escritora negra, baiana que escreve a partir de três diferentes assinaturas: Margô Paraíso, Antônio Peixoto e Ruth Ducaso. Em 2023 lançou seu primeiro livro com sua própria assinatura, intitulado *Mata Doce*.

gênero e da classe, como afirma (Gonzalez<sup>8</sup>, 2020, p. 48) “Ora, na medida em que existe uma divisão racial e sexual do trabalho, não é difícil concluir sobre o processo de tríplice discriminação sofrido pela mulher negra (enquanto raça, classe e sexo)”.

É importante evidenciar que a simbologia do florim que acompanha a representação de Iansã, também conhecida como Senhora dos Raios, para as culturas afro-brasileiras é a adaga que Iansã ganhou de Ogum, como bem afirma Prandi: “Nessa luta Oiá ganhou de Ogum uma espada e nunca mais deixou de ser uma guerreira” (2001, p. 43). Na narrativa literária, a guerreira Dita, ao ganhar um diário do Mudo, homem que cuidou dela até os 12 anos, começou a escrever suas poesias à procura de um enredo que contasse a história da sua vida desconhecida.

Desse modo, Florim (2020), que nomeia a espada que a orixá Iansã carrega em uma de suas mãos, também está interessada em fazer justiça ao evidenciar a letra e voz da poeta Maldita. Passô (2020), afirma que, a partir da obra Florim, sinalizações para as contradições existentes no território brasileiro são feitas, refletidas pela denúncia poética que a obra literária traz em sua composição. Essas sinalizações feitas pela obra apontam para uma proposital semelhança entre a adaga que Iansã carrega em suas mãos. Ambas, na missão de fazer justiça. Portanto, Ruth Ducaso e Luciany Aparecida, ao soprarem a trajetória de Dita, se incumbem de guerrear.

E é por meio dessas territorialidades construídas nesse território literário, que o trabalho se interessa ao ter o *corpus* voltado para a literatura de Ruth Ducaso ou Luciany Aparecida, que os movimentos deste trabalho serão dados. Interessado em ir de contra ao epistemicídio do patrimônio cultural, artístico e literário do negro, o trabalho segue para o evidenciamento dessas epistemologias ao se debruçar pela trajetória de Dita, mulher negra, afrobrasileira, moradora do Subúrbio Ferroviário de Salvador, vendedora de

---

<sup>8</sup> Lélia de Almeida Gonzalez, mulher negra, professora, intelectual, filósofa e ativista. Foi uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado. Atuou nas mobilizações civis brasileiras contra o *Apartheid* na África do Sul, fundou a organização *Nzinga* – Coletivo de Mulheres Negras. Numa visita à cidade de Salvador, em 2017, a norte-americana Angela Davis afirmou que Lélia foi a primeira a discutir sobre Raça, Classe e Gênero em seus escritos.

dendê na feira, traficante de drogas, que enxerga na poesia a possibilidade de libertação e mudança de vida. É por meio da literatura que Dita contorna as dificuldades de ser um corpo negro no espaço urbano.

Para chegar ao movimento metodológico do trabalho, antes, é preciso informar que o grande questionamento da pesquisa foi observar quais os limites e possibilidade da mulher negra na cidade de Salvador e nos espaços de poder como a Literatura. Para isso, o trabalho se deslocou no processo de evidenciar através do discurso literário da obra *Florim* (2020) como a mulher negra é representada na literatura brasileira contemporânea. Para tanto, a partir de uma visão multidisciplinar, o trabalho será embasado nos estudos de Sueli Carneiro (2023), Lélia González (2020), Regina Dalcastagné (2012), Beatriz Nascimento (1977), Milton Santos (2020) Muniz Sodré (2002), Rogério Haesbaert (2019), Raul Zaffaroni (2007), Livia Vaz e Chiara Ramos (2021).

Desse modo, o presente texto se movimenta em um percurso organizado na forma de três capítulos. O primeiro, intitulado “A senhora dos raios em Salvador: memória, cidade e religião”, toma os conceitos de desterritorialização, reterritorialização, território e a literatura como território simbólico que dá possibilidade de examinar a travessia atlântica dos povos africanos e a chegada dos mesmos em Salvador, como pretexto de uma investigação sobre a construção do patrimônio afro-brasileiro a partir das reterritorializações simbólicas desses povos na cidade soteropolitana.

As “investigações” de análise das reterritorializações dos homens, com foco nas mulheres afro-brasileiras, servem aqui como referência para o uso dos dois outros capítulos que se seguem e para observação do movimento dessas mulheres negras na construção e reconstrução do território simbólico e cultural dos povos afro diaspóricos através das religiosidade e cultura africana e brasileira.

Neste capítulo, que tem como ponto de partida a travessia transatlântica africana, demonstra, a partir de fragmentos do discurso literário em *Florim* (2020) como essas desterritorializações africanas acarretaram na trajetória da personagem Dita, de modo que a mesma, por não saber nada sobre si, investe

na construção de um enredo sobre sua história. Reflito, ainda neste capítulo, sobre como esses arrancamentos e escravizações foram atualizados na contemporaneidade pelas precariedades e a falta de direitos que acometem a população afro-brasileira.

Ainda neste capítulo, sublinho que o uso da teorização sobre o conceito de cidadanias mutiladas, o qual discorre o geógrafo Milton Santos foi importante, pois explana sobre as faltas de direitos civis, sociais e espaciais. Em Florim esse conceito é importante para fazer compreender a trajetória de Dita, mulher negra, moradora do subúrbio de Salvador, cuja cidadania foi mutilada em meio à sociedade e o espaço urbano da cidade. Ainda sobre esse conceito, ele afirma: “É extensa a tipologia das formas de vida não cidadãs, desde a retirada direta ou indireta dos direitos civis à maioria da população ao abandono de cada um à sua própria sorte” (Santos, 2020, p. 31).

O segundo capítulo, “Trajetórias e fragmentos da mulher negra em Salvador”, assinalo que utilizei a conceitualização da colonialidade para observar os momentos da vida de Dita, quando é questionada e descredibilizada por querer adentrar um espaço que, pela lógica colonial, não lhe foi concedido estar. Além de também averiguar as manobras coloniais exercidas pelo Estado de controlar o corpo negro através do encarceramento em massa e do genocídio. Sendo possível observar isso no momento em que a Maldita vai encarcerada junto a outras mulheres negras e quando tem seu fim trágico com a morte. Corpos como esse atuam como alvo da estrutura do poder punitivo, ao qual tratarei como o epistemicídio, o genocídio e o encarceramento, que são instituições do racismo, programadas para matar e controlar os corpos das pessoas negras na cidade de Salvador e no Brasil. Para a teorização dessa discussão, aciono Zaffaroni (2007), que se debruça a estudar o direito penal no contexto latino-americano, bem como Vaz & Ramos. (2021) que traz uma perspectiva do sistema penal enraizado no período escravocrata brasileiro.

No capítulo três, cujo título é: “Mulher negra em movimento: quando a literatura é resistência”, examino, a partir da escrita poética de Dita, como as escritoras contemporâneas têm produzido narrativas ricas em histórias e representações, evidenciando territorialidades negra feminina na literatura que

reconstrói e representa o patrimônio cultural afrobrasileiro, criam rotas de liberdade e caminhos que irão desconstruir os discursos dominantes e potencializar ainda mais essas falas negras. Neste capítulo, as produções de Dita, que sonha em ser nomeada poeta, se encena com a realidade de tantas outras mulheres negras, que buscam reconhecimento e legitimação através da Literatura. Para teorizar as discussões sobre essas potencialidades, Conceição Evaristo (2020), Regina Dalcastagné (2012), Audre Lorde serão eficientes para o propósito neste capítulo.

Assim, ao realizar um percurso pela cidade de Ruth Ducaso, através da trajetória da poeta Dita, o leitor observará as mazelas que acomete a mulher negra na cidade de Salvador desde os processos de desterritorializações em África até as precariedades na contemporaneidade e como a literatura possibilita um caminho de liberdade e refrigério a ela.

## **2. A SENHORA DOS RAIOS EM SALVADOR: MEMÓRIA, CIDADE E RELIGIÃO**

Existe uma ideia de trânsito que está presente nas narrativas sobre África e Brasil, um movimento de idas e voltas, desterritorializações e reterritorializações que sucederam desde o primeiro navio negreiro da costa africana, ao que adentrou nas Américas. Movimentos transatlânticos que acarretaram em perdas, sofrimentos e descontinuidades da história desses povos. Por isso, pensando nesses processos, este primeiro capítulo está organizado em quatro momentos, que possibilitaram refletir o percurso dos negros desde a desterritorialização em partes da África à reterritorialização nas Américas, mais especificamente, em Salvador.

No primeiro momento, reporta-se ao caminho da desterritorialização dos povos africanos percorrido pelas águas do Atlântico, entre na parte costeira da África à costa das Américas. A vivência de variados povos dentro dos navios para compreender sobre as reterritorializações africanas em Salvador, que estão imbricadas na religiosidade afro brasileira resulta na vida que permeia a vivência da personagem Dita, como também na forte influência de comercialização de produto de origem africana, a exemplo do dendê, elemento

de subsistência da personagem. Desta forma, interessa observar esses processos, para compreender as formas de resistência, sobrevivência, recriações dos territórios simbólicos, de suas religiões, seus deuses, seus costumes e identidades que contribuíram para a permanência do patrimônio cultural do povo negro da Bahia .

O segundo momento, a busca que Dita faz de si em seus escritos, por não saber apenas o que contaram sobre sua história, reflete como a memória coletiva sobre a história narrada dos povos africanos desde as longas e dolorosas travessias dentro dos navios, aos anos de escravização permeia o imaginário de Dita quando compara sua vida com a de outros povos que foram arrancados de suas origens, arrastados ao mar e largados à própria sorte.

A partir desta reflexão, observa-se que a fratura, a qual passou os africanos ao serem arrancados das origens acarretou no Banzo, e que foram reformuladas com a Lei de Terras, quando dizimou e desesperançou o escravizado de possuir terra, enquanto essa Lei servia de base para que os latifundiários recorrem à justiça a possibilidade de extensão de suas terras, o africano, ainda escravo neste período da promulgação da Lei, era excluído de qualquer tipo de apropriação de terra, sequer ampliação dela, deixando-os, mais tarde, condenados e acometidos a moradias precárias.

No terceiro momento, as problemáticas, exclusões e precariedade dos seus direitos civis acometidas a Dita, no habitar, viver e estar na cidade mais negra fora da África são evidenciadas quando seu corpo, enquanto mulher, moradora do subúrbio ferroviário e trabalhadora informal ocupa lugar na *urbe*. Neste aspecto, os obstáculos enfrentados pela protagonista Dita, configuram a débil realidade da população negra na cidade de Salvador.

E o quarto momento, a localidade da Cidade Baixa, onde reside a vendedora de dendê, aparece através da historicidade do local, para compreender que, a partir das exclusões acometidas à população afrodescendente da época, foi se construindo em um território negro, e é neste lugar onde Dita habita, percorre e vivência sua solidão, suas dores e seus amores.

Pensar essas questões a partir do território literário evidencia a marca multidisciplinar da categoria. Haesbaert (2019) afirma que sua nomenclatura provém do latim *territorium*, que quer dizer terra e significa pedaço de terra apropriado. Autores como Albagli (2004) e Haesbaert (2019), afirmam que são múltiplas as funções do território. Albagli, informa que “o território não se reduz então à sua dimensão material ou concreta” (Albagli, 2004, p. 26). E Haesbaert complementa que, “apesar de ser um conceito central para a Geografia, território e territorialidade, por dizerem a respeito à espacialidade humana, tem uma certa tradição também em outras áreas” (Haesbaert, 2019, p. 37), assim é a Literatura, território simbólico que representa imagens da mulher negra que habita a cidade contemporânea de Salvador.

A geografia também propõe novas discussões em conformidade com acontecimentos nas sociedades, como é o caso da globalização. Ao considerar as consequências negativas da globalização, após fazer uma profunda reflexão sobre o Brasil e o mundo atual, o geógrafo Milton Santos<sup>9</sup>, traz possibilidades de pensar a Geografia, como sendo uma disciplina de criticidade, o que contribui para abordar e provocar as desigualdades socioespaciais decorrentes do evento da globalização, como bem afirma Santos (2001, p. 79) “No mundo da globalização, o espaço geográfico ganha novos contornos, novas características, novas definições...”

Ao afirmar que o território possui mais de uma dimensão, esclarece uma presença polissêmica nas concepções a ele relacionadas. “O território...pode ser visto a partir de, pelo menos, quatro pontos de vista distintos e inter-relacionados: físico, político/organizacional, simbólico/cultural e econômico.” (Albagli, 2004, p. 36). Desta forma, é importante dizer que “o território aqui, é antes de tudo, um território simbólico, ou um espaço de referência para a construção de identidades” (Haesbaert, 2019, p. 35).

O mesmo território, na Literatura, apresenta-se como um campo simbólico e cultural, que possibilita dar sentido e significado ao território físico a

---

<sup>9</sup> Milton Santos, homem negro, baiano, de Brotas de Macaúbas, doutor em Geografia pela Universidade de Estrasburgo, na França; Ganhou inúmeros títulos e prêmios, sendo um deles o a Vautrin Lud, que seria o Prêmio Nobel de Geografia; aos 75 anos foi eleito um dos maiores pensadores do Brasil.

partir da narrativa literária, fazendo com que o território ganhe ainda mais a característica de um conceito de múltiplas dimensões. O mesmo território tem sido constantemente tensionado, de forma que, outros corpos, identidades, mãos e vozes buscam apropriar-se. Para maior entendimento dessas tensões na Literatura, essa relação será discutida no capítulo três.

Roncari (1995) afirma que a primeira aparição do território brasileiro ocorreu na literatura ocidental, com as descrições do escrivão que estava na embarcação portuguesa, capitaneada por Pero Vaz de Caminha. E, no século XIX, esse território brasileiro se tornou o principal objeto de escrita dos românticos desse período. Conforme salienta Roncari (2006, p. 99)

Desde o romantismo, foram colocadas para a literatura brasileira duas perspectivas: uma, ideológica, que correspondia também às aspirações da política dominante, de afirmação da nova simbologia nacional, interessada inclusive no resgate e na construção de uma tradição que fundamentasse e desse consistência histórica à organização da nova nação e da sua identidade(...) Alguns autores tiveram um pé em cada uma, como José de Alencar, autor ao mesmo tempo de *O Guarani* e *Iracema* e de *Senhora e Luciola*; outros, como Gonçalves Dias que participou como poucos da elaboração e promoção do indianismo (Roncari, 2006, p. 99).

Os discursos produzidos pela Literatura demonstram ainda mais que, pensar o território unicamente pela dimensão física, desconsideram suas outras funções, pois através das representações literárias, é possível refletir sobre imagens e signos reprimidos em função de outros, ou evocar símbolos que dão significados ao material a partir de uma única perspectiva, como bem explica Liliane Vasconcelos ao referir-se à materialidade discursiva das cidades através do pensamento de Pechaman (2016):

Segundo Pechman (2002), para que exista a cidade, não basta nomear o aglomerado de pedras, é necessário dar-lhe enquadramento em uma teia discursiva na qual ela passe a ser reconhecida não somente em sua alma mineral, mas na fluidez de um discurso que a represente. Tornar a cidade uma cadeia discursiva, por conseguinte, é percebê-la através da passagem da condição de um simples cenário para a condição de palco da existência humana. Nesse palco, a forma física é insuflada por fluxos e refluxos discursivos, que fazem a pedra se constituir em uma estrutura física do convívio e do comportamento dos grupos sociais. É da interação do homem com o espaço físico em que habita que se constitui a matéria discursiva para nomeação de cidade, captada diante das suas múltiplas representações. A cidade, concebida diante de sua condição física e de objeto do discurso, converte-se em proposta, em tema, em problema, em constituição simbólica para uma representação que busca dar conta da experiência da vida social (Pechman, 2002 apud Jesus, 2016, p. 50).

No trecho acima, os autores afirmam que a cidade se vale não somente da sua materialidade física, como também das simbólicas, e que são elas que dão à cidade as representações expostas nos discursos textuais e consolidam a memória, a identidade e o sentido a partir da vivência por ela. Sendo possível caracterizar a cidade como um texto ou uma teia discursiva, o território da literatura, que traz a trajetória da personagem Dita no Subúrbio da Cidade Sanha, propicia observar como o discurso narrativo evidencia questões de raça e gênero que envolvem a mulher negra na cidade de Salvador. Demonstrando ainda como a própria cidade, que não superou o passado de anos de escravização, trata a situação das pessoas triplamente afetadas pelo racismo, capitalismo e patriarcado. A personagem Dita é essa mulher acometida de dilemas, problemáticas, exclusões e precariedades em sua relação com o espaço urbano devido a sua raça, classe e gênero (Davis, 2016).

É possível afirmar que a cidade e os acontecimentos tornaram-se pano de fundo para a Literatura, pois pensando na leitura de Salvador através de *Florim* (2020), a narrativa demonstra um modo atroz de descrever as cenas, com um discurso que viabiliza evidenciar as dificuldades enfrentadas por mulheres negras que vivenciam a *urbe* soteropolitana. E é a partir do caminhar de Dita pela cidade que vamos observar o discurso que a obra traz sobre a mulher negra na cidade a partir de religiosidades na ocupação do espaço urbano e, sobretudo, as dificuldades que a personagem enfrenta na sociedade baiana.

## 2.1 RECRIAÇÕES NA DIÁSPORA AFRICANA

A noção de diáspora está associada às experiências vividas por descendentes de africanos sobre os processos de arrancamento dos povos de África e trazidos para as Américas e que, caminham por conceitualizar as terminologias: território, desterritorialização, reterritorialização e territorialidades. Utilizo esses conceitos, então, para refletir sobre esses processos em Salvador.

Gilroy (2001), ao contribuir com a noção de diáspora, reflete sobre como a travessia atlântica negra foi transformada através das reconstruções de símbolos, signos e imagens por meio de trocas que os africanos conduziram para a construção da cultura atlântica negra.

A narrativa literária *Florim* (2020), já em seu nome, sinaliza os campos de significações africanas, o que possibilita traduzir aqui essas recriações africanas em Salvador, através da trajetória de Dita. O discurso que se tem sobre Dita é de uma mulher que desafia os espaços hierárquicos, sociais e urbanos. Assim como lansã, Dita possui, em suas mãos, armas de guerra e de fazer justiça. Sejam elas espadas de deuses ou palavras descolonizadas. Seja armada pelo orixá Ogum a lansã ou dada pelo Mudo a Dita, simbolizada pelos seus escritos poéticos em seu diário particular, que lhe proporcionam, a partir do texto, ser oponente na guerra dos espaços hierárquicos e coloniais.

Ao procurar saber da sua história desconhecida, ela confabula sobre quem é, a partir do pouco que lhe contaram. Nos escritos em seu diário que ela ensaia um discurso sobre si e sobre a sua desconhecida história, chegando a pensar que talvez, tenha sido as águas que lhe trouxe ao mundo, como se tivesse sido arrancada e lançada à sua própria sorte a ele e, por isso, buscava um enredo para a trajetória que lhe foi retirada no passado.

E o fato de não saber e não pertencer a lugar algum, incomodava a poeta a ponto de ser como uma lacuna ou espécie de fratura na história e na vida dessa mulher. Pensando nesta situação acarretada a Dita, faz-se um percurso no passado das africanas e africanos escravizados para visualizar como resquícios desse período influenciam na vida da população negra, uma vez que, a história dos seus ancestrais foi marcada por destruições, retiradas de seus locais de origem e suas historicidades lançadas ao desconhecido.

Num dia de chuva fininha, fininha é a saída da Dita, ela sai como se estivesse chegando. Ninguém entende. Ela não entendeu ainda. Dita viaja. Pensa que poderia buscar o Mudo, obrigá-lo a contar sobre o navio, o mar, a viagem, o tráfico. Em qual casa Dita poderá entrar para remendar a sua história? Silêncio. Sem a poderosa pele, Dita Não sabia responder mais nada (Ducaso, 2020, 43).

Desta forma, a desterritorialização neste trabalho significa evidenciar o início das tragédias geradas pela separação, arrancamento e afastamento que sofreram os povos africanos a partir do momento que foram lançados em um navio em direção às Américas sob as águas do Atlântico. Essa experiência da viagem atlântica que acometeram os africanos e africanas no início do século XVI a meados do XIX a mortes e situações de extrema penúria durante dias dentro de navios negreiros em direção ao Brasil traduz em fraturas na vida dessas pessoas e uma longa mancha de sangue na história e memória do país

Historicamente, no contexto do século XV, início dessas travessias transatlânticas, os portugueses tinham consigo o domínio das navegações marítimas, que possibilitaram vantagens nas explorações de outros mares e oceanos e na comercialização de pessoas sob o Oceano. Akotirene afirma que “[...] o Atlântico como *locus* de opressões cruzadas, pois acredito que esse território das águas traduz, fundamentalmente, a história e migração forçada de africanas e africanos.” (2020, p. 20). Ao pensar que foram as águas que lhe trouxe ao mundo, Dita é conectada a este lugar da cruel história dos seus antepassados africanos. No trecho abaixo, retirado da narrativa, percebe-se essa conexão afetando seu ser

Não sei mais contar os tempos que deixei a consistente pele que usava como eu e me pus a nadar. Tenho medo de todas as águas. Tenho apavorados sonhos aquáticos. Parece que não tenho volta. Parece que só tenho volta. Queria ter pra contar um enredo de nascimento (Ducaso, 2020, p. 43).

O discurso literário que narra a trajetória da personagem Kehinde, da obra *Um defeito de cor* (2009) de Ana Maria Gonçalves ao percorrer os mares Atlânticos dentro de um navio negreiro, superlotado e com péssimas condições, possibilita desvendar melhor o desejo de Dita em conhecer mais sobre a sua história que pouco lhe contaram, como pode-se observar na narração detalhada da personagem Kehinde, durante a viagem atlântica

Um dos muçurumins gritou algo e os outros repetiram, saudando Alá. A minha avó saudou primeiro a minha mãe e o Kokumo, depois os Ibêjis e Nana, e então pegou a minha mão e a da Taiwo e as levou ao unjebe (Unjebe: colar de contas dos iniciados no culto dos voduns), pendurado no pescoço, pedindo a proteção e a ajuda de Ayzan, Sogbô, Aguê e Loko (Ayzan, Sogbô, Aguê e Loko: respectivamente, voduns da nata da terra, do trovão, da folhagem e do tempo), e por último deu um kaô kabiecile obá Xangô (AK akabiecile oba Sango: uma saudação especial a Xangô), ao que eu e a Taiwo respondemos "kaô". Muitas pessoas também responderam, e outras saudações e pedidos de proteção foram ouvidos em várias línguas. Depois que todos acabaram, o silêncio foi ainda maior, com a presença de Iemanjá, Oxum, Exu, Odum, Ogum, Xangô e muitos eguns (Eguns: antepassados mortos, comuns ou particulares de cada família ou cada nação). A minha avó comentou que, pelas saudações, ali deviam estar jejes, fons, hauçás, igbos, fulanis, mais,

popos, tapas, achantis e egbás (Jejes, fons, hauçás, igbos, fulanis, mais, popos, tapas, achantis e egbás: povos africanos da região do antigo Daomé - Benim), além de outros povos que não conhecia (Gonçalves, 2023, p. 47).

Assim como a participação de teóricas e teóricos da História que traduzem esse momento doloroso na vida dos povos africanos, é importante neste texto, também a presença de Kehinde, pois ela narra os desdobramentos da sua história e de mulheres afrodiaspóricas com “defeito de cor”, que assim como Dita, busca um discurso e um enredo para a sua história. Esse movimento que Kehinde faz de narrar sobre sua própria história é um deslocamento de liberdade aos traumas e silenciamentos impostos aos afro-brasileiros.

Se Dita ouvisse Kehinde falar, parte do que ela deseja saber sobre sua história, seria evidenciado pelas enunciações que faz a personagem de *Um defeito de cor*, quando descreve esses momentos cruéis durante a travessia de África às Américas. No trecho acima, ela narra a predominância de diferentes povos naquele lugar, demonstrando apresentar uma diversidade cultural africana expressiva dentro dos navios, sendo percebidas e evidenciadas nas expressões religiosas, dialetais e culturais dentre os tripulantes desterritorializados de cada parte da África. E que, não muito tarde, essa multiplicidade de culturas acarretaria em trocas e agenciamentos no contato com diferentes povos, etnias, línguas, religiões e territórios, durante a travessia atlântica e que, futuramente, reformularam suas identidades nas Américas.

Ao retomarem, na travessia atlântica, maneiras de continuidades de suas raízes cortadas pela desterritorialização, esses povos recriam a partir de trocas culturais com outros povos, também desterritorializados, maneiras de sobrevivência, resistência e permanência cultural, que se intensifica e fortalece quando adentram o território das Américas, especificamente Salvador. O historiador João José Reis (1986, p. 311). afirma que “os escravos africanos fizeram de muitos aspectos de seu passado um instrumento de identidade

coletiva e transformação social. Essa identidade se constituía cotidianamente pela interação de pessoas”.

Apesar das diferenças territoriais e culturais, os vínculos foram construídos por cada um dos povos com sua particularidade. Evidenciá-los em suas alteridades territoriais e simbólicas é fundamental porque cada território reflete a identidade cultural de um povo e “ainda que todos são Nagôs, cada um tem a sua terra.” (Antônio, escravo nagô apud Reis, 1986).

Ainda segundo Reis (2012), em cada uma dessas partes da África existia uma sociedade com particularidades e diferenças uma das outras. Os iorubás, também chamados de africanos nagôs, os haussás, nupes, malês, sudaneses, bantos. Cada um desses povos pertenciam a uma localidade, um território e tinha sua territorialidade própria. Eram diversos os grupos étnicos dentro navio, principalmente os da costa ocidental da África, mais especificamente, Nigéria e suas fronteiras com golfo do Benin, que era o antigo reino Daomé, África Ocidental, como Congo e Angola. Tal conhecimento foi negado a Dita, pois além de não ter consciência da sua origem, árvore genealógica, a Dita foi negada a memória dos seus ancestrais.

No trecho de *Um defeito de cor* (2023), mostra como a presença dos muçurumins de variante dos haussás, muçulmanos no Brasil, que ficaram conhecidos como malês na Bahia nos navios. Esses povos, os que saudavam a Alá, começaram a chegar no território brasileiro, especialmente em terras baianas, nas primeiras décadas de 1800, e, apesar de não serem numerosos em terras brasileiras, mais tarde, tiveram grandes participações em rebeliões urbanas, principalmente em Salvador e na parte do Recôncavo da Bahia, como é o caso da Revolta dos Malês<sup>10</sup> em 1807-1835.

Os fons, cuja origem partiu em predominância do Benin, antigo Reino Daomé, localizado na costa oeste do continente africano, fazem parte dos povos possuem sua religiosidade constituída a partir do culto aos voduns,

---

<sup>10</sup> A Revolta dos Malês pode ser classificada com uma rebelião organizada por negros islamizados composta por libertos e ainda cativos na Bahia em 1835. Essa revolta tinha o principal objetivo libertar mulheres e homens que estavam sob escravização e com isso, a efetivação da religião islâmica como oficial na província da Bahia. Reis (2012).

deuses poderosos que representam fenômenos da natureza, dentre eles, Ayzanm, Sogbô, Aguê e Loko. E assim como para outros povos, a água possui papel importante na vida, para os fons, ela é o princípio gerador de todas as coisas.

Os iorubás, ketus e nagôs (chamados nagôs na diáspora, especificamente, na Bahia), saudando Iansã, povos que foram desterritorializados de parte da Nigéria e que, no período das primeiras décadas oitocentistas, eram numerosos na travessia atlântica, tendo fincado suas raízes principalmente em parte da Bahia, e assim reterritorializando-as.

De acordo com historiadores da área, estima-se que aproximadamente 11 milhões de mulheres e homens africanos foram desterritorializados para servirem de mão de obra escrava no Brasil e em outras partes das Américas, sem contar os que não sobreviveram durante as longas e insalubres travessias. Quanto a esses que sobreviviam, desembarcavam nos portos de Salvador, Recife, Rio de Janeiro e São Vicente. Com isso, constata-se a diversidade de povos africanos que foram arrancados e trazidos para o Brasil.

Segundo Deleuze & Guattari (1988), ao refletirem sobre desterritorialização e territorialização, informam que circunstâncias como apropriações, reapropriações, pertencimento, construções e desconstruções aparecem como uma disputa que se relaciona com esses fatores de descontinuidades e continuidades simbólicas do território, que, para Deleuze, seria o devir influenciados pela entrada e a saída do território.

Para Deleuze (1988), a criação do conceito de desterritorialização, que ele considera bárbara, é necessário para compreender os novos processos de entrada e saída do território, que seria o movimento de desterritorialização e reterritorialização. Uma vez que todo movimento territorial de saída é de entrada, “como permanente “tornar-se” e desfazer-se” (Haesbaert, 2019, p. 100). O resultado de tais deslocamentos entre o desterritorializante é a evidência de que esses movimentos constroem novas marcas ao sujeito fraturado pelas culturas e pelas identidades.

Para os filósofos, esses movimentos dentro do território sucedem em agenciamentos que possibilitam a criação do novo, acometidos pelos processos de entrada e saída, desterritorialização e reterritorialização que ocorrem no território. Sob a perspectiva da dimensão simbólica, percebe-se que esses fatores modificam o comportamento dos sujeitos do território e ajudam a reconstruir outro com elementos do antigo e do novo território, como foi o caso de Salvador ser base de inúmeras pessoas de raízes culturais diferentes de várias partes do continente africano e europeu.

Por essa razão, a compreensão do conceito de território é abordada sob a perspectiva da relação de apropriação. Para Haesbaert (2004), o território, enquanto relação de dominação e apropriação, desdobra-se ao longo de um *continuum* que vai da dominação político-econômica mais "concreta" e "funcional" à apropriação mais subjetiva e ou cultural-simbólica.

Essa questão do território de dominação e apropriação é esclarecida por Lefebvre (1986) da seguinte forma: a dominação do território relaciona-se a um sentido de valor de troca, matéria-prima e possui um significado mais explícito, ao contrário da apropriação que transmite um sentido implícito ao trazer as marcas do vivido através do *continuum* cultural-simbólica:

Para Lefebvre, a dominação e apropriação do espaço deveriam andar juntas, "mas a história (aquela da acumulação) é também a história da sua separação, da sua contradição. Quem vence é o dominante". Embora inicialmente tenha havido apropriação sem dominação, gradativamente, com o papel crescente dos exércitos, da guerra e do poder político do Estado, aumentam as contradições e os conflitos entre esses dois processos, e é a dominação que finalmente se impõe, reduzindo drasticamente os espaços efetivamente "apropriados". Assim, de acordo com o grupo e/ou a classe social, o território pode desempenhar os múltiplos papéis de abrigo, recurso, controle e/ou referência simbólica (Haesbaert, 2019, p. 95 e 96).

Desta forma, "o território em que vivemos é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, circulamos, moramos, mas também um dado simbólico" (Santos, 2007, p. 95), isso porque é na dimensão simbólica que as relações culturais e sociais de determinados grupos ou povos se projetam para construir suas identidades e criar territorialidade a partir da dimensão simbólica do território. Essa relação de apropriação e dimensão simbólica é evidenciada e percebida também nos signos que

compõem o espaço, como exemplifica Lefebvre “... os jardins e os parques que simboliza a natureza absoluta, ou os edifícios religiosos que simboliza o saber...” (Lefebvre, 1986 apud Haesbaert, 2019, p. 94).

Isso é possível porque o território, em sua dimensão simbólica, relaciona-se à dimensão cultural, podendo ser observado através das territorialidades africanas presentes na cidade de Salvador. A própria feira, local em que Dita trabalha vendendo dendê, representa uma teia africana por ser uma espécie de lugar onde há vários produtos sendo comercializados.

No período colonial, as feiras-livres eram as grandes responsáveis pelo abastecimento da cidade. Com especiarias, iguarias, folhas, comidas e produtos diversos, elas formavam um território de múltiplas territorialidades, onde cada produto presente representava a simbologia do local originário. O próprio dendê, que é vendido pela feirante Dita, é transformado em azeite e está interligado com a ancestralidade africana, não somente pela utilização na culinária afro-baiana, mas pela própria origem do fruto, e sua palmeira, que é o dendezeiro, trazida de África para solos brasileiros ainda durante o tráfico de escravizados.

Sendo assim, “o dendê traz uma história imemorial dos povos africanos, dando ao Brasil uma retomada da vida desses povos. Assim, possibilita uma relação com os ancestrais” (Lody 2023, p. 38). Com essa informação, desvenda-se que nada é coincidência na trajetória de Dita. Desde a relação da venda de dendê na feira à conexão do fruto com a ancestralidade e a ligação com a orixá Iansã, que na mitologia africana, possui certa proximidade ao fruto, como observa-se no trecho “Quando ela passava, indo em direção ao mercado, o povo dizia: “Lá vai Iansã”. Lá ia Iansã, que quer dizer mãe nove vezes. E lá ia ela orgulhosa ao mercado vender azeite de dendê.” (Prandi, 2001, p. 419, 420)

Dentro dos mercados e feiras-livres de Salvador, o dendê, assim como as folhas, ervas e comidas, têm um protagonismo em relação a outros produtos vendidos, isso porque desenvolve um papel importante na culinária afro-brasileira e baiana, na subsistência dos feirantes, das baianas de acarajé e na religiosidade afro-brasileira. Nas religiões de matrizes africanas, o dendê

além de ser elemento essencial para a realização do axé e para a ligação e adoração feita as divindades, também representa a característica dos orixás quentes e tempestivos, diferentes dos funfuns, que são os orixás que vestem branco, como Oxalá.

O fruto ainda possui seu lugar bem demarcado na preparação do *amalá* de alguns dos orixás, que é a comida ritualística de cada orixá. Para alguns dos orixás como Exú, Iansã e Xangô fazem dele uso contínuo em suas cozinhas para celebrações, adorações e até mesmo comunicações entre mundos, como é o caso de Exú, que é conclamado no seu padê, feito com farinha e azeite de dendê. Nas celebrações dos candomblés nagôs e suas variantes, o padê de Exú é quem abre os caminhos e faz a comunicação simbólica dos dois mundos. Portanto, sem dendê, não há axé.

Para Sodré<sup>11</sup> (2002), as trocas ocorridas pelos indivíduos são contribuintes neste processo de recriação dos territórios simbólicos, e assim como todo processo territorial é movido por tensões e disputas, as feiras livres em Salvador refletem a riqueza e as múltiplas territorialidades reconstruídas e agenciadas na ligação das muitas Áfricas e Salvador. O próprio dendê, comercializado nas feiras, se efetiva como sendo esse elemento de recriação desses territórios. Lody (2023), pesquisador que se dedica a demonstrar a etnografia do dendezeiro, afirma que a importância da reinvenção do patrimônio africano em solos brasileiros foi importante para a continuidade da herança cultural desses povos, e o dendê, como marca e atestação da memória contribui para o processo patrimonial africano.

Com isso, as feiras refletem um movimento de resistência aos processos de apagamento das identidades africanas ao demarcar, na comercialização, produtos de origem africanas, demarca um território simbólico da feira, pois ainda segundo Sodré “a ideia de território coloca de fato a questão da identidade por referir-se à uma demarcação de um espaço na diferença com outros” (2002, p. 23), sendo assim, a teia da feira é o fator que contribui para a construção e diferenciação das territorialidades presentes.

---

<sup>11</sup> Mais conhecido como Muniz Sodré, é Obá de Xangô do Terreiro Ilê Axê Opô Afonjá, homem negro, baiano, professor, jornalista, sociólogo e tradutor brasileiro, Ocupa a cadeira 33 da Academia de Letras da Bahia, Possui uma pesquisa voltada para a vida do negro no Brasil.

Ele ainda complementa que “conhecer a exclusividade ou a pertinência das ações relativas a um determinado grupo implica também localizá-lo territorialmente” (Sodré, 2002, p. 23). Desta maneira, as representações, os signos, os símbolos, as expressões culturais, as práticas e a historicidade dos povos na diáspora são fatores que contribuem para interpretar as significações de cada território manifestadas pelas reconstruções dos sujeitos, pois “é o território que, a maneira do *Raum* heideggeriano, traça limites, especifica o lugar e cria características que darão corpo à ação do sujeito.” (Sodré, 2002, p.23). E se a territorialidade informa sobre o comportamento dos agentes do território e também influências simbólicas que recebem, então, a personagem Dita contribui para a efetivação do território simbólico afro-brasileiro através do dendê.

Se as discontinuidades (desterritorializações) e continuidades (reterritorializações) que ocorrem em cada território vai diferenciá-los, conseqüentemente, é a partir desses movimentos que a territorialidade também se modifica, pois a formação socioespacial é um aspecto presente nos processos comportamentais do sujeito no território, sendo que é a territorialidade que informa sobre como cada grupo se relaciona com o território e com as possíveis modificações que possam surgir nele.

Se é correto afirmar que a territorialidade tem relação com a forma com que um grupo se identifica ou manifesta com as escalas geográficas, então, é afirmativo também dizer que cada territorialidade é construída sob o efeitos de influências com o espaço geográfico, considerando também esses processos de saída e entrada, que seriam as desterritorializações e reterritorializações. E pensar a reterritorialização como uma das formas de resistência a partir dos agenciamentos, possibilita evidenciar as potencialidades que surgem neste processo de recriação de territorialidades simbólico-culturais em Salvador.

E no mesmo contexto, a reterritorialização dos africanos contribuíram para construir um patrimônio simbólico em Salvador a partir do momento que habitam o território e reconstróem suas territorialidades. E essa reconstrução dos territórios africanos intensificam-se com as relações sociais e vínculos com

a memória cultural de África, que possibilita reconexão e consolidação do patrimônio do negro, em sua potência simbólica, na cidade soteropolitana.

O pensamento de Muniz Sodré (2002, p.53) acerca do patrimônio do africano no Brasil é fundamental para uma melhor compreensão do significado que se pretende aqui, como ele bem afirma: “A palavra patrimônio encontra aqui um lugar próprio. Ela tem em sua etimologia o significado herança, mas é também uma metáfora para o legado da memória coletiva, de algo culturalmente comum a um grupo”, se colocado a questão da reterritorialização ou identidades recriadas do africano na diáspora, ele explica:

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território-político-mítico-religioso, para a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se "reterritorializar", na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber, vinculado ao culto aos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais (Sodré, 2002, p. 53).

Dentre esses muitos povos que desembarcaram na Bahia, muitas identidades foram recriadas através de suas memórias ancestrais. É possível perceber uma predominante presença de importantes dimensões da cultura iorubá (ou nagô, como se fala na Bahia) na efetivação do patrimônio cultural africano. Os Ketus foram importantes para a continuidade da tradição nagô na cidade de Salvador, por isso, sua imponente presença.

A cosmovisão desses grupos se instaurou de forma que se estabelece na ideia que existem dois mundos, os mesmos que Exu faz a interligação através do *padê*. O *Orum*, que seria o céu, onde estariam os invisíveis, os mortos, o lugar da imortalidade ancestral, que seria o lugar que Dita domina, Ouvi uma vez, daquele vendedor da venda de dendê, que Dita é aquela que domina os espaços dos mortos” (Ducaso, 2020, p. 38), E o *Aiyê*, a Terra, o mundo dos visíveis. Para eles, os orixás, que são forças da natureza, são verdadeiras divindades dos mundos. Assim como para a tradição dos jeje, existe o vodum como divindade.

O vínculo ao culto de muitos deuses foi uma das recriações do patrimônio cultural e religioso dos povos africanos na diáspora. Através dos

chamados terreiros de candomblé, os nagôs reúnem os variados cultos a vários deuses africanos. Por exemplo, "...na região ocupada pelos vários grupos nagô, por exemplo, o Orixá Oxóssi, só era cultuado na região de *Ketu*, Xangô na região de *Oyo*, Yemanjá, em *Abeocutá*, Ogun, em *Irê*, e assim por diante. (SANT'ANNA, 2003, p. 3), complementa Sodré (2002) os terreiros podem dizer-se de candomblé, pajelança, jurema, catimbó, tambor de mina, ubamda ou qualquer que seja assumido pelos cultos negros..." (Sodré, 2002, p. 53) e afro-indígenas.

Seus numerosos zeladores (sacerdotes) de orixás, levados para a Bahia como escravos no início do século XIX, ensejaram a "estrutura", um modelo rimalísrico esrável, à qual se acomodariam mais ou menos as diferentes etnias negras ou "nações" como aqui se chamavam. Através do terreiro-associação litúrgica organizada (egbe) -, transferia-se para o Brasil grande parte do cultural negro africano (Sodré, 2002, p. 52).

Para os africanos, manter laços com o passado e recorrer à memória cultural africana, foi uma forma de sobrevivência e continuidades de suas raízes culturais quando recriam suas identidades ou resguardam seus nomes africanos, mesmo após o batismo cristão quando adentraram ao Brasil, conforme relata Reis (2012, p. 316) "Ao preservarem os velhos nomes étnicos ou mulçumanos, eles buscavam reter uma parte importantes e multo significativa da memória e identidade pessoais".

A constituição de um novo nome é dado pelas experiências no terreiro, que, a partir de ligações com suas ancestralidades, constituíram uma identidade individual e coletiva para os povos afrodiáspóricos, que são efetivados na relação social, interação e convivência diária com pessoas de diferente ou da mesma etnia (Reis, 2012). Ao considerar a importância da memória africana na travessia do atlântico, percebe-se como ela foi fundamental para as reelaborações, que acarretaram no retorno, resgate, reconexão às identidades para a construção de novas identidades.

Beatriz Nascimento,<sup>12</sup> em sua produção intelectual, evidenciou atravessia atlântica como sendo também uma plataforma que possibilita permanências, recriações das identidades africanas cortadas pela

---

<sup>12</sup> Beatriz Nascimento, uma mulher negra, nordestina, historiadora, poeta, professora e pesquisadora sobre Quilombos, ativista pelos direitos das mulheres e homens negros.

desterritorialização. Seria mesmo uma plataforma de resistência aos extermínios epistemológicos, que teria sido lembrada pela memória para que fosse reconstruído o patrimônio cultural, simbólico e religioso dessas populações, como explicitado abaixo:

É comum dizer que o negro tem uma cultura própria. É claro que tem. E essa cultura é vinda de nossa origem africana. Então, tem-se o candomblé, umbanda e determinadas formas de comportamento, maneiras de se organizar, modos de habitar (Nascimento, 1976, p. 4).

Desta forma, percebe-se que a memória é também o presente do passado (Ricoeur, 2007) e pode ser vista aqui como resistência na perspectiva de traduzir e reconstruir as territorialidades perdidas, ou melhor, destruídas. É por essa e outras questões, que a memória deve ser valorizada, pois é ela que sustenta a ligação com identidades, experiências coletivas de um passado histórico e atuais. No documentário *Não verás país nenhum* (2020), Ailton Krenak relata que a memória é o elemento que possibilita o ser humano obter uma percepção mais apurada e crítica de narrativas e realidades que são propagadas como únicas e verdadeiras, acrescenta ainda que, a falta da memória deságua na falha da consciência crítica do sujeito, tornando-o cativo de uma realidade e impedindo-o de rebelar-se contra qualquer tipo de discurso manipulador.

Num dia de chuva fininha, fininha é a saída da Dita, ela sai como se estivesse chegando. Ninguém entende. Ela não entendeu ainda. Dita viaja. Pensa que poderia buscar o Mudo, obrigá-lo a contar sobre o navio, o mar, a viagem, o tráfico. Em qual casa Dita poderá entrar para remendar a sua história? Silêncio (Ducaso, 2020, 43).

Na medida em que a memória retém o esquecimento, ela aparece como um fio que possibilita a lembrança, da lembrança à consciência e da consciência à reparação (Ricoeur, 2007, p. 111), circunstâncias essas que entrelaçam-se às experiências e momentos compartilhados por determinado povo. Desta forma, “lembrar-se é não somente acolher, receber uma imagem do passado, como também buscá-la, “fazer” alguma coisa”. (Ricoeur, 2009, p. 71), no caso de Dita, o desconhecido, o não saber nada sobre sua história lhe atormentava a mente, pois o que escrevia era sobre si.

Beatriz Nascimento, ao refletir a travessia atlântica como um local de memória, que possibilita repensar e recriar as experiências dos povos

diaspóricos durante a travessia, enfatiza a importância da memória neste local, evidencia o homem e a mulher afro-diaspóricos em um lugar de sujeito construtor e comunicador de sua própria cultura e não como simples objetos históricos, por isso que ela considera que “a travessia do atlântico foi uma plataforma de resistência” (Borges, 2023).

Ao refletir a memória a partir da travessia atlântica, o não esquecimento se manifesta como importante fator para uma consciência crítica nos processos sócio-históricos que contribui para as formas de reorganização de elementos do sujeito africano, que se tornou negro na diáspora. Desta forma, a voz e escrita de Nascimento relacionadas a consciência desses fluxos e agenciamentos atlânticos é potência que vai de contra ao epistemicídio dessas populações, mostrando que, apesar deste processo de apagamento e desterritorialização desses povos, formas de reconstrução e reorganização de seus territórios simbólicos e religiosos foram sutilmente desenvolvidos. O mesmo se observa dentro dos terreiros afro-brasileiros, que utilizam da memória ancestral como forma de resgate das suas ancestralidades.

Em *Florim* (2020), o africanismo é reconstruído com as representações, signos e significados da religiosidade afro-brasileira a partir da memória ancestral africana. Ao apresentar uma personagem “Ela, mulher de conta, corpo forte...” (Ducaso, 2020, p. 13), resgata as formas religiosas dessas culturas existente no território de Salvador.

Sodré (2002) explica o espaço cultural africano a partir do sagrado, utilizando-se da lógica de um determinado terreiro nagô na cidade soteropolitana, o *Ilê Axé Opô Afonjá*, para demonstrar as localidades de África reterritorializadas no Brasil, mais especificamente em Salvador. Para ele, esses grupos étnicos valorizam o espaço e a força sagrada, justamente pela necessidade da reconstrução e continuidades de seus territórios físicos e simbólicos. Essa lógica do terreiro em utilizar das representações dos orixás para reconstrução de África é descrita pelo autor

Cada cidade da África é representada por um Orixá, e o que o terreiro faz é uma espécie de metáfora espacial. É como se reterritorializasse a África. No *Ilê Axé Opô Afonjá*, cada casinha de um orixá é como se fosse a representante de um estado ou de uma cidade separada da África... O

terreiro então seria uma metáfora de reconstrução dos estados africanos (Muniz Sodré, entrevista, 2016).

Outras divindades advindas foram inseridas nos cultos de religiões afro-brasileiras. Em “*O candomblé da Bahia*”(1967), Edson Carneiro demonstra a presença de alguns deles em território brasileiro e discute a representação de cada um para os nagôs. Assim como Iansã, Xangô é associado às tempestades, raios e trovões e tipo como o representante de Oyó para os nagôs na Bahia. Oxóssi, o caçador das matas. Ogun, o rei dos metais. Omolu e Obaluaiê, Oxumaré como também Nanã, a mais velha dos orixás e mãe de todos, Iemanjá, Oxum, Obá e em especial, a senhora dos raios, companheira de Xangô, Iansã, Oyá ou Eloiá, cada um desses representado um lugar do continente africano e cultuado de formas diferentes, desde os símbolos que os representam, sejam as comidas que lhes são oferecidas, as datas que são festejados, os dias da semana, as cores, às personalidades que caracterizam cada um.

A territorialização simbólica de África dentro das roças/terreiros e a reformulação da família foi recriada a partir dessa experiência do terreiro de candomblé, que foram aportes para a consolidação e recriação das identidades africanas cortadas pela desterritorialização. Conforme explica Reis, “os escravos africanos fizeram de muitos aspectos de seu passado um instrumento de identidade coletiva e transformação social. Essa identidade se constitui cotidianamente pela interação de pessoas”, (Reis, 1986, p. 311), que se intensificou e fortaleceu com os laços familiares pelo convívio no espaço do terreiro<sup>13</sup>, conforme relata Kahinde após vivenciar a experiência do terreiro

[...] e de certa forma eu já estava bastante familiarizada com aquela religião dos orixás, além de querer dar a meu filho mais alguns laços de parentescos, pois éramos os únicos no mundo ligados pelo sangue. Entre os iorubás, uma cerimônia de nome também significa que a criança está sendo apresentada aos orixás e aos amigos, que, a partir de então, formam uma grande família (Gonçalves, 2009, p. 204).

---

<sup>13</sup> Escutar a canção Oluwa Mi Orixá Oxagiayan por Mateus Aleluia para complementar o entendimento acerca dos laços familiares construídos no terreiro.

A constituição de um novo nome a partir de ligações com suas ancestralidades, constituíram uma identidade individual e coletiva para os povos afrodiaspóricos, que se efetivaram na relação social, interação e convivência diária com pessoas de diferente ou da mesma etnia como explica Reis (1986). Ao considerar a importância da memória africana na travessia do atlântico, percebe-se como ela foi fundamental para as reelaborações, que acarretaram no retorno, resgate, reconexão às identidades.

Em meio a esse passado de luta, resistência e reconstrução dos povos afrodiaspóricos, que marca profundamente a memória do povo de santo, observa-se o protagonismo das mulheres negras através dos terreiros de candomblé nessa construção do patrimônio afro-brasileiro em Salvador. O Terreiro *Ilê Axé Opô Afonjá*, mencionado por Muniz Sodré que é obá de Xangô<sup>14</sup> neste terreiro, foi construído e liderado por mulheres negras. Nesta casa mesma, mulheres como Eugênia Ana dos Santos, a Mãe Aninha e Maria Bibiana do Espírito Santo, a Mãe Senhora, e num passado recente, Maria Stellade Azevedo Santos, Mãe Stella de Oxóssi, foram uma das mulheres responsáveis por prosseguir com o ritual e crença dos seus antepassados africanos em Salvador. Nomes como o de Maria Escolástica da Conceição Nazaré, a Mãe Menininha do *Gantois*, do Terreiro *Ilê Iyá Omi Axé Iyamassé* e Mãe Olga Francisca Régis, Mãe Olga do *Alaketu*, do Terreiro *Ilê Axé Mariolajé* também foram responsáveis pela continuidade desses axés. A filósofa Lélia Gonzalez contribui com a afirmação sobre a presença dessas mulheres negras de origens africanas na liderança de terreiros de candomblé em Salvador.

Vale apontar agora um outro tipo de resistência, surgida ainda naquela época (final do século XVIII , início do século XIX ) e que perdura até os dias de hoje. Referimo-nos ao candomblé, religião afro-brasileira de origem iorubana e praticamente berço das demais religiões negras do Brasil. Seu grande centro de dispersão, como sabemos, é o estado da Bahia, principalmente sua capital, a cidade de Salvador (Gonzalez, 2020, p. 63).

---

<sup>14</sup> A função principal dos obás é a sustentação do axé, tanto do ponto de vista material quanto do seu status. No *Ilê Axé Opô Afonjá*, ainda hoje os obás formam uma seleta hierarquia, abaixo somente da mãe-de-santo e da mãe pequena, eventual substituta da mãe-de-santo. Na Bahia, a criação dos obás trouxe ao culto de Xangô um importante exército de reforço. Nas últimas décadas, já ocuparam esse posto os escritores Jorge Amado e Antônio Olinto, os compositores Gilberto Gil e Dorival Caymmi, o artista plástico Carybé e os pesquisadores Vivaldo da Costa Lima e Muniz Sodré, entre outros. Disponível em: [Mãe Aninha- lalorixá do Ilê Axé Opô Afonjá](#)

O protagonismo dessas mulheres nestas instituições religiosas é tão potente que, após desenvolver a famosa pesquisa na Bahia, a norte americana Ruth Landes (2002), concluiu em sua discussão acadêmica que nas casas de candomblés da Bahia, em específico, a cidade soteropolitana, existia um matriarcado baiano presente nas lideranças desses terreiros, governanças constituídas a partir de ligações religiosas, que desenvolviam de liderança religiosa, social e econômica ao seu povo.

Neste papel de recriação da identidade religiosa africana através dessa presença feminina das mulheres afro-brasileiras quem também demarca espaço é a Irmandade da Boa Morte. A organização, composta por mulheres negras que se impuseram contra o patriarcado, o racismo e o capitalismo de um época que não permitia mulheres, ou melhor, mulheres negras nas bases estruturais de instituições religiosas. A irmandade foi formalizada no século XIX, na Barroquinha, em Salvador e, por motivos de retaliações por parte de instituições católicas compostas por homens brancos, foi transferida para a cidade de Cachoeira, no Recôncavo Baiano, como pode-se observar na passagem da personagem Kahinde

No primeiro dia, fomos todas para o quintal, e uma das irmãs de São Salvador contou como era a festa de lá, que estava no vigésimo ano. A festa de Cachoeira ainda não tinha a intenção de sair do terreno da Mãe Rosa, mas a de São Salvador já tinha se transformado em uma grande procissão que tomava as ruas, acompanhada não só pelas senhoras da Irmandade, mas também por outros pretos e crioulos, e até mesmo por brancos, principalmente os fiéis da igreja da Barroquinha. Os padres não gostavam muito, mas acabavam aceitando desde que não houvesse excessos na celebração da data que marcava a elevação aos céus do corpo e da alma de Nossa Senhora, e era por isso que a Irmandade se chamava Boa Morte. Em São Salvador, a festa também era prestigiada pelos irmãos da Confraria do Nosso Senhor dos Martírios, formada somente por homens (Gonçalves, 2009, p. 608).

Por ter sido formada numa época colonial, as mulheres negras da Irmandade da Boa Morte tinham, em seus objetivos organizacionais, realizar caridades, auxílios sociais e compra de alforrias para os irmãos e irmãs de travessia que viviam escravizados e ajudavam aos recém. O nome da Irmandade da Boa Morte faz jus a crença de um segmento que se responsabilizada pelo velório e sepultamento dos negros e negras tivessem uma boa passagem, como é importante nas culturas africanas.

Essa crença da celebração da morte é representada nas procissões que ocorrem na festa da Irmandade, com a imagem de Nossa Senhora sendo velada, antes na Barroquinha, em Salvador e hoje pelas ruas da cidade de Cachoeira, ocorridas nos dias 15 de agosto e acompanhada de muitas celebrações musicais afro-brasileiras.

A devoção das irmãs da Irmandade, ao prezar pela dignidade do velório, relaciona-se com os preceitos fúnebres das religiões afro-brasileiras, que têm a morte como um caminho que possibilita o encontro com seus ancestrais. Ainda para essas religiões, a morte é simbolizada através de duas orixás femininas: Nanã e Iansã, ambas divindades africanas que são representações da morte, mas que, como dito, para eles, a morte não significa o fim das coisas, conforme explica Bandeira (2010, p. 46)

Na cultura africana, o morrer com idade avançada e ter um funeral digno, com muita festa, são sinônimos de uma boa morte. Para os povos Iorubá, Fon, Bantu, assim como para outras nações africanas, a morte em si não é o fim, mas um momento de vivo contentamento, pois é o momento de encontro da pessoa com seus ancestrais (Bandeira, 2010, p. 46).

A simbologia da morte relacionada às Orixás Nanã e Iansã fazem parte dessas representações feitas a eles na diáspora, como visto pelas irmãs da Boa Morte, e também aparece em muitas narrativas que as apresentam como do mundo dos mortos, no caso do *Orum*. Para Brito (2021) “(...)Naná, cujo termo “nanan” significa raiz, aquela que se encontra no centro da terra(...) senhora da morte e responsável pelos portais de entrada (reencarnação) e saída (desencarne) das almas.” (Brito, 2021, p. 39). E Oiá, Iansã, a senhora das tempestades, raios e trovões, tem a quarta-feira como seu dia demarcado assim como Xangô, o dia 4 de dezembro o momento de sua festividade e a missão da passagem dos mortos ao mundo dos ancestrais, conforme relata Prandi (2001, p.445)

Olorum, que tudo via, emocionou-se com o gesto de Oiá e deu-lhe o poder de ser a guia dos mortos no caminho do Orum. Transformou Odulécê em Orixá e Oiá na mãe dos espaços dos espíritos. Desde então todo mundo que morre tem seu espírito levado ao Orum por Oiá (Prandi, 2001, p. 445).

Na narrativa *Florim* (2020), percebe-se essa relação de envolvimento entre a Maldita com as simbologias de Iansã, orixá que caminha pelo universo

dos vivos e dos mortos. Assim como Oyá, Dita é dona de si, dos seus descaminhos e destemida e temida por percorrer o caminho dos mortos.

Em momentos na narrativa, observa-se ainda maior a relação da personagem com a morte, a ponto de escrever em seu diário particular uma poesia para ela. Como todos os ouvidos do Subúrbio Ferroviário da Cidade Sanha sabia, a Maldita não se amedrontava, e medo era substantivo masculino que ela não utilizava em sua poesia. No trecho abaixo pode-se ter confirmação sobre isso

Qualquer um que bote os ouvidos nos Subúrbio Ferroviário da Cidade Sanha irá escutar o vento assoprar qualquer caso. (Mistério de língua que ninguém controla). Ouvi uma vez, daquele vendedor da venda verde, que Dita é aquela que domina os espaços dos mortos...Eu não podia ouvir nada, eu não deveria misturar os vivos e os mortos. Eu só tinha que contar da mulher dita, não de mim (Ducaso, 2020, p. 37-38).

A representação dada a personagem atrela-se ainda mais na simbologia da orixá feminina, advinda do rio Níger na relação com a disrupção sobre o patriarcado, como afirma Gleason (2001) "...Oya, no contexto iorubá, é a sua recusa em permanecer fora dos enclaves de ideologia e controle social pelo homem." (p.12). Dita é essa mulher que desafia as formas patriarcais de poder, quando se coloca dona de si, dos seus desejos e descaminhos. E faz do papel, da caneta e das palavras a sua arma para guerrear contra toda forma de poder.

Toda a vinculação da personagem a Oyá não é por acaso. Desde a cabeça de carneiro presente na capa do livro, que na mitologia yorubá, o carneiro foi sacrifício feito por Oyá, que não podia ter filhos e que após esse feito, ela teve-os em nove. A personagem, que não podia ter filhos, engravidou nove vezes, "Dita é mãe de nove vezes. Dita foi cortada nove vezes. Dita era severa. Dita teve nove barrigas caladas, nove menino mudo, menos um de voz estranha. A vizinha era dela" (2020, p. 33). Prandi demonstra "Oíá não podiat ter filhos, mas teve nove, depois de sacrificar um carneiro. E em sinal de respeito, por ter seu pedido atendido, lansã, a mãe dos nove filhos, nunca mais comeu carneiro" (Ducaso, 2001, p. 420).

É através dessa ventania ancestral da rainha dos ventos que a trajetória de Dita é soprada por Ruth Ducaso, um sopro ancestral que percorre os passos

por onde a Maldita passa pelo Subúrbio Ferroviário da Cidade e pelo espaço dos mortos que ela domina. A história da poeta é leitura, denúncia colonial, investigação da memória e representação da mulher negra afrodiaspórica na cidade de Salvador.

O romance *Florim* (2020), de Ruth Ducaso, interessa como representação desse processo de desterritorialização e reterritorialização dos povos africanos na cidade de Salvador. A autora traduz, através do caminho da personagem na cidade, a dura realidade da mulher negra afrodiaspórica na sociedade, pautando as formas de opressões coloniais na contemporaneidade, desde as lacunas deixadas pela travessia atlântica até as variadas formas de violências desses corpos nos espaços urbanos.

## 2.2. QUANDO A SAUDADE É BANZO

Há de considerar as águas, como um elemento simbolicamente presente na experiência de homens e mulheres arrancados de várias partes do continente africano. Em meio a esses fluxos transatlânticos, experiências traumáticas de violências, separação e insalubridade na parte mais baixa do navio, se tornaram realidade integral na vida deles que lhes afetou a vida física e a própria história que sempre carregou o “desconhecido” como característica. No discurso narrativo de *Florim* (2020), existem reflexões repleta de dúvidas e teorias da própria personagem Dita sobre as possíveis razões da sua origem

Dita escreve pensando em si. Às vezes, pensa que quem lhe trouxe a esse mundo foram às águas. Afinal, todos, ela ouvia, foram arrastados pelo mar. Alguns gringos, alguns xuita, outros peixes. Depois que os peixes são puxados é só banzo. Banzo, que por não ser colado à terra, não é enterrado com a morte. Persegue os vivos como uma alumiação (Ducaso, 2020, p. 15).

É possível compreender que a memória coletiva sobre a história narrada dos povos africanos desde as longas e dolorosas travessias dentro dos navios aos anos de escravidão permeia o imaginário de Dita. Ao pensar que quem lhe trouxe ao mundo foram as águas, ela ainda compara, de maneira reflexiva, a forma com que os peixes foram arrastados pelo mar com a de povos do

mundo que são retirados de seus territórios de origem. E isso demonstra o apagamento histórico, cultural e identitário dessa mulher diaspórica.

A nostalgia pela vida que os povos tinham em seus locais de origem e o desassossego de não poder retornar é o ponto reflexivo feito por Dita. A tristeza, o desânimo, a depressão e a vontade de morrer tomava conta daquele homem e mulher arrancados violentamente das suas terras. Os povos africanos sentiram essa realidade, de forma que, começaram a ser introduzidos a uma forma de viver que não pertenciam às suas bases culturais, sendo intensificadas em seus sentidos psíquicos, até seus corpos definharem e serem levados à morte ou a uma situação totalmente deplorável.

Afirma-se que a saudade do lugar desencadeou, nos povos africanos, as mais diversas doenças, físicas, psíquicas e emocionais, sendo a última um dos motivos que os levaram à morte muitas das vezes. Este processo de desterritorialização ao qual haviam experienciado afetava de forma estranguladora os corpos e mentes, ocasionando a saudade da terra e da vida que tinham em seus locais de origem.

Ainda que muitos sobrevivessem aos sofrimentos durante as cruéis viagens pelo Atlântico, morriam quando adentravam a um lugar totalmente novo e desconhecido para eles, isso porque Santos (2020) acredita que o indivíduo é altamente afetado quando obrigado a uma readaptação por causa das migrações que são ocasionadas pelo processo de desterritorialização, gerando então àquela pessoa uma desculturalização, que ocorre a Dita ao não saber nada sobre si.

Nesse âmbito de nostalgia e desconhecimento de sua própria história, o que se observa em Dita é a busca por fatos importantes para a sua formação identitária a partir da história que lhes contaram sobre seus ancestrais africanos devido ao processo de desterritorialização que vivenciou os seus ancestrais. A espécie de doença da alma que era banzo<sup>15</sup> se explica também como sendo uma depressão, percebe-se no trecho “Depois que os peixes são puxados é só banzo. Banzo, que por não ser colado à terra, não é enterrado com a morte.

---

<sup>15</sup> Escutar “Banzo Pt.1” do Álbum “A saga da travessia” com Letieres Leite e Osquestra Rumpilez.

Persegue os vivos como uma alumiação” (Ducaso, 2020, p. 15), que destino que muitos tinham era a morte, como também viver perseguido pela saudade depressiva.

Essa angústia que acompanha a personagem em todo o tempo da sua vivência na cidade reflete na maneira inquieta e apreensiva que ela busca informações sobre sua história e que escreve de si. E em alguns momentos, essa melancolia por não saber nada de si a abatia tanto, que ela saia pela cidade, sem rumo e sem direção. No trecho abaixo, observa-se como isso a afetava

Eu não sabia de nada. Andei nas ruas. Peguei o trem, desci na Estação, peguei um ônibus e deixei o Subúrbio. Para onde eu iria? Não me interessava mais chegar a lugar algum, Deixava meu corpo ser parte daquela cadeira no ônibus e parava quando ele parava e fui eu e fui (Ducaso, 2020, p. 39).

Alguns teóricos dão nome a esse fenômeno melancólico de saudade e estranhamento que acometiam esses homens e mulheres na diáspora. “Em linhas gerais, Sigaud considerava o banzo (usou este nome), como uma enfermidade mental, uma variante da nostalgia-melancolia, desencadeada por causas morais, tais quais as saudades da África...” (Oda, 2008, p. 749).

Nas palavras de Oliveira Mendes, o banzo era uma das principais moléstias de que sofriam os escravos, uma “paixão de alma”, a que se entregavam e que só se extinguia com a morte, um estranhado ressentimento causado por tudo o que poderia melancolizar: “a saudade dos seus, e da pátria; o amor devido a alguém; a ingratidão e aleivosia que o outro lhe fizera; a cogitação profunda sobre a perda da liberdade. (Oliveira & Mendes, 2007, p. 370 apud Oda, 2008, p.737).

O termo banzo provém originalmente do Bantu, uma língua falada excepcionalmente por Angola, Moçambique, Congo e países da parte da África Subsariana, possuindo uma de suas derivações do nome da capital do antigo reino do Kongo. O banzo havia chegado com os escravizados muito antes do próprio estudo e inclusão do verbo banzar no primeiro dicionário da língua portuguesa no século XVII. O percurso deste vocábulo se compromete em dar significado ao sentimento e nostalgia que acometia povos desterritorializados de África para as Américas (Oda, 2008).

Ainda que o significado do termo banzo relaciona-se com a saudade e nostalgia das pessoas em diáspora, outros autores dão significado a essa terminologia. A palavra banzar é definida como a ação de “pasmarse com pena”, Conforme explica Oda (2008) que, no primeiro dicionário de língua portuguesa, de autoria do padre Rafael Bluteau (1712-1728), essa palavra significava inquietação ou perturbação. Para Miguel Dias Pimenta (1707), usou o banzo para descrever o sentimento de pena pelas pessoas que morrem numa epidemia de febre amarela que aconteceu em Pernambuco no ano de 1685. É somente na metade do século XIX que ele aparece como substantivo nos dicionários de Eduardo Faria (1859) e de frei Domingos Vieira (1871), dando significado à nostalgia que sentia os povos então desterritorializados.

Há de se considerar uma contradição temporal que baseou-se na Lei de Terras constituída em 1850 e na Lei Áurea de 1888. Uma vez que a Lei que libertava os escravos não havia sido promulgada em 1850, o homem cativo, por ser este ainda mão de obra escrava nas casas de engenho, não teria condições de arcar pela compra de nenhum pedaço de terra. E mesmo após 1850, ideias que flertavam a noção de igualdade do cidadão era exposta no primeiro Congresso Constituinte Republicano de 1890 e, ao mesmo tempo, a então recente Lei de Abolição da Escravatura, deixava à mercê, a população negra brasileira de políticas sociais efetivas que os incluíssem como cidadãos dignos de reparações territoriais devido às inúmeras desterritorializações e anos de escravização.

Desta maneira, pode-se compreender, portanto, que os problemas relacionados ao direito ao território e à moradia da população negra foram atualizados com a proibição do ex-escravo de possuir terra pela Lei de Terras, ocorrendo assim, novas formas de precariedades territoriais como: a pobreza urbana na contemporaneidade, que os excluem do direito à cidade, mutilando as cidadanias dessa população e o desconhecimento de suas histórias.

Essa institucionalização da propriedade privada, baseada na Lei de Terras ocorrida em 1850, foi constituída objetivando um impedimento para que imigrantes pobres, cativos ou recém cativos obtivessem algum tipo de terra em território brasileiro. Uma vez que, os cativos e recém cativos eram

predominantemente parte da população negra, a lógica dessa institucionalização é racista e capitalista, pois afasta o homem negro e a mulher negra de qualquer possibilidade de obter algum tipo de terra, colocando-os em habitações extremamente precárias, onde a violência faz parte do cotidiano.

No trecho abaixo, evidencia-se a realidade de violência na cidade experienciada por Dita enquanto ela escreve na solidão da madrugada em seus papéis:

-Ouve, irmã? São três horas da madrugada. Sou eu sim que estou escrevendo. Esse barulho será a cachorra da vizinha? A vizinha tem dois cachorros. Esse cheiro, será dos cachorros da vizinha? -Oh, minha irmã, meu corpo se aperta tanto quando ouço tiros. Sei que lá fora eles estão feridos: dez, onze, doze, doze novinhas vidas, girinos ainda. (Ducaso, 2020, p. 19)

Diante das atualizações do racismo, constata-se que, “se na sociedade escravista, o racismo era uma tecnologia de poder declarada ou visível, cujo arcabouço consistia em um trópico de estigmatização/discriminação/segregação” (Sodré, 2023, p. 43), na sociedade pós-abolicionista, a racialização é endossada por formas de deslegitimação intelectual do homem e da mulher negra, genocídio da população negra, inferioridade salarial e exclusões no espaço urbano. A partir daí, “o racismo passa a funcionar como hierarquização social dentro de uma cadeia que se pauta por novas regras” (Sodré, 2023, p. 44).

A partir do que foi exposto, evidencia-se que a vida de Dita é formada dentro desse modelo de ausências que se modificam a cada tempo desde a escravização, demonstrando que o banzo se atualiza e permanece na contemporaneidade através das carências, exclusões, subalternidades, segregações e silenciamentos na relação com o suas identidades, também com o espaço urbano, a exemplo das violências simbólicas e propagadas pelo Estado, através do genocídio da população negra.

### 2.3. A CIDADE QUE NÃO SALVA(DOR)

A conceitualização de cidade está permeada de ressignificações devido ao contexto de sua época e a civilização que a classifica. Na conjuntura da Idade Média, ela aparecia como o grande palco da civilização, relacionando-a à noção de ascensão, avanço, progresso e desenvolvimento cultural e econômico de um povo.

Em outro contexto, como o da Revolução Industrial, que conduziu o espaço urbano a um caminho de dualidade entre a cidade e o campo, ela é definida como um fator de produção, de satisfação, regozijo ou a representação de vícios sociais, como afirma Williams (1921, p. 11). “a cidade associou-se a ideia de centro de realizações, de saber, comunicações, luz [...]” já o campo seria justamente o oposto, “passou a ser associado a uma forma natural devida, de paz, inocência e virtude simples [...]”.

É importante considerar também que, com essas intensas transformações industriais, a cidade deixa de ser esse fator de produção de prazer na vida do cidadão e passa a ser um agente opressor e tirano para essas vidas, pois o trabalho nas diversas indústrias se tornava maçante e fatigante para o trabalhador, que tinha que sustentar e pagar o preço pela urbanização que estava inserido.

Existem ainda terminologias que dão significados ao conceito, sendo ela a cidade colonial e a cidade comercial. A primeira é estruturada a partir de 1500 com a implementação de uma construção apoiada pela igreja, onde o centro se localiza na parte central da cidade. Já a comercial, situa-se na lógica de ser a cidade um espaço de comercialização.

Durante o século XIX, a cidade se torna o lugar onde as representações do progresso e desenvolvimento de uma época e um povo são desencadeadas. Tendo em vista a cidade de Paris, que era o próprio espelho do que era moderno e desenvolvido, ela se torna uma das grandes influências para as cidades brasileiras. Demarcada pelo aspecto da modernidade, a cidade da luz foi construída sob a ótica de um projeto de urbanidade, que seria a simbologia de civilização. Esse propósito encabeçado pelo político francês Georges-Eugène Haussmann (1809 – 1891), que modificou o cenário colonial

de Paris com as transformações urbanísticas modernas que incluiu a cidade francesa como sendo o grande exemplo para reformulações de outras cidades em todo o mundo.

No Brasil, principalmente no final do século XIX e início do século XX, iniciava o encabeçamento dos projetos de urbanização, influenciados, sobretudo, por Paris: “Estabelecem-se processos sociais cuja gênese está na expansiva economia e no crescimento urbano” (Magalhães, 2011, p. 135), essa era a perspectiva que ocorria no processo das transformações das cidades brasileiras.

Pode-se afirmar que essa reformulação, baseada no modelo urbano europeu, acarretaram em inúmeras desigualdades socioespaciais que envolveram a população negra e pobre do país. Diante dessa conjuntura urbana, Santos (1993, p.105) reflete que, não somente no Brasil, mas nos países subdesenvolvidos, a modernização baseada nas modificações econômicas encaminharam para defasagens na sociedade e no próprio território, pois “nas transformações estruturais das bases econômicas e sociais do sistema capitalista, conheceu uma difusão mais rápida”.

No contexto da cidade de Salvador, ocorreram transformações de aspectos políticos, econômicos e sociais que influenciaram esses processos de transformações urbanas, dando consequência a forma como seria produzido o espaço social urbano. No período republicano, as elites baianas, encabeçadas por esses modelos urbanos de bases capitalistas, utilizaram essa forma urbanística para acrescentar a Salvador, a imagem de uma cidade desenvolvida e em progresso com o moderno, porém, o contrário disso foi a mutilação da cidadania das camadas preta e pobre da localidade, como afirma Santos (2013, p. 77) “[...] desde que os conceitos de desenvolvimento e planejamento tornaram-se ideais-força, as desigualdades não param de aumentar a nível individual, regional e internacional [...]”

Para adentrar a questão sobre a mutilação da cidadania dessas camadas, os aspectos de ordem histórica proporcionarão uma melhor compreensão da situação da população afrodescendente, em específico, a

respeito da mulher negra na cidade de Salvador. Para isso, a observação do percurso da vendedora de dendê, Dita, em parte da cidade, evidenciará que essas mutilações foram reformuladas na contemporaneidade quando a ela resta a informalidade e desvalorização de ofícios, moradias inseguras, violência e segregação urbana, transportes públicos precários para deslocamento do cumprimento desses trabalhos e diversas outras desigualdades e problemáticas que a envolvem na cidade.

Todos os corpos de pé. Ninguém vê o trem, mas todos os corpos obedecem a cada um mesmo um. De pé, um corpo inteiro abeira a vaga do trem. O trem encosta. Abre-te sésamo. Todo o corpo empurra, entra, senta, fica de pé. Esse corpo tem uma cor só, a cor dita (Ducaso, 2020, p. 20).

Considerando que a condição da raça, do gênero e da classe são motivos que colaboram e intensifica para a defasagem econômica e social conforme classificado por Santos (1993), compreende-se que os problemas sociais, econômicos e urbanos que agridem as mulheres negras na contemporaneidade, precedem de um passado de intensas destruições e migrações, desde o arrancamento de África, sendo intensificadas com Leis que desconsideram um passado de opressão ao dias atuais.

A exemplos da Lei de Terras de 1835 e a “Abolição” da Escravatura de 1888, que compreende-se ser um pacto concordante não somente na desconsideração de uma reparação eficiente, como também uma mutilação à cidadania da população negra ou como não dizer, um projeto genocida à essas pessoas, sobretudo às mulheres negras que, jogadas à própria sorte, no dia 13 de maio de 1888, como bem relata a canção *14 de maio*<sup>16</sup> (2019):

No dia 14 de maio, eu saí por aí, Não tinha trabalho, nem casa, nem pra onde ir, Levando a senzala na alma, subi a favela, Pensando em um dia descer, mas eu nunca desci, Zanzei zonzozinho em todas as zonas da grande agonia, Um dia com fome, no outro sem o que comer, Sem nome, sem identidade, sem fotografia, O mundo me olhava, mas ninguém queria me ver... (Lazzo e Portugal 2019)

A canção revela como a memória dos povos afrodescendentes não foi tratada de forma importante pelo Estado brasileiro, uma vez que, a liberdade tenha chegado dia 13 de maio de 1888, não houve um projeto de Lei que

---

<sup>16</sup>Música “14 de maio” de Lazzo Matumbi e Jorge Portugal. Álbum Lazzo Matumbi v, 1. 2019.

reparasse os danos causados pelas suas desterritorializações e pelos longos anos de trabalho escravo.

O resultado dessa falta de memória resulta anos mais tarde na trajetória débil da vida de Dita e de outros afro-brasileiros. Sem reparação histórica, ela é acometida por essa desigualdade racial. Com dificuldades de oportunidades de trabalho formal em que ela consiga sustentar a si e a sua casa, ela se lança no tráfico de drogas no objetivo ilusório de ganhar mais para poder sustentar casa, aluguel, comida, e filhos, porém, tem sua vida marcada pela experiência na penitenciária, espécie de extensão contemporânea das senzalas coloniais.

O geógrafo Milton Santos, em seu livro *O espaço do Cidadão* (2020), reflete sobre a retirada dos direitos civis dessa população e a precarização das vivências na cidade devido aos processos urbanísticos, classificando como “vida não cidadãs” ou uma “cidadania mutilada”. Ao refletir sobre as ausências a que foram submetidos, fica mais fácil compreender como essas desigualdades sociais e espaciais a que foi inserida esse grupo social acarretou em desigualdades urbanas.

Para um melhor entendimento sobre a mutilação à cidadania das mulheres negras numa visão cronológica histórica, o início do período republicano dirá muito sobre essas amputações. O sistema de ganho em Salvador, que era o nome para os trabalhos desenvolvidos por essas mulheres negras em contato com espaço urbano da cidade, levadas à necessidade de sobrevivência, demonstra a dificuldade de inserção delas no mercado de trabalho. Uma vez que, a coragem e força que elas tinham, possibilitaram-as de administrar economicamente suas famílias com seus diversos tipos de trabalhos informais. Do outro lado, havia forças contrárias que acreditavam que a presença delas desafiava a lógica de civilização e modernidade que as elites queriam para o cenário urbano da cidade soteropolitana.

Com a urbanização das cidades brasileiras, as mulheres negras são afetadas pelo processo de desafricanização em voga na época como forma de superação do passado colonial e essas mulheres são obrigadas ocupar ainda mais espaços mais escondidos e excluídos dentro da cidade, compondo ainda

mais a população da Cidade Baixa de Salvador, localidade que se encontrava toda a parcela excluída da sociedade soteropolitana.

Pertencentes ao grupo das pessoas que as elites queriam longe dos espaços centrais da cidade, as mulheres negras passaram a ser acometidas a ocupar as taxas de subemprego e desemprego no país, incorporando formas de trabalhos informais para suas subsistências e de suas famílias, ocupando lugares subalternos dentro do espaço urbano, pois, dentro da lógica do capitalismo, elas estariam excluídas dos espaços onde se concentra o capital.

Sempre vistas e classificadas como verdadeiras degradantes da imagem da cidade, a presença das mulheres negras no espaço urbano de Salvador era promovida por conturbações desde esse período republicano. Com seus comércios informais de alimentos como: flores, objetos africanos, comidas entre outros tipos de produtos, as mulheres buscavam suas cidadanias por meio de seus trabalhos informais e delinearão o cenário da *urbe* soteropolitana com suas presenças. Conforme demonstra Soares<sup>17</sup>,(1994), além de circularem com tabuleiros, gamelas e cestas habitualmente equilibradas sobre as cabeças, as ganhadeiras ocuparam ruas e praças da cidade destinadas ao mercado público e feiras livres, onde vendiam os mais variados produtos, como doces, frutas, peixes e tecidos.

As mulheres de tabuleiro, geralmente, eram as que podiam ter seus pontos fixos na cidade para somente a vendagem de pastéis, flores, fitas, linhas e outros objetos de utilidade, já outras tinham os tabuleiros em suas próprias cabeças e outras não podiam permanecer em determinados lugares da cidade pelo tipo de alimento que vendiam. Obrigadas, muitas vezes, a ocuparem as feiras na parte baixa da cidade, essas mulheres desenvolviam trabalhos informais nas feiras da cidade.

Quando se afirma que as desigualdades foram reformuladas na contemporaneidade, a vida de Dita é um reflexo desse passado de escravização que não foi superado. Uma vez que ela está sempre empurrada a

---

<sup>17</sup> É uma mulher negra e historiadora. Foi a primeira pessoa a publicar o primeiro estudo de pesquisa documental sobre mulheres escravas e libertas na Bahia, o livro *Mulher Negra na Bahia no Século XIX*.

ocupar espaços e ofícios que não lhe proporcionará uma vida financeira estável, conforme se observa “[...] Dita vendia dendê na Feira-livre. Dita foi vender na exposição [...]” (Ducaso, 2020, p. 33), ela está condicionada a vivenciar as desigualdades de renda, exclusão e pobreza.

Percebe-se, cronologicamente, que a lógica da mutilação de suas cidadanias são formas atualizadas do período escravista, e que, na atualidade, se dá pela projeção da exclusão e da precariedade de benefícios e dos direitos do cidadão. Como explica Santos (2020, p.31) sobre cidadania mutilada:

É extensa a tipologia das formas de vida não cidadãs, desde a retirada direta ou indireta, dos direitos civis à maioria da população, às fórmulas eleitorais engendradas para enviesar a manifestação da vontade popular, ao abandono de cada um à sua própria sorte. As burocracias- estilo brasileiro- nos tratam como se fossemos objetos, desde a filosofia do emprego às exclusões consagradas. (Santos, 2020, p. 31)

Violentada por esses agravos à cidadania, a vendedora de dendê, vivencia ausências de direitos e precariedades de todos os tipos: seja na debilidade de trabalhos, exclusões no espaço urbano ou na deslegitimação da sua presença em trabalhos bem remunerados e que há anos são reivindicados, conforme afirma González: “Em termos de uma cidadania social, de uma cidadania civil e de uma cidadania política, temos um longo caminho a percorrer. Nós, o chamados cidadãos negros” (2020, p. 216)..

Assim, Dita se torna mais uma cidadã deste Brasil de desigualdades, que transforma a experiência urbana do homem e da mulher negra em um verdadeiro sepulcro na cidade, que afeta diretamente suas condições de vida, estabilidade e dignidade, González (2020) ainda complementa informando que “[...] Ora, tudo isso implica baixíssimas condições de vida em termos de habitação, saúde, educação etc” (González, 2020, p. 40).

A pobreza urbana é consequência dessas faltas e ausências geradas pelas questões migratórias da população afro-brasileira, intensificadas pelo processo de urbanização das cidades brasileiras, que, ao invés de erradicar a pobreza, tornou-se uma problemática agravante na vida da população negra do Brasil que vivencia experiências das favelas e periferias.

A questão da pobreza urbana para Santos (2013) está em linha reta com os projetos de desenvolvimento e urbanização do século XX, onde a projeção de modernização era a mesma idealizada em países desenvolvidos e que permanecem ainda hoje, planejamentos encabeçados pelas mesmas elites que queriam desfrancizar a cidade soteropolitana<sup>18</sup>, varrendo a população dos espaços de centralidade e que, na atualidade desconhecem as reais necessidades da população negra e periférica, ou melhor, conhecem e sabem, mas utilizam deste discurso para encabeçar segregações urbanas, efetivadas pelos subempregos, trabalhos informais e desempregos ou até mesmo o tráfico, conforme descreve a autora:

Saí da venda de dendê na feira. Tô agora no comércio mais caro. Mais dinheiro: comida, aluguel, luz, água, roupa, sapato, fotografia, circo, cinema e carne. Vendo pra quem tem dinheiro. Tenho o cliente, vendo o produto. O que não quero é disse-me-disse à minha porta. Aqui em casa não é negócio. (Ducaso, 2020, p. 21)

Assim como os trabalhos informais, a falta de investimentos em diversos setores, a falta de transportes públicos de qualidade, a questão do tráfico de drogas também se caracteriza como reflexo da desigualdade social existente. Na cidade de Salvador, essa é uma questão atual é alarmante, complementa Mayo (2016, p. 61) “com a existência de uma desigualdade social extrema, verificando-se que a maioria dos bairros pobres da periferia sofre com a falta de investimentos públicos, ocorrendo com todo o tipo de carências [...]” E em virtude dessas carências, que pode ser visto como uma falta de inserção digna dessas pessoas na sociedade, a oferta e alternativa que os jovens, homens e mulheres negras tem é a de comandar a vida marginalizada para sustentar suas necessidades básicas ou outras.

Diante disso, fica evidente que, desde esse momento, o racismo se utiliza de formas indiretas e mascaradas para efetivar a hierarquia racial na vida de homens e mulheres negras, que podem ser observadas através da questão do trabalho que, para essa população, as oportunidades de trabalho não estão

---

<sup>18</sup> Liliâne Vasconcelos afirma que “Assim sendo, a definição de cidade utilizada por Marques remete ao conceito de uma cidade atrasada com ares coloniais que se quer “moderna”, porém o entrave para esse processo de modernização está no grande contingente de negros presentes na cidade. Se a dinâmica da civilização está baseada na cidade, berço do aprendizado, das boas maneiras, do bom gosto e da sofisticação, o negro representa para a Cidade da Bahia o “barbarismo social” (2009, p. 116)

disponíveis, assim como são contemplados os homens e mulheres brancas. Sobre essa questão González informa que “[...] O que existe no Brasil, efetivamente, é uma divisão racial do trabalho. Por conseguinte, não é por coincidência que a maioria quase absoluta da população negra brasileira faz parte da massa marginal crescente: desemprego [...]” (González, 2020, p. 40), além disso, reformulando as estruturas escravistas de um passado que inspiram-se nas experiências de escravidão das mulheres negras para inseri-las na servidão de trabalho, como afirma Davis <sup>19</sup>(2016):

“[...] O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida da, mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras. (Davis, 2016, p. 22)

Pensar que a pobreza urbana conduz o crescimento e aumento dos subempregos e a falta de empregos, a ideia de González (2020) em afirmar que no território brasileiro existe uma divisão de trabalho a partir do fator raça, torna mais evidente que a população negra é a parcela da sociedade afetada. E, se inserido o agente gênero, as mulheres negras se tornam a parcela mais atingida por essas carências em suas experiências, conforme relatou a norte-americana Angela Davis (2016) e como pode ser observar nas contribuições recortadas da literatura, onde representa a mulher negra nesse papel de trabalho (informal), “Dita trabalhava. Dita era entendida. Dita sabia do valor do dinheiro para a liberdade. Manter família [...]” (Ducaso, 2020, p.22).

Para comprovar estatisticamente essa reflexão, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2021, a renda média do trabalhador branco era superior em 75,5% maior do que a do trabalhador preto e que brancos têm sido os menos afetados pelo desemprego no Brasil.

Outra pesquisa feita pela Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD), do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE),

---

<sup>19</sup> Angela Davis é uma mulher negra, norte-americana, filósofa. É ícone da luta pelos direitos civis. Próxima ao grupo Panteras Negras, foi presa na década de 1970 e ficou mundialmente conhecida pela mobilização da campanha “Libertem Angela Davis”. Autora de vários livros, sua obra é marcada por um pensamento que visa a romper com as assimetrias sociais. Disponível em: <https://www.boitempoeditorial.com.br/autor/angela-davis-281>.

demonstra que em 2017 a população soteropolitana correspondia a um percentual de 82,1% de pessoas negras (pretos ou pardos), sendo composta em sua maioria por mulheres negras, porém também são as que mais sofrem com o desemprego e com salários mais baixos e ocupam os trabalhos domésticos, como mostra o relatório da Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia (SEI) de 2023.

Segundo essa pesquisa, esse grupo possui uma taxa de desemprego de 19,1%, maior que a registrada nas categorias de homens brancos, mulheres brancas e homens negros. São as mulheres negras que também ocupam 83,2% dos trabalhos domésticos sem registro na carteira de trabalho, assim como trabalhos informais. São situações como essas que contribuem para uma subordinação, invalidação, exclusão e subalternização desses corpos na sociedade.

Dita é essa mulher que faz parte da porcentagem de mulheres provedoras, que desenvolve trabalhos informais para a subsistência da casa e da família. É com o lucro da venda de dendê na feira que a poeta do Subúrbio Ferroviário paga as contas de casa.

Essas pesquisas confirmam como o grupo de mulheres negras estão na base pirâmide capitalista na sociedade e em Salvador, o que se tornam discrepantes com a imagem da cidade mais negra fora da África, da alegria e do carnaval, como complementa Garcia (2013) “as relações de gênero, raça e classe em Salvador, cidade emblemática, onde a hegemonia da minoria branca ocupa todos os espaços superiores, impondo historicamente à maioria negra a mais baixa posição na escala [...]” (Garcia, 2013, p. 140), designando a elas a ocuparem os serviços informais devido ao não acesso ou a falta de trabalho para as mulheres negras.

Na contemporaneidade, as mulheres negras em Salvador vivenciam as atualizações das opressões históricas, desde a deslegitimação de suas identidades, o controle de seus corpos por meio do encarceramento em massa, a violação dos seus corpos, a intolerância religiosa, a falta de acesso à educação, moradias extremamente precárias, a não oferta de empregos ou a

permanência em subempregos, como é o caso das vendedoras de produtos diversos nos ônibus da cidade, as ambulantes nas festas de largo da capital baiana, as vendedoras nas feiras e outras que enxergam no tráfico de drogas uma oportunidade de acesso a melhores condições financeiras.

A falta de instituições que reparam as péssimas experiências da população negra na diáspora, empurra cada vez mais a mulher afrodiaspórica para a ocupação de cargos desvalorizados, com salários extremamente baixos que malmente dá para mantimento da casa, ao cargos que exigem força, que objetificam seus corpos e lhes deixam no alvo Estado.

Portanto, a movimentação de Dita, enquanto vendedora de dendê e do tráfico, em querer ser poeta e viver de suas poesias, demonstra a realidade de muitas outras mulheres negras brasileiras que são barradas pelo aparato hegemônico dos espaços. Esse movimento da personagem se mostra disruptivo, pois se desloca para o rompimento da construção social que a designou ocupar cargos e trabalhos com as mais baixas remunerações, menos prestígios e poder, realocando-as nas fronteiras das exclusões. Uma vez que Dita se diz poeta, o rompimento das barreiras surge com a palavra escrita.

#### 2.4. CIDADE BAIXA: EXCLUSÕES TERRITORIAIS

Historicamente, após a travessia dos africanos, muitos dos que foram desembarcados em Salvador, como verdadeiras mercadorias em algumas partes da cidade, fizeram delas seus territórios. Com o elevado números de escravos em locais específicos da cidade soteropolitana, reterritorializações dos territórios simbólicos africanos iam sendo constituídos.

Como o porto de Salvador era o único caminho de entrada e saída no período colonial, muitos sobreviventes africanos da travessia que chegavam da África, sobretudo a costa ocidental da África, mais especificamente, Nigéria e suas fronteiras com o Golfo do Benin, ficavam na parte baixa da cidade,

constituindo assim, uma predominância africana no território, hoje conhecida Cidade Baixa.

Devido a falha geológica que dividia a cidade da província em cidade baixa e alta, serviu de conjuntura para as formas de segregações existentes ali, por ser a parte baixa, o local onde mais se concentravam africanos, ela tornou-se um território habitado principalmente por homens e mulheres africanas, que quando não serviam aos seus senhores, eram ali deixados.

Com o passar dos tempos, essa delimitação de Salvador em Cidade Alta e Cidade Baixa, vai se intensificando a partir da divisão social, econômica e racial. Nas partes superiores dos casarões, designavam às famílias brancas e as inferiores, às mulheres e homens escravizados.

Como visto no período republicano, as mulheres negras ocupavam o espaço de Salvador para desenvolver diversos trabalhos informais, porém, essa presença feminina negra na cidade alta causavam constantes disputas, que ocasionaram em expulsões e segregações espaciais, observadas de forma cronológica seguindo a lógica racial, que determina por, meio da escala geográfica, o que designa a população rica e a pobre.

Contextualizando com a situação republicana de Salvador, Carvalho e Pereira explicam de que forma ocorreram essas segregações:

Nos primórdios da cidade a segregação se definia, mais acentuadamente, no interior do domicílio e no âmbito da edificação, com a separação de escravos e agregados, quase sempre nos andares inferiores dos sobrados das famílias mais abastadas. Em termos de inserção urbana, os primeiros sinais de segregação por estratificação de renda no espaço construído se manifestaram nas franjas da ocupação contínua, com as novas habitações edificadas no final do século XIX para famílias ricas, partindo do que era então o centro da cidade, na direção sul (Campo Grande, Vitória e Graça). E, para as famílias pobres, na direção norte (Lapinha, Soledade e Cidade Nova). Essa apropriação diferenciada do espaço urbano se delineia com maior nitidez, primeiro, pela contingência da proximidade dos operários junto às primeiras fábricas nos arredores da cidade e, a posteriori, pela indução da legislação urbanista que entra em vigor através do Código de Posturas Municipais, de 1920 e 1926, que introduziu as primeiras normas que condicionaram a localização das habitações para as camadas de baixa renda (Souza, 2000 apud Carvalho e Pereira, 2008, p. 86).

Devido às expulsões e retaliações que sofreram as mulheres trabalhadoras que, no período republicano, eram chamadas de ganhadeiras,

elas foram obrigadas a ocupar outros espaços dentro da cidade, que não fossem os locais centrais, destinados a outra parte da população, o que ocasionou na criação involuntária dos famosos cantos, locais mais afastados dos pontos principais da cidade, localizados geralmente, na parte baixa de Salvador.

Costa (1991) explica detalhadamente onde eram localizados esses cantos, “[...] Esses cantos se espalharam por locais específicos da cidade, ocupando geralmente um ângulo ou um cruzamento de ruas e recebendo o nome da localidade onde se instalavam, como por exemplo: canto da Calçada [...]” (Costa, 1991, p. 22).

É a partir desses cantos, espaços descentralizados devido a desterritorialização de negras e negros trabalhadores informais nos espaços centrais da *urbe*, que a Cidade Baixa, parte inferior da cidade de Salvador, como indica o próprio nome, e suas adjacências, passam a constituir-se também em territórios africanos dentro capital baiana, criando assim, novas territorialidades e resistências negras a partir das partes inferiorizadas da cidade.

As construções desses cantos, na cidade soteropolitana, frutos dessa lógica dominadora que exclui através de hierarquias raciais e econômicas, transformam-se em palcos de verdadeiras reterritorializações sociais, físicas, simbólicas e culturais da população afro-brasileira, possibilitando ainda a organização do espaço cultural pela lógica do terreiro para cultuar suas divindades.

Antigamente, a passagem de uma parte e outra da cidade era feita pelos próprios escravizados, que subiam e desciam as ladeiras, logo depois, os bondes elétricos passaram a fazer esses transportes, assim como o Elevador Lacerda, primeiro elevador urbano do mundo que até hoje desenvolve papel importante na vida dos visitantes, trabalhadores e moradores da Cidade Baixa e Subúrbio Ferroviário.

Atualmente, as segregações refletem a toda essa população da Cidade Baixa, e do Subúrbio Ferroviário, de Salvador devido aos gestores que

precarizam e dificultam os setores de mobilidade urbana dessas localidades. Com meios de transportes instáveis, desativação de linhas de ônibus, desligamento do trem do Subúrbio, que contribuía para o deslocamento rápido e econômico dos moradores, trabalhadores, vendedores e feirantes da feira de São Joaquim e outras feiras da localidade. A população destas áreas se viu ainda mais segregada e excluída de determinadas partes da cidade.

A segregação aqui tem sentido de “separação e isolamento de grupos humanos” (Vasconcelos, 2004, p. 260). Na definição dada por Lobato Corrêa, no seu livro de 1989, como “expressão espacial das classes sociais” (Vasconcelos, 2004, p. 261). Para Villaça (1998), a segregação é definida como “um processo segundo o qual diferentes classes ou camadas sociais tendem a se concentrar cada vez mais em diferentes regiões ou conjuntos de bairros a metrópole” (Villaça, 1998, p. 142 apud Vasconcelos, 2004, p. 262).

Contribuindo para a reflexão, Lefebvre (1968) relata que a cidade é estruturada a partir das relações sociais do sistema capitalista, o que contribui para os processos de segregação, aumento das desigualdades e uma delimitação de contrastes dentro da cidade. O autor afirma ainda que o próprio projeto urbanístico das cidades advém racionalizado de separações, e percebe-se isso pelo termo “*zoning*” ou zoneamento, que o filósofo denuncia ser já um instrumento de planejamento urbano interessado em separar. E para Castells (1999), a lógica da dominação se interessa pela estigmatização e dominação dessas condições.

Ao pensar nas formas de precariedades que ocorrem a partir das vivências urbanas e que são efetivadas pelas segregações, destaca-se os meios de transportes utilizados pela população menos abastada das cidades, como afirma Lefebvre (2016):

Basta abrir os olhos para compreender a vida cotidiana daquele que corre de sua moradia para a estação próxima ou distante, para o metrô superlotado, para o escritório ou para a fábrica, para retomar a tarde o mesmo caminho e voltar para a casa a fim de recuperar as forças para recomeçar tudo no dia seguinte (Lefebvre, 2016, p. 118).

No contexto atual, esses ônibus<sup>20</sup>, trens, balsas públicas que fazem roteiro na Cidade Baixa de Salvador e o Subúrbio Ferroviário são extremamente precários. Na narrativa, a escritora Ruth Ducaso, faz da sua boca rasgada, motivo para contar os transtornos vivenciados por Dita ao transitar por estas localidades do Subúrbio Ferroviário e adjacências. O trânsito que Dita faz pela cidade demonstra a importância do trem do Subúrbio Ferroviário para todo morador suburbano para o seu deslocamento.

Dias de quase desamparo. Dita senta no trem e deixa o corpo. A entrada da estação de trem da Cidade Baixa é a primeira marca do processo: teto alto, chão amplo, bancos pelo meio do mundo, catraca, catraca, catraca, moedas, rampa, duas vagas de entrar, fim da tecnologia. O corpo acha vaga e se senta num batente alto já quase muita gente. Dita, aí, é essa que seu braço roça (Ducaso, 2020, p. 19).

A vivência de Dita reflete a dualidade persistente nas cidades contemporâneas, na qual, forças hegemônicas estabelecem desiguais coabitações. As mobilidades feita por ela através do trem, reflete como as precariedades ainda acarretam a vida da população negra, no habitar e transitar. Assim pode-se afirmar que esses meios de transportes públicos são navios negreiros contemporâneos, conforme observa-se abaixo

As reflexões feitas por Ducaso acerca da deficiência encontrada por Dita no transitar pela cidade, chama a atenção para a desativação ocorrida com o trem localizado na Cidade Baixa de Salvador, que conforme informado, supria os moradores daquela região, obrigando-os a adotar outras maneiras de deslocamento pelas partes da cidade.

Quando sento nos bancos de madeira da estação de trem da Cidade Baixa, sempre penso que queria ser menino pequeno que a mãe segura pela mão. Ligo a TV e o trem passa. Passa o mar e passa muita gente. No fundo, eu sei que imensidão é só de gente. O trem parte e ligo a TV, passa o mar, passam casas de gente, casa, gente, mar, casa, gente, mar, casa, gente... (Ducaso, 2020, p. 23).

---

<sup>20</sup> O subúrbio da capital baiana sofre, naturalmente, com os resquícios da desativação de linhas de ônibus ocorridas em outubro de 2021, assim como algumas mudanças de itinerários. A desativação dessas linhas ocorreram em virtude da implantação do BRT, o que dificulta a locomoção da população que reside no Subúrbio Ferroviário de Salvador.

Afirma-se que a desativação do trem tem influenciado de forma negativa os formatos de vivências de comunidades das localidades da Cidade Baixa, para (Rosa et al., 2022, p. 64) “Conexões que ativavam importantes circuitos populares e tradicionais, tais como aqueles ligados aos mundos da pesca e do trabalho informal, estão sendo interdidas ou dificultadas [...]’, assim como o trabalho de mulheres que operam nas feiras livres, conforme evidencia Ducaso, ao representar Dita: “— Piiiiiiiiii!” ... Olho abre. Dita volta, como quem nem sabe se foi. Dita trabalhava na Feira-livre vendendo dendê [...]” (Ducaso, 2020, p. 20).

Com as propostas de instauração de um monotrilho (VLT), a desativação do trem ocorreu em 2021 e alguns pontos chamam a atenção e evidenciam o racismo de projetos de modernidade atualizados na contemporaneidade, além de afetar os territórios simbólicos ali existentes. Um movimento que tem bases em um pensamento que tem a efetivação do capitalismo com maior objetivo de urbanização como relata Rosa et al. (2022).

O Subúrbio Ferroviário é referido a elementos, identidades e intersubjetividades – destacadamente o sistema ferroviário – compartilhadas por habitantes de um vasto território que, ao mesmo tempo, se constitui na complexidade da composição de diversos territórios, congregando dezenas de bairros e suas múltiplas e sobrepostas territorialidades e mundos de vida (Souza, 2009; Haesbaert, 2001 apud Rosa et al., 2022, p. 62)

As vivências de Ducaso (2020) aparecem de forma atual para relatar a experiência urbana da mulher negra no Subúrbio Ferroviário de Salvador através de Dita, que é vítima dos projetos urbanos que visam a consolidação do capitalismo para grandes elites e empresas, que dificultam o direito à cidade, refletivas pelos transtornos do deslocamento para outras partes de Salvador para o exercício dos seus trabalhos informais.

Piiiiiiiiii!

Ainda é o trem. Dita assusta pensando na sirene multicolor. Passa, finalmente, na Praça da Revolução. E vai Dita caminhando para o fim: passa-rua, passa-nua, passa-rua, passa-trem, passa cidade, passa-rua, passa-nua, passa-trem, passa gente de apontar:

—Oh, lá ela!

—Lá vai a Dita.

–A Dita Maldita.

Silêncio. (Ducaso, 2020, p. 23)

Esse lugar da Praça da Revolução, localizado no bairro de Periperi, faz parte do Subúrbio Ferroviário de Salvador, lugar que possui um território negro com outros territórios igualmente negros, imbricados e emoldurado pela vastidão de mar da Baía de Todos os Santos. E que, através dessas breves enunciações, que se encenam através das experiências urbanas de Dita, sinalizam para os dramas, precariedades, beleza natural na paisagem do Subúrbio e atravessamentos acometidos a moradoras/es do território negro na cidade Salvador.

Neste capítulo, foi discutido as formas de reterritorialização ocorridas desde a travessia atlântica por homens e mulheres africanas em Salvador, que, aqui neste trabalho simboliza, resistência frente a esse processo colonialista, desde as invasões a territórios de África. Diante disso, o próximo capítulo se interessa em discutir como esse pensamento ainda se projeta na sociedade atual, em forma de genocídios, epistemicídio, superencarceramento das populações afrodiaspóricas. A vida da personagem Dita reflete como os projetos do Estado, cujo pensamento é estruturado por uma lógica patriarcal, seencenam em sua trajetória.

### **3. TRAJETÓRIAS E FRAGMENTOS DA MULHER NEGRA EM SALVADOR**

A construção de uma superioridade europeia sobre outros povos foi efetivada de maneira que, invasões a diversos territórios africanos e ameríndios fossem consentidas e esses povos colocados em local de inferioridade e de não-pessoas pelo advento da colonialidade. Essa ideia de hierarquização fez com que, cada vez mais, as violências, os encarceramentos, os genocídios, epistemicídios se justificassem.

A hierarquia racial baseou-se, principalmente, na divisão e inferiorização de onde concentram-se determinada quantidade de melanina na pele, como explica Munanga <sup>21</sup>(2003):

No século XVIII, a cor da pele foi considerada como um critério fundamental e divisor d'água entre as chamadas raças. Por isso, que a espécie humana ficou dividida em três raças estâncias que resistem até hoje no imaginário coletiva e na terminologia científica: raça branca, negra e amarela. Ora, a cor da pele é definida pela concentração da melanina. É justamente o degrau dessa concentração que define a cor da pele, dos olhos e do cabelo. A chamada raça branca tem menos concentração de melanina, o que define sua cor branca, cabelos e olhos mais claros que a negra que concentra mais melanina e por isso tem pele, cabelos e olhos mais escuros e a amarela numa posição intermediária que define a sua cor de pele que por aproximação é dita amarela. (Munanga, 2003)

Neste sentido, o autor explica que a superiorização racial adentra pelo caminho do racismo, criado como conceito por volta de 1920, que efetiva suas bases hierárquicas na discriminação de pessoas com peles que contêm maior concentração de melanina. Essa discriminação faz parte da ideologia que apoia-se na relação entre “raça” e “racismo” para propor e disseminar divisões de categorias não somente racial, mas também intelectual, física, epistêmica, psíquica, linguística e cultural da humanidade, pois para o racista, a raça não é somente designado pelas características físicas, mas um grupo social que apresenta traços linguísticos, culturais e simbólicos, conforme afirma (Munanga, 2003,p. 11): “De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo, são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas”. E, a partir dessa afirmação, compreende como o fator raça foi fator crucial para construções de estereótipos negativos e de inferioridade que subalternizam, apagam, invalidam, excluem e dizimam as populações negras e toda as suas culturas, religiões e epistemes como se vê desde as invasões europeias que são refletidos nos dias atuais.

Ao adentrar por esse caminho de hierarquias que geram extermínios a população negra, a trajetória da personagem Dita possibilita observar como se projetam os dispositivos de racialidade acometidos a mulher negra, na cidade de Salvador. Algo que acontece com Dita que é posta em descredibilidade

---

<sup>21</sup> Kabengele Munanga, homem africano, nascido na República Democrática do Congo, primeiro antropólogo do seu país.

intelectual e artística, violentada, encarcerada e morta pela polícia, em um movimento orquestrado pelo epistemicídio, genocídio e superencarceramento que se desenrolam no enredo da vida da personagem.

Para tanto, o primeiro tópico do presente capítulo caminha a partir da conceitualização de epistemicídio, de Boaventura de Sousa Santos (2009), com discussão gerenciada por Sueli Carneiro<sup>22</sup> em *Dispositivo da racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser* (2023), que possibilita uma discussão ampliada sobre a negação do espaço da arte e intelectualidade que a história de Dita possibilita observar.

O projeto de genocídio e superencarceramento torna-se evidente na discussão feita no segundo e terceiro tópico deste capítulo. Um caso corriqueiro na vida da mulher negra, a solidão, a morte física, psíquica e emocional, as formas de controle do seu corpo são situações encravadas na vida da personagem Maldita que possibilita um entendimento teórico estabelecido por autores que discutem como o Estado se incube de exercer seu poder através do encarceramento. É através da trajetória da mulher negra do Subúrbio Ferroviário, alvo constante do Estado e do sistema penal brasileiro, desprovida de proteção e cuidado, que as reflexões teóricas serão encenadas.

### 3.1. A MORTE EM OUTRAS PALAVRAS: EPISTEMICÍDIOS, GENOCÍDIOS E ENCARCERAMENTOS

A modernidade do século XVI, apoiada na colonialidade, forjou, modificou e roubou a vida de muitos povos africanos e indígenas, com a narrativa de civilização, baseada na matriz europeia. Segundo Mignolo (2011), a colonialidade, que se deu pelo tráfico de africanos e invasões a territórios africanos e indígenas, se encena como o lado mais obscuro da modernidade.

---

<sup>22</sup> Filósofa, escritora e ativista antirracismo do movimento social negro brasileiro. Aparecida Sueli Carneiro Jacoel nasceu em São Paulo em 1950. É Doutora em Filosofia pela USP e fundadora do GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra, sendo considerada uma das mais relevantes pensadoras do feminismo negro no Brasil. Disponível em: [Sueli Carneiro - Literatura Afro-Brasileira](#).

A partir deste cenário que se constituía no mundo, as hierarquias e domínios foram efetivados com o nome de matriz colonial do poder, que pode ser entendida também como uma espécie de ordenamento e administração baseada unicamente na Europa, como explica Mignolo (2011):

Na formulação original por Quijano, o “patrón colonial de poder” (matriz colonial de poder) foi descrito como quatro domínios inter-relacionados: controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, e do conhecimento e da subjetividade. Os eventos se desdobraram em duas direções paralelas. Uma foi a luta entre Estados europeus, e a outra foi esses Estados e seus sujeitos coloniais africanos e indígenas, que foram escravizados e explorados. (Mignolo, 2011, p. 5)

Baseado nessa lógica, as questões raciais foram modificadas, construindo o demarcador raça como princípio de superioridade racial, que postulou uma grandeza da raça branca europeia. O gênero, em sua eminência, que privilegia os homens em detrimento das mulheres. A demonização das religiões e espiritualidades não-cristãs, como é o caso das religiões de matrizes africanas. A marginalização nas estéticas artísticas não-ocidentais. A extinção das línguas africanas e indígenas e o apagamento e invisibilização dos conhecimentos e saberes dos povos não-ocidentais.

A partir das descrições sobre os diversos ângulos da trajetória de Dita, que sonha em ser escritora, mas teve sua presença repreendida ao tentar ocupar esse espaço artístico. Através das experiências da personagem que queria ser poeta, Ruth Ducaso torna mais escancarada a forma como se manifesta os dispositivos de racialidade. Ao se denominar poeta, criar suas próprias histórias do seu cotidiano no subúrbio de Salvador e lugares que percorreu no diário pessoal, a poeta sofre denegação, tem suas letras questionadas e invalidadas para ocupar tal espaço.

O conceito de dispositivo utilizado por Sueli Carneiro é o mesmo que Foucault (1976) descreve ser um mecanismo de poder. O dispositivo ainda compõe-se de formas determinantes e demarcadoras sobre seus compostos heterogêneos, conforme relata (Foucault, 1976, apud Carneiro, 2023, p. 23): “Se, na composição de um dispositivo, o primeiro passo é demarcar seus componentes heterogêneos, o segundo é “demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos”.

Ao basear-se nessa concepção de dispositivo, Carneiro (2023) dialoga com essa questão tratando de um dispositivo da racialidade, que como os nomes já dizem, tem a ver com raça e para ela, tem relação com o contrato racial, que fez com as violências e invasões europeias fossem vistas como descobrimento e outros tipos de violências fossem naturalizadas, como ela mesma explica:

A especificidade do contrato racial consistiria no fato de ser um contrato restrito aos racialmente homogêneos, no qual a violência racial em relação aos racialmente diferentes é um elemento de sustentação do próprio contrato, que desloca os diferentes para o estado de natureza. Ou seja, o contrato racial é um contrato firmado entre iguais “que contam”, no qual os instituídos como desiguais se inserem como objetos de subjugação, daí ser a violência o seu elemento de sustentação (Carneiro, 2023, p. 30).

Com essa explicação, fica mais nítido compreender que corpos como os de Dita são massivamente afetados por esse dispositivo de racialidade, os quais são corpos que foram introduzidos na lógica de regulamento ou ordem de poder baseado nas hierarquias construídas pela matriz colonial de poder, o que se inclui na discussão atual sobre a deslegitimação e invalidação do posto de poeta da personagem seria o epistemicídio, este que, segundo Carneiro (2023, p. 72)

O epistemicídio se constituiu num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica e racial pela negação da legitimidade do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros, que passam a ser ignorados como sujeitos de conhecimento (Ibidem)

Para a mesma autora (2023), o epistemicídio, assim como o genocídio, o enclausuramento e outras violências, constitui-se de uma maneira de efetivação de poder, que seria um dispositivo de racialidade, como ela mesma denomina. Ainda complementa que esse conceito de epistemicídio, desenvolvido por Boaventura de Sousa Santos, tem importância para compreender como as formas de hierarquização apagou saberes, e que, no Brasil, ele está para além disto, como no caso de extermínio da população negra nos dias atuais pelas mãos do Estado e a deslegitimação dos saberes e produções das pessoas negras em espaços hegemônicos no geral e, em específico, das mulheres negras, a negação e precariedade acadêmica.

Esta questão do apagamento do conhecimento de um povo em detrimento de outro é chamada de epistemicídio. Boaventura o define desta forma, como explica (Carneiro, 2023, p. 72 ) “o autor defende que o epistemicídio decorre da visão civilizatória que informou o empreendimento colonial e que alcança a sua formulação plena no racismo do século XIX. Santos (1999) acrescenta

Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (Santos, 1999 apud Carneiro, 2023, p. 72-73).

Ambos dispositivos raciais, frutos da violência colonial, acomete diretamente a mulher negra, essa que é vítima direta, tanto do genocídio, que pode ser chamado também de projeto de extermínio à população negra, quanto da desvalorização, invisibilização e deslegitimação contínua de seus saberes e produções intelectuais, tendo questionadas as suas capacidades de pensar, adentrar e produzir em espaços hegemônicos.

Ao refletir sobre os espaços hegemônicos, evidenciam-se que eles se projetam nesta tríplice opressão e a trajetória literária de Dita pode ser utilizada neste exemplo. Uma vez que a Literatura se incube da possibilidade de dizer e escrever sobre o mundo, de revelar a sociedade de uma época, de apresentar uma visão de mundo e de influenciar, pela lógica hierárquica, Dita não deveria ocupar o local.

Os fragmentos do trajeto da poeta revela uma mulher que subverte a lógica do fazer poesia ao querer ser nomeada poeta pelos escritos em seu diário, que são registros de um cotidiano marcado pelas dificuldades enfrentadas durante a sua vida e sonhos que estavam sempre postos à prova e questionados, como observa-se no fragmento abaixo:

–Rasgo sim, comprei com meu dinheiro. E quem você pensa que é pra me dizer o que não posso fazer? Invento uma história de briga com todos eles. Eu sou escritora, sabia? É isso mesmo. Eu sou poeta. Disse isso outro dia

na rua, a rua inteira caiu na risada. Eu ri também e fiz como se tivesse contado uma piada, Mas não é piada, não. (Ducaso, 2020, p. 39).

Como se pode perceber, ao se colocar no lugar de poeta, Dita é ridicularizada por todos, por não conceber ela, uma mulher negra, vendedora de dendê, moradora do Subúrbio Ferroviário ocupando um espaço de criação. Ainda assim, ela subverte a lógica estrutura sobre apenas determinados corpos possuem a capacidade e permissão de ocupar.

A própria Literatura, construída e representada pelo homem, branco e cis e que por muito tempo o teve como o seu principal representante, negou às mulheres como Dita esse espaço, invalidando-as em suas escritas, saberes e suas identidades de escritoras ou poetisas, de forma que a primeira escritora negra do Brasil, Maria Firmina dos Reis, foi apagada da história da Literatura por muitos anos. Maria Firmina, que escreveu *Úrsula* (1859), o primeiro livro abolicionista do Brasil, foi questionada sobre sua presença neste lugar e invisibilizada por muitos anos, somente conhecida em 1960.

A história de Maria Firmina se assemelha a de Carolina Maria de Jesus e a de Dita, mulheres negras, que tiveram o seu lugar de escritora e poeta questionadas por ser negra, mulher e moradora de favela. Como se vê em parte da trajetória de Dita, que sonhava em ser nomeada poeta, mas que era condenada e contestada pelo peso que sua cor carregava

Dita também queria dinheiro para apreciar. Dita sonhava em ser nomeada poeta! O que ela queria era que a cidade crescesse, para que assim, com mais gente, ela, quem sabe, pudesse se encontrar. Dita andava na rua sempre achando que podia ver sua cara por outros. A que sonho era o dela de se ver. Para Dita tanto não reconhecimento era como não morrer. Mas aos poucos a cidade crescia. Dita Agora pegava ônibus. Dita crescia, crescia, ampliava a rua, a rua crescia, o corpo crescia. A boca crescia.

O olho alargava mais. Mais era fama, era carreira.

–Mas não! Não era isso ainda, pensava Dita, é outra coisa.

Dita é lascada, o lascão pesava, a pele pesava. Todo esse tempo, antes e agora, ainda é de guerra. Dita lutava.

– É maldita essa mulher que mata mandando recado, diziam dela.

–Eu posso ditar, escreve aí o que eu digo, ela mandava.

O lascão crescia, o lascão crescia, o lascão ainda sangrava, a pele ninguém esconde.

–É muito atrevida essa mulher negra! (Desajuste de gênero-raça). (Ducaso, 2020, p.22)

Ao observar as contestações ocorridas a personagem Dita por se afirmar diante da sociedade como poeta, pode-se ainda afirmar que a raça, o gênero e o capitalismo são fatores que, juntos, ocasionam em uma tríplice opressão à mulher negra, além de prejudicar as produções de outras culturas, e com isso, compreende-se que efetivação do dispositivo de racialidade que projetou às mulheres negras papéis de subserviência do saber e do intelecto, sendo essas projetadas para assumir funções e espaços desfavorecidos de saberes intelectuais e produções artísticas. E que, ainda assim, em sua trajetória inicial de poeta, teve o personagem Mudo, espécie de pai adotivo da poeta, o maior influenciador de escrever sobre tudo o que sentia, mesmo quando não houvesse quem se interessasse pela sua escrita, como demonstra abaixo:

– Eu fui pegando esse gosto por escrever por causa do Mudo. Vivia com o Mudo. E quanto mais eu falava mais ele queria que eu explicasse, quanto mais eu falava mais ele queria que eu falasse, quando mais, mais repetia mais. Então, fui parando assim de dizer e fui mais começando assim a escrever. Escrevia em tudo que é papel. Papel ainda não é fácil. No tempo do Mudo, eu escrevia em saco de pão. Hoje, eu escrevo junto com as contas. Eu queria mesmo mostrar meus versos. Mas é sempre uma assombração. Já teve até quem corresse

– Ei? Volta aqui! Eu ficava sozinha gritando. São só pensamentos meus.

Recuperei um ar e retorno. Eu não paro mesmo quando você não lê. (Ducaso, 2020, p. 39-40).

A partir desta descrição, pode-se perceber que o texto literário ultrapassa barreiras impostas pelo dispositivo da racialidade e dá um destaque ao exercício de coragem de Dita ao executar sua escrita em papéis. Sob essa ótica, a trajetória dela é um marco significativo na tentativa de romper as barreiras impostas pela raça, gênero e classe.

Consequentemente, quando o gênero, a raça e a classe se encenam, espaços como a Literatura, revelam aversão à mulheres como Dita de

ocupá-los, sendo contestadas, interrogadas em suas produções neste lugar de escritora e poeta, conforme observa-se

Como não posso ser poeta? Sou poeta. Escrevo no tempo do querer. Recebi um diário do Mudo aos 10. Catei as palavras guardadas do mundo escondi no diário. As palavras guardadas do mundo dançavam quadrilha nodiário. Vários diários contam de mim. Ignoram minha letra. Sou poeta, queria arrumar meus poemas num papel só (Ducaso, 2020, p. 40).

Diante destes movimentos e “evidências” em direção à deslegitimação a escrita de Dita, não restam dúvidas acerca das afirmações de González (2020) sobre o lugar que, sob a interpretação do sexismo e racismo, seriam os únicos que elas deveriam ocupar na sociedade e estariam relacionados às noções de mulata, doméstica e mulata e não o de escritoras e poetas, como complementa:

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular (González, 2020, p. 2020).

De acordo com Akotirene (2020), Lélia Gonzalez antecipa o conceito interseccional, discutido por outras pensadoras Negras, como Crenshaw (2002), Davis (2016) e Collins (2021), ao discutir as opressões que sofrem as mulheres negras na sociedade brasileira a partir de uma visão que concorda que racismo, sexismo e capitalismo são as bases da opressão que as atinge em âmbitos da sociedade e que, por isso, as experiências e trajetórias das mulheres negras não podem ser percebidas igualmente, porque a negra não é discriminada somente pela categoria gênero, mas a raça também. Desta forma, trazer uma discussão interseccional é importante para ampliar ainda mais estes debates e compreender que são as mulheres negras as mais mutiladas pela tríplice de opressões.

Ler a construção da trajetória de poeta de Dita através da narrativa proposta pela escritora Ruth Ducaso em *Florim* (2020), é perceber que a autora demarca para uma reflexão sobre apagamento, deslegitimação, genocídio e superencarceramento da mulher negra, um reflexo da sociedade brasileira de raiz escravocrata, por isso, a leitura/escrita de Ducaso demonstra, a partir da representação da personagem Dita, como elas estão inseridas no contexto social contemporâneo.

Assim como Dita, escritoras e poetas negras como Luciany Aparecida, Livia Natália, Amanda Julieta, mobilizam a cena da literatura contemporânea na cidade de Salvador, com temáticas que integram as culturas afrodiáspóricas em suas narrativas, promovendo rasuras epistemológicas, de raça e de gênero ao subverter a lógica do fazer literatura tradicional com seus corpos, sotaques, expressões culturais e pensamentos.

### 3.2 PENITENCIÁRIA FEMININA: CANCELA DE PELE PRETA

Basta olhar as penitenciárias para compreender sobre a hierarquia e a seletividade racial no sistema penal brasileiro e concluir que tais ações foram a saída encontrada pelas elites brasileiras em estabelecer novas formas de controle sobre corpos negros e efetivar o projeto genocida e de encarceramento em massa desta população.

A vida dessas pessoas encarceradas perpassa, muitas vezes, pela marca que carregam em suas peles, que a distanciam da possibilidade de admissão no mercado de trabalho formal, uma vez que, sobrevivem, sustentam seus lares e famílias por meio de ofícios informais desde a infância.

Assim como Dita, se lançam no tráfico na ilusão de uma vida menos sobrecarregada e com ganhos maiores para sustento, porém, passam a vivenciar uma experiência ainda mais cruel e excludente nos cárceres, como observa-se especificamente a parte da trajetória da ex-vendedora de dendê

No pátio o que viam eram shorts amarelos e laranjas se virarem pra fritar dois dos lados. Os que a sombra não aquecia eram desbotados, juntaram-se pelos cantos. Éramos como pragas. Eu olhava para o alto me protegendo da mão que me exterminaria entre as unhas. Muita higiene, muita higiene. Higienização de mijo. Várias bucetas ardidas. O mijo escorre pela bunda. Muita higiene. Odeio shorts amarelos. Posso matar? Irei me organizar quando sair, juntar os poemas, armar um livro. (Devaneio e desequilíbrio). É a segunda vez que atravesso essa cancela e vejo só essascor de pele preta. Que arco-íris é esse que nem todas tem essa cor? (Ducaso, 2020, p.31)

Conforme explicitado no trecho acima, a personagem Dita é esta mulher que é ludibriada com outras propostas de meios de sobrevivência e sai do ofício de vendedora de dendê na feira livre e acaba sendo tragada por essa realidade

cruel ao trabalhar no tráfico de drogas. Após ser presa durante 1 ano, 9 meses e 13 dias por tráfico de drogas no Subúrbio Ferroviário da Cidade e passar a vivenciar a experiência do cárcere e em seu diário, ela relata as mazelas desta vivência ao demonstrar inquietação sobre a predominância de pessoas da pele preta no lugar, que assim como ela, compartilha as insalubridades do lugar.

Ao apontar parte da trajetória da mulher que queria ser nomeada poeta, a autora da obra, Ruth Ducaso, empresta lentes para observar como se dá a constituição do sistema prisional feminino brasileiro ao construir a narrativa definindo as características do lugar em que Dita se encontra presa “[...] Muita higiene, muita higiene. Higienização de mijo [...]” (Ducaso, 2020, p. 31), com essa afirmação, ela demonstra que a experiência de mulheres negras que são punidas pelas condições precárias de habitação dentro das celas perpassam do não acesso a banheiros à sujeira do local.

A partir dessa vulnerabilidade domiciliar, econômica e social, pode-se afirmar o quanto a política de encarceramento é falha e afeta essas mulheres, destacando ainda como a experiência da clausura carcerária de mulheres cis ou homens trans que menstruam, ocasiona a pobreza menstrual, uma situação comum nesta experiência. Em suma, a pobreza menstrual se equipara à falta de itens básicos ligados à higiene menstrual da mulher, infraestrutura para manejo menstrual e o direito à saúde, o que não existe nos cárceres.

O que na verdade se vê é uma punição respaldada pelo sistema penal, em desacordo com o exposto no Art.3º, inc III da Constituição Federal de 1988, que informa que um dos seus fundamentos é “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais.” (Brasil, 1988). O que deveria erradicar essas situações indignas dessas mulheres, na verdade, contribui e efetiva para a desassistência a elas, ocasionando em mortes por diversos fatores, ocasionados por insalubridades à saúde da mulher.

Apesar de Dita definir com clareza as características do lugar em que está presa, ela não exprime o nome da unidade carcerária, mas pela interpretação da cidade que se passa a narrativa, pode-se entender que seja o Complexo Penitenciário de Salvador que abriga a Penitenciária Lemos Brito,

formado por quatro unidades carcerárias, no bairro da Mata Escura, uma delas é o Conjunto Penal Feminino, destinado as presas condenadas em regime fechado ou semiaberto.

Em pesquisa feita em 2019 pelo INFOPEN (ibid), o percentual de mulheres negras presas é de 62%, contra 37% das mulheres brancas. Em outra pesquisa realizada pela Defensoria Pública da Bahia (DPE-BA) em 2022, o recorte racial mostra que 92% das mulheres presas na Bahia são negras, sendo 81% pardas e 11% negras. Dentre elas, 52% têm entre 18 a 29 anos de idade e 32% são as de 30 a 40 anos.

Numa perspectiva interseccional do encarceramento em massa no Brasil, tem-se segundo dados do INFOPEN mulheres 2018- que, em 16 anos (2000-2016), a taxa de aprisionamento de mulheres teve um incremento de 455%, sendo a taxa brasileira a terceira mais elevada do mundo, inferior apenas aquelas dos Estados Unidos da América e da Tailândia. Do total de mulheres em situação de encarceramento no país, 62% eram mulheres negras; 66% ainda não tinham acessado o ensino médio, tendo concluído, no máximo, o ensino fundamental; e 62% estavam privadas de liberdade por crimes relacionados ao tráfico de drogas (Brasil, 2018 apud Vaz e Ramos, 2021, p. 184).

Portanto, refletir sobre este local que Dita e outras tantas mulheres negras se encontram quando escolhem um caminho alternativo, possibilita fazer uma ligação dos fatos sobre quais os ambientes e papéis foram projetados para esses corpos ocuparem dentro da sociedade: sempre os de prisioneiras e nunca os de libertas na Literatura.

Mesmo sendo renegada como poeta, a escrita de Dita ecoa como forma de protesto e confirmação do resultado dessas pesquisas feitas para saber qual a cor de pele que dá cor às prisões. No trecho retirado do diário de Dita, ela descreve a sua percepção do sistema carcerário através das punições mais severas para uns e tratamentos menos ríspidos e para outros tipos de presos.

Cancela é igual a porta  
 Arco-íris é igual a porta  
 Porta de cancela passa boi  
 Porta de arco-íris passa sonho  
 Boi pode vestir amarelo sujo  
 Sonho só deixam vestir colorido

Sujo estas páginas de vergonha

-Preto e branco?

-É só colorir! Diz o pintor.

Diante dos escritos da poeta, compreende-se que o que ela nos informa é que a balança da justiça não pesa o que devia, e o Direito Penal, enquanto autoridade do Estado, está a serviço das classes dominantes, afirmando que as severas punições encontrará sempre a camada mais pobre e preta da sociedade.

O que Dita descreve sobre a porta de cancela, que passa boi e boi veste amarelo sujo, encena a característica de quem é encarcerado e passa a utilizar essas vestimentas próprias de lá. Ao mesmo tempo, ela apresenta uma denuncia reflexão que proporciona compreender que, devido a conjuntura do sistema penal, que se incube de formas para controlar os corpos negros, as pessoas que ela descreve vestir laranja sujo e que passa pela cancela como boi é a população negra, essa que ocupa os maiores índices percentuais de encarceramento em todo o país.

A incidência das formas de punição existentes no sistema penal brasileiro são executadas de diferentes formas a depender da raça, da classe e do gênero, sendo ele um *modus operandi* que beneficia da ideia de democracia, mas que, na verdade, alimenta-se de uma política criminal antinegro, baseada na ideia de uma hierarquia e seletividade racial no sistema penal. Isso é percebido no trecho do diário que Dita escreveu enquanto estava encarcerada

Para Zaffaroni (2007), este sistema possui caráter punitivo da sociedade e tem suas bases enraizadas no período escravista, tendo como base a ideia da superioridade branca e classicista que perdura há muitos séculos. É demonstrado isso através do anseio na dominação dos corpos de homens e mulheres negras como formas de controle desses corpos em determinados espaços na sociedade, acarretando na efetivação da institucionalização do racismo no Brasil.

Zaffaroni (2007) ainda explica que o sistema penal se teorizou da ideia de que existem os cidadãos, pessoas que são os acometidos à redenção e perdão, e do outro lado, os inimigos, que são os desfavorecidos de direitos individuais e da possibilidade de serem reconhecidos como pessoas de novo, perante a mesma sociedade que os indicia.

Esses inimigos, que também são considerados como os não-pessoas, são punidos de variadas maneiras: do encarceramento, do aprisionamento em determinado espaço, da retirada ou negação de direitos individuais a castigos que destroem profundamente a alma, como afirma (Foucault, 2005b, p.18 apud Carrascosa, 2008, p. 99) “Se não é mais ao corpo que se dirige a punição, em suas formas mais duras, sobre o que, então, se exerce? [...] Pois não é mais o corpo, é a alma.”

Em momentos, Dita se encontrava neste lugar de solidão e fazia da sua escrita uma forma de sintonizar sua mente para não adoecer. Isso porque o sistema penal se absorve das variadas formas de punições. A própria construção das penitenciárias foi feita em formatos de separação de celas e outras mais separadas para que o preso seja punido com a solidão e a falta de contato com outro humano. Essa intenção de punição emocional e psicológica tem raiz na própria escravização, quando muitos homens e mulheres negras escravizadas, eram difamados, humilhados e ridicularizados pela situação de objetos que a condição que o próprio trabalho escravo lhes acometia.

Uma verdade é que esse sistema desenvolve formas de punição físicas e psíquicas como forma de extermínio respaldado pelo Estado, que organizou seu projeto de genocídio desde a escravização e que como afirma Flauzina (2006) tem como o sistema penal seu braço armado nos dias atuais. Para isso, Vaz<sup>23</sup> e Ramos <sup>24</sup>(2021) explica:

---

<sup>23</sup> Mulher, negra, nordestina e soteropolitana, Doutora em Ciências Jurídico-Políticas pela Universidade de Direito de Lisboa, promotora de justiça na capital baiana desde 2004. Foi reconhecida como uma das 100 Pessoas Mais Influentes do de Descendência Africana do Mundo. Autora também do livro *Cotas Raciais* (2022), da Coletânea *Feminismos Plurais*.

<sup>24</sup> Mulher, negra, nordestina e pernambucana. Doutoranda em Ciências Jurídico-Políticas pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa (Clássica). Procuradora Federal. Membro da Comissão de Igualdade Racial da OAB-PE

A primeira constituição brasileira, a constituição Imperial, de 25 de março de 1824, com seu caráter liberal, de forte influência iluminista, precisava harmonizar o regime escravocrata com o tão aclamado princípio da igualdade, tendo, para tanto, lançado mão do conveniente artifício da ocultação. Nessa senda, o texto constitucional não mencionava em nenhuma passagem a palavra escravidão, muito embora garantisse a igualdade para todos, nos termos do artigo 179, inciso XII. Por óbvio, as pessoas negras escravizadas não estavam abarcadas pelo vocábulo todos. No que tange à questão criminal, a Constituição Imperial aboliu expressamente todas as penas cruéis, inclusive as penas de açoite, tortura e marca de ferro quente. Todavia, na prática, a proibição não beneficiava as/os escravizadas/os explicitamente por dispositivos do Código Criminal de 1830 à pena de açoite, apenas efetivamente abolida no país no país, 1886, Lei nº 3.310. (Vaz e Ramos, 2021, p. 150)

A ideia de existir uma institucionalização do racismo interessa aqui porque perpassa por um caráter intersubjetivo, como explica Sodré (2023), o racismo utiliza-se da negação como seu maior mecanismo de consolidação. O que se observa no sistema punitivo brasileiro é uma inserção sutil das formas edos alvos do período escravagista, conforme complementa Vaz e Ramos (2021) sobre esse sistema, “nutre a transmutação das práticas punitivas escravagistas para uma aparência democrática, sem deixar de expor seletivamente corpos negros à violência” (Vaz e Ramos, 2021, p.154).

Ao pensar o sistema penal brasileiro como um fator institucionalizado, há concordância com a discussão de Sodré em *O fascismo da cor* (2023) sobre a institucionalização do racismo. A discussão que ele traz nesta obra tem um valor que agrega aqui, pois as estruturas punitivas do racismo construídas no Brasil tem o propósito de não funcionar, portanto, a “excelência” dessa organização é exatamente porque não funciona enquanto estrutural e sim institucional, bem como os mecanismos de propagação do racismo.

A excepcionalidade da permanência do racismo no Brasil tem sua blindagem na efetivação da sua própria negação, apoiada na democracia racial, a qual é um exemplo do vedamento social, que propaga uma falsa ideia de democracia e igualdade entre as raças, e cuja contribuição é a permanência de estereótipos criados do homem e da mulher negra.

Sodré (2023), afirma que o Brasil enfrenta um grande problema no combate ao racismo, pois ele está sempre imbricado a uma negação, pois o

racista nunca é racista ou teve a intenção, portanto, o principal mecanismo de vida do racismo é a negação.

Para melhor exemplificar a discussão que o autor faz em relação a negação do racismo no Brasil, o programa televisivo da emissora Globo “Big Brother Brasil 2024”<sup>25</sup> será recorrente neste aspecto. Recentemente, quem assistiu ao programa, viu um escancaramento do racismo destinado pela participante e cantora Wanessa Camargo ao também participante soteropolitano Davi Brito. Em meio a vivência no *reality*, a cantora organizou um verdadeiro show de horrores com palavras e atos de cunho racista destinado ao seu colega de confinamento, gerando, no final, a expulsão por agressão da cantora contra seu colega.

Após a saída, a própria Wanessa publicou em suas redes sociais um depoimento enfatizando ao Brasil que não teve a intenção de fazer nenhuma maldade com ninguém no programa e jamais foi uma pessoa racista, utilizando-se do discurso da negação do racismo como forma de proteção ao cancelamento que posteriormente poderia ter.

Com isso, Wanessa, mulher branca de classe social abastada, após demonstrar durante o *reality*, uma aversão a Davi, proferindo falas do tipo “ele parece o cara que me assaltou” e estabelecendo a ele estereótipo de marginal, perigoso, selvagem e não-pessoa, coloca-o na condição de inferiorização dentro do programa, além de uma natural associação a criminalidade, recebeu a oportunidade de limpar a sua imagem de racista em outro programa de TV étnico racial. da mesma emissora.

Na narrativa, uma situação que atravessa a imagem de Dita também é exposta quando a personagem vai presa e tem seu rosto exibido no noticiário da TV, sendo categorizada como alguém altamente perigosa, característica que ela afirma nem saber que tinha. Ora, não tem como afirmar que elas têm o mesmo privilégio. Enquanto a cantora branca e rica tenta limpar seu nome

---

<sup>25</sup> O Ministério Público da Bahia, representado pela promotora de Justiça Lívia Sant’Anna Vaz, abriu um processo contra alguns participantes do *reality*, após cometerem diversos atos racistas contra o participante Davi Brito. A postura da promotora demonstra uma atitude engajada no combate ao racismo e a busca pela a legitimação da punição de crimes de cunho étnico-racial.

famoso do cancelamento negando a possibilidade de ser racista, a outra mulher pobre abarrota os cárceres com seu corpo negro.

Após exposto, compreende-se que formas de violências, controles, deslegitimação e sutilezas do racismo vão necrosando corpos femininos negros dentro da sociedade brasileira, uma espécie de necrose que não afeta apenas suas células, mas seus sonhos e suas mentes, até desfalecer suas almas.

E portanto, pontuando a trajetória de Dita dentro do cárcere, seu lugar de poeta negado, das dificuldades enfrentadas para prover seu lar, da sua infância e juventude perdidas, inclina-se para o discurso de que, diante dessas situações, a justiça branca não se faz presente para erradicar essas vulnerabilidades vivenciada pela mulher negra no contexto brasileiro, na verdade, ela só está interessada em negociar as impunidades brancas. Como diz o toque de São Bento Grande Angola “Quando eu era ainda menino, o meu pai me disse um dia, a balança da justiça, nunca pesa o que devia.” (Pinheiro, 2010)

Com o objetivo de ampliar a discussão sobre o desfalecimento de suas almas e necrose dos seus corpos, as formas de violências a que é acometida a mulher negra dentro da sociedade são situações recorrentes em suas vidas e que serão pautadas no próximo tópico. Em *Florim* (2020), o percurso de Dita revela como essas violências de gênero se fazem presente na vida da mulher negra como um *modus operandi* de raízes escravistas.

O próximo tópico busca pautar, através dos dilemas enfrentados por Dita, suas saídas para ir à feira vender dendê para sustentar seu lar, a ausência de cuidado de si, a prioridade do cuidado com outros, as incertezas dadas por seu companheiro Ney e por ser alvo constante, presente e afirmativa do Estado. Essas discussões revelam observar a teorização da solidão da mulher negra, que se manifesta de forma violenta simbólica e do feminicídio negro causado pelo Estado.

### 3.3. A JUSTIÇA ESTÁ PARA A MULHER NEGRA? (VIOLÊNCIAS DE GÊNERO)

Ontem foi meu aniversário. Sei que estou viva, mas não é fácil acreditar. É como crer em verdade. Mesmo quando não estou armada, a morte é conjugação de verbo em tempo presente afirmativo. Ela sempre está. Parece que fiz 47 aos 12. Desde lá, vejo todas as armas. Envelheci, cansei e ainda não morri. (Ducaso, 2020, p. 36)

Antes, no entanto, faz-se necessário elucidar que o que se lê neste trecho é o dilema da mulher que teve seu corpo, alma e espírito exauridos pelas diversas formas de violências que se sucederam desde a escravização do seu corpo ao controle dele na contemporaneidade. Violências que vão da objetificação sexual, da exploração do trabalho, da solidão que lhe traga o ser e da morte que lhe têm como alvo no passado e presente.

Falar sobre a vida da mulher negra em contexto brasileiro é também situá-la em local onde a morte é a conjugação de verbo em tempo presente afirmativo, na qual a ordem é sempre matá-la. No trecho acima, a poeta desabafa sobre o sentimento de estar sempre na mira da morte como presa fácil de abater. E ser essa presa/alvo para o braço forte do Estado, revela que a justiça não está para a mulher negra.

Desde o início do texto, a ausência de justiça que resolva a causa da mulher negra estão sendo demonstradas com as problemáticas e exclusões que acometem a trajetória da poeta Dita nos espaços sociais e urbanos, fazendo agora, que a vida e história dela seja essa linha que revela os caminhos que possibilitam observar como as formas de solidão e feminicídio interferem na vida das mulheres, sobretudo as negras.

Portanto, em conformidade com essas discussões, abre-se um parêntese para observar como a construção social baseada nas raízes da escravidão rejeitou sua corporeidade dos espaços de afetividade, feminilidade e familiaridade, acarretando isso em diversas violências simbólicas e não simbólicas.

No contexto brasileiro, são essas mulheres que enfrentam com braço forte as repressões do Estado, quando seus filhos negros são vítimas do genocídio. São as mesmas que cuidam sozinhas de seus filhos, lar, que colocam comida no prato e que estendem o ombro para outras pessoas na comunidade e que, com muito afeto, zelam pela casa e filhos das patroas

brancas. Visivelmente, são essas as mulheres que exercem o movimento do cuidado, e as mesmas que mais sofrem com a falta dele.

A escrita que a Maldita faz de si, demonstra como essa construção social arremata a sua condição de vida, a isola dos espaços de afeto, seja pelo abandono que teve aos 12 pelo Mudo, seu cuidador, pelas incertezas de seu “companheiro” Ney, seja com a perda de filho ou seja pelas rejeições de sua escrita no Subúrbio Ferroviário. Essas e outras situações que fizeram pensar como as maneiras de violências que se encenam na vida de Dita, se expressam nos momentos de sua infância na vida adulta.

Conforme exposto no tópico acima, o sistema penal brasileiro baseou-se nas formas de punição estruturadas no período escravista. As violências que acometem a mulher negra na sociedade também advém da mesma conjuntura colonialista, onde sexualizam e objetificam os corpos femininos negros desde esse período marcado por escravidão, estupro, abuso e rejeição do afeto desses corpos, inserindo-os em lugares onde serve somente como realização sexual do homem e mão de obra.

A conjuntura colonial que sexualizou o corpo feminino negro, se nutriu bastante do pensamento que Gilberto Freyre baseia-se e pontua em suas obras. Pensando do pressuposto que o local que cabe a mulher branca é o de fragilidade e o de proteção, e o da mulher negra, o de trabalho e o sexual, como demonstra a sua frase infeliz que construiu parte do imaginário da sociedade em um tempo não tão passado que pensava que as mulheres brancas são pra casar; mulatas, para fornicar e negras para trabalhar.

Conforme o trecho abaixo, Lélia Gonzalez elucida a raiz desse pensamento permeado no imaginário social brasileiro

Enquanto mucama, cabia-lhe a tarefa de manter, em todos os níveis, o bom andamento da casa-grande: lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre “livre” das sinhazinhas. E isso sem contar com as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes. (González, 2020, p. 46)

Um exemplo dessa representação da mulher negra como esse símbolo sexual está na própria literatura brasileira, escrita por mãos de homens brancos. Poderia citar diversos escritores que construíram, em suas obras, a imagem das personagens femininas negras pautadas neste pensamento, objetificando e colocando-as também como sujeitas passivas. Um clássico exemplo é a personagem Rita Baiana, de *O cortiço* (1890).

Na narrativa, a lavadeira Rita, que ficou órfão ainda criança, é apresentada como uma exímia mulata sensual e provocante, que desperta o olhar de muitos homens do local, graças a seus quadris baianos que ela balança nos dias de pagode no cortiço. Assim como o autor do livro, outros escritores interpretam que o corpo feminino negro não foi constituído para adentrar o lugar do afeto e cuidado, ou seja, que não foi feito para experienciar uma relação para além da sexual.

Como se está falando sobre as violências simbólicas e não simbólicas, destinadas à mulher negra, a compreensão desse processo de sexualização e objetificação se torna importante, pois eles também refletem e contribuem para a solidão da mulher negra. E o que se objetiva aqui é demonstrar como a Maldita é afetada sutilmente por essa solidão quando tem sua infância e juventude roubada, quando ela se via sem a companhia e atenção completa de Ney, o seu cúmplice, de quando ela perde os seus filhos e quando ela morre baleada no Subúrbio da Cidade Sanha, este último que envolve a violência não simbólica, será tratado mais adiante.

Acredita-se que a intenção da autora é justamente evidenciar como a presença desse corpo no campo do afeto continua sendo um dilema na contemporaneidade. E trazer a discussão sobre a solidão da mulher negra é situá-la em um caminho de dor que lhe afeta a alma, traga a sua felicidade e arranca a sua autoestima e confiança.

Mapear sobre a solidão da mulher negra através da personagem Dita, possibilitou entendê-la em suas dores quando perde um filho pelas mãos do Estado, quando é preterida pelos seus companheiros ou quando é abandonada ainda na infância ou na velhice pela sua família. Refletir sobre a solidão da

mulher é compreender, mais uma vez, que o racismo, o capitalismo, o patriarcado e outras formas de opressões matam-lhe não somente a vida, mas também a alma.

Quando Dita ganhou o seu diário do Mudo, ela passou a criar a partir das imagens das experiências cotidianas, das suas lembranças e seus sentimentos, mostrando também uma inquietação ao descortinar as lacunas e feridas abertas em sua vida enquanto mulher negra e periférica, abandonada pela família e pelos direitos civis.

No trecho abaixo, demonstra-se o quanto a poesia descortina as dores e sofrimentos que a poeta foi acometida durante sua vida.

Dita desencadeava, misteritava e incompreendia. Sabia que dentro de si viviam várias. Pensava que era a poesia que parecia abrir seus olhos. Cedinho, Dita entendeu que o olho muito aberto apurava a dor. E dor fina dói mais. Saiu cedinho, Dita, entristecida, com tanta angústia em volta de si. Aquelas malditas poesias pareciam apontadores de dor. Havia dias que Dita escondia todos os papéis. Nunca mais iria ver ou nadar. Vencida, molhava os papéis todas as noites. Chorava tudo que escondia. Derramava o que não ouvia de si (Ducaso, 2020, p. 14-15).

Ainda que a representação dada a Dita seja de uma mulher disruptiva, que desafia o caminho dos mortos e vivos, que tem nas palavras, a coragem que precisa para continuar sobrevivendo e insubordinado os espaços de poder, em momentos da narrativa, aparecem conflitos da personagem escritora onde demonstram solidão e angústia pela vida que leva ou pela infância perdida.

Dita amaldiçoava o peso que carregava. Sentia falta da voz que a fizesse recordar seus brinquedos de menina. Dita queria sonhar infância. Era na pele que ela sentia o pesar estrangeiramento imposto. Dita guerreava por escolhas. Lutava por carne viva todos os dias da semana. Carne que a tremer. Que molhasse seu corpo vivo. Que a fizesse gozar. (Ducaso, 2020, p. 18)

Uma verdade sobre a vida de Dita é que muito pouco foram os momentos de felicidade, poucas foram as vezes que a personagem descansava o suor do seu trabalho, a não ser quando encontrava lugar para se sentar no vagão do trem, voltando do trampo, pouquíssimas eram as vezes que

sentia amada e protegida e muitos eram os momentos que seus pensamentos lhe acusava de carregar o peso da cor, insinuando a culpá-la por ser quem é, “- É muito atrevida essa mulher negra!” (Ducaso, 2020, p. 22), que refletia na deslegitimação das tentativas de se inserir na poesia.

Quando jovem, quando tinha 12 anos, ela se vê abandonada pelo Mudo, homem que a criou até essa idade. Aos 15, teve a sua gravidez perdida aos sete meses de gestão. Com 16, outra barriga perdida. Aos 18 anos, mais uma vez a barriga foi perdida. Ao total, a poeta engravidou nove vezes e dessas nove, uma abalou fortemente a Maldita, corroendo seu ser.

Diante das descrições narradas sobre a saudade que Dita sentia de se sentir criança, fica evidente que ela teve os seus momentos de infância e inocência cortados pelo peso das responsabilidades de cuidar da casa, do aluguel, da alimentação, do trabalho e dos filhos. Sendo diretamente afetada também a sua juventude, vislumbradas nas marcas que Dita carrega no descompasso que o seu corpo de menina faz com o tempo, transformando a menina em adulta.

A vida adulta que é antecipada a Dita ainda a coloca como protagonista de sua própria casa, pois é dela que seus filhos dependem. No trecho abaixo, a mãe de nove barrigas desabafa sobre a responsabilidade de cuidar da casa e dos filhos sozinha e ainda reflete o privilégio masculino sobre o cuidado e responsabilidades. Nas palavras de Ruth Ducaso, ela chamaria de um desajuste de gênero e esgotamento maternal de uma mãe solteira.

Tô cansada da desgraça dessa vida. Todo dia tenho que mostrar que posso, que tenho coragem, que sou a Dita Maldita. Se fosse homem, queria ver só se tinha isso. Tinha nada! Eu nem mijar em pé posso. Hoje fiquei com ódio de não ser homem. Isso tá me consumindo tanto que vim logo pra casa. Deixei tudo mais cedo. Aquelas porra. Tenho nove menino pra contar. (Ducaso, 2020, p. 15)

Ao contrário do que se pensa, as violências não se caracterizam apenas por agressões físicas. O desabafo de Dita reflete a realidade de muitas mães solteiras, que são abandonadas e deixadas sob a total responsabilidade pela criação do filho. Como observado, muitas são as violências simbólicas que

marcam a trajetória da mulher negra do Subúrbio Ferroviário da Cidade Santa desde a sua infância. O direito à infância, o direito a boas condições de trabalho, o direito à cidade e os espaços de poder na sociedade são retirados de forma escancarada, assim como na vida de muitas mulheres negras que, assim como Dita, são colocadas na lata do lixo, injustiçadas por essas faltas de direitos e sobrecarregadas em demandas.

Diante de todo exposto aqui, é necessário reconhecer que a justiça demora a chegar ou quase não chega na vida de mulheres negras, essas que são diariamente violentadas simbolicamente por poderes sociais que subordinam suas vivências, excluem seus direitos e negam suas existências.

Segundo o que afirma Vaz e Ramos (2021), a justiça que se tem no Brasil é uma justiça branca, classista e patriarcal, equiparada para a perpetuação do controle e domínio dos corpos historicamente subalternizados pela raça, sexo, classe e outras minorias políticas. Elas ainda questionam as estruturas das ciências jurídicas e afirmam que enquanto as estruturas coloniais foram o alicerce do Direito, ele continuará sendo incapaz de enxergar as adversidades interseccionais e beneficiando homens brancos, propondo, a partir disso, uma reorganização e reorientação democrática nos espaços de poder na sociedade.

Ao contrário, homens e mulheres negras continuarão à mercê de uma justiça que, ao invés de justa, tem interesse em criminalizá-los, excluí-los, controlá-los e exterminá-los em suas condições psíquicas e físicas, atribuído ao representante do Estado, este que tem o direito de matar. E assim, numa linha de continuidade, o extermínio da população negra, permitida e declarada pelo Estado, acontece sob os olhos de toda população. Complementando essa afirmação, Vaz e Ramos (2021) dizem que para que o genocídio seja combatido, é importante que seja primeiro reconhecido.

No trecho abaixo, demonstra-se a investida do segmento genocida do Estado sob a corporeidade da Maldita, que é alvejada na rua. Com o corpo ensanguentado, a exposição da imagem da poeta fica visível para quem passa

pela rua. E essa apresentação que encena a morte de Dita demonstra como o corpo negro é maltratado mesmo após morte

-E Dita? (Lamento).

Cadê o corpo? (Seção arriscada).

-É ela, oh o papel! Destacou Ney. (Ausência de definição semântica).

-Papel é lixo, limpa o corpo de minha mãe e vamos chorar. (Revolta).

Agora, na Cidade Sanha, às 18h, quem caminha vê uma escultura

lorubá aproximar-se da decorada grade que cerca a Praça do Fim do Mundo.

-Dita morreu! (Boca de lamento)

-A Maldita está morta! (Boca de lamento)

Choravam todas as bocas do trem. Zum, zir, zum, zir, a sirene brilhosa assombra o Subúrbio. (Ducaso, 2020, p. 49)

No trecho, a vinculação que se faz ao corpo da morta é possível graças aos papéis com poesias que a poeta carregava consigo. A poesia de Dita esteve com ela até a sua morte. Ali ergue-se uma ponte entre a vida e a morte, e quem atravessa a Maldita nesse caminho é Iansã, a que passeia pelos dois mundos.

O palco montado para Dita é de pathos trágico ancestral; é caminho de liberação de força na morte de uma mulher preta, filha contemporânea. Seus filhos emudecidos gritam sangue. Já Dita faz a ponte: entre a vida e morte, é senhora dos seus descaminhos. (Carrascosa, 2020, p. 65)

A filha de Iansã, tragada pela morte na rua, não ouve mais os lamentos de seus filhos, que choram a sua partida, nem enxerga o espanto de Ney, ao ver seu corpo caído no chão da rua após seu corpo alvejado. Com a sua morte, não é só ela que se vai, mas a categoria mãe de família, poeta insurgente, mulher insubmissa e disruptiva.

A vivência de Dita, oprimida por ter nascido negra e mulher, revela destinos trágicos na sociedade: quando não abandonadas na solidão dos seus dias e lançadas na lata do lixo da sociedade brasileira, são mortas pelo braço

forte do Estado brasileiro. As cenas coloniais contemporâneas na obra de Ducaso saem abertamente da sua boca que tudo conta.

A proposta do pensamento feminista abolicionista<sup>26</sup> refletido por pensadoras como Angela Davis (2023), Gina Dent (2023), Erica Meiners (2023) e Beth Richie (2023), tornam pertinentes as discussões sobre os caminhos em direção a liberdade, pois contribuem para deslocar ações, métodos e práticas políticas de resposta à violência sistêmica, a partir de pautas anticarcerárias, de valorização das epistemologias negras e contraposições da supremacia eurocêntrica.

Sobre o feminismo abolicionista, Carrascosa (2023, p. 11) afirma que ele “é internacionalmente mapeado como um conjunto de práticas que se desdobram historicamente desde o período pós-escravista, e que se expandem geopoliticamente na contemporaneidade”. Sendo assim, a mulher negra estaria situada neste cenário de condutas de escravidão colonial que se desembocaram em práticas de opressões na contemporaneidade, como é o caso do encarceramento em massa.

Para tanto, o próximo capítulo movimenta-se para evidenciar como a presença da mulher negra se dá no espaço literário, tomando como ponto de análise, as produções criativas e insurgentes da própria Dita. Movimentos que dão notoriedade para a reflexão sobre como a presença dela enquanto escritora e poeta, traduz-se em instrumento de resistência, abrigo para a solidão, empoderamento, possibilidade de se enxergar como gente dentro da sociedade e arma de justiça contra o epistemicídio e escudo de resistência sob as formas de mortes e opressões advindas do colonialismo dentro do mundo social.

#### **4. A MULHER NEGRA EM MOVIMENTO: QUANDO A LITERATURA É RESISTÊNCIA**

---

<sup>26</sup> As autoras Angela Davis (2023), Gina Dent (2023), Erica Meiners (2023) e Beth Richie (2023) desenvolveram esse conceito a partir do pensamento de um ativismo negro antiprisional que articulem estratégias para pensar as diversas violências acometidas as mulher negras, incluindo a do Estado, que utilizam do superencarceramento e do genocídio para controle de seus corpos.

As narrativas de mulheres negras aparecem como estratégias de resistência e sobrevivência nas formas coloniais de poder que foram atualizadas com o tempo. É através da coragem de dizer e narrar, que elas se movimentam e aquilombando-se com papel, caneta, palavra e coragem.

O movimento que faz essas mulheres negras perpassa por um caminho de novas territorialidades dentro da literatura contemporânea, que emerge ao evidenciamento de vozes e aparecimento de outras futuras. A escrita da mulher negra é também coragem de romper com o silenciamento de suas vozes, apagamento de suas imagens e negação dos seus corpos dentro dos espaços literários. E o movimento feito por uma mulher negra deve ser compreendido, bem como seus deslocamentos dentro da literatura, pois são eles que irão desconstruir os discursos dominantes e potencializar ainda mais feminismo negro.

#### 4.1. A MULHER NEGRA NAS FICÇÕES ESPACIAIS

O movimento da mulher negra na escrita literária tensiona a hierarquia estabelecida nos espaços literários. E essa categoria espaço tem sido consideravelmente abordada na contemporaneidade como fator de criticidade devido aos movimentos dos diversos agrupamentos que têm se deslocado a penetrar outros espaços de representações e enunciações.

A questão do espaço aqui se incube da ideia de Santos (1978) de acreditar ser ele um campo de forças e poderes construído pelo homem em suas relações históricas do passado e do presente, onde estruturam suas bases representativas através de formas ativas e não passivas, elencando uma estrutura de base dominante e dominado que contribui para a efetivação da maneira desigual das relações no espaço. Portanto, assim como outras organizações sociais, a própria construção do espaço se estrutura em formas e elementos que propiciam maneiras de divisão de poderes.

Santos (1978) ainda complementa que a estrutura do espaço se interliga com a questão da economia, mas não somente a ela, também ao político e o epistemológico. Desta forma, se o espaço é um campo de forças duplas que subordinam e são subordinadas, automaticamente, o fator econômico

influenciará para a divisão social do trabalho, o político para a autonomia do Estado sob o povo e o epistemológico contribuirá para hierarquização do conhecimento de um povo em detrimento de outro.

Conforme discutido no capítulo anterior, o exercício do poder desqualificou, apagou e excluiu diversas culturas, povos e corpos que não apresentavam características similares à lógica colonialista, além de os colocar na posição de subordinados e dominados dentro dos elementos espaciais. Essas marcas insistem ainda hoje em deslegitimar e invalidar suas presenças em posições de poder na sociedade.

Ao pensar o espaço e gênero, no limiar da mulher negra dentro do espaço literário, percebe-se o quanto a mobilidade feita por ela, ainda que se apresenta de forma excludente, devido ao espaço ser constituído por um campo de forças que tentam proibi-la de pertencer a adentrar, essa movimentação feita por ela, desafia a própria lógica estruturada no espaço físico e social e literário.

No caso de Dita, que queria ser nomeada poeta e fazer parte deste espaço literário, o deslocamento feito, dentro do mundo das letras, fica marcado por questionamentos e descréditos por parte das forças subordinantes que não concebem ela, uma mulher negra, periférica, ex-presidiária dentro deste espaço de poder criativo e intelectual.

O foco neste capítulo não é mostrar somente como as forças subordinantes do espaço literário atuam na vida de Dita, mas evidenciar que mesmo ela sendo a parte subordinada da força, o ousado movimento que a Maldita faz em querer ser poeta e escritora, desafia a lógica colonialista, patriarcal e racista do espaço da literatura e possibilita a observação de outras experiências no espaço urbano através das suas narrativas literárias contemporâneas que surge de um outro lugar, diferente do acostumado a ver na Literatura.

As experiências contemporâneas de Dita no Subúrbio Ferroviário da Cidade Sanha é o que dá sentido a sua poesia. Isso porque a própria literatura atual se relaciona com a vivência no espaço urbano. Para Almeida (2015) o

espaço urbano é um local de primazia para as narrativas literárias contemporâneas. Dalcastagné (2012) afirma que a relação do espaço da narrativa brasileira atual liga-se profundamente com as questões decorrentes do urbano.

Dalcastagné (2012) ainda discorre que as cidades estão repletas de corpos de mulheres negras, homens negros, pobres, marcados pelas rasuras e discriminações sociais, silenciamentos e apagamentos, e que são esses sujeitos que dão sentido à literatura, pois são eles mesmos que definem o espaço urbano contemporâneo e demonstram outros modos de viver a cidade.

A escrita da poeta Maldita possibilita observar, através do seu olhar em trânsito, quando ela percorre a cidade no trem, na feira, no ônibus, caminhando pelas ruas, as possibilidades do múltiplo universo da cidade e dos trânsitos culturais dos corpos que circulam e dão sentidos diversos a ela. Em sua poesia, o que se destaca são as suas vivências no próprio espaço urbano, esse sujeito fragmentado que a partir das suas experiências carregadas de amor, dor, angústia, desilusão, raiva, disrupção, audácia e muito mistério descentraliza o espaço centralizado.

Nos escritos de Dita, a mulher que anda pelo caminho dos mortos, ainda se vê as contradições disseminadas pelo espaço urbano através da ideia de que o espaço proporciona interação de todos os indivíduos que estão longe um do outro. Mas a verdade é que o próprio espaço, sendo um campo de forças, que de um lado está o dominante e o dominado, está longe de ser sinônimo de interação e acolhimento, ainda mais quando o assunto é interseccional.

Em “Angústia”, espécie de capítulo cinco da obra *Florim* (2020), aparece como um momento em que, após completar mais um ano da sua desgraçada vida, a personagem se vê reflexiva sobre sua própria situação, questionada sobre quem é, sobre o que fez ao longo dos anos, e ridicularizada pelo seu sonho de querer ser poeta. A experiência da personagem, que é marcada pela angústia, mescla com uma vida de ausências e tentativas de sobrevivências neste espaço urbano, ocasionada pelo desabafo em forma de poesia que ela mesma faz e dedica uma poesia para a morte

À morte

Querida morte que meu corpo cerca

Sou rua

Querida morte que meu corpo violenta

Sou rua

Queria morte que meu corpo apanha

Sou rua. (Dita, 2020, p. 40)

Nesse instante, a angústia que move os sentidos da poeta, insiste em aproximá-la da única possibilidade que deseja o seu corpo: a morte. Sendo assim, ela enxerga a morte como algo presente em sua vida desde que nasceu e até mesmo quando não está armada. Ser atalho para a morte passar por ela é a súplica de Dita diante da angústia, solidão e sofrimento de ser esse corpo que pra ela é estrada para a morte toda vez que diz “sou rua”. A pele sempre pesa.

Se para outras pessoas, a morte se apresenta com temor, distância e medo, para a Maldita é vista com certo afeto, tranquilidade, e sossego, quando ela informa “querida morte” (Dita, 2020, p. 40). Essa maneira de enunciar revela a realidade da personagem que sofre as mazelas de ser um corpo negro disputando espaço e que tem a morte como companhia mais próxima.

Diante da expressão, fica evidente a similaridade que possui entre as pessoas que habitam e vivenciam as mazelas do espaço com os próprios personagens que encenam as narrativas contemporâneas, conforme afirma Dalcastagné (2012, p. 156)

Ao dizer que as personagens contemporâneas transportam o espaço em seu corpo, não estava, obviamente, pensando num corpo biológico, em seu traçado genético, mas num corpo tornado social, com as cicatrizes e rasuras próprias de seu tempo e suas circunstâncias (Dalcastagné, 2012, p. 156)

A atitude da narrativa contemporânea demonstra uma de suas características que é a da representação. E, ao descrever esses corpos e suas experiências com o espaço urbano, a cidade se insere como *locus* onde os

discursos se utilizam dela para dar possibilidades da construção das diversas imagens da cidade, para além da sua forma física. Liliane Vasconcelos (2016) ainda complementa que as representações dadas à cidade precedem a partir das relações do homem com o espaço urbano, e que transformam a cidade nessas cadeias discursivas.

É emblemática, nesse sentido, a narrativa sobre a vendedora de dendê na feira e a sua própria escrita dentro desse espaço literário. A enunciação da personagem revela, por meio de uma escrita performática, outros sentimentos e desejos sexuais provocados pelas experiências que ela própria presencia diante do seu trânsito no urbano.

Ao desejo sexual, Dita demonstra em sua escrita o ímpeto que tem de utilizar seu corpo para o seu prazer. Em fragmentos de sua poesia, ela manifesta, sem pudor, falso moralismo e amarras, o que se deseja enunciar.

Nessa noite sonhei que enrabava um motoboy.

Quase gozei no sonho.

Acordei. (Dita, 2020, p. 15)

A personagem rompe com as barreiras da literatura na modalidade oral, escrita e canônica, ao abusar do erotismo em sua escrita, sem mascarar algum tipo de moralismo que está presente na literatura brasileira quando o teor é sexual, inserindo ainda a mulher numa representação ativa neste local do erotismo, quebrando o paradigma de passividade e objeto de prazer masculino. Ao fazer isso, ela inverte os papéis e coloca o corpo feminino nesse local de atividade sobre os desejos e expressões de prazer da mulher negra, como se pode observar mais dessas expressões na poesia de Dita

A excitação pulsante do sexo

expõe minha vida como luz forte de verão

Estranha

Como mulher imprópria aos desejos

te explico

te suplico (vem)

Ando com o orgasmo roçando as pernas.

A cabeça a passo do grito. (Dita, 2020, p. 28)

Nestes trechos, a personagem narra, sem recato e nenhum resquício de pudor, os desejos aflorados em seu corpo. Conhecedora do espaço particular que é seu corpo, quando quer torná-lo “público”, projeta um movimento de agenciamento de seus desejos, e faz deles um (des)silenciamento para a sua poesia. E que, em nenhum momento, ela se sente infratora ou pecadora de tal desejo.

Essa celebração do erótico que escorre sob a poesia de Dita, sem culpa e medo, evoca a enunciação que faz a poeta estadunidense Audre Lorde em suas poesias. Lorde chamaria isso de poder, pois para ela, o erótico também é um tipo de poder, reconhecidos ou não. Bem vistos ou não. É poder. Ela ainda afirma a potencialidade e similaridade existente entre o erótico, o feminino e o espiritual.

Ainda sobre Lorde, ela afirma que o erótico é uma espécie de força e manancial e que a ligação desse recurso está para além do sexo, mesmo sendo vinculado a ele. Também relacionado a outros tipos de áreas da vida social, pois é exatamente a sensação que se tem ao realizar determinada coisa. Um fato é que o erótico sempre foi vinculado apenas a realização do sexo, separado do sentimento que ele pode proporcionar e desvinculado da vida da mulher, tendo injetado nessa grupo a percepção do erótico ser um recurso nojento.

Em um de suas poesias intitulada “*Meet*”, no português “Encontro”, a estadunidense discorre sobre o afeto de duas mulheres que encenam um encontro escorrido de libido e fantasia, atribuindo um novo sentido ao erotismo. Em sua poesia lesboerótica, a autora brinca com as palavras que dispõe na voz do eu lírico, demonstrando a leveza do sentimento e deixando nítida a sensação de desejo que ainda não foi saciado entre as duas pessoas e a necessidade em dar continuidade ao que foi experimentado no encontro.

Meet (Encontro)

“...Quando nos encontrarmos novamente, você vai colocar suas mãos em mim?

Vou te cavalgar nas nossas terras?

Vamos dormir debaixo de árvores na chuva?

Você vai ficar mais jovem enquanto eu lambo o seu estômago

quente e em repouso, antes de nos ausentarmos novamente

Você será a fúria no meu umbigo

Serei sua noite...”<sup>27</sup>

O pensamento ocidental ensinou às mulheres a não só renegar o erotismo, como também a tratá-lo com impureza e distância, criando assim uma imagem voltada para a realização sexual masculina. Além disso, a sociedade ocidental e ocidentalizada pautou e aderiu à centralização da sexualidade na heterossexualidade. Contudo, Lorde rompe com esse paradigma ao acentuar o amor, encontro e desejo de duas mulheres.

Tanto as poesias de Audre Lorde quanto as de Dita, aproximam corpos femininos negros a este espaço de prazer, tesão e fantasia sexual entre e dois ou mais corpos. Esse movimento feito por essas duas mulheres negras enfatiza a ideia de Dalcastagné ao afirmar que são esses corpos, descentralizados dos padrões sociais que dão sentido à narrativa ao demonstrar outros lugares de enunciação, sejam eles lugares da heterossexualidade ou homossexualidade

Observamos que os sujeitos podem exercer sua sexualidade de diferentes formas, eles podem "viver seus desejos e prazeres corporais" de muitos modos (Weeks, apud Britzman, 1996). Suas identidades sexuais se constituiriam, pois, através das formas como vivem sua sexualidade, com parceiros/as do mesmo sexo, do sexo oposto, de ambos os sexos ou sem parceiros/as. Por outro lado, os sujeitos também se identificam, social e historicamente, como masculinos ou femininos e assim constroem suas identidades de gênero. (Louro, 1997, p. 23)

---

<sup>27</sup> Tradução de Thamires Zabotto. Disponível em:

<<https://tammuzs.medium.com/tradu%C3%A7%C3%A3o-do-poema-meet-de-audre-lorde-a98929f480eb>>

Em outros escritos no seu diário particular, Dita escreve uma espécie de poesia que revela o sonho de ter o destino de poeta e as movimentações que faz para alcançá-lo, no trecho destacado abaixo revela esse sentimento expressado em sua poesia:

Com cautela

me movimento

suspiro

Trago na traqueia

A sina se afinando

Nos ouvidos

As notícias

Entre as mãos

Entre os olhos

O sonho

Ter a sina do poeta (Dita, 2020, p. 18)

Dita demonstra em sua poesia a dificuldade que é estar em um espaço que, pela lógica dominante, desvaloriza escritas como a dela. E diante das condições a que é submetida dentro da sociedade, ela vive um sentimento dual, que se manifesta quando se enxerga, ora como poeta temida pelas histórias que consegue criar, e outros momentos como rato, para que assim pudesse ser mais respeitada.

Esse sentimento de se enxergar como rato ou rato de casa, que Dita manifesta, reflete o pensamento de Lélia González sobre a população negra do Brasil. Para ela González (2020), o homem e a mulher negra são inseridos em espaços sociais de extrema subalternidade, vistos como a lata de lixo da sociedade brasileira, e os estereótipos classificam e vinculam os negros à infantilização e minimização das suas capacidades intelectuais e artísticas, que se atribui a neurose brasileira, que só os enxerga em posição de inferiorização.

No caso de Dita, esse sentimento se estufa ainda mais quando ela se movimenta para sair da lata de lixo da sociedade brasileira. Ao adentrar esse

espaço barrado pela força dominante, a própria personagem, através da literatura, constrói um enredo para sua vida a partir, essencialmente, da sua experiência enquanto mulher negra na sociedade brasileira.

Assim como Lélia Gonzalez, que se manifestou sujeita insubordinada diante das tentativas de silenciamento de sua voz, enquanto filósofa, expressou de forma impetuosa a essas forças que a queriam calar, enunciando a frase “o lixo vai falar, e numa boa”, como forma de se posicionar sobre sua própria existência e fala, Dita se movimenta para o mesmo caminho de insubmissão diante dos poderes de dominação, reafirmando sua presença no espaço de criação literária com a frase “Invento uma história de briga com todos eles. Eu sou escritora, sabia? É isso mesmo (Ducaso,2020, p. 39) [...]”. Ou até mesmo Sojourner Truth, ex-escrava nos EUA, quando questionada sobre seu lugar de feminilidade, “E eu não sou uma mulher? Dei à luz a treze filhos...” (Truth, 1851).

Esses julgamentos e descredibilizações que fazem a Lélia e a Dita, reflete que a neurose brasileira tem raízes fincadas no passado, uma vez essas mulheres afro-brasileiras historicamente foram inferiorizadas, objetificadas com de prazer sexual masculino, escravizadas e infantilizadas, carregam na pele o dilema do questionamento sobre suas competências, capacidades e aptidões nos espaços intelectuais, criativos, artísticos e outros.

Portanto, a afirmação de Dita em declarar ser escritora e poeta reflete a sua revelia sobre se imaginar em outros tipos de espaços para além do subalterno, criar outros tipos de enredos, histórias e narrativas de suas próprias vidas. A escrita da Maldita não diz somente sobre os espaços de poder que ela deve ocupar, mas também sobre a descolonização, desconstrução de estereótipos construídos a esses corpos e que pairam no imaginário da população brasileira e a construção de outras narrativas e discursos sobre elas.

É um fato que as escritoras contemporâneas têm produzido narrativas ricas em histórias e representações. A própria Ruth Ducaso se destaca neste sentido de construir uma história de representação que foge da lógica das narrativas canônicas e tradicionais, ao erguer Dita, uma personagem

protagonista negra, poeta, escritora, fragmentada, descentrada, sonhadora e ativa sobre seus desejos.

Nesse sentido, afirma-se a importância da presença de mais escritoras mulheres e negras, periféricas, gays e de outros grupos sociais, que construam as representações dos personagens literários a partir dos seus locais de escrita. Que sejam mulheres negras construindo discursos narrativos sobre as próprias mulheres negras ou outros assuntos. Pessoas periféricas sobre as próprias pessoas periféricas ou outros. Gays sobre gays e outros assuntos. Assim, o espaço literário se inclina cada vez mais a novas e diferentes possibilidades de representações e discursos.

A escrita da mulher negra reverbera para a evidenciação de cenários não evidenciados, conjunturas invalidadas e situações invisíveis. E a importância dessas mãos escritoras, vozes enunciadoras e mentes criativas é o que pode introduzir significação, descolonização e criação de territorialidades na literatura brasileira, além de pensar em diversificados modos de identidades nacionais.

Sendo assim, esse movimento de posicionamento nesses espaços e reconstrução deles, emergem para consolidação de quilombos literários, onde as narrativas da memória transatlântica são construídas e refletidas pelas potencialidades da caneta, do papel e da escrita de mulheres afro-brasileiras.

## 4.2. QUILOMBOS LITERÁRIOS

É tempo de formar novos quilombos,  
em qualquer lugar que estejamos,  
e que venham os dias futuros, [...]

A mística quilombola persiste afirmando: “a liberdade é uma luta constante”.

(CONCEIÇÃO EVARISTO, TEMPO DE  
NOS AQUILOMBAR)

A potencialidade da escrita literária produzida por mulheres negras na contemporaneidade tem superado qualquer possibilidade de esconder suas próprias subjetividades, dos seus caminhos, histórias e memórias. Olhar para si e escrever a partir deste lugar, possibilita uma emancipação de enredos que evidenciam territorialidades próprias e domínio dos seus espaços.

A escritora Conceição Evaristo em seu poema intitulado “Tempo de nos aquilombar”, propõe um movimento para a efetivação de espaços onde ela e outras mulheres negras estejam presentes, construindo futuros de liberdade a partir de um quilombamento formado pela escrita literária. Um deslocamento que rompe com as estruturas coloniais, que ultrapassa a noção de representatividade e que, de fato, se oficializa na verdadeira ocupação dessas corporeidades nos espaços da literatura brasileira, cuja formação sempre foi pautada por escritores e escritoras brancas em sua maioria.

A literatura de mulheres negras reflete o que Beatriz Nascimento e Abdias do Nascimento chama de quilombos. Na atualidade, a categoria quilombo possui uma nova dimensão, a qual objetiva reconectar o entendimento das perspectivas negras do quilombo para além da noção de um território físico.

A noção de Quilombo pensada por Beatriz Nascimento (1977), propõe uma perspectiva contraposta aos conceitos históricos estereotipados da época colonialista e imperialista. Ao afirmar que a própria categoria enquanto território simbólico, propicia a produção de memória e história coletiva do corpo negro, que oportuniza caminhos de liberdade, reformulações, reestruturações e reverberações para uma consciência negra, ela supera a noção de que o Quilombo seria apenas um pedaço de terra onde negros escravizados se refugiavam para fugir da escravização conforme observa-se abaixo na descrição da autora

Numerosas foram as formas de resistência que o negro conservou ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista desses movimentos que, no âmbito “doméstico” ou social, se tornam mais fascinantes quanto mais se apresenta sua variedade de manifestações: de caráter linguístico, religioso, artístico, social, político, de hábitos, gestos etc. Trata-se do quilombo (quilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. (Nascimento, 1977, p. 147)

Abdias Nascimento (1980) também propõe uma concepção diferente do entendimento colonial sobre Quilombo. Para ele, apresenta-se como forma política de engajamento e revolução da população afrodiáspórica a partir de suas experiências. O quilombismo, como ele define, é uma alternativa pluricultural, multiétnica e pan-africanista para o Estado nacional contemporâneo. Desta forma, o intuito neste texto é trazer uma perspectiva de Quilombo para além do espaço físico/territorial, como o de Palmares, que foi o maior Quilombo de todos os tempos. E sim conectar as visões atuais de Quilombo como maneiras de construir bases que visam evidenciar as potencialidades pluriculturais e multiétnicas como forma de emancipação, liberdade e insubmissão das formas coloniais opressoras

Assim, os quilombos foram e continuam sendo sinônimo de insubmissão, de resistência e de luta contra as opressões, mas mais ainda, são espaços de reconhecimento entre os iguais. As/os nossas/os ancestrais se aquilombavam para serem reconhecidas/os como sujeitas/os, contrapondo-se a negação de direitos pela estrutura colonial (Vaz e Ramos, 2021, p. 135).

Ao pensar sobre a noção de Quilombo, como sendo esses caminhos de liberdade e insubordinação, a escrita de mulheres negras se mostra sendo um quilombo literário, onde a criação e a construção de imagens são referenciadas por meio de uma composição de mundo contra colonial construído sob outros olhares e pensamentos, conduzido através do pensamento de que a memória ancestral possibilita e constrói caminhos de liberdade. O movimento feito por essas mulheres em direção à liberdade integra diversas mudanças a fim de considerar as pautas emergenciais, contestar e contrapor os sistemas de injustiça.

Ao pensar sobre os métodos e práticas políticas que propõe o feminismo abolicionista, imediatamente se pensa no espaço da literatura escrita por

mulheres negras. A produção de escritoras negras desemboca para caminhos de liberdade ao apresentar formas abolicionistas para a destruição do novo mundo. Ao movimentar, criar, construir e mexer as palavras do discurso nas suas narrativas, elas libertam-se dos cárceres e das impossibilidades de contar suas e outras histórias.

Esse movimento se encena como um ato de resistência, coragem, insurgência e insubmissão frente às forças hegemônicas que sempre estiveram dispostas a deslegitimar e desprezar as potencialidades de suas vozes, letras, escritas, discursos e criações, classificando suas produções como desafinada, sem estética e que as suas experiências negras não podem ser temáticas da ficção.

Porém, conforme afirma Aparecida (2021), “A literatura contemporânea de língua portuguesa produzida por mulheres negras é refinada e tem construído complexos apontamentos estéticos [...]” (p.63), assim como essa afirmação, outras são visualizadas quando a própria literatura de homens brancos utilizam das histórias e religiosidades afro brasileiras para construir seus textos estigmatizados sobre essa população.

Assim como Conceição Evaristo, que propõe em seus escritos, movimentos de liberdade, Maria Firmina dos Reis, Maria Carolina de Jesus, Luciany Aparecida, Dita, Ana Maria Gonçalves e tantas outras escritoras negras, adentram também para uma compreensão afrodiaspórica e negra, que rompe com a noção de criação literária colonial, se desloca para outras noções de mundo reverberadas em suas narrativas, que podem preencher lacunas abertas pelas feridas coloniais, dar vida e sentido às suas existências, enredo às suas histórias e reconhecimento enquanto pessoas dentro da sociedade.

A literatura, para a Maldita, se remonta para estes segmentos de liberdade. Por meio dela, a personagem se reconhece e enxerga como poeta e escritora, demarcando o lugar com sua a sua escrita e noção de mundo, reafirmando seu lugar de gente na sociedade. É com os versos de sua poesia que Dita se liberta e contorna as violências agravadas à sua cidadania.

Durante a narrativa, percebe-se que os poucos momentos de prazer e felicidade da personagem foram proporcionados quando ela lançava-se à escrita em seu diário particular, aciona o poder de realinhar seus ânimos da vida dura que levava por meio da poesia.

Dita gozava quando escrevia. A poesia lhe excitava tanto que bastava o vai e vem para o gosto. Ali, sentada depois do prazer, serenava. Depois que Ney começou a marcar compasso em suas águas, ela alongou o ritmo dos versos. Aquele menino lhe trazia alguma satisfação. (Ducaso, 2020, p. 13)

Mesmo na vala, a poesia para Dita é seu lugar de refúgio, momento em que se derrama no gozo das palavras e liberta todos os seus desejos. Ela, que sempre teve sua presença anunciada, revela, através da poesia ativa e sem algum resquício de pudor, suas intenções com Ney, aquele que começou a marcar compasso em suas letras.

Em meio a lacunas deixadas na história da mulher negra, a escritora Ruth Ducaso, em tom afirmativo, construiu em Dita caminhos de possibilidades, de coragem e de liberdade. Como ela própria diz “leitura é um ato de coragem e permissão” (Ducaso, 2021, p. 11) e a escrita, pontua-se aqui, como um ato de liberdade sob as amarras e lacunas coloniais deixadas, que são amenizadas pela letra, papel e caneta dessas mulheres afro descendentes, pois o que a história não possibilitou a elas, a literatura contemporânea é o território pertencentes a elas. Desta forma, é possível afirmar que a escrita de mulheres negras preenche o vazio de um passado invisibilizado e encena projetos práticas políticas feminismo abolicionismo.

Engana-se quem pensa que a trajetória de Dita foi planejada sem contexto. Segundo a escritora Luciany Aparecida, que assina a narrativa como Ruth Ducaso a partir da inspiração para construir a personagem Dita como mulher negra e poeta, se deu a partir de uma imagem de um jornal local que noticiava fatos do cotidiano da cidade de Salvador, no qual jovens negras da periferia são encaminhadas para o Conjunto Penal Feminino da Bahia por envolvimento com tráfico de drogas. Uma das jovens relatou que tinha o sonho de ser poeta. Relato um tanto inusitado para o jornalismo da TV que ao meio dia investe na espetacularização dos corpos negros encarcerados pelo estado.

A circunstância de captar a cena e transformar aquela realidade vista na televisão em texto de liberdade, trouxe para a cena literária<sup>28</sup> possibilidades de representar realidades e redimensionar trajetórias de enunciados que traduzem o feminismo abolicionista. Entre a encruzilhada, cárcere e liberdade, escritas dessas mulheres encarceradas, que escrevem de si, respondem à perspectiva do feminismo abolicionista, pois comprova a potencialidade e força que tem a literatura de mulheres negras neste movimento de liberdade que não seja apenas individual, mas também coletivo.

A presença dessas mulheres na criação literária pontua-se como discursos transgressores, onde protagonizam na literatura, um embate de forças dominadas *versus* dominantes. Enquanto o lado dominante da força se esforça para descredibilizar a poética de mulheres como Dita, é, portanto, neste jogo de poder que a transgressora Maldita, enxerga na poesia a possibilidade de ser reconhecida e mudar os rumos da sua dura realidade, a partir do momento em que for reconhecida como uma poeta.

Dita também queria dinheiro para apreciar. Dita sonhava em ser nomeada poeta! O que ela queria era que a cidade crescesse, para que assim, com mais gente, ela, quem sabe, pudesse se encontrar. Dita andava na rua sempre achando que podia ver sua cara por outros. Ah que sonho era o dela de se ver. Para Dita, tanto não reconhecimento era como morrer. Mas aos poucos a cidade crescia (DUCASO, 2020, p. 22).

Diante do trecho acima, é interessante perceber como Dita almeja e planeja, através da poesia, um reconhecimento social, reivindicando e se posicionando nesse lugar, no intuito de efetivar a sua autorrepresentação canalizada pela sua própria realidade e que também fosse narrada pela cara ou voz de outros a maneira que a cidade crescesse.

Conforme mencionado no capítulo dois deste trabalho, a trajetória de Dita ao tentar ser nomeada poeta é marcada por descredibilização e ridicularização, porém, ela não desiste da sina do poeta, porque é através disso

---

<sup>28</sup> O Projeto Feminista Negro Abolicionista “Corpos Indóceis e Mentis Livres”, coordenado pela doutora Denise Carrascosa, que ocorre no Conjunto Penal Feminino Lemos de Brito, compromete-se com esse feminismo abolicionismo e viabiliza às mulheres presas a possibilidade de serem vistas para além dos locais de prisioneiras que elas ocupam a partir da escrita e criação literária, já tendo publicado livros como *Firminas em Fuga (Poesia?)*, uma coletânea de poesias escritas por mulheres presas.

que ela se liberta, se encontra e vislumbra a possibilidade de ser reconhecida não somente como Dita Maldita, mas como a poeta Maldita.

Rasgo sim, comprei com meu dinheiro. E quem você pensa que é para me dizer o que não posso fazer? Invento uma história de história de briga com todos eles. Eu sou escritora sabia? É isso mesmo. Eu sou poeta! Disse isso outro dia na rua, a rua inteira caiu na risada. Eu ri também e fiz como se tivesse contado uma piada. Mas não é piada, não (Ducaso, 2020, p. 39).

Dita sabia o poder que tinha as palavras, a sua autoafirmação e coragem de usá-las contra toda tentativa de aprisioná-la ou invalidá-la neste lugar de poder, criação e representação, a escrita assim era arma em movimento quando lançada ao ataque. Forma de aquilombar-se através da escrita, recompondo ausências, plantando caminhos de liberdade e resistência sob asdiversas formas de invisibilidade e violências da mulher negra

Assim como Lélia González, que tensiona o lugar da filosofia hegemônica, propondo a descolonização da linguagem e pensamento e afrontando a estrutura eurocêntrica da fala, Dita faz o mesmo na literatura. Ao afirmar e se auto afirmar na literatura, a poeta a rasura com estereótipos colonialistas produzidos sobre a representação da mulher negra. A autora Conceição Evaristo conceitua essa prática literária em que Dita está inserida como escrevivência

Escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade. (Evaristo, 2020, p. 38)

Na contemporaneidade, a presença deste território simbólico literário se mostra importante para as escritoras negras, pois é por meio dele que elas rasuram e consideram as possibilidades de construir o enredo para suas histórias a partir do seu próprio mundo e das experiências vivenciadas por elas.

Os caminhos de liberdade para as mulheres negras, evidenciados pela representação da personagem poeta de *Florim* (2020), podem ser traduzidos como uma descolonização do estereótipos desse corpo na literatura e da

legitimação dessas produções marginalizadas, mas também não se pode perder de vista o caráter de fazer justiça que a obra literária carrega.

Desta forma, se considerar que os cânones literários, até outrora, representavam na literatura esse corpo feminino negro com seu passado de escravidão, sujeito passivo e objetivo sexual, na contemporaneidade, ela é representada sob um olhar descolonizado, visto por elas mesmas neste espaço que também é de reflexão sobre as violências.

A partir daí, compreende-se ainda mais que o papel da literatura para essas mulheres na contemporaneidade se transformam em caminhos de reconstrução, liberdade e oportunidades de reivindicações, construindo assim o feminismo abolicionista. Na medida que elas se movimentam e deslocam para usar essas formas do discurso, esses caminhos se abrem em formatos de reparações das lacunas históricas abertas e encorajamento a outras mulheres negras a lutarem por uma cidadania que não seja mutilada.

#### 4.3. FLORIM: A JUSTIÇA É UMA MULHER NEGRA

A Justiça é uma  
mulher negra  
Porque Oyá não  
está vendada  
E, finalmente, sendo ela  
atenta a toda a mazela  
Agora não passa nada!  
(Luciene Nascimento)

Na cosmologia yorubá, Oyá é aquela mulher misteriosa e justiceira, que pela sua insubmissão, se transforma em vento; pela leveza, em borboleta, elefante e búfalo e com sua inquietude, se transforma em rio, e por isso é a

dona dos ventos e rainha do rio Níger. A mulher que comanda os raios, ventos e trovões, observava tudo à sua volta, a ponto de todos se interessarem em descobrir os segredos guardados por aquela guerreira.

No mundo dos orixás, Iansã, a mãe de nove, ganhou diversos atributos dos seus amantes devido ao seu poder de encantamento e sedução. Das mãos de Ogum, ganhou uma espada para proteger a si própria e aos seus. De Xangô, ganhou o poder de fazer justiça. Com a arma de Ogum e a justiça de Xangô, Iansã protege os seus e desvenda as injustiças presentes nos dois mundos que ela caminha.

O poder que tem o florim, adaga que ela ganhou do ferreiro Ogum, nas mãos da orixá guerreira, promove o enfrentamento e insubmissão às formas de opressões designadas a si e a seu povo. Afiada e justa, a espada de Oyá está atenta em buscar pela liberdade dos corpos aprisionados, interessada em abrir caminhos para que outras epistemologias também sejam consideradas nos espaços de poder e comissionada em fazer justiça a todos os injustiçados.

Oyá é a síntese mítica das mulheres negras brasileiras. Elas, que foram as primeiras empreendedoras desse país: quituteiras, ganhadeiras, baianas de acarajé, que, nas ruas e feiras, como seus tabuleiros, alimentavam o corpo e o espírito de seu povo, conspirando por libertação. Mas, o que marca a história dessas mulheres é que elas não reivindicam apenas para si; clamam por liberdade e prosperidade para si, para as/os suas/seus filhas/os e companheiras/os, para todas as pessoas. São mulheres das ruas, das lutas cotidianas; são as mães de toda sua comunidade. (Vaz e Ramos, 2021, p. 304)

A sanha dessa orixá reverbera sobre a vida de mulheres que, com a coragem dos seus dias, fazem justiça com suas mãos, suas vozes, suas falas engajadas em construir novos caminhos de liberdade e empoderamento e aquilombamento feminino. Sejam elas, mulheres como Dita, que na ousadia das palavras afirmativas, se declara e faz poesia. Ruth Ducaso, que num movimento contra colonial, faz surgir a mulher negra que era poeta e escritora ou mulheres que, na insubmissão ao epistemicídio jurídico, ampliam as possibilidades da estrutura da justiça.

As juristas negras, Livia Vaz<sup>29</sup> e Chiara Ramos (2021), pela sanha de lansã, confrontam a ideia eurocêntrica de justiça institucionalizada no território brasileiro, uma justiça cujos olhos estão vendados, da qual a balança está em desequilíbrio com o peso que deveria pesar. Essa mesma justiça, firmada com o pacto da branquitude, garante, sem pesar, a justeza das decisões para que os privilegiam.

Elas confrontam a representação de justiça alicerçada no Brasil que advém do pensamento grego, que tem Thémis, uma divindade grega, apresentada como o símbolo da justiça. A deusa, cujo olhos estão vendados, segura em uma de suas mãos a balança e na outra uma espada.

A justiça eurocêntrica, simbolizada por Thémis, é um conceito que descreve um sistema legal e de valores enraizados nas tradições e perspectivas europeias, que privilegia os interesses principológicos, dentro da esfera jurídica e valores da cultura dominante europeia em detrimento das culturas e sistemas de valores de outras regiões do mundo.

Esse modelo de justiça tende a refletir e reforçar desigualdades históricas e estruturantes, marginalizando grupos minoritários e perpetuando o poder e privilégio das elites dominantes. A crítica à justiça eurocêntrica destaca a necessidade de reconhecer e incorporar perspectivas e valores diversos em sistemas legais e judiciais, a fim de promover uma verdadeira igualdade e justiça para todos os cidadãos. Deste modo, em contexto brasileiro, a justiça precisa de mais mulheres negras para julgar a quantidade de mulheres encarceradas, que em sua maioria, são também afro-brasileiras.

Em contraponto a essa justiça eurocêntrica, a poesia de Luciene Nascimento sugere uma representação da justiça africana, a mesma perspectiva de simbolização de justiça que aderem às juristas negras ao considerar a justiça de Oyá eficiente no equilíbrio da balança. Na capa da obra *Florim* (2020), Dita aparece de roupa vermelha, com seus cabelos crespos e

---

<sup>29</sup> Recentemente, o Supremo Tribunal Federal (STF) foi palco de discussões acerca da vaga da cadeira da ex-ministra Rosa Weber. A tese de que a cadeira deveria ser ocupada por uma mulher negra foi defendida pela Comissão dos Direitos Humanos. Dentre os nomes a ocupar, estava o de Livia Sant'anna Vaz. Atualmente, na Bahia, o nome da promotora está cotado para assumir a cadeira no STJ, e assim ter a primeira mulher negra a assumir a pasta.

brancos soltos, olhos bem abertos e com a fisionomia ancestral de quem deseja acertar as contas com o passado e fazer justiça. Para as juristas, a justiça é uma mulher negra que está atenta em desvendar e guerrear sobre as injustiças deste e dos outros mundos.

Uma mulher negra cujos cabelos crespos lhe adornam a cabeça como uma coroa. Altiua e destemida, ela empunha com firmeza sua espada, guerreando por justiça, sem dispensar o equilíbrio da balança- legado ancestral herdado por Maat- garantia da justeza de suas decisões. Sagaz e insubmissa, ela mantém sua espada sempre em riste, nunca pendente, pois sabe dos desafios que precisa vencer no enfrentamento de todas as formas de opressão. Seus olhos jamais estarão vendados, mas sempre abertos, em vigília atenta sobre todas as injustiças que precisa corrigir. Ela é Oyá! (Vaz e Ramos, 2021, p. 304)

Ao considerar a justiça da orixá efetiva para o ordenamento de um sistema de justiça democrático, as autoras potencializam o discurso para a importância da presença das mulheres negras nos espaços de decisão jurídica e das epistemologias de bases africanas. Bem como sugere as escritoras negras no espaço da literatura.

A importância de mulheres negras nesses espaços de justiça, além de oxigenar o cenário do Direito Brasileiro, abre caminhos rumo à igualdade, onde a balança da justiça possa pesar o que deveria e que assim a própria justiça seja feita. Ainda possibilita um aquilombamento através da diversidade de corporeidades esquecidas e excluídas ao longo do tempo no sistema de justiça e condiciona que as estruturas jurídicas sejam repensadas a partir de outros lugares de enunciação.

Nas epistemologias de bases africanas, o código ancestral é acionado sempre que as injustiças ameaçam aparecer. O pensamento iorubá reterritorializado nos terreiros de candomblé na diáspora, tem por fundamento, na presencialidade de Iansã, o acionamento da justiça com o seu florim. Essa epistemologia ancestral de terreiro designa a dona dos raios e trovões o poder de ser justa sempre que precisar.

A maestria que Iansã ganha as guerras e comanda os ventos com o seu florim, simboliza também os caminhos desbravados pelas juristas Livia Vaz e Chiara Ramos; e por Ruth Ducaso, a mulher da boca lascada que, ao contar a trajetória de Dita, através da sua obra literária, território simbólico e real que ela

nomeia pelo nome de *Florim*, demarca a presença de um corpo que não se queriam ali.

Assim como as juristas citadas, Ducaso também é mulher de lutas epistemológicas coloniais. Ao adentrar nesse local simbólico literário com a história de Dita, a mulher negra, suburbana, vendedora de dendê e drogas que queria ser nomeada poeta, que tem lugar, voz e letra, ela subverte a lógica e estrutura deste espaço.

E essa simbologia ancestral que carrega o florim, a arma que Oyá faz justiça, encena também para as significações e farta sinalização do *Florim* de Ruth Ducaso. Ao sugerir um caminho de liberdade, Ducaso encena com palavras de coragem e maestria essa luta contra epistemológica colonial, pois “Ruth é curiosa e é mulher da “boca rasgada”. Não tem jeito: vai contar. Não importa o jeito que conte, se é mentira, se é verdade, se são duas, ela está aqui para nos dizer o caso” (Carrascosa, 2020, P. 65). A escrita de Ruth Ducaso também se compromete com a justiça ao construir possibilidades de sonhar para Dita a partir do momento que a escrita a liberta, muito embora o fim da personagem seja trágico.

Ao pensar nos deslocamentos feitos em *Florim* (2020), percebe-se a disposição de movimentos contra coloniais feitos pela mulher da “boca rasgada”. Como bem afirma Carrascosa (2020, p. 63) “*Florim* é drama de mistério e eu creio nele”. Um mistério porque propicia o ímpeto de Oyá incorporado o ser da poeta Maldita através da coragem e insubmissão de enfrentar as epistemologias coloniais. E drama porque denuncia as catástrofes dos resquícios coloniais no território brasileiro.

Passô (2020), afirma que a partir da obra *Florim* (2020), sinalizações para as contradições existentes no território brasileiro são feitas, refletidas pela denúncia poética que a obra literária traz em sua composição. As sinalizações feitas pela obra apontam para uma proposital semelhança entre a adaga que lansã carrega em suas mãos. Ambas, na missão de fazer justiça.

Ele é um romance de contra estrutura tradicional, é a própria desestruturação da consciência. Insere, no ditoso texto dos versos, a trajetória

cruel e real da guerreira Dita. Num movimento de arma em posição de ataque, as palavras que falam da poeta do Subúrbio Ferroviário, são lançadas sob o papel branco com tintas vermelhas cor de sangue.

Florim, além de ser um drama de mistério, como informou Carrascosa (2020), é uma denúncia poética como afirmou Passô (2020). Florim é também arma de luta contra colonial deste e do outro mundo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ai, minha mãe. Minha mãe Menininha!  
 Ai, minha mãe Menininha do Gantois!  
 A estrela mais linda, hein. Tá no Gantois  
 O sol mais brilhante. Tá no Gantois  
 A beleza do mundo. Tá no Gantois  
 A mão da doçura, hein. Tá no Gantois  
 O consolo da gente, ai. Tá no Gantois  
 A Oxum mais bonita, hein. Tá no Gantois  
 Olorum quem mandou essa filha de Oxum  
 Tomar conta da gente e de tudo cuidar  
 Olorum quem mandou ô, ora iê iê ô  
 Ora iê iê ô (Dorival Caymmi, 1988)

Como todo movimento nos leva a algum lugar, estou aqui, nas considerações as quais julgo parciais, deste percurso analítico sobre a representação da mulher negra na literatura contemporânea, construída por Ruth Ducaso. Acredito que a criação de Dita pela escritora foi extremamente pontual para observar como a mulher negra está representada na cidade de Salvador, e o quanto essa teia discursiva está comprometida e apta a captar todas as cenas cotidianas da mulher negra no espaço urbano.

O movimento deste texto é, para além de evidenciar e evocar por justiça às epistemologias negras que vem dos lugares marginalizados: das favelas, dos presídios e das periferias, refletir sobre como o poder e a similaridade matriarcal africana dos terreiros podem ser extensões reconstruídas na literatura de mulheres afro-brasileiras como forma de construir caminhos de liberdade através dessas territorialidades.

O pensamento matriarcal africano dos terreiros de religiões de matrizes africanas se refere a mulheres negras como fortes, independentes e corajosas que, na movimentação de seus corpos negros, idealizam, constroem e preparam rotas de libertação para si, sua comunidade, seu povo e todas as pessoas.

Ao pontuar durante todo o primeiro capítulo deste trabalho sobre a importância das mulheres afrodiaspóricas na reconstrução do patrimônio simbólico do negro na cidade de Salvador, como exemplo, as irmandades de mulheres negras afro-brasileiras e mulheres de terreiros como Mãe Menininha do Gantois, volto novamente para esse solo fértil.

No que se discorrer aqui sobre esse matriarcado, não necessariamente serão sobre os papéis que têm essas mulheres na sociedade, mas sim, como esse pensamento ancestral, de articular e fazer pelo seu povo e comunidade são ações inegociáveis para elas, assim como são refletidos pela maestria de suas palavras na literatura.

Ora, a Literatura enquanto espaço de poder, fica evidenciado que essas escritas literárias que originam das margens potencializam o discurso deste espaço na disputa de força. A partir do momento em que pensamentos e corpos afro-brasileiros femininos se fazem presentes nessas narrativas e na construção delas, as territorialidades são efetivadas. Dalcastagné (2012) complementa que são as produções culturais das cidades vindas de corpos de mulheres negras, homens negros, pobres, gays, esses marcados pelas opressões sociais e espaciais, que dão significado à literatura, pois demonstram outros territórios geográficos e político-sociais.

Dessa forma, a trajetória de Dita possibilita visualizar, através dessa territorialidade enunciada, a maneira em que a mulher negra está representada

na cidade de Salvador. Ao utilizar recursos metafóricos, a Literatura oferece um conjunto de percepções da cidade que constroem imagens e significações que dão sentido a ela. Assim, a literatura de Luciany Aparecida descreve em texto a imagem da mulher negra a partir de suas experiências no subúrbio da cidade soteropolitana, dando evidências às lacunas deixadas pela história, pelo processo de desterritorialização africana e pelo período escravocrata, que deliberou a ela experiências sociais e espaciais precárias até a contemporaneidade.

A partir das análises, foi possível afirmar que a literatura de mulheres negras na contemporaneidade, relaciona-se com esse solo matriarcal africano, ao escrever a partir de si para um coletivo, constrói caminhos e rotas entre a cultura erudita e popular, que possibilita a libertação de estruturas coloniais e evidenciamento da cultura afro-brasileira por meio dessas territorialidades textuais, que ainda criam enunciações e reverberam o espaço literário para evidenciar os discursos que sempre estiveram presentes, mas foram silenciados, desconstruindo os dominantes e potencializando ainda mais feminismo negro.

## REFERÊNCIAS

ALBAGLI, Sarita. Território e territorialidade. *Territórios em movimento: cultura e estratégia de inserção competitiva*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004, 23-69.

AKOTIRENE, Carla. *O que é interseccionalidade*. Coordenação Djamila Ribeiro, Belo Horizonte: Letramento, 2018.

\_\_\_\_\_, Carla. *É fragrante forjado dôtör vossa excelência: audiência de custódia, africanidades e encarceramento em massa no Brasil*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

CRENSHAW, Kimberle. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV.AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004. Disponível em <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/KimberleCrenshaw.pdf>. Acesso em 06 abril 2024.

ANDRADE, Adriano. BRANDÃO, Paulo. *Geografia de Salvador*. 5a ed. Salvador: EDUFBA, 2009.

BARASH, Jeffrey Andrew. O lugar da lembrança. Reflexões sobre a teoria da memória coletiva em Paul Ricoeur. *Revista Memória em Rede, Pelotas*, v. 2, n. 6, 2012.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF, 5 out. 1988. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm).

BENTO, Maria Aparecida. *Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese. (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2002.

BRITO, Di. *ORIXÁS & SANTOS: cruzamento da fé*. 1ª Edição. Belo Horizonte.

CARNEIRO, Edson. *Candomblés da Bahia*. 1967.

CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade*. Editora Schwarcz, 2023.

CARRASCOSA, Denise (2020). *Posfácio*. In: DUCASO, Ruth [Luciany Aparecida]. Florim. Salvador: paraLeLo 13S.

CARRASCOSA, Denise. *Técnicas e políticas de si nas margens: seus monstros e heróis, seus corpos e declarações de amor*. Tese. (Doutorado em Letras) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

CARVALHO, IMM., and PEREIRA, G, C. orgs. *Como Salvador e sua região metropolitana* [online]. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 228.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

DALCASTAGNÉ, R. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*.

Vinhedo: Ed. Horizonte, 2012.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Boitempo Editorial, 2016.

DUCASO, Ruth [Luciany Aparecida]. *Florim*. Salvador: paraLeLo 13S, 2020.

EVARISTO, Conceição. *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. Dissertação (Mestrado em Letras) - Faculdade de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PUC-Rio. Rio de Janeiro, 1996.

FLAUZINA, Ana Luiza. *Corpo Negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Direito)- Curso de Direito, Universidade de Brasília. Brasília, 20026.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do fim dos territórios à multiterritorialidade*, 11ª ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2019.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 34ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2023.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Editora 34, 2001.

GONZÁLEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: Capitalismo e Esquizofrenia*. Rio de Janeiro, 1995.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Editora Companhia das Letras, 2019.

KULKAMP, Camila. "BIOGRAFIA DE MARIA FIRMINA DOS REIS."

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo, diário de uma favelada*. São Paulo, 1961.

JESUS, Liliane Vasconcelos de. *O imaginário da cidade contemporânea: Salvador entre o texto e a tela*, Salvador, UFBA, 2016.

LEFEBVRE, Henri. *O Direito à Cidade*. 5ª ed. São Paulo: Centauro, 2016.

LODY, R. *Tem dendê, tem axé: etnografia do dendezeiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2024.

LORDE, Audre. *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação*. Uma perspectiva pós estruturalista Guacira Lopes Louro - Petrópolis, RJ, Vozes, 1997. p. 14-36

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA. Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias - IFOPEN MULHERES. 2. ed. Brasília, 2018.

MUNANGA, Kabengele. *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Tradução. Niterói: EDUFF, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Editora Perspectiva SA, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos, e movimentos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

ODA, Ana Maria Galdini Raimundo. *Escravidão e nostalgia no Brasil: o banzo*. *Revista Latinoamericana de psicologia fundamental*, 2008, p. 735-761.

PECHMAN, Robert M. *Desconstruindo a cidade: cenários para a nova literatura urbana*. *Revista Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, n. 20-21, p. 31-40, jan./dez. 2007.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

RATTS, Alex. *Eu sou atlântica*. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto 2007.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. Companhia das Letras, 2012.

RONCARI, Luiz. *Literatura brasileira dos primeiros cronistas aos últimos românticos*. Vol. 2. Edusp, 1995.

ROSA, Thaís; FIGUEIREDO, Glória e SILVA Atailon. *O subúrbio ferroviário de Salvador entre despossessões e travessabilidades: (des)encontros entre mundos de vida e produção de infraestruturas*. *Revista de Ciências Sociais*, 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa; ARAÚJO, Sara; BAUMGARTEN, Maíra. *As Epistemologias do Sul num mundo fora do mapa*. *Sociologias* 18, n. 43, 2016, p. 14-23.

SANTOS, Milton. *Pobreza Urbana*. 3ª ed. São Paulo: Editora da universidade, 2020.

SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. 7ª ed. São Paulo: Editora da Universidade, 2020.

SODRÉ, Muniz. *O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional*. Editora Vozes, 2023.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Ed: Salvador, Bahia: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

SODRÉ, Muniz. *O espaço da África no Brasil*. Nós Transatlânticos, 2016. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8asUpAkFbu4>>. Acesso em 07 de abril de 2024

TRUTH, Sojourner. *Ain't I a woman?*, 1851. Disponível: <<http://www.fordhan.edu/halsall/mod/sojtruth-woman/>>

LORDE, Audre. The Erotic as Power. In: LORDE, Audre. *Sister outsider: essays and speeches*. New York: The Crossing Press Feminist Series, 1984. p. 53-59. Tradução

VASCONCELOS, Pedro. A aplicação do conceito de segregação residual ao contexto brasileiro na longa duração. *CIDADES*. v. 1, n. 2, 2004, p. 259-274.

VAZ, Livia Sant'anna; RAMOS, Chiara. *A Justiça é uma mulher negra*. Belo Horizonte: Letramento, 2021.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *O inimigo no direito penal*. Tradução de Sérgio Lamarão. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007. 224 p. (Coleção Pensamento Criminológico).