

O púrpura e a lavanda: o *womanism* em *A cor púrpura* de Alice Walker

Raquel da Silva Barros

Graduada em Letras / Língua Inglesa

Escola Estadual de Educação Profissional Maria Cavalcante Costa

barrospurpura@gmail.com

No presente trabalho, analisamos a importância do *womanism* para a emancipação integral da protagonista do romance *A Cor Púrpura* (1982) de Alice Walker. Demonstramos também como os ideais do movimento abolicionista dos homens negros e do movimento feminista das mulheres brancas influenciaram no surgimento de um grupo que buscava a libertação tanto das ideologias racistas como das sexistas. Para as mulheres negras, aliar-se a um dos grupos significava aceitar, pelo menos uma forma de opressão, fosse pelo sexo ou pela cor. Em *A Cor Púrpura*, a questão da escravidão é tratada paralelamente à outra questão polêmica que é o discurso de gênero. A essa união de aspectos, Walker denomina *womanism*, termo adaptado pela autora para se referir, entre outros significados, ao “feminismo negro”. Assim sendo, a obra em análise revela-se como parte da produção da chamada literatura negra norte-americana, literatura de resistência, entendida aqui como afirmação da identidade cultural e da luta pela inserção das mulheres e minorias étnicas na sociedade, buscando se libertar da opressão do silêncio e da alienação.

Palavras-chave: *Womanism*; Gênero; Etnia.

1. Introdução

Alice Walker é uma escritora afro-americana reconhecida por produzir uma literatura de resistência, evidenciando a mulher negra e sua trajetória de luta contra a discriminação gênero-racial. Suas obras fazem parte da chamada literatura negra norte-americana surgida, principalmente, com o fim da escravidão, e ressaltada na década de 20 com o movimento de renascença dos valores africanos. Até então, o imperialismo europeu que avançava pela América e pela África favorecia o surgimento de teorias feministas relacionadas somente ao gênero e à emancipação feminina. O grupo que advogava esse movimento assumia uma postura exclusivista voltada para um único tipo de mulher: branca e burguesa. A questão da mulher negra só seria levantada, dessa forma, com o desenvolvimento das teorias e dos discursos pós-coloniais, bem como da produção literária de escritoras afro-americanas.

O romance *A cor púrpura* (1982), obra prima de Walker, resgata a história de sofrimento das mulheres afro-americanas através da trajetória de uma jovem negra que encontra força em meio à sociedade sexista e racista para se tornar sujeito de seu próprio destino. Mostrando novas concepções

sobre a imagem feminina negra, a narrativa de Alice Walker rompe com os padrões que confinam a mulher na submissão e aponta para a reconstrução da subjetividade violada, buscando a afirmação da identidade cultural. Assim, a obra da autora em questão se configura como um meio de supressão do silêncio e da alienação impostas às mulheres negras pelo sistema patriarcal e pela hegemonia racial.

Assim sendo, o presente trabalho intenciona analisar a reconstrução da identidade da personagem Celie, que se dá através da solidariedade e amizade de outras mulheres, bem como do florescimento da essência womanista. O *womanism*, termo adaptado pela própria Walker, está diretamente relacionado ao “feminismo negro”, bem como à preocupação com o bem-estar e a integridade de todas as pessoas, homens e mulheres. Dessa forma, observamos que a reconstrução de Celie enquanto ser social acontece sem fortes resquícios de ressentimento contra os homens que lhe trataram agressivamente como objeto sexual. Ao contrário, a personagem demonstra, ao fim do romance, autoconsciência compreendendo todos os sofrimentos vividos como lições de um difícil aprendizado.

O trabalho divide-se em três capítulos: no primeiro, realizamos um breve histórico acerca do movimento feminista iniciado na Europa e liderado, principalmente, por mulheres brancas da alta sociedade que ansiavam por direitos iguais entre os sexos; no segundo capítulo, apresentamos fragmentos da história das mulheres negras que comprovam o impacto da dupla discriminação no seu *status* social; por último realizamos a análise do romance *A cor púrpura* de Alice Walker. Para tanto, recorreremos às teorias acerca dos Estudos Feministas realizados, principalmente, por Andrea Nye e Simone de Beauvoir. Sobre a trajetória da mulher negra, foram primordiais os estudos de Bell Hooks, Patricia Hill Collins e Angela Davis. E por fim, sobre a escritora e sua obra prima, foi fundamental para a realização deste trabalho a leitura da prosa womanista escrita pela própria Walker e de artigos críticos-interpretativos editados por Harold Bloom.

2. O feminismo e a luta contra o mal que já tem nome: um breve histórico

A mulher nem sempre foi considerada o sexo inferior, ou ainda, o “outro” sexo. Num dado momento, esse gênero teve consciência do que é ser e representar seu sexo. Ter consciência no sentido de não aceitar e questionar as sujeições fundamentadas na teoria da natural fraqueza feminina; de ver seu trabalho tão reconhecido quanto o masculino; de exigir direitos como todo cidadão e de não acatar papéis criados na sociedade sem o acordo de todos que dela fazem parte. Enfim, ser consciente para questionar tudo que contra ou favor de seu grupo acontecia.

Não é por acaso que muitas pensadoras e escritoras feministas tenham expressado o desejo da busca da própria origem, uma busca à “mulher primeva” em que os padrões culturais criados pela sociedade ainda não tinham

se instalado. E essa mulher existe, por mais que sua história não tenha sido encontrada em registros escritos, mas apenas tenha sido contada e repassada geração após geração. A prova de sua existência é ilustrada, principalmente, nos sentimentos de inquietação percebidos diante de alguma injustiça ou de algo que se suponha não estar correto. Tais sentimentos são provocados por essa “mulher primeva” que anseia renascer em cada alma feminina.

A “mulher primeva” a qual se busca é também denominada pela autora Clarissa Pinkola de “mulher selvagem”, em seu livro *Mulheres que correm com os lobos* (1992). Pinkola, uma psicanalista que fez um estudo utilizando alguns mitos, lendas e contos de fadas para explicar a atual situação da mulher na sociedade, defende que os contos presentes no livro podem fornecer dados provando que a natureza feminina sofreu um processo de subjugação, o que causou uma conseqüente alienação em muitas mulheres. Alienadas não porque perderam a razão, mas porque foram forçadas a uma educação em condições sociais inferiores em relação a outros grupos. A *mulher selvagem* está, conforme a autora, presente em cada alma feminina, escondida e incompreendida devido ao esquecimento de sua essência ou ainda sufocada pelo excesso de domesticação. O termo *selvagem*, explica Pinkola, não está relacionado ao seu significado “pejorativo de algo fora de controle”, mas sim “em seu sentido original, de viver uma vida natural, uma vida em que a criatura tenha uma integridade inata e limites saudáveis”. Desse modo, a *mulher selvagem*

[...] do ponto de vista da psicologia arquetípica, bem como pela tradição das contadoras de histórias é a alma feminina. No entanto, ela é mais do que isso. Ela é a origem do feminino. Ela é tudo o que for instintivo, tanto do mundo visível quanto do oculto – ela é a base. Cada uma de nós recebe uma célula refulgente que contém todos os instintos e conhecimentos necessários para a nossa vida (ESTÉS, 1994, p. 27).

Pinkola fala ainda sobre a realidade de mulheres que tentaram buscar suas origens, fazer esse retorno e foram contidas pela “sociedade padronizada”. Não é por acaso, então, que se tenham poucos registros da história da mulher antes da que é comumente designada “segunda onda do feminismo”. E esses pequenos e vagos registros estão em sua maioria camuflados em obras literárias. A literatura pré-período moderno, por exemplo, não dispõe de muitas obras escritas por mulheres. E o escasso número de livros publicados que se tem notícia era de damas da alta sociedade, da “aristocrata solitária encerrada em sua casa de campo, em meio a seus fólhos e aduladores” (WOOLF, 1985, p. 82), que tinham um lugar reservado no qual pudessem externar suas opiniões frente àquela época e sua cultura patriarcal. Isso não prova, no entanto, que as mulheres da classe operária não desejassem também expor suas opiniões, mas isso lhes era negado assim que saiam da infância. Virginia Woolf aborda esse assunto em seu livro *Um teto para todos* (1928) quando reafirma a declaração de um possível bispo sobre a impossibilidade de uma mulher possuir a mesma genialidade de Shakespeare:

Como poderia ter nascido entre mulheres, cujo trabalho começava, de acordo com o professor Trevelyan, quase antes de largarem as bonecas, que eram forçadas a ele por seus pais e presas a ele por todo poder da lei e dos costumes? Não obstante, alguma espécie de talento deve ter existido entre as mulheres, como deve ter existido entre as classes operárias. Vez por outra, uma Emily Brontë, ou um Robert Burns, explode numa chama e prova sua presença. Mas certamente esse talento nunca chegou ao papel (WOOLF, 1985, p. 61- 62).

As mulheres que ousaram “chegar ao papel” não eram vistas com bons olhos pela sociedade e, muitas vezes, eram submetidas a cruéis injustiças. Pensadoras foram consideradas bruxas quando desafiaram padrões machistas e se sobressaíram em seus discursos; escritoras foram guilhotinadas. Mesmo no período moderno, as manifestações lideradas por revolucionárias feministas foram repreendidas. No entanto, as repreensões não diminuíram ou dissiparam o desejo de mudança. A explicação para isso está, talvez, na representação que o retorno à *mulher selvagem* causa nas almas femininas. Por mais curto que possivelmente esse período tenha sido, ele é talvez o único momento em que mulheres não tenham vivido sob um estado de dominação.

O feminismo enquanto movimento político só tem sua raiz no século XVII, na América. Tal período, que antecede a Revolução Francesa, é marcado por grandes mudanças na sociedade: a presença do capitalismo modifica as formas de trabalho, de organização e de se pensar a ciência. O modo feudalista é aos poucos substituído pelo capitalista, o que acarreta uma espécie de crise. A economia, principalmente, sofria grandes reajustes para uma nova adaptação já exigida antes mesmo do crescimento industrial.

Nesse contexto, a figura de Ann Hutchinson aparece como “uma das primeiras vozes de insurreição feminina que a História Americana registra” (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 29 e 30). Hutchinson era inglesa e filha de um diácono chamado Francis Marbury, que depois, por desentendimento com a Igreja Católica, se tornou pastor. Por influência do pai, Hutchinson começou a se interessar por religião e teologia desde muito cedo. Fora escolarizada em casa e lera vários livros sobre religião. Em 1634, ela deixava a Europa com sua família e mudava-se para Boston nos Estados Unidos. Muitas outras pessoas também fizeram o mesmo percurso seguindo um pregador puritano, o Reverendo John Cotton que buscava liberdade para livre expressão dos puritanos.

Na América, Hutchinson passou a organizar grupos de discussão nos quais apresentava suas ideias como puritana e interpretações dos discursos e ensinamentos de John Cotton. No entanto, ela começou a pregar um discurso que era oposto aos dogmas de sua época quando afirmava que mulher e homem tinham sido criados por Deus para viverem igualmente. Mesmo estando em um território mais aberto às ideias puritanas, ela começava a ir contra padrões da sociedade de um modo geral e das próprias teorias

calvinistas que defendiam a soberania masculina. Sua prática a levou a julgamento.

Ann Hutchinson foi considerada culpada com a ajuda dos anciãos da Igreja Puritana de Boston e de seu próprio ídolo, o Reverendo Cotton, que a traiu. Afirmava ela “ter sido mais um marido do que uma esposa, um pregador que um ouvinte, uma autoridade que um súdito [...] e de ter mantido reuniões em sua casa,... um fato intolerável diante de Deus e impróprio para seu sexo” (ALVES; PITANGUY, 1985, p.30). Percebe-se aqui ainda a intolerância em expandir os direitos, até mesmo ao nível religioso. Em 1638, Hutchinson foi banida da colônia onde vivia em Massachussts e excomungada da igreja.

O século seguinte é marcado com mais revoluções devido ao aumento da participação da população em massa. Na França, a sociedade vivia uma delas. O impacto da industrialização causara imensas crises, tanto econômicas quanto políticas. O proletariado industrial, formado basicamente por camponeses, migrava da área rural para a urbana em consequência da crise agrícola acarretada pelos altos preços da matéria prima, poucas vendas, seca prolongada, entre outros fatores. Nas cidades, estes trabalhadores contribuíam para aumentar a mão-de-obra. Isso facilitava para os donos das indústrias a contratação de mulheres e crianças que eram expostos a jornadas de trabalho maiores que a dos homens e a baixíssimos salários. A maioria, porém, se encontrava desempregada pela falta de qualificação. No caso das mulheres a situação era ainda pior já que a estas era vedado o direito de escolarização.

No campo da política a crise se desenvolvia embasada nas reivindicações do povo e da burguesia em relação às atitudes do então monarca Luís Felipe. Mesmo com o fim do absolutismo em 1830, ele ainda vetava a participação do povo e da burguesia nas atividades políticas e civis. A exigência era pelo sufrágio universal masculino, “liberdade de imprensa e reunião, e regime republicano” (CAMPOS, 1988, p. 192). A eleição no seu governo funcionava de forma restrita, votando somente 200 eleitores, e censurando qualquer tipo de manifestação de oposição.

Nesse contexto, os ideais de Liberdade e Igualdade são reivindicados inicialmente pelos homens. Eles alegavam que com a asseguaração dos direitos aos homens, as mulheres também ganhariam, já que estas eram subordinadas ao seu poder. As mulheres, no entanto, entraram na luta ao perceberem que o lema da revolução não se estenderia a toda população de forma igualitária. Sua principal reivindicação era, nesta primeira onda do movimento feminista, o sufrágio. Elas exigiam direitos iguais e liberdades asseguradas sem distinção de sexo. Afirmavam também que com o voto assegurado viriam as outras conquistas. Organizavam-se em grupos para exigirem a extensão dos direitos políticos. O movimento adquire “características de uma prática de ação política organizada”, porém, organização definida por gênero:

Infelizmente, havia muito na teorização dos pioneiros da teoria democrática que ficava em contradição com essa lógica feminista. Filósofos como John Locke, que argumentavam contra o poder absoluto do rei e a favor de relações contratuais livres entre homens, não incluíam mulheres como participantes da sociedade civil. [...] O lugar da mulher é no lar, onde ela é subordinada ao melhor julgamento do homem (NYE, 1995, p. 19).

As revolucionárias feministas francesas vão às Assembleias para reivindicarem seus direitos, o fim da sujeição do sexo feminino. Eram feministas liberais, assim chamadas porque exigiam apenas direitos políticos e civis iguais, a começar pela concessão do voto.

Nesta “primeira onda do feminismo”, a classe das operárias não participava das manifestações. Elas não tinham tempo de se organizar em grupos, promover palestras e estudar as teorias filosóficas surgidas na época. Ao contrário das feministas liberais, estas tinham várias obrigações enquanto esposas e trabalhadoras. Já nesse período muitas executavam um trabalho oneroso nas indústrias, mesmo que este não fosse reconhecido igualmente ao dos homens em termos de remuneração e qualificação. A classe das operárias via, dessa forma, o movimento feminista liberal com suspeita e desprezo. Elas não acreditavam na luta que diziam ser em prol de todas as mulheres. E talvez realmente estivessem certas. As feministas liberais não rejeitavam completamente as concepções de mulher frágil e necessitada da presença masculina. Sua principal e talvez única exigência era, como já mencionado, o direito ao voto.

No cenário acima descrito, algumas vozes são ouvidas, porém são muito mais lidas em publicações de manifestos nos quais se discutiam a situação da mulher. Até então eram poucas as que enfrentavam a repressão, fosse verbal ou física, para expor suas reflexões a respeito da condição feminina. Nesse momento histórico, precisamente em 1791, Olympe de Gouges apresenta à Assembleia Nacional na França sua obra *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* como uma contrapartida à *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789.

Filha de um açougueiro e de uma lavadeira, Gouges teve pouco acesso à educação e se casou muito nova. Com a morte do marido poucos anos depois, ela ficara com capital suficiente para se manter como escritora de peças e panfletos em Paris. Seus textos, apesar de apresentarem vários erros gramaticais e de escrita, explicáveis por sua precária escolarização, tinham grande impacto na sociedade por serem bastante feministas e revolucionários. Em sua principal obra de 1791, Gouges argumentava que as mulheres deviam ter os mesmos direitos que os homens, inclusive o direito de propriedade e liberdade de fala. A autora afirma:

Diga-me quem te deu o direito soberano de oprimir o meu sexo? [...] Ele quer comandar como déspota sobre um sexo

que recebeu todas as faculdades intelectuais. [...] Esta Revolução só se realizará quando todas as mulheres tiverem consciência do seu destino deplorável e dos direitos que elas perderam na sociedade (GOUGES apud ALVES; PITANGUY, 1985, p. 33 e 34).

A declaração apresentada por Gouges tem o mesmo número de artigos da Declaração aprovada dois anos antes. Ambas são compostas por 17 artigos, o que permite às obras se relacionarem de forma dialética. Gouges utiliza os mesmos direitos reivindicados na Declaração aprovada em Conselho para elaborar a *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*. As modificações que faz é uma forma de trazer à tona a imagem da mulher que deve ser reconhecida como cidadã e partícipe das atividades políticas e civis.

A ideia da natural fraqueza do sexo feminino é posta em questão na sua declaração. Gouges não exclui a mulher de nenhum tipo de punição caso esta tenha praticado algum ato ilícito perante a lei. Pelo contrário, suas atitudes devem ser assumidas e responsabilizadas pelas mesmas. A lei não pode resguardar uma pessoa e amenizar sua punição só porque ela é do sexo feminino. Os idealizadores da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão acreditavam que as mulheres não suportariam o sofrimento de uma pena que era dada aos homens. Gouges, porém, considerava esse discurso infundado.

A ousadia com que utiliza as palavras e modifica a Declaração de 1789 traz consequências nas ações e nos pensamentos de toda sociedade. A luta pelo voto por si só não era tão fortalecida e a massa feminina que exigia o sufrágio não era grande. Porém, a declaração redigida por Gouges implantara desejos de transformação social em uma esfera maior: a classe das operárias. O governo francês, que já não aceitava a manifestação das feministas liberais teme encarar um ato revolucionário maior. As operárias viram em Gouges a esperança para a extensão dos direitos, e o governo receava que estas saíssem às ruas fazendo reivindicações.

A atitude de repressão do governo foi, primeiramente, mostrar à sociedade que mulheres como Gouges deviam ser banidas. Em Novembro de 1793, ela foi levada a guilhotina por ser considerada uma mulher incomum e ousada para sua época. Em sua sentença afirmavam que ela havia desejado ser homem de Estado e ter esquecido as características comportamentais próprias a seu sexo.

Ainda, para impedir qualquer manifestação de revolta, a Assembleia Nacional publica um decreto de repressão em 1795. Neste, as mulheres são proibidas de participar de eventos da Revolução, escrever manifestos e se reunirem em grupos políticos para discussão. A elas é imposta a reclusão doméstica, caso não cumprindo, seriam censuradas por armas de fogo e presas.

Sem a aprovação da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* e com conseqüente decreto de 1795, o feminismo francês sofre uma espécie de retraimento. Excluídas da participação nas esferas políticas e sociais, as mulheres francesas são obrigadas a viverem sob os ideais que o democrata Rousseau (1712 – 1778) defendeu durante a revolução: a natural fraqueza do sexo feminino em relação ao masculino e a necessidade de educá-las a serviço do homem. Jean Jacques Rousseau, assim como vários ideólogos do período, acreditava no advento da “república ideal, na qual ninguém seria servo de alguém ou inferior a alguém” (NYE, 1995, p. 22), mas as mulheres não constavam do seu sonho de igualdade perfeita.

Na Inglaterra, uma defensora dos princípios rousseauianos de respeito aos “direitos naturais”, destaca-se como uma das principais feministas inglesas em 1792. Mary Wollstonecraft era filha de Edward John Wollstonecraft, um exímio ditador que obrigava sua esposa, Elizabeth Dixon, a viver sob um estado de exaustiva servidão. A situação na qual viveu sua mãe até a morte, foi talvez um dos motivos que inspirou Wollstonecraft na criação de sua principal obra, *Reivindicação dos Direitos das Mulheres*, de 1792. A escritora defendia a educação como a razão maior para o fim das desigualdades sociais entre mulheres e homens. Wollstonecraft declarava que só seria possível a igualdade de direitos e extensão dos ideais revolucionários às mulheres se estas tivessem o mesmo acesso à educação que era dado aos homens:

Para que a humanidade seja mais perfeita e feliz, é necessário que ambos os sexos sejam educados segundo os mesmos princípios. Mas como será isso possível, se apenas a um dos sexos é dado o direito à razão? [...] é preciso que também a mulher encontre a sua virtude no conhecimento, o que só será possível se ela for educada com os mesmos objetivos que os do homem. Porque é a ignorância que a torna inferior... (WOLLSTONECRAFT apud ALVES; PITANGUY, 1985, p. 36).

Dessa forma, a idéia do natural caráter feminino exposto por Rousseau e da sua sugerida educação das mulheres para servir aos homens foi bastante criticada pela escritora. Ela não aceitava que se oferecesse a mesma educação que ele dera à Sofia de sua obra *Emilio* (1762), cujo objetivo era torná-la um ser subordinado ao poder masculino. Wollstonecraft apenas o defendia em seu ideal de uma sociedade com “direitos naturais” entre os cidadãos. Como este não concebia o grupo feminino como parte de seu sonho da república perfeita, a escritora atacou seus princípios usando como arma a questão da educação. Essa, a educação, era vista como uma das razões para a manutenção da posição inferior feminina.

Assim como Wollstonecraft, entendemos que se as mulheres pudessem ter o mesmo direito de acesso à educação formal, a sua situação não seria a de um grupo humilhado. Pelo contrário, as mulheres se mostrariam tão aptas a exercer sua posição político-social quanto os homens. Como todo ser humano, elas possuem as mesmas habilidades que um homem possui,

contanto que elas sejam desenvolvidas. Assim, a mulher devia se tornar independente e capaz para participações políticas.

O período entre 1920 e 1930 é, para as mulheres, de grandes conquistas: o direito de voto e de participação nas decisões públicas é enfim alcançado em alguns países depois de muitas convenções, abaixo-assinados e petições para que se mudasse a Legislação. O acesso à educação formal também é permitido às mulheres, o que ajuda no início da transformação do cenário das classes operárias. Asseguradas com a educação, estas podiam então competir de forma mais humana no mercado de trabalho que também lhe abria portas.

A presença feminina também é vista na criação de partidos políticos e, principalmente, em jogos olímpicos em vários países, inclusive no Brasil. De alguma forma, a sociedade tanto capitalista como socialista começava a absorver os ideais feministas e reconhecer a cidadania feminina.

A preparação e eclosão de uma nova guerra, a Segunda Guerra Mundial, facilitam ainda mais a participação da mulher no trabalho. A questão de gênero começaria a ser tratada paralelamente com a questão econômica. A ascensão feminina aconteceria mesmo de forma camuflada, já que os olhares estavam voltados para os conflitos bélicos.

Com a maioria dos homens ausentes na produção econômica, pois deixavam as cidades para formarem as frentes de batalha, as indústrias ficavam sem mão-de-obra. A indústria bélica, porém, não podia de nenhuma forma diminuir sua atividade. Toda a economia voltava-se para ela que representava no período de guerra o poderio dos países em luta. Com isso, o fluxo de mulheres nas indústrias aumenta. Elas, mesmo com a opressão de seu sexo, podiam se fazer vistas e reconhecidas por seu trabalho. Embora se diga que pouco tenha mudado para esta classe nesse período, sua presença ativa na sociedade era exemplo de sua capacidade e prova de que não deviam, pelo sexo, ser submissas. Elas tinham tanta habilidade quanto os homens e produziam tão bem quanto seus pais, esposos e irmãos.

Outro campo de atuação feminina surgiu nesse período. As mães, irmãs e esposas eram preparadas para cuidarem de seus homens como enfermeiras. Pedro (2005), no entanto, fala que a profissão de enfermeira era considerada “função aceita pelos homens como feminina” (p. 83) e que por isso não devia ser visto como um progresso na luta feminista. Percebemos, porém, que atuando como profissionais longe do lar, estas mulheres representavam de algum modo a aceitação pela sociedade masculina de suas capacidades desenvolvidas com a devida educação e não somente inerentes ao seu sexo. Deste modo, a posição se invertia, uma vez que os homens feridos dependiam dos cuidados das mulheres e se submetiam a suas orientações.

É inquestionável, pois, as contribuições que a Segunda Guerra Mundial trouxe para o grupo das mulheres. Nos países em que milhares de homens morreram, por exemplo, a Alemanha, muitas se mostraram capazes de

continuar o trabalho considerado masculino e liderar uma família. As mulheres do pós-guerra estavam menos inclinadas a voltarem a seus papéis de sexo submisso. Infelizmente, muitos homens que ainda voltaram para suas casas esperavam encontrar sua família tal como haviam deixado. A mão-de-obra masculina exige o lugar que é seu e reativa a ideologia do espaço doméstico como sendo próprio das mulheres, a fim de tirá-las do mercado de trabalho. Junto a isso, os governos tentavam reestruturar as famílias, com a recolocação de posições sociais, destruídas no período de guerra.

Uma voz que surgirá em meio ao retorno do domínio patriarcal é de Simone de Beauvoir com a publicação de seu livro *O segundo sexo* (1949). Beauvoir, mesmo tendo trabalhado como filósofa sente-se primeiramente uma escritora. Sua vida é retratada nos seus livros no que diz respeito à condição da mulher. Beauvoir nunca aceitou os padrões criados para a constituição familiar e social. Tanto assim foi que ela nunca se casou. Seu relacionamento com Jean-Paul Sartre era livre. Os dois mantinham encontros, mas não moravam em residência fixa nem oficializaram a união. A sociedade não via com bons olhos a situação do casal, e principalmente, de Beauvoir que era mulher. A escritora que também atuou como professora foi, muitas vezes, excluída dos quadros docentes por causa de sua vida pessoal. Optando por não lecionar mais, dedicou-se unicamente a escrita.

Simone de Beauvoir surpreende e choca a sociedade do século XX com a publicação de sua obra-prima incentivada pelo seu companheiro, Sartre. Ao falar abertamente sobre o corpo da mulher e a sexualidade feminina, Beauvoir quebra importantes tabus. Seu discurso baseado em dados biológicos, psíquicos, históricos e mitológicos para explicar que não é o sexo que define submissão ou domínio ainda causa impacto a quem o lê. Seu estudo mostra que são pensamentos fundados em uma sociedade patriarcalista que coloca a mulher em um papel secundário, ou ainda no papel do “Outro”. Beauvoir ao afirmar “ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (1967, p. 9) mostra que a inserção na sociedade a deixa alienada devido aos padrões impostos pela cultura já formada; e parece um processo tão natural que se qualifica o sexo feminino como inferior e submisso. Dessa forma, a mulher só poderia encontrar realização enquanto mulher no espaço doméstico, na maternidade e no cultivo à literatura, até então considerada de baixo nível.

A escritora fala de seu livro como uma obra “sobre a mulher”. Simone de Beauvoir quebra importantes tabus ao tratar do corpo feminino e sua sexualidade explicitamente. No primeiro volume de sua obra, a autora até questiona se existe realmente mulher e levanta algumas questões: “o que é uma mulher?” Como defini-la? É o ser humano que possui útero? Se sim, por que então algumas não são consideradas mulheres mesmo que tenham útero como as outras? É então a fêmea? A própria escritora reúne algumas definições no primeiro capítulo:

A mulher? É muito simples, dizem os amadores de fórmulas simples: é uma matriz, um ovário; é uma fêmea e esta palavra basta para defini-la. Na boca do homem o epíteto ‘fêmea’ soa

como um insulto; no entanto, ele não se envergonha de sua animalidade, sente-se ao contrário, orgulhoso se dizem: 'É um macho!' O termo 'fêmea' é pejorativo, não porque enraíze a mulher na natureza, mas porque a confina no seu sexo (BEAUVOIR, 1970, p. 25).

Usando dados de várias áreas, Beauvoir tenta desmitificar a ideia da natural fraqueza do sexo feminino. A autora até recorre aos tempos primitivos para explicar porque atualmente as mulheres sofrem opressão e submissão. Ela prova, em palavras, que essa situação é somente devido à constituição social e aos padrões culturais do patriarcalismo. A biologia pode até explicar a natural capacidade física inferior a dos homens, mas esta não justifica a categorização de um sexo marginalizado.

De acordo com Nye (1995), a concepção patriarcalista de mulher a coloca diante de uma difícil decisão: “ou será agressiva e bem-sucedida ou será sexualmente atrativa; as duas coisas não são compatíveis” (p. 111). É esse discurso que Simone de Beauvoir denuncia em seu livro. Dessa forma seus estudos serão de fundamental importância para o movimento feminista que ressurgirá com novos fundamentos teóricos a partir da década de 60.

Desse período em diante, a teoria feminista ganha consistência e se ramifica em correntes específicas em nível mundial. O movimento é fortalecido por manifestações e protestos que ainda reclamam direitos iguais para as mulheres. Estas percebiam que mesmo com a conquista do voto e o acesso à educação, a desigualdade entre os sexos não deixara de existir. A discriminação e a opressão nos vários setores sociais permaneciam. Dessa forma, a luta feminista continua concentrada nas mudanças legislativas, mas ganha também um novo objeto: os direitos sexuais e reprodutivos. As mulheres protestam, então, pelo direito ao próprio corpo. De modo amplo, elas buscam liberdade. Liberdade sexual, liberdade de expressão, liberdade de escolha dos papéis sociais, entre outros. De tal modo exigem esses direitos que a bandeira para o fim do patriarcalismo é fortemente levantada.

As conquistas feministas iniciadas na Europa mobilizam, aos poucos, o mundo todo até chegar à contemporaneidade. A teoria hoje consolidada como “Feminina” sofreu modificações e ganhou ramificações ao longo da luta das mulheres. Compartilhando das ideias de Barreto (2007), acreditamos que o feminismo atual caracteriza-se por mostrar que a superioridade de um sexo sobre o outro não pode ser explicado com dados biológicos. Essa construção é formada com base em padrões sócio históricos estabelecidos por uma cultura dominada por homens. E não sendo algo inato ao ser humano, a sociedade patriarcal pode sim ser transformada e repensada.

A integração de diferentes pautas nas reivindicações do movimento feminista é também um aspecto contemporâneo. Um exemplo disso é o discurso das mulheres negras e de diversas outras etnias. Esse discurso tem suas origens ainda com o movimento escravista, mas só se fortalece enquanto ação política organizado em meados dos anos 60, nos Estados Unidos. As

mulheres negras se juntam à luta em favor da extensão dos direitos a todas as mulheres, pois seu grupo ainda era marginalizado, e muitas das leis criadas para a manutenção da cidadania feminina, não reconheciam as negras, embora as características de negra e escrava constituíssem aspectos muito mais definidores para a sua classe do que sua condição de mulher.

A discriminação, muito mais racial do que de gênero, permitirá o surgimento de um novo grupo organizado na luta por seus direitos: as feministas negras. Embora sua história escrita seja fundamentada somente a partir dos anos 60, suas vozes já eram ouvidas desde um passado distante quando os primeiros indícios do fim da escravidão já começavam a brotar.

3. Mulheres Negras na América Branca: a “sombra do véu” da discriminação gênero-racial

A luta pela inserção no meio social, pela quebra de padrões de inferioridade e pela busca de direitos humanos igualitários é produto de todas as classes minoritárias. Classes essas que levam tal nome porque não se enquadram nos preceitos culturais criados para estipular quem deve reter o poder e criar a sociedade à sua imagem, buscando a realização somente de seus interesses. As pessoas que não possuem as características necessárias para se integrar a classe dos senhores e poderosos vivem, portanto, sob um regime de submissão e, muitas vezes, de opressão. Tal divisão de sociedade baseada em um modelo segregacionista permite o surgimento de sentimentos discriminatórios fundados em vários aspectos, como por exemplo, no sexo, na cor da pele, na religião, entre outros. E são esses os sentimentos que desencadeiam conflitos e revoluções entre povos.

A história das mulheres negras, por exemplo, mostra que estas foram oprimidas a partir de duas vias de exploração: o sexismo e o racismo. Entendido como uma “atitude discriminatória em relação ao sexo oposto” (FERREIRA, 2009), o sexismo é descrito pela autora norte-americana Bell Hooks como “[...] uma parte integral da ordem política e social trazida pelos colonizadores brancos de suas pátrias europeias”¹ (tradução nossa). A autora o compara também enquanto forma institucionalizada com o patriarcalismo. O racismo, por sua vez, apresenta maior dificuldade de definição. Grande parte dos dicionários traz o conceito de um sistema que afirma a superioridade de um grupo racial em relação a outro(s) preconizando o isolamento deste(s). De acordo com Santos, tais definições são “[...] como uma goma de mascar: podem aumentar, diminuir ou ficar do mesmo tamanho, conforme o seu gosto” (SANTOS, 1985, p. 10). O autor assim se posiciona porque nestas significações há termos cujos conceitos parecem confusos.

¹ [...] an integral part of the social and political order white colonizers brought with them from their European homelands (HOOKS, 1981, p. 15).

A ascendência de uma cor em relação à outra foi o meio encontrado para justificar a exploração de milhares de africanos. Os colonizadores deveriam responder a seguinte pergunta: Por que os negros? Não se podia simplesmente obrigá-los a trabalhos árduos em longas jornadas sem condições humanas de sobrevivência e não explicar o porquê da escravização destes e não de outros povos. Era preciso “tranquilizar a consciência”. Então, baseados nas teorias de povos naturalmente inferiores de Ginés de Sepúlveda, intelectual colonialista espanhol do século XVI, os europeus passaram a explorar índios e negros sem culpa. Não acreditavam estarem praticando nenhum mal. Pelo contrário, o acesso à civilização era a explicação dos colonizadores para tanto sofrimento. Se eram escravos por natureza, que trabalhassem em ambientes onde a civilização acontecia, por mais que não participassem ativamente desta.

A presença do povo negro em solo norte-americano tem seu marco inicial na data de 1619. Eram trazidos de suas terras para trabalharem nas colônias recém criadas, especificamente no atual estado da Virgínia, que formariam posteriormente uma das nações mais poderosas do mundo, os Estados Unidos da América. A terra, inicialmente habitada por índios, foi dominada por espanhóis, holandeses e ingleses após o “descobrimento” da América. Visando o domínio total do território, os europeus se apossavam de todas as riquezas que encontravam. De várias outras colônias retiravam especiarias e matéria-prima, e da África os colonizadores retiravam a mão-de-obra, inicialmente não escravizada.

O trauma da escravidão como um princípio europeu tem seu estágio inicial nos navios negreiros que traziam milhares de africanos ao território norte-americano. A vida que acontecia por alguns meses nos porões deixava cicatrizes físicas e psicológicas para sempre. Homens e mulheres tinham seus corpos marcados com um ferro quente e aqueles que choravam ou resistiam à tortura sofriam punições com um chicote. O espaço no qual ficavam confinados junto a crianças era pequeno, cerca de um metro de altura apenas, e as condições de vida eram subumanas. Além disso, ficavam presos por várias correntes alocadas em seus pés, braços e pescoços. O sofrimento era tão grande que até hoje os descendentes daqueles que padeceram nos navios negreiros o relatam:

Depois nos arrastaram para o navio. Na prancha de embarque que dava para o convés, nossa última peça de roupa, a faixa de algodão em torno de nossos quadris, foi arrancada fora, e assim nos obrigaram a entrar no navio carecas, marcados a ferro e nus como tínhamos vindo ao mundo. Lutei para conservar o último símbolo de pudor, mas um homem branco me deu um tapa na cabeça sem nem mesmo me olhar [...]

.....

[...] um mês e meio de horror realmente indescritível, o cheiro de uma cabeça morta cheia de chagas no colo, os gritos dos homens e mulheres violados para distração dos demônios que passavam por tripulação, os dolorosos períodos menstruais

das mulheres e o sangue que corria, os abortos, os pedidos de misericórdia feitos por todos, não só dos que sofriam de disenteria ou de claustrofobia (WALKER, 1990, p. 70).

Diante disto, inevitável era a perda de identidade e o sentimento de inferioridade entre o povo negro. Tais consequências eram desejadas pelos traficantes de escravos, cujo trabalho principal era a destruição da dignidade humana, a remoção de nome e *status*, e a eliminação dos valores trazidos da África, até mesmo o uso de línguas nativas.

A viagem da África até a América era de tamanha tortura “[...] que somente aquelas mulheres e aqueles homens que podiam conservar um desejo de viver, apesar de suas condições opressivas, sobreviviam” (tradução nossa)². Os que não resistiam durante a jornada, ou pelas más condições ou porque se suicidassem, tinham seus corpos jogados ao mar somente quando chegavam ao “novo mundo”. Esses nunca poderão ser mensurados em números, pois a grande maioria era retirada já em pedaços ou apenas os ossos.

A situação das mulheres negras era ainda pior. Assaltadas pelos tripulantes, elas eram violentadas sexualmente e sofriam agressões físicas caso resistissem aos desejos destes homens. As que embarcavam ainda grávidas tinham que se conformar com a falta de cuidados pré-natais, prática comum em suas tribos: não tinham uma alimentação apropriada e trabalhavam excessivamente sem nenhuma proteção. Por isso, muitos eram os bebês e as mulheres que morriam durante o parto ou mesmo antes, nos navios negreiros. Quando acompanhadas com crianças, elas eram ridicularizadas e constantemente tinham seus filhos maltratados pelos traficantes de escravos que apreciavam assistir sua aflição. O estado no qual se encontravam, portanto, não diminuía a ocorrência de maus tratos.

A nudez das mulheres negras durante grande parte da viagem expressava sua vulnerabilidade sexual. Tal episódio contribuiu para criar a imagem de que a mulher negra é promíscua e imoral. Caracterizaram-lhe como sedutora e ávida por prazeres sexuais, mas esqueceram-se de mencionar que ela não tinha escolha: ou se submetia aos atos desumanos de homens sádicos e insaciáveis ou morria. Na esperança de encontrar condições melhores no novo “lar”, a primeira opção, por mais cruel que fosse, parecia a mais sensata.

Como as mulheres negras tinham livre acesso ao convés, constante era a ocorrência de estupro. Os assaltos praticados pelos homens brancos não aconteciam somente por necessidades biológicas ou porque sentissem prazer em atormentá-las. Representavam, além disso, uma forma de provar a virilidade diante de seus companheiros e afirmar quem era “patrão” e quem era “servo”:

² [...] that only those women and men who could maintain a will to live despite their oppressive conditions survived (HOOKS, 1981, p. 20).

Sexual coercion was, rather, an essential dimension of the social relations between slavemaster and slave. In other words, the right claimed by slaveowners and their agents over the bodies of female slaves was a direct expression of their presumed property rights over Black people as a whole. The license to rape emanated from and facilitated the ruthless economic domination that was the gruesome hallmark of slavery³ (DAVIS, 1983, p. 175).

O estupro de mulheres negras se constituiu, então, como uma prática comum durante todo o período da escravidão. Mesmo após a “libertação” dos escravos, os homens que cometiam tais atos dificilmente eram julgados e condenados, principalmente se fossem brancos. É por isso que a violência contra a população feminina negra continuou por tantos anos como uma prática dita “natural”.

Nas senzalas, outro motivo usado para explicar os constantes abusos sexuais em mulheres negras, além do mito de que elas eram naturalmente propícias para tal, era a reprodução. Isso porque filhos de escravas eram também escravos. Esse fato permitia o crescimento da mão-de-obra sem que o patrão precisasse gerar novas despesas. Nos primeiros anos da escravidão, porém, as mulheres demoravam a engravidar. Tal realidade se explicava no costume que elas tinham de amamentar uma criança até pelo menos os dois anos de idade. Nesse período, não mantinham relações sexuais com seus companheiros. Esse tempo era suficiente para que se recuperassem para uma nova gravidez. Desconhecendo esses fatos, os senhores de escravos ameaçavam-nas violentamente no intuito de que reproduzissem. Não se importavam com a quantidade de tempo que precisavam para se reabilitar; a lógica do capital falava mais alto.

Quando uma mulher negra se recusava a escolher um companheiro e manter os padrões de relações conjugais com ele, ela sofria maior coação sexual. Homens brancos e até mesmo negros tinham a permissão de violentá-las e castigá-las por não estarem cumprindo uma de suas obrigações. Depois disso, eram ainda forçadas a se unir, já que não tinham direito a um casamento formalizado, com a pessoa que o “senhor” escolhesse. Um exemplo disso está na obra *Escrava Isaura* (1875) de Bernardo Guimarães, na qual Isaura enquanto escrava é obrigada pelo dono a se casar com Belchior, jardineiro da fazenda, em troca de sua liberdade. Logo, violência e chantagem eram as armas usadas pelos donos de escravos para estimular a reprodução.

As agressões morais e físicas contra mulheres, bem como contra homens e crianças negras era fruto também do sentimento de propriedade.

³ Coerção sexual era, antes, uma dimensão essencial das relações sociais entre o senhor de escravos e o escravo. Em outras palavras, o direito reivindicado pelos donos de escravos e seus agentes sobre o corpo das escravas era uma expressão direta de seus supostos direitos de propriedade sobre o povo negro como um todo. A licença para o estupro emanava da impiedosa dominação econômica constituindo-se na terrível marca da escravidão (tradução nossa).

Este começava no momento em que seus donos os adquiriam das mãos dos mercadores. Comprados como escravos, eles eram considerados objetos. Nomeavam-lhes apenas “mercadorias”, destituindo-lhes, assim, de qualquer qualidade humana. Por isso, nenhuma expressão de sentimento era permitida. Eles não podiam demonstrar tristeza ou alegria, nem mesmo cantar uma canção de sua terra. Comparados a uma caixa vazia, chegavam a solo norte-americano para serem preenchidos com a cultura dominante. Sabe-se, porém, que os valores socioculturais necessários à humanidade foram repassados posteriormente para o povo negro em “doses homeopáticas”.

Uma das principais mudanças em solo norte-americano foi a morte das famílias negras. Na África, antes do processo de colonização, as mulheres eram responsáveis pelos cuidados da casa, dos filhos, bem como de algumas tarefas na lavoura. Seu compromisso era, portanto, com a família e com o trabalho, duas esferas diferentes que elas combinavam sem muita dificuldade. Já nos Estados Unidos escravista, a configuração desses dois domínios modifica totalmente a atuação das mães e trabalhadoras. Seus cuidados não podiam mais se voltar à maternidade e às atividades domésticas, pois nem lar possuíam. Eles apenas beneficiavam os donos de escravos e suas famílias. Nas lavouras também, as mulheres não tinham domínio sobre o tempo nem sobre a quantidade de trabalho necessário para cada dia. O que produziam não lhes pertencia. A ordem do capitalismo baseado na atividade escravista permitiu, assim, o fim da feminilidade nas mulheres negras e as igualou aos homens. “[Os] papéis para cada sexo foram semelhantemente formados sob as leis da escravidão. As mulheres negras geralmente executavam os mesmos trabalhos que os homens”⁴ (tradução nossa). Desse modo, a estrutura familiar tipicamente africana deixa de existir.

Vivendo todos juntos na mesma senzala, as mulheres negras passaram a ser vítimas de agressões sexuais também dos homens negros, por livre escolha destes. Isso acontecia porque a perda do *status* patriarcal próprio da população masculina africana contribuiu para a criação de um sentimento de “desmasculinização”. Com a definição de tarefas semelhantes para todos os escravos, independente de sexo, os homens começaram a se sentir injustiçados e rebaixados, o que muitos estudiosos chamam de “processo de castração”. Acreditavam, portanto, que a retomada da posição como membros principais nas famílias aconteceria se agissem do mesmo modo que seus donos. Como eram terminantemente proibidos de assediar qualquer mulher branca, transferiam sua revolta para as mulheres de seu próprio povo.

O estupro enquanto prática sexista foi o fator mais impactante na vida da mulher negra. A imagem que ainda lhe é invocada, frequentemente, se fundamenta nas violências cometidas pelos homens durante a escravidão. Beleza, inocência, inteligência, lealdade, entre outras qualidades são raramente relacionadas às mulheres negras. Pelo contrário, sua cor é transmitida como sinônimo de pobreza, analfabetismo, desgraça e,

⁴ gender roles were similarly shaped under slavery. Black women generally performed the same work as men (COLLINS, 2009, p. 56).

principalmente, sedução. Não a sedução típica ao sexo feminino, que encanta os homens, mas aquela que os influencia ao pecado e à traição:

“[...] the significance of the rape of enslaved black women was not simply that it ‘deliberately crushed’ their sexual integrity for economic ends but that it led to a devaluation of black womanhood that permeated the psyches of all Americans and shaped the social status of all black women once slavery ended [...] the predominant image is that of the ‘fallen’ woman, the whore, the slut, the prostitute”⁵ (HOOKS, 1981, p. 52).

As provas da veracidade do *status* determinado para a massa feminina negra estão expostas nos diversos meios de comunicação. O conceito accidental de beleza, por exemplo, é representado por mulheres brancas, altas, cabelos lisos e corpos esculturais. As mulheres negras, por sua vez, têm pouquíssima participação nas propagandas. E quando aparecem, são normalmente posicionadas em ambientes onde predominam a pobreza e a violência. São também prostitutas ou criadas nas cozinhas de famílias brancas.

O próprio conceito de beleza se modifica de uma cultura para outra. Desse modo, os padrões que apontam uma mulher branca como bela são diferentes daqueles usados para mulheres negras. Uma jovem negra, por exemplo, ostentava sua elegância ao sorrir “[...] exibindo o intervalo irresistível entre seus dentes da frente, como se ainda vivesse na África, onde positivamente era um sinal de beleza [...]” (WALKER, 1990, p. 39). No entanto, uma mulher branca deveria mostrar um sorriso diferente de Fanny, personagem do livro *O Templo dos Meus Familiares* de Alice Walker, caso quisesse se encaixar no conceito de beleza em questão.

A situação que não era nada natural para as mulheres negras, bem como para os homens negros no que concerne à exploração somente de cunho racista, desperta na alma deste povo o desejo de transformação. Surge a vontade de se expressar e mostrar suas angústias, e então de lutar pela abolição. Um dos primeiros relatos que se tem notícia foi escrito por um escravo mais de cem anos depois do início da escravidão nos Estados Unidos. Em 1760, Briton Hammon publicou *Um relato dos notáveis sofrimentos e da surpreendente libertação de Briton Hammon, homem negro*. Neste, o autor relata a trajetória desde sua saída da casa de seu senhor, ainda como escravo, até seu retorno quase treze anos depois. Ele tinha recebido a permissão do General Winslow, seu dono, para fazer uma viagem à Jamaica. Depois de ser capturado por Indianos, mantido em cruéis cativos, escapar da barbaridade no assassinato de toda tripulação e viver quatro anos e sete meses em uma masmorra, Hammon reencontrou o General Winslow no navio em que viajava

⁵ o alcance do estupro de mulheres negras escravas não foi simplesmente que ele “intencionalmente esmagou” sua integridade sexual para fins econômicos, mas que ele levou à desvalorização da feminilidade negra que permeou as psiques de todos os Americanos e formou o *status* social de todas as mulheres negras, uma vez que a escravidão tinha acabado [...] a imagem predominante é a da mulher “caída”, da puta, da vagabunda, da prostituta (tradução nossa).

como empregado. O regresso para seu dono, a quem chamava de “Bom Mestre” e de quem não se considerava escravo, representou a conquista triunfante de sua liberdade.

Outra voz que se escuta alguns anos depois é de Phillis Wheatley. Ela é considerada a primeira mulher negra a publicar poemas nos Estados Unidos. Adotada por uma família que tinha poder econômico, Wheatley viveu as regalias da educação para uma negra e a permissão de publicação para uma mulher em sua época. Sua situação na casa de seus donos era excepcional: ela não fazia parte da família branca dos Wheatley nem tampouco vivia as experiências dos demais escravos. O potencial da garota para a escrita foi logo percebido por seus donos e, então, ela teve acesso à educação formal na qual aprendeu a ler e a escrever. Wheatley publicou seus primeiros poemas aos dezoito anos no jornal *Newport Mercury*. Em 1773, a autora ganhou o direito de liberdade e publicou sua primeira coleção de poemas em Londres. Sua poesia, no entanto, pouco retrata a história de seu povo. Pelo contrário, sua voz se dirige aos brancos e a temática comum é a devoção à religião do colonizador.

Hammon e Wheatley são as duas vozes negras de que se tem notícia ainda no período da escravidão. Seus escritos foram também publicados antes mesmo da Declaração de Independência dos Estados Unidos, que aconteceu apenas em 1776. No entanto, é preciso enfatizar que ambos só escreveram livros e receberam o título de autores por causa de seus donos. Eles fazem parte da história de vida do povo negro na América branca, mas não são imagens de escravos que conseguiram a liberdade depois de muito suor e sangue derramados. Hammon até trilhou um caminho sofrido, porém este foi quando havia deixado sua casa. Com o General Winslow, ele não experimentou o sofrimento da escravidão e assim que o reencontrou conseguiu a liberdade. Já Wheatley teve a “sorte” de ser comprada ainda criança por uma família culta que logo percebeu sua aptidão para a escrita. Ela não sofreu abusos sexuais nem foi explorada para a reprodução como milhares de mulheres negras foram. Os dois fazem parte, portanto, de um pequeno número de escravos que sofreram em menor grau os impactos da escravidão.

O sofrimento do rapto e a comercialização de africanos diminuiu em 1808 quando o tráfico escravista internacional nos Estados Unidos foi proibido. Não cessou de vez porque muitos traficantes de escravos ainda continuaram suas atividades ilegalmente. Aqueles, porém, que já viviam na América permaneceram sob o domínio dos escravocratas. Governados por um regime de trabalho excessivo, castigos cruéis, condições de sobrevivência precárias e sem nenhuma assecuração de direitos, os escravos perceberam a necessidade de se organizar na luta pela abolição.

O movimento abolicionista que incentivaria todas as outras lutas do povo negro se inicia com a publicação do primeiro jornal negro, o *Freedom's Journal*. Publicado o primeiro exemplar em 1827, o jornal marca também a abolição da escravidão na cidade de Nova Iorque. O *Freedom's Journal* tinha a

missão de proteger os direitos do ex-escravos nova-iorquinos e impedir a rebeldia dos antiabolicionistas que reivindicavam a volta da escravidão. O jornal, no entanto, funcionou por apenas dois anos. Um dos próprios fundadores levou ao fim as publicações. John Husswurm (1799 – 1851) passou a defender o movimento de colonização da África, por acreditar que seu povo nunca teria os mesmos direitos que os brancos. Como muitos não eram adeptos a essa ideia, o número de leitores diminuiu consideravelmente e o jornal cessou de publicar.

Três anos após o fim das publicações do *Freedom's Journal*, os abolicionistas iniciaram agitações no Norte com o propósito de estenderem o fim da escravidão aos estados sulistas. O Sul, porém, permanecia regido sob a economia agrícola baseada na mão-de-obra escrava e de nenhum modo aceitava a alforria de seus escravos. Ao ver dos empresários nortistas, a escravidão atrasava o crescimento econômico do país e não contribuía para o fortalecimento da burguesia industrial capitalista. Eles defendiam a criação da mão-de-obra livre e assalariada como o deslanchador da economia norte-americana. A população escravista, por sua vez, acreditava que a abolição permitiria a conquista de vários outros direitos tão desejados. Um deles era o direito de voto, movido principalmente pelo movimento feminista europeu que em sua primeira onda reivindicou o sufrágio.

Inspiradas pelas discussões feministas europeias, as mulheres brancas norte-americanas realizam o primeiro encontro sobre os Direitos da Mulher em meados do século XIX. A Convenção de *Seneca Falls* em Nova Iorque, no entanto, não contou com a participação de nenhuma mulher negra. Mesmo libertas, as negras nova-iorquinas não faziam parte das líderes feministas que exigiam exclusivamente os direitos eleitorais. “As primeiras defensoras dos direitos das mulheres brancas não estavam procurando igualdade social para todas as mulheres; elas estavam procurando igualdade social para as mulheres brancas”⁶ (tradução nossa). Os sentimentos racistas cultivados na sociedade segregacionista foram, dessa forma, refletidos nos movimentos feministas.

Em 1850, contudo, a ativista negra Sojourner Truth participa da Convenção Nacional dos Direitos da Mulher em Massachusetts. Ela foi a única negra presente. Nascida escrava em 1797, Truth, cujo verdadeiro nome era Isabella Van Wagner, passou parte da infância sendo vendida como mercadoria. Depois de sua alforria, em 1827, começou a peregrinar pelo país pregando a fraternidade entre os homens e as mulheres. Acreditava ouvir vozes e dizia ser orientada por Deus. Adotou o nome “Sojourner Truth” pelo significado que ele transmite: “mensageira da verdade”. Depois disso, Truth ficou conhecida como a mais destacada figura feminina negra na luta pela abolição.

⁶ The first white women's rights advocates were never seeking social equality for all women; they were seeking social equality for white women (HOOKS, 1981, p. 124).

No encontro de 1850, Truth presenciou a firmação de um documento que se comprometia com a melhoria da condição da mulher negra e extensão dos direitos reivindicados pela maioria branca. No ano seguinte, a ativista toma parte novamente na segunda convenção em Akron, Ohio, desta vez pronunciando seu discurso *Não sou uma mulher?* pelo qual ficou famosa. Mesmo com a desaprovação das várias mulheres brancas que temiam a comunhão da causa sufragista com a causa do racismo, Truth replicou a fala de um homem que censurava a ideia de direitos iguais:

That man over there says that women need to be helped into carriages, and lifted over ditches, and to have the best place everywhere. Nobody ever helps me into carriages, or over mud puddles, or gives me any best place! And ain't I a woman? Look at me! Look at my arm! I have ploughed and planted, and gathered into barns, and no man could head me! And ain't I a woman? I could work as much and eat as much as a man - when I could get it - and bear the lash as well! And ain't I a woman? I have borne thirteen children, and seen most all sold off to slavery, and when I cried out with my mother's grief, none but Jesus heard me! And ain't I a woman?⁷ (TRUTH apud COLLINS, 2009, p. 17).

Além de criticar a posição de um homem regido pelos ideais sexistas, Truth expôs sua fala em contrapartida ao discurso feminista que excluía as mulheres negras da extensão de direitos. Aceitavam a participação da massa feminina negra nos encontros, mas somente porque queriam fortalecer seus movimentos com maior número de pessoas. De fato, as mulheres negras não constavam em seu sonho de direitos iguais.

O clima de conflito entre Norte e Sul, as primeiras agitações abolicionistas e a eleição de um conhecido oponente da escravidão para presidente em 1860, Abraham Lincoln, desencadearam a Guerra Civil (1861 - 1865). O que muitos abolicionistas consideraram uma luta pelo fim da escravidão sulista, a Guerra Civil foi explicada por Lincoln como uma revolta para salvar a nação: “[...] esclareceu que as tropas Federais estavam lutando contra os sulistas não para libertar os escravos, mas para salvar a União”⁸ (tradução nossa). Antes mesmo do fim da guerra, em 1863, cerca de quatro milhões de escravos foram “libertados” com a assinatura da Proclamação da Emancipação pelo então presidente.

⁷ Aquele homen ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas em carruagens, e levantadas sobre valas, e ter o melhor lugar em todos os lugares. Ninguém nunca me ajudou em carruagens, ou sobre poças de lama, ou me deu o melhor lugar. E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para o meu braço! Eu tenho arado, e plantado, e colhido nos celeiros, e nenhum homem poderia me liderar! E não sou uma mulher? Eu podia trabalhar e comer - quando eu tinha - tanto quanto um homem e também suportar o chicote! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos, e vi muitos deles serem vendidos para a escravidão, e quando eu chorei pelo luto de mãe, ninguém a não ser Jesus me escudou! E não sou uma mulher? (tradução nossa).

⁸ [...] made it clear the Federal troops were fighting southerners not to free slaves, but to save the Union (HANSEN, 2000, p. 17).

O fim da escravidão enquanto abolição institucionalizada aconteceu somente com a assinatura da 13ª Emenda Constitucional ao término da Guerra Civil. Libertos, agora o povo negro norte-americano podia continuar seus manifestos em prol da extensão dos direitos humanos. Porém, não imaginavam eles que a situação de opressão poderia ser tão cruel na “liberdade” quanto foi no período da escravidão. Ainda que as agressões físicas tivessem diminuído, porque não cessaram, havia a violência psicológica, talvez muito mais grave do que a primeira. Milhares de famílias que deixavam os campos e buscavam vida nova nos centros urbanos encontravam ameaças, rejeições, humilhações e uma compulsiva discriminação racial.

Diante desse cenário pós-abolição, a violência contra as mulheres negras aumenta. Vivendo nas ruas dos grandes centros urbanos, elas ficavam mais propícias aos abusos sexuais masculinos. Até mesmo crianças eram vítimas de muitos brancos extremamente racistas. Era uma das formas de mostrar que não queriam e não aceitariam essa “mistura”. Além das agressões físicas, as mulheres negras sofriam também das calúnias. Nas palavras da sociedade feminina branca, eram chamadas de pecadoras e promíscuas. Qualquer forma de aproximação era proibida, pois temiam, talvez, que a cor da pele das negras pudesse manchar sua reputação, tão alva e tão imaculada.

No período da Reconstrução, dois acontecimentos motivaram o povo negro. Foram aprovadas mais duas emendas na Constituição dos Estados Unidos: a 14ª que garantia aos libertos os direitos de cidadania, em 1868 e a 15ª através da qual os direitos eleitorais dos homens negros estavam protegidos, dois anos depois. A 14ª Emenda Constitucional foi uma consequência do Ato de Direitos Cívicos ocorrido em 1866 sob a presidência de Andrew Johnson. O presidente Johnson tentou vetar o projeto de lei, mas depois de várias manifestações lideradas por ex-escravos e abolicionistas ele foi aprovado. Agora, a população negra podia ser chamada de “cidadãos norte-americanos”. No entanto, naquela época, ser Negro e Americano ao mesmo tempo parecia ser impossível:

[...] É uma sensação estranha, essa consciência dupla, essa sensação de estar sempre a se olhar com os olhos dos outros, de medir sua própria alma pela medida de um mundo que continua a mirá-lo com divertido desprezo e piedade. E sempre a sentir sua duplicidade – americano, e Negro; duas almas, dois pensamentos, dois esforços irreconciliados; dois ideais que se combatem em um corpo escuro cuja força obstinada unicamente impede que se destroce (DU BOIS, 1999, p. 54).

Mesmo com as leis que garantiam a cidadania ao povo negro e a condição de ser chamado norte-americano, o sentimento de dupla nacionalidade persistia. Não que quisessem esquecer e deixar para trás os valores e costumes de seus descendentes. Apenas desejavam unir essa “dupla individualidade” em um ser mais verdadeiro. Queriam, portanto, ser Negro e Americano ao mesmo tempo, sem serem barrados da civilização.

Nesse período, a situação das mulheres negras é de invisibilidade. Elas são ignoradas frente ao fortalecimento de dois grupos revolucionários. Primeiro, os líderes negros ativistas na luta pela universalidade dos direitos entre os cidadãos, tinham como propósito o fim da discriminação racial somente para que todos os homens pudessem usufruir os mesmos direitos e exercer os mesmos deveres. Segundo, a aliança das feministas que exigiam o sufrágio. Nesse, pouca ou quase nenhuma mulher negra participava. Surgem, portanto, dois grupos que lutavam por dois ideais diferentes: um, o fim do racismo; e o outro, o fim do sexismo. Desse modo, no Período da Reconstrução não se formou nenhum grupo que falasse em nome da população feminina negra. Elas até tentaram mudar as imagens negativas ao seu respeito, mas “[...] em qualquer lugar que elas fossem, nas ruas, nos *shoppings*, ou nos seus ambientes de trabalho, elas eram abordadas e submetidas a comentários obscenos e até abusos físicos pelas mãos de homens e mulheres brancas”⁹ (tradução nossa). Logo, sem condições para realizar seu duplo sonho e libertarem-se da sociedade patriarcal e racista, a mulher negra se confina em uma casa e exerce suas funções de mãe e dona do lar contribuindo na ascensão de seus companheiros.

Para a maioria das mulheres negras, a ideia de compartilhar a causa dos movimentos liderados por homens negros era mais sensata do que fazer parte de grupos feministas. Acreditavam que com o fim do racismo, seus companheiros apoiariam a luta para acabar com a desigualdade entre gênero. Concordar, no entanto, com as brancas sufragistas seria trair sua etnia. Como partilhar com aquelas que apoiaram a escravidão desde o seu início? E, de que adiantaria o direito ao voto se continuassem sendo excluídas por causa da cor da pele? Nesse estágio, muitas mulheres negras aceitavam o racismo como a razão principal para a destruição da imagem feminina negra. O sexismo era, assim, considerado uma consequência da discriminação racial. Ele cessaria tão logo os homens negros alcançassem seus objetivos.

A união de homens e mulheres negros aumenta com o advento da sociedade segregada. Os fazendeiros sulistas, inconformados com o fim da escravidão e com a consequente perda da sua fonte de renda, ajudam na promulgação da primeira lei segregacionista em transportes públicos no Tennessee em 1881. A constituição de um ambiente dividido era, assim, um movimento de represália: aos negros foram estendidos os direitos de cidadania e eleitorais, mas os mesmos tinham que se habituar a exercê-los longe dos brancos. Os libertos, que já viviam sob a exclusão, eram então obrigados a se adaptarem a uma exclusão legalizada. A situação fica ainda pior quando a Corte Suprema amplia as leis segregacionistas, conhecidas como Leis *Jim Crow*, para todos os espaços públicos. Com isso fica anulado o Ato dos Direitos Civis aprovado anteriormente pelo Congresso.

⁹ [...] everywhere black women went, on public streets, in shops, or at their places of work, they were accosted and subjected to obscene comments and even physical abuse at the hands of white men and women (HOOKS, 1981, p. 55)

Mesmo vivendo em um regime de *apartheid*, várias vezes conseguiram manifestar suas angústias oralmente e, posteriormente transferiram suas denúncias para a escrita. Um exemplo é William Edward Burghardt Du Bois, o primeiro negro nos Estados Unidos a obter o *Ph.D* em Harvard em 1895. Du Bois faz parte do “[...] grande trio de liderança histórica na passagem da escravidão a uma frágil e instável cidadania” (GOMES apud DU BOIS, 1999, p. 7). Junto à Booker T. Washington e Frederick Douglass, o autor contribuiu efetivamente com seus escritos na luta pela ascensão do povo negro. Do trio, Du Bois é o intelectual que melhor denunciou a opressão sobre o povo negro; Frederick é o orador abolicionista e Washington o empresário que via a mudança para esta classe minoritária através da economia e da educação industrial. Em 1903, Du Bois publica seu livro *As almas da gente negra*, composto por vários ensaios nos quais ele mostra sua famosa metáfora da Sombra do Véu, nome dado à discriminação que o autor viveu desde pequeno.

Na escrita feminina, destaca-se o nome de Zora Neale Hurston com seu livro *Seus Olhos Viam Deus* de 1937. Ela é considerada uma das mais notáveis escritoras afro-americanas do século XX. Criada em uma comunidade rural perto de Orlando, Hurston teve uma infância tranquila e alegre longe das marcas segregacionistas. Ela não viveu sob a doutrina da inferioridade. Pelo contrário, a escritora presenciou as conquistas de seu povo na própria comunidade em que morava: os homens contribuíam nas formulações de leis da cidade e as mulheres nas atividades da Igreja Cristã. Seu crescimento em um ambiente afirmador não impediu, porém, que Hurston escrevesse sobre o sofrimento do povo negro. Ela foi a principal influência para futuras escritoras afro-americanas, como Alice Walker e Toni Morrison. Quando questionada sobre *Seus olhos viam Deus*, Walker afirma: “não há livro mais importante para mim do que este”¹⁰ (tradução nossa).

Além das publicações de obras-primas, o surgimento dos Clubes das Mulheres Negras na primeira metade do século XX é crucial na luta pelos seus próprios ideais. Milhares delas, excluídas dos clubes das feministas brancas, decidem se organizar com o objetivo de “[...] erguer a raça da pobreza e da escravidão política e social”¹¹ (tradução nossa). O grupo mais influente foi o *National Association of Colored Women* motivado por outras organizações menores. Seu objetivo, igualmente aos das outras associações, era a proteção e o avanço do povo negro, bem como o fortalecimento da luta por justiça e igualdade para todos os negros, homens e mulheres. Eram formados, principalmente, por mulheres operárias que conseguiam desenvolver esforços ativistas e intelectuais mesmo privadas da educação formal. O advento desses clubes representava, dessa forma, a união de um grupo que ascendia da alienação para lutar contra a sociedade racista e sexista.

Em 1955, uma mulher negra resolve “quebrar” as regras de segregação, não com discussões na Corte, como aconteciam até então, mas

¹⁰ there is no book more important to me than this one (WALKER, 1983, p. 86).

¹¹ [...] lift the race out of poverty and social and political bondage (ALLEN, 1996, p. 17).

com um ato revolucionário. É o início do Movimento dos Direitos Civis que se estenderia até meados de 1968. Rosa Parks, costureira, entrou em um ônibus e se sentou em um assento proibido aos passageiros negros pelas leis segregacionistas. Recusando-se a dar o assento para um passageiro branco, Parks foi presa, julgada e condenada. Ela sentia que todos os “[...] encontros, tentando negociar, trazer petições perante as autoridades... realmente não tinham proporcionado nenhuma coisa boa”¹² (tradução nossa). Por isso, não abriu mão de iniciar uma agitação que pudesse gerar ações efetivas para seu povo. Sua recusa foi, dessa forma, o meio que ela encontrou para protestar.

O ato e a prisão de Rosa Parks estimularam movimentos de revolta liderados, principalmente, por Martin Luther King Jr. Ele chegara a pouco tempo na cidade para ser pastor da Igreja Batista, e já ansiava por direitos iguais entre brancos e negros. O fato com Parks significou a oportunidade para se discutir a questão racial. Luther King incentivou o início dos boicotes aos “ônibus segregacionistas” cinco dias depois e, apesar de muitas críticas e ameaças, ele conseguiu a extinção da legislação que separava negros e brancos nos ônibus. A proibição de separação em outros ambientes viria depois com outros movimentos resultantes do ato de Parks, considerada a “Mãe dos Direitos Civis”, e das ações incessantes de Luther King, que em 1964 recebeu o Prêmio Nobel da Paz.

Nas décadas de 80 e 90, período no qual se desenvolvia a terceira onda do feminismo, a teoria feminista negra ganha forma. Sua origem não é encontrada em livros teóricos como acontecia com as mulheres brancas, mas sim nas experiências de várias mulheres que não se encaixavam no conceito de intelectuais. Eram elas operárias ou donas de casa, ou ainda empregadas domésticas; a maioria sem a educação formal. As escritoras negras contemporâneas “[...] recorriam a essa tradição de usar ações do dia-a-dia e experiências nos [seus] trabalhos teóricos”¹³ (tradução nossa). Até mesmo teóricas brancas, ainda que de modo limitado, começaram a mostrar uma preocupação maior com as questões raciais, étnicas e de classe na construção do gênero nesse período (CALDWELL, 2000). É, portanto, um momento de ascensão e visibilidade para milhares de mulheres negras que viveram parte de suas vidas sob o véu da exploração e da opressão.

O movimento feminista negro contemporâneo continua desenvolvendo suas teorias a partir dos relatos e experiências de várias mulheres. Atualmente, estes são apresentados nos livros teóricos, nos romances da chamada literatura negra norte-americana, e nos meios de comunicação como uma forma de denúncia e de resistência. As lutas para transpor as barreiras do patriarcalismo e do racismo não cessaram. Os esforços dos clubes feministas estimularam a sensibilização sobre o impacto do sexismo no *status* social das mulheres, porém ainda têm pouco resultado na

¹² [...] meetings, trying to negotiate, bring about petitions before authorities... really hadn't done any good at all (ROBINSON apud ALLEN, 1996, p. 18).

¹³ [...] draw on this tradition of using everyday actions and experiences in [their] theoretical work (COLLINS, 2009, p. 37).

eliminação da opressão sexista. É por isso que “hoje, o feminismo oferece às mulheres não a libertação, mas o direito de agir como substitutas de homens”¹⁴ (tradução nossa). Se antes o racismo era a causa maior na destruição da imagem de mulheres negras, nos dias de hoje é do sexismo tal cargo.

O número de mulheres negras que advogam os movimentos feministas atuais é pequeno. Elas temem confrontar a massa branca majoritária e perder o pouco que obtiveram. É por isso que sua história ainda é pouco conhecida e quase nunca pesquisada. As que se destacam e defendem a ideologia feminista são pioneiras. Elas abrem um caminho para si próprias e para suas irmãs. Um exemplo é a escritora afro-americana Alice Walker que denuncia o sofrimento da mulher negra em ensaios, crônicas, poesias e romances. Sua obra-prima, *A cor púrpura*, é uma das mais significativas narrativas da chamada literatura negra, literatura de resistência, entendida aqui como afirmação da identidade cultural e da luta pela inserção das mulheres e minorias étnicas em uma sociedade igualitária em que possam romper os grilhões do silêncio e da alienação.

4. O púrpura e a lavanda: o *womanism* em *A Cor Púrpura* de Alice Walker

Alice Walker inicia sua carreira literária no período em que não só a chamada literatura negra ganhava maior destaque nos Estados Unidos, como também outros tipos de artes do legado africano. O século XX marca, dessa forma, o renascimento das “almas do povo negro” que, até então, viviam confinadas no silêncio. O auge dessa espécie de resgate da cultura africana acontece com a eclosão de um movimento cultural que incentivava a participação e ascensão de artistas negros como poetas, romancistas, ensaístas, teatrólogos, pintores e representantes do jazz. Este movimento foi chamado *Harlem Renaissance*. Recebeu este nome por causa do bairro de Harlem, localizado em Manhattan, que representava o maior centro comercial e residencial de negros. Surgido no início da década de 20, tal movimento significou um período de grande produção literária e artística para um grupo de pessoas talentosas que desejavam a valorização da sua cultura.

Na música, o jazz ganhou imensa popularidade nas comunidades negras e, posteriormente, entre a população em geral. Com a contribuição do blues, que já fazia parte da herança africana sobrevivente à colonização, o estilo musical deixou de ser uma curiosidade e passou a ser um fenômeno. Até o final da década de 20, os músicos do jazz faziam algumas apresentações, mas não constituam a atração principal. As noites eram, na verdade, animadas com cantores e, principalmente, cantoras de blues que com sua música lembravam a “entrada negra em um mundo menos repressivo, menos

¹⁴ today, feminism offers women not liberation but the right to act as surrogate men (HOOKS, 1981, p. 192).

desagradável e mais otimista”¹⁵ (tradução nossa). Com o Renascimento do Harlem, o jazz ganhou ascendência e se mesclou com os concertos musicais e com as formas clássicas. O resultado foi o surgimento de grandes músicos como Duke Ellington e Fletcher Henderson que “se tornaram os dois principais líderes negros do jazz, desenvolvendo suas bandas através de performances noturnas em todas as discotecas brancas”¹⁶ (tradução nossa). Em pouco tempo, o jazz e o blues deixaram os limites das comunidades negras e ganharam espaço e aceitação mundial, contribuindo também para o surgimento de outros estilos.

Na pintura, o nome de Aaron Douglas (1898 – 1979) se destacou por seu estilo único com o qual representava a história dos negros no mundo. O artista pintou vários murais utilizando somente a silhueta das figuras e raios de cor e luz cubistas. Por causa da originalidade de seu estilo, ele foi convidado para ilustrar o livro *The New Negro* editado por Alain LeRoy Locke e publicado em 1925. Esta foi, talvez, a obra mais expressiva da Renascimento do Harlem porque, além das pinturas e retratos produzidos por artistas negros, ela reunia também a ficção, a poesia e a crítica dos mais influentes escritores desse período. As principais pinturas de Douglas fazem parte, portanto, de uma coletânea de trabalhos artísticos e literários que traz em sua essência a história do movimento cultural negro de 1920.

O grupo que mais se destacou nesse período foi, no entanto, o dos escritores. Por isso, o Renascimento do Harlem é muitas vezes considerado um movimento de ascensão da literatura negra apenas. Um dos grandes nomes surgido nessa época foi o de W. E. B. Du Bois. Junto a ele, destacam-se os escritores Jean Toomer e Langston Hughes e suas contribuições com *Cane* (1923) e *The weary blues* (1926), respectivamente. Na escrita feminina, notórias são as publicações de Zora Neale Hurston (1934), Gwendolyn Brooks (1949), Toni Morrison (1970), Angela Davis (1971) e Alice Walker (1982). Neale Hurston se distinguiu por ser a principal figura feminina no Renascimento do Harlem e forte influência para outras escritoras negras. Brooks foi a primeira mulher negra a receber o prêmio *Pulitzer* de Poesia em 1949 e Morrison, Prêmio Nobel de Literatura no final do século XX. Por sua vez, Davis, que participou como ativista em defesa dos direitos das mulheres afro-americanas se destacou por escrever principalmente sobre filosofia socialista.

Representante dos mesmos ideais e compartilhando histórias de vida semelhantes, se acentua a figura de Alice Malsenior Walker. Ela nasceu em Fevereiro de 1944 em Ward Chapel, uma comunidade vizinha de Eatonton, Geórgia. Filha de Willie Lee Walker e Minnie Lou Tallulah Grant Walker, ela foi a oitava e última de oito filhos. Mesmo educada em ambiente humilde, sua família sempre incentivou seus talentos artísticos para a música, a pintura e a escrita. Estudou em escolas segregadas e se graduou pela Sarah Lawrence

¹⁵ black entrance into a world less repressive, less harsh, and more optimistic (MARTIN; WATERS, 2009, p. 36).

¹⁶ became the two primary black bandleaders, developing their bands through nightly performances at all-white nightclubs (MARTIN; WATERS, 2009, p. 71).

College em 1965. Morando em Geórgia, logo se integrou aos Movimentos pelos Direitos Civis e, mudando-se para Mississipi, conseguiu trabalho na NAACP - *National Association for the Advancement of Colored People* (Associação Nacional para o avanço do Povo Negro). Com apenas 23 anos de idade, teve sua primeira produção de ficção para crianças, *To hell with dying*, publicada no livro *The best short stories by Negro writers* editado por Langston Hughes. Seu livro de estreia, o romance *The third life of Grange Copeland*, foi publicado três anos depois, mesmo ano em que Toni Morrison publicava *O olho mais azul*. Além de romances, que a consagraram como escritora, Walker já escreveu ensaios, crônicas, contos e poesias. Grande parte do seu trabalho evidencia a mulher negra e sua trajetória de luta contra a discriminação gênero-racial. Assim é sua obra-prima, *A cor púrpura* (1982), que lhe concedeu o título de primeira escritora negra a receber o prêmio *Pulitzer* de Ficção em 1983.

Ao longo da obra, Walker relata a história de uma adolescente negra semianalfabeta que constrói sua identidade em meio à sociedade segregacionista norte-americana no começo do século XX. A história acontece em Geórgia e retrata a difícil experiência de vida de Celie e de sua irmã, Nettie. A protagonista Celie começa sua trajetória ainda jovem e a partir da interação com o seu meio e superação dos próprios medos, ela amadurece e delinea seus objetivos enquanto mulher negra na sociedade racista dos Estados Unidos da América. Frequentemente ela sofre abusos sexuais de um homem que imaginava ser o seu pai e que posteriormente descobre tratar-se de um padrasto. Ainda jovem ela é entregue a um marido abusador e passa a viver sob um estado de escravidão. Separada dos filhos que tivera com o padrasto e de sua irmã, Celie passa a escrever cartas a Deus contando sobre sua vida. Ela se envergonha de sua condição e afirma ser “D-e-u-s” a única coisa que ela tem.

A linguagem utilizada por Walker para dar vida a Celie não foi bem recebida. Nos primeiros meses após a publicação, a receptividade do livro foi até positiva. Ele chegou inclusive a ocupar o primeiro lugar em vendas na Área da Baía, próximo à Oakland. No entanto, por conta de uma denúncia feita por uma mulher da comunidade algum tempo depois, os livros foram recolhidos das livrarias. De acordo com a escritora, a Sra. Green, mulher branca, não queria que sua filha lesse *A cor púrpura* porque ele possuía uma linguagem explicitamente sexual e apresentava uma imagem estereotipada do povo negro (WALKER, 1988). Ela exigia, ainda, a proibição do livro nas escolas públicas de Oakland. A Sra. Green teve também o apoio de um dos membros da diretoria, uma mulher negra, que chamou o livro de “lixo”.

A história da proibição do livro gerou ainda uma pesquisa de opinião: questionavam se as pessoas eram a favor ou contra o banimento do romance. A pesquisa, no entanto, era feita quase sempre nos horários em que a maioria do povo negro estava no trabalho. Isso facilitava para uma maior participação da comunidade branca que, em sua maioria, queria a proscrição da obra. Porém, a contribuição de uma amiga, ao anunciar nas rádios e divulgar para os amigos o que estava acontecendo, permitiu que o livro ocupasse novamente o

primeiro lugar em vendas. Finalmente, a comissão que foi criada para estudar os méritos de *A cor púrpura* o isentou de ser, de qualquer modo, prejudicial para a comunidade.

A escritora afirmou, posteriormente, que a Sra. Green só se posicionou contra o livro porque havia lido apenas as cinco primeiras páginas. É nestas que estão os relatos de uma “brutal violência sexual cometida contra uma negra menina, quase analfabeta, que começa a escrever o acontecido usando sua linguagem e seu ponto de vista (WALKER, 1988, p. 66). A própria Walker tentou censurar tais passagens, mas suas tentativas foram em vão. Ela realmente não podia falar de outro modo porque se assim fizesse, estaria “romantizando” a situação, ou seja, criando eufemismos para uma realidade dolorosa e chocante. Se a escritora utilizasse uma linguagem menos “sexual”, como queria, talvez, a Sra. Green, ela estaria construindo uma personagem inverídica. Desse modo, o leitor não encontraria vida em Celie nem se identificaria com sua história. Esta, por sua vez, lhe seria tão estranha quanto seria a linguagem em relação à personagem.

A comparação com sua avó foi outro argumento usado pela escritora para defender a linguagem de Celie. Quando Walker tentou publicar pela primeira vez o resumo de *A cor púrpura* em uma revista de mulheres negras, a revista recusou por afirmar que os negros não falavam daquele modo. A escritora, porém, questionou tal afirmação em um ensaio: “[...] Celie fala com o tom e com as palavras de minha avó-torta, Rachel, uma velha negra que eu amava. Será que ela nunca existiu?” (WALKER, 1988, p. 71). E essa senhora realmente existiu. Ela era pobre e a única lembrança deixada para a neta foi o som de sua voz. Walker compreendia, assim, que negar seus antepassados através da caricaturização de sua protagonista seria uma guerra contra seu próprio povo e uma violência maior contra Celie.

A protagonista desenhada por Walker usa sua linguagem escrita ao longo do romance numa tentativa de fugir da cruel realidade, externar sua voz que fora silenciada e encontrar alguém com quem conversar. Suas cartas destinadas a Deus, e depois à irmã, constituem o único meio pelo qual conhecemos sua trajetória e sua interação com os outros. É através de sua escrita somente que podemos conhecer os demais personagens. Isso acontece porque, ainda jovem, Celie é ameaçada pelo padrasto sobre os abusos que sofria: “É melhor você nunca contar pra ninguém, só pra Deus. Isso mataria sua mamãe (WALKER, 1987, p. 10). Desse modo, para que a vida de sua mãe fosse protegida, ela silencia. Além da chantagem, a vergonha que a personagem sente por acreditar que estava praticando incesto reforça sua necessidade em escrever. Celie se via pecadora e incorreta a ponto de crer que havia perdido o direito de falar com Deus como fazia antes: “Eu me lembro de certa vez que você me contou que sua vida deixava você tão envergonhada que nem com Deus você conseguia falar a respeito, você tinha que escrever [...]” (WALKER, 1987, p. 120). Assim, as cartas se constituíam também na melhor maneira de Celie não abandonar sua crença religiosa.

No decorrer do romance, o leitor é convidado a entrar na intimidade das personagens através da linguagem de Celie que lhe é peculiar. Esta se revela como uma variação linguística das minorias étnicas e, portanto, foge totalmente à língua padrão. É ainda marcada pela presença de características do dialeto usado nas comunidades afro-americanas. Essa última particularidade é fundamental para valorizar a existência de uma personagem não caricaturizada. Conhecemos Celie através de seu discurso que lhe é natural. Seria contraditório concebê-la como uma garota negra semianalfabeta e estuprada pelo padrasto que utiliza o inglês padrão, por exemplo. Sua fala é, portanto, símbolo de preservação da cultura africana em solo norte-americano e marca também a resistência à alienação e à perda da identidade.

Junto com a linguagem original de Celie, outro fator que contribui para aproximar o leitor das personagens principais é o texto epistolar. A estratégia de utilizar cartas em um romance, além de restringir a narração da história, direciona o olhar de quem está lendo: “quem escreve conta o episódio e permite que o leitor enxergue exclusivamente fatos e coisas que esta voz autoral anseia por serem enxergados” (D’ANGELO; SANTOS, 2009, p. 102). Assim, o leitor não conhece as visões dos outros personagens sobre as situações. Pelo contrário, ele se vê preso a uma única voz, o que faz surgir um sentimento de cumplicidade entre narrador e leitor de um modo que este se identifica intimamente com aquele. O texto escrito se mostra, portanto, mais intimista do que a fala. Através das cartas há o compartilhar das dores, das alegrias e das conquistas. Diferente do romance em discurso direto, o leitor do gênero epistolar participa da vida escrita da personagem como se ela fosse real.

No caso de *A cor púrpura*, esse fato é ainda mais visível. A partir do momento que se descobre que a escrita de Celie não é uma ação totalmente escolhida por ela, mas sim, uma consequência do silenciamento de sua voz, o leitor se sente atraído por conhecer sua história profundamente. O sentimento “característico” do ser humano em se compadecer com a situação de opressão de uma garota de apenas quatorze anos é fundamental na construção da intimidade entre Celie e seus leitores. Quando ela questiona a Deus sobre sua situação, o objetivo da escritora é, na verdade, convidar a própria pessoa que lê a tentar explicar as dúvidas da personagem: “Querido Deus, [...] Quem sabe o senhor pode dar um sinal preu saber o que tá acontecendo comigo” (WALKER, 1987, p. 11). Nesse sentido, Celie deixa de ser apenas uma figura fictícia e passa a ser uma menina que confia sua vida e dialoga através da escrita. Suas cartas não são somente “[...] séries de cartas, mas sim [...] uma série de conversas”¹⁷ (tradução nossa).

Outra função do gênero epistolar na obra em análise é autoconstrução da personagem Celie. Mesmo suas cartas se constituindo primeiramente como uma fuga da realidade, elas são fundamentais para Celie se libertar dos fantasmas do incesto e da opressão sexista, e descobrir quem

¹⁷ [...] series of letters, but rather [...] a series of conversations (MILLS apud JOHNSON, 2000, p. 224).

ela é. Suas primeiras cartas já mostram a oscilação vivida pela personagem entre reconhecer-se ou não enquanto boa pessoa. Ela já não tem certeza se pode se identificar como sujeito, ou se o silenciamento de sua voz implica também o silenciamento de seu ser. A rasura de “I am” na obra original é bastante representativa na sua busca pela autoafirmação em âmbito social: “[...] I am fourteen years old. ~~I am~~ I have always been a good girl”¹⁸ (WALKER, 2003, p. 1). A escolha por riscar a frase ao invés de apagá-la marca ainda sua angústia “porque ‘uma boa minina’ implica a supressão de sexo, especialmente na idade de quatorze anos”¹⁹ (tradução nossa). Celie é consciente disso e do suposto incesto, mas sabe também que não foi algo escolhido nem prazeroso. Desse modo, as dúvidas da personagem a levam para um estado de alienação e vergonha de si mesma.

Assim compreendido, percebemos a escrita de Celie como uma espécie de catarse. Na concepção aristotélica, a catarse é a purgação de emoções que os espectadores experimentam durante ou após uma representação dramática (ARISTÓTELES, 2007). No caso de *A cor púrpura*, a personagem vivencia uma purificação quando, através das cartas, ela descobre sua verdadeira descendência paterna: “[...] Todos os meus meio irmão e irmã num é meus parente. Meu filho num é minha irmã nem meu irmão. O pai num é o pai [...]” (WALKER, 1987, p. 161). Livre do pecado do incesto, Celie começa a escrever, ou melhor, a construir a sua identidade:

Celie writes herself into existence through her letters while she simultaneously offers an explication of the culture in which she lives.

.....

[The letters] enable her to distance herself from her trauma, and they also enable her to approach her trauma and herself in order that she may understand what has happened and who she is²⁰ (JOHNSON, 2000, p. 222 e 224).

Assim sendo, as cartas de Celie ultrapassam a concepção de epístola e passam a significar o objeto pelo qual ela sai de uma condição de vergonha e de crise de subjetividade para se reconhecer como indivíduo no meio em que vive. Essa transformação só é possível porque a personagem não hesita em escrever desde o momento em que é proibida de falar.

¹⁸ Eu sou Eu sempre fui uma boa minina (tradução de Bodelson, Machado e Silveira, 1987, p. 11). Adotamos a citação em inglês para mostrar o significado da rasura no texto original, o que não acontece na tradução.

¹⁹ because “a good girl” connotes the avoidance of sex, especially at the age of fourteen (GATES JR., 2000, p. 39).

²⁰ Celie se escreve na existência através de suas cartas, enquanto ela oferece simultaneamente uma explicação da cultura em que vive.

.....

As cartas a permitem se distanciar de si própria e do seu trauma, e elas também permitem-na aproximar seu trauma e si própria para que ela pudesse entender o que tinha acontecido e quem ela é (tradução nossa).

O desenvolvimento da identidade de Celie no decorrer do romance e, por conseguinte, a cada carta endereçada a Deus ou à irmã é reflexo de atitudes e pensamentos “womanistas”. A personagem, bem como toda a obra, é constituída em sua essência a partir do termo *womanism* adaptado pela própria Alice Walker. Ele é comumente usado na especificação do feminismo para mulheres negras e foi definido pela primeira vez em seu livro *In search of our mother's gardens*, publicado em 1983. Este, por sua vez, é sua primeira obra de ensaios não-ficcionais nos quais ela fala pela voz de mulher negra que é também escritora, mãe e feminista. Nos trinta e seis ensaios que compõem o livro, a autora expressa relatos de sua própria vida já que quando fala de opressão, Walker fala pela alma de quem já passou pela “a sombra do véu”.

Walker apresenta quatro definições para o termo *womanism*, o que aponta para certo grau de contradição entre os conceitos. Em sua primeira descrição, Walker diz que o relaciona à feminista negra ou à feminista de cor. É ainda oposto à irresponsável, frívola e ao que não é de menina. Ela diz também que agir “*womanish*” é agir como mulher. Nessa definição inicial, a autora faz uma profunda separação entre as feministas brancas e as negras, e ainda deixa transparecer um sentimento de discriminação racial contra as mulheres brancas. Ao afirmar que *womanism* está atrelado somente às feministas negras e, ao mesmo tempo, que é oposto à frívola e irresponsável, podemos afirmar que Walker relaciona os dois últimos adjetivos às feministas brancas. E isso contradiz a própria teoria feminista que, de modo geral, não objetiva uma luta “contra” ninguém, mas “em favor” de direitos iguais.

A segunda definição mostra um conceito não-separatista para o termo. Walker explica que ser “*womanist*” é estar “comprometido com a sobrevivência e a integridade de todas as pessoas, homens e mulheres”²¹ (tradução nossa). Ela engloba ainda as mulheres que amam outras mulheres, bem como homens, sexualmente ou não. São incluídas também nessa definição as pessoas que apreciam a cultura feminina. Percebe-se, então, que dessa vez não há restrição quanto à cor ou ao sexo. Tão universalista é este conceito que a autora afirma que a raça humana é de modo global, uma raça de cor. Ela ainda a compara com um jardim, no qual cada flor, em sua variedade de cores e formas, representa cada ser humano em sua multiplicidade. Assim sendo, concordamos com a escritora Patricia Collins (2009) quando ela escreve que através dessa universalização da raça como todos sendo “de cor”, Alice Walker universalizou também o que antes era tido como uma luta individual ou específica de um grupo.

Esta segunda descrição, mesmo contradizendo a primeira é fundamental para a diferenciação de *womanism* e *Black Feminism*. O *Black Feminism* é demonstrado por Collins (1998) como um movimento que reúne mulheres afro-americanas na representação de ideias feministas globais, que de certo modo, dialogam com algumas das ideias defendidas por feministas brancas. O termo “black” é usado, conseqüentemente, para reafirmar que há

²¹ committed to survival and wholeness of entire people, male *and* female (WALKER, 1983, p. xi).

uma “brancura” inerente à palavra “feminismo”, como também para romper com a discriminação racial. Até aqui há muita semelhança com o termo de Walker. A diferença é marcada, no entanto, quando se percebe um intrínseco separatismo no *Black Feminism*: “afro-americanas definem *Black Feminism* como sendo exclusivamente para as mulheres negras e rejeitando os homens negros”²² (tradução nossa). Já o *womanism*, em sua segunda definição, abrange todas e todos que sejam envolvidos com o bem da humanidade. Ou seja, ele se refere aos seres humanos, mulheres e homens, brancos e negros, que anseiam por um mundo mais justo entre os povos. É por isso, e por não fazer uso da palavra “feminismo”, que muitas mulheres negras preferem adotar o termo *womanism* de Alice Walker.

As outras duas últimas definições para o termo em análise apenas complementam as primeiras. O terceiro conceito alude às (aos) amantes da música, da dança, da lua, do espírito, do amor, do povo e também de si mesmas (os). Em outras palavras, são as pessoas sensíveis aos fenômenos naturais e às produções artístico-culturais de mulheres e homens. E são essas pessoas as mesmas envolvidas na construção de um mundo mais digno. Já no quarto e último está presente a famosa frase de Walker: “*Womanist is to feminist as purple is to lavender*”²³ (WALKER, 1983, p. xii). Nesta passagem a autora utiliza uma metáfora para demonstrar a diferença entre os termos a partir do grau de intensidade. A compreensão da frase mostra, então, que o *womanism* suporta um conceito maior e mais profundo do que o feminismo: “Enquanto os dois modos de pensamento são originários da mesma fonte de resistência à dominação patriarcal, o *womanism* intensifica a luta pelo combate a partir de várias frentes, porque se acredita que o patriarcado, assim como Górgona, tem muitas cabeças”²⁴ (tradução nossa). Desse modo, o termo adaptado por Alice Walker não está só relacionado à questão da mulher, mas à raça humana de maneira completa. Assim sendo, o *womanism* é, sim, representado pelas mulheres, mas mulheres que se preocupam com o bem estar de todas as “pessoas de cores”; o que não exclui ninguém, já que somos, de acordo com a autora, uma “raça colorida”.

A questão do *womanism* na obra *A cor púrpura* é fundamental para identificá-lo como um romance de formação. Ao afirmarmos que através de sentimentos e atitudes womanistas Celie desenvolve sua identidade, aceitamos a concepção de que, ao longo do texto, a personagem sofre transformações emocionais e psicológicas para integração pessoal e social. Há uma “[...] ênfase, portanto, no desenvolvimento interior [da] protagonista como resultado de sua interação com o mundo exterior” (PINTO, 1990, p. 10). A presença do

²² Afro-Americans define Black Feminism as being exclusively for Black women and as rejecting Black men (COLLINS, 1998, p. 70).

²³ *Womanismo* é para feminismo assim como púrpura é para lavanda (possível tradução nossa).

²⁴ While both modes of thought originate from the same wellspring of resistance of patriarchal domination, womanism intensifies the struggle by fighting from several fronts because it believes that patriarchy, like the Gorgon, is many-headed (ALLAN, 2000, p. 136).

Bildungsroman, termo que caracteriza o romance de formação, é notável ainda quando o período de aprendizagem da personagem começa na infância ou adolescência (PRATT apud PINTO, 1990). No caso de *A cor púrpura*, é evidente que Celie inicia esse processo aos quatorze anos no momento em que começa a escrever suas cartas. O mesmo se prolonga até a vida adulta quando finalmente ela se liberta de seus fantasmas.

Além da formação pessoal e social da protagonista, o *bildungsroman* apresenta também uma “[...] função didática, pela *intenção pedagógica* da obra de contribuir para a educação e formação de quem lê” (PINTO, 1990, p. 11). O romance em análise, dessa forma, não só mostra o surgimento do *womanism* em Celie, como também tenta transformar o leitor em uma pessoa “womanista”. Acredita-se que após a leitura da obra, o leitor estaria mais reflexivo sobre o bem-estar da humanidade. Isso porque a linguagem natural sugerida pela escritora revela a opressão contra as comunidades afro-americanas, sobretudo contra as mulheres negras, que contribui para a invisibilidade da cultura africana em solo norte-americano. A protagonista relata sua história através das cartas ao mesmo tempo em que expõe a história da comunidade na qual vive, educando, dessa forma, o leitor.

As cartas de Nettie também possuem uma função didática. Em sua missão a África, ela descobre fatos sobre seus antepassados até então desconhecidos. Quando escreve para Celie, todas suas vivências são relatadas detalhadamente, o que proporciona para o leitor “outra versão da História [do processo de escravidão], figuras mitológicas, crenças, lendas, contos, cantos e versos” (D’ANGELO; SANTOS, 2009, p. 95). Assim, Nettie oferece informações que colaboram na formação da irmã, e também da pessoa que lê.

Dentro das concepções do *Bildungsroman* feminino, a personagem principal não pode se completar pessoalmente e socialmente. Para se realizar em uma das integrações, ela precisa abrir mão de outra: “integração pessoal e integração social são incompatíveis para a protagonista do ‘romance de aprendizagem’ tradicional” (PINTO, 1990, p. 16). Em *A cor púrpura*, Celie consegue a consolidação de sua subjetividade, mas não cumpre os papéis sociais exigidos para ela, mulher e negra, naquela sociedade. Mesmo assim, não há, por conta da personagem, um fracasso na sua integração social. Ela foge dos preceitos estabelecidos para as mulheres ao deixar o marido, trabalhar no seu próprio negócio e morar com outra mulher, mas isso não diminui sua felicidade. Celie é, portanto, uma exceção de que personagens femininas não podem se realizar completamente e, isso acontece por causa do *womanism* em sua trajetória.

A primeira experiência de Celie com o *womanism* acontece ao lado de sua irmã, Nettie. Na adolescência, após o falecimento da mãe, o que resta para elas são o amor e o sentimento de proteção que uma tem pela outra. É por isso que, até serem separadas, Celie e Nettie compartilham atitudes de profundo afeto, que representam o cuidado e a defesa contra as cobranças e

cogitações do padrasto. Primeiramente, a protagonista mostra preocupação com os olhares especuladores do padrasto sobre a irmã: [...] “Eu fico pensando ele bem podia achar alguém para casar. Eu vejo ele olhando pra minha irmãzinha. Ela tá cum medo. Mas eu digo, Eu que vou tomar conta de você. Cum ajuda de Deus” (WALKER, 1987, p. 13). Depois, resguarda sua irmã contra o assédio sexual do suposto pai: “Enquanto a nossa nova mamãe tá duente eu peço pra ele me pegá invés da Nettie” (WALKER, 1987, p. 17). Ao se sujeitar aos abusos de Fonso, como é chamado pela mãe da personagem, Celie deixa transparecer sua extrema preocupação com a irmã. Por saber da dor em carregar a mancha do “incesto”, ela aceita ser objeto de satisfação dos desejos de seu padrasto para preservar a integridade sexual de Nettie. Sua atitude não é, portanto, somente de uma irmã mais velha que cuida da mais nova, mas sim, de uma garota que carrega na sua intimidade violada a essência de uma mulher “womanista”.

Depois que o pai se casa com uma garota tão jovem quanto Celie, o personagem Sinhô surge interessado em se casar com Nettie. Sua esposa havia sido assassinada e ele se encontrava viúvo com três filhos para criar. É nessa ocasião que a protagonista mostra mais uma vez seus esforços em dar condições para que a irmã tenha um futuro diferente do seu e de sua falecida mãe:

Minha irmãzinha Nettie tá cum um namorado quase do tamanho do pai. [...] Ele viu a Nettie hoje na igreja e agora todo domingo de tarde o Sinhô vem pra cá. Vou falar pra Nettie ficar com os livro dela. É preciso mais que juízo pra cuidar de criança que num é da gente. E veja o que aconteceu cum a mãe (WALKER, 1987, p. 14).

Celie mostra não só seu extremo cuidado com a irmã, mas também seu entendimento sobre a importância dos estudos. Mesmo não frequentando a escola, ela sabe que é através do conhecimento e da educação formal que uma mulher pode ter a escolha de uma vida diferente, não resumida ao lar, marido e filhos.

Essa passagem corrobora ainda a afirmação de que Celie não teve escolha quanto a sua situação. Se a ela tivessem dado o direito de opção, fica claro que a personagem teria trilhado o mesmo caminho da irmã: os estudos. E essa preferência seria explicada, principalmente, na intenção de se desviar de um destino semelhante ao que sua mãe teve: “[...] a gente sabia que tinha que ser esperta pra poder fugir” (WALKER, 1987, p. 19). A realidade na qual Celie foi criada é, dessa forma, o modelo que ela não quer seguir e que, mesmo sendo obrigada a tal, ela procura se libertar.

A primeira tentativa de não aceitar as exigências de “Pai” em relação à educação de Celie é demonstrada na fala de Nettie. Seus sentimentos de proteção e amor afloram em defesa à irmã e no esforço de mantê-la na escola:

Da primeira vez que eu fiquei de barriga, o Pai me tirou da escola. Ele num quis saber se eu gostava de lá ou não. Nettie ficou lá no portão segurando apertado na minha mão. Eu tava toda vistida pro primeiro dia. Você é muito boba pra continuar indo pra escola, o Pai falou. Nettie é a inteligente nessa casa. Mas pai, Nettie falou, chorando. Celie é inteligente também. Até a Dona Beasley já falou. (WALKER, 1987, p. 19).

Os esforços de Nettie levam-na também a pedir à professora que fosse até sua casa para falar com “Pai”. Dona Beasley vai por acreditar no interesse das garotas, mas desiste de Celie ao vê-la grávida. O padrasto a faz compreender que a menina estava naquela situação por irresponsabilidade própria e que, portanto, não precisaria mais ir à escola. As irmãs ficam sem entender. Elas acreditavam que Celie estava apenas “duente todo o tempo e gorda” e que, por isso, não deveria deixar de estudar. Demonstavam, dessa forma, que ainda viviam as alegrias e a inocência da infância.

A quebra de transição da infância para a adolescência em Celie é um aspecto característico do período da escravidão. Além da frágil força de trabalho, a entrada para o que se convencionou chamar de puberdade “era marcada pelo abuso sexual por parte dos proprietários, de estranhos e até mesmo de homens da igreja” (SCHLEUMER, 2008, p. 07). Essa constante prática de estupros, além de romper bruscamente com o ciclo natural da vida, ocasionava um considerável aumento na mortalidade infantil. Dessa forma, o desejo sexual de Fonso por garotas mais novas reflete a estrutura social na qual ele foi criado. É, pois, fruto das relações de poder que se concretizam através da dominação do outro. No caso da protagonista houve também o óbito, mas não físico, e sim psicológico.

Diante da condição de Celie na sua comunidade, seu padrasto decide casá-la. Sinhô, antigo pretendente de Nettie, “pricisou de toda a primavera, de março até junho” (WALKER, 1987, p. 19), para decidir levá-la. E só a aceitou, ao invés da irmã, porque precisava com urgência de alguém para cuidar das crianças e também por causa das “vantagens” sugeridas pelo suposto pai das meninas:

Ela é feia, ele diz. Mas num istranha o trabalho duro. E é limpa. E Deus já deu um jeito nela. O senhor pode fazer tudo o que quiser, ela num vai botar no mundo mais ninguém pro senhor dar de cumer e vestir. [...] Ela leva a roupa dela. Ela pode levar aquela vaca que ela tá criando lá atrás do celeiro (WALKER, 1987, p. 18).

Percebe-se que a protagonista é totalmente destituída de sua humanidade e entregue como uma mercadoria. Celie perde o mínimo de vontade própria, não só por causa de sua cor, mas principalmente porque era mulher, “feia” e “manchada”. Ainda assim, sua única preocupação nesse momento era a situação da irmã vivendo desprotegida com “Pai”: “Eu só pensava era na Nettie” (WALKER, 1987, p. 19). Mesmo com a intimidade e a moral ferida, Celie se coloca em segundo plano em favor da proteção da irmã.

Quando Nettie foge de “Pai”, o sentimento de cuidado de Celie novamente se aflora. Ela recebe a irmã na sua casa mesmo sabendo dos interesses sexuais de Sinhô por ela. Enquanto está na casa com Celie, Nettie a estimula a estudar. Nessa passagem, Walker valoriza a questão do conhecimento como o meio primordial para se libertar da opressão e ganhar a liberdade, tanto física como de expressão. Através da irmã, percebemos as ações womanistas em favor do desenvolvimento de Celie:

Ela fica sentada lá comigo discascando ervilha ou ajudando as criança no ditado. Me ajudando no ditado e em tudo o mais que ela acha que eu preciso saber. Num importa o que acontece, a Nettie peleja pra me ensinar o que ta acontecendo no mundo. E ela é boa professora também. Eu quase morro quando penso que ela pode casar com alguém como Sinhô ou acabar se matando na cozinha de alguma madame branca. Todo dia ela lê, ela estuda, ela pratica a caligrafia, e tenta fazer a gente pensar. Na maioria dos dia eu to muito cansada para pensar. Mas Paciência é outro nome dela (WALKER, 1987, p. 25).

Assim, a educação é defendida pela escritora como a única via para se ver livre da dominação, seja ela ocasionada por classes, gênero ou cor. No caso das mulheres negras, essa educação não necessariamente acontece nas escolas. Pelo contrário, ela é construída, principalmente, nas vivências do dia-a-dia. A própria teoria feminista negra “[...] deve estar vinculada às experiências vividas pelas mulheres negras bem como visar à melhoria dessas experiências de alguma forma”²⁵ (tradução nossa). Não é por acaso, então, que até hoje várias escritoras se fundamentam nas ações do dia-a-dia para elaborar seus trabalhos teóricos.

Essa primeira demonstração do *womanism*, percebido nas atitudes das irmãs, ainda está relacionada somente ao cuidado com o outro. Há, pois, a ausência de “indignação, coragem e teimosia” também característicos ao ser/agir womanista. Elas não questionam sua condição, principalmente Celie, nem lutam para se livrar dela: “Mas eu num sei como brigar. Tudo queu sei fazer é continuar viva” (WALKER, 1987, p. 26). Portanto, mais nada importa enquanto estão juntas, a não ser o sentimento de proteção.

A partir do momento em que são separadas uma da outra, surgem os questionamentos, as dúvidas, e de certo modo, a insatisfação com a atual condição. Isso é possível por conta do contato que as irmãs passam a ter com outras personagens. Nettie, por exemplo, quando vai morar com Corrine, Samuel e seus filhos adotivos, compreende que a maldade não é uma característica de todos os homens e que nem todas as mulheres são maltratadas como até então acreditava: “Nem todos são maus como papai e o Albert, ou esmagados como mamãe” (WALKER, 1987, p. 122). Vivendo com uma família negra, ela percebe que o fato de ser negro não determina a condição de submissão, ou ainda, que ser homem seja sinônimo de dominação

²⁵ [...] must both be tied to Black women's lived experiences and aim to better those experiences in some fashion (COLLINS, 2009, p. 35).

e crueldade. Assim, ela descobre a existência de pessoas que apoiam a educação dos negros, e com isso incentiva a irmã, através das cartas, a se libertar de Sinhô, que no meio do romance tem seu nome revelado: Albert.

Celie, por sua vez, entra em conflito com suas concepções já formadas sobre sua condição quando Sofia se casa com Harpo, seu enteado. Sofia é, talvez, o maior exemplo de mulher negra neste romance. Um dos primeiros momentos em que percebemos sua força e sua não aceitação a uma vida submissa é quando Harpo a leva para conhecer seu pai. Albert a trata muito mal e ela, mesmo grávida, mas bem decidida, vai embora e diz que não precisa de Harpo para viver nem para cuidar do neném. Se levarmos em conta que aqui Sofia era uma jovem negra, desempregada e grávida do namorado que o pai não queria, entendemos o quanto ela “[...] extrapola as perspectivas de qualquer universo fundamentado pela cultura machista” (D’ANGELO; SANTOS, 2009, p. 100). Ela expressa, portanto, a verdadeira e completa essência do *womanism*, que é estar cometido com a integridade de todas as pessoas, mas primeiramente com a sua própria. Por isso, Sofia tem papel fundamental para o início da transformação de Celie.

Através de Sofia, Celie passa a compreender a importância da autoestima e vivencia sua segunda experiência com o *womanism*. Nesta etapa, a protagonista passa a questionar e procura explicações para suas dúvidas. Na verdade, ela quer saber “mais e em maior profundidade do que é considerado bom para alguém” (WALKER, 1983, p. xi). Ela já não tem mais por quem se preocupar, nem a si própria. A ausência de cuidado é suprida, portanto, com o desejo de entender os novos e inusitados acontecimentos a sua volta.

Quando Sofia e Harpo passam a morar juntos em uma casa próxima a de Sinhô, a impetuosidade feminina da esposa permanece. E é nesse momento que Celie se depara com seu primeiro conflito pessoal. Ela não conseguia entender como Sofia, tão negra e tão mulher quanto ela, mantinha um ar soberano diante de seu esposo: “O Harpo quer saber como fazer a Sofia obedecer ele [...] Ele diz, Eu falo pra ela fazer uma coisa, ela faz outra. Nunca faz o que eu digo. Sempre responde malcriada” (WALKER, 1987, p. 42). Celie era uma esposa submissa por achar que assim era o modo certo. Desde pequena vira sua mãe, e talvez outras mulheres da sua comunidade, ser totalmente subordinada a um homem. Foi, portanto, educada e forçada a ser assim também. Ao ver sua nora agir de modo diferente, ela começa a refletir e a perceber que, talvez, quem não estivesse se posicionando “corretamente” fosse ela mesma.

Devido a um sentimento de inveja, Celie chega até mesmo a aconselhar Harpo a agredir sua esposa para conseguir dela a obediência. Quando Sofia descobre, ela fica furiosa e tenta entender a razão de tal sugestão. Ao conversar com Celie e perceber seu sentimento de inferioridade como algo natural, ela entende a razão dos conselhos dados ao enteado. Sofia sabia que, naquele momento, ela representava uma espécie de anomalia e que até antes de sua chegada, a submissão de esposa ao marido era algo bastante

normal para Celie. É por isso que ela a inveja: “[...] sou uma idiota, eu digo, Purque tô cum inveja de você. Purque você faz o queu num consigo fazer. O que que faço?, ela diz. Briga, eu digo” (WALKER, 1987, p. 46). Compreendido os motivos da protagonista, Sofia tenta despertá-la desse estado de submissão mostrando que ela também podia “brigar”:

Ela diz, Toda minha vida eu tive que brigar. Eu tive que brigar cum meu pai. Tive que brigar cum meus irmão. Tive que brigar cum meus primo e meus tio. Uma minina num tá sigura numa família de home. [...] Eu gosto do Harpo, ela diz. Deus sabe como eu gosto. Mas eu mataria ele antes de deixar ele me bater.

.....

Bom, tem vez que o Sinhô me bate pra valer. Eu tenho que me queixar ao Criador. Mas ele é meu marido. Eu deixo pra lá. Essa vida logo acaba, eu digo. O céu dura pra sempre. Você tinha era que esmagar a cabeça do Sinhô, ela diz. E pensar no céu depois (WALKER, 1987, p. 46-47).

Assim, Sofia faz Celie compreender que a condição subjugada na qual ela vivia não era algo natural como ela imaginava. Era, na verdade, uma imposição assentada pela soberania masculina, e que ela, morando sempre sob a dominação de homens, teve que lutar para não ser mais uma vítima.

Através das conversas com Harpo e Sofia, Celie vence um de seus conflitos ao compreender as diferenças no tratamento entre ela e Sinhô e o outro casal. É ela a pessoa que menos poderia acreditar no amor entre homem e mulher, quem fala sobre esse sentimento com seu enteado. Harpo é levado a entender que o amor recíproco entre ele e Sofia é essencial para que o modo de tratar sua esposa fosse completamente diferente do modo que Sinhô tratava Celie: “Sinhô casou comigo preu cuidar das criança dele. Eu casei cum ele porque meu pai forçou. Eu num amo Sinhô e ele num me ama” (WALKER, 1987, p. 65). Aqui, ela já entendia que ser espancada e tratada como uma escrava não era característica inata de uma esposa. Porém, ainda não sabia como fugir da sua realidade.

Essa fuga só seria possível depois de conhecer Doci Avery. Celie já havia visto Doci ainda quando morava com “Pai” e ficara fascinada: “[...] o retrato caiu e iscorregou pra debaixo da mesa. Doci Avery era uma mulher. A mulher mais linda queu já vi. Ela é mais bunita que minha mamãe” (WALKER, 1987, p. 16). Morando com Sinhô, ela descobriu depois que essa mulher, também cantora de blues, era o grande amor mal correspondido de seu marido. E agora, porque estava muito doente, iria morar um tempo na sua casa e receber seus cuidados. Paradoxalmente, a esposa de Sinhô cuidaria da amante de seu esposo, e faria isso alegremente: “Eu acho que meu coração vai vuar pra fora da minha boca quando vejo um pé dela aparecer” (WALKER, 1987, p. 49). Sua alegria se explica, é claro, na falta de amor entre ela e Sinhô, e na extrema admiração que tinha por Doci. Afinal, ela representava o que Celie desejava ser, apesar de acreditar que nunca seria possível.

Os primeiros encontros com Doci não foram amigáveis. Ela criticava Celie: “Você é mesmo feia” (WALKER, 1987, p. 50), reclamava da comida e, até mesmo, dos cuidados que recebia. Somente depois, com a paciência e dedicação da protagonista, essa relação melhorou. E é quando elas se tornam amigas, e depois amantes, que percebemos a imensa importância de Doci na terceira experiência de Celie com o *womanism*. Nesta fase, ela experimenta a reconstrução de sua identidade e se torna agente do seu próprio destino. Ela ainda aprende o que é o amor, se descobre sexualmente e modifica suas crenças religiosas. A relação das duas se torna, portanto, uma relação de autodescoberta, e com o tempo elas se veem como “a família uma da outra” (WALKER, 1987, p. 166).

A reconstrução da identidade da protagonista é sentida logo após a chegada de Doci. Ela, como uma forma de gratidão por todos os cuidados recebidos, passa a demonstrar a importância de Celie em sua vida: se interessa por sua costura e usa os vestidos que ela cria. Quando estão na sala, não senta perto de Albert, mas sim, puxa uma cadeira ao lado de Celie. Esses pequenos gestos são razões de uma extrema alegria para quem até então não tinha nenhum motivo para felicidade. Sua triste condição de escravizada, espancada e esquecida é, pois, camuflada diante da presença radiante de Doci. O ser objeto, portanto, se desfaz e dá espaço a uma pessoa que, aos poucos, se reconhece enquanto mulher e negra:

É a primeira vez que eu penso no mundo. O que o mundo tem a ver com a coisa?, eu penso. Aí eu vejo eu mesma sentada ali costurando entre a Doci Avery e Sinhô. Nós três tamo junto contra o Tobias e sua caixa de chocolate cuberta de mosca. Pela primeira vez na minha vida, eu sinto que tô no meu lugar (WALKER, 1987, p. 60).

Assim, a personagem avança mais um passo no caminho da sua libertação. Ela transpõe a crise de subjetividade e se encontra enquanto sujeito no lugar no qual está inserida.

A próxima atitude transformadora de Doci consegue produzir em Celie um grande sentimento de autoestima. Após sua recuperação, ela é convidada para fazer uma apresentação musical no *Harpo's*, bar do filho de Albert, e mesmo contra a vontade de seu amante, consegue levar sua “aia”: “Sinhô num queria que eu fosse [...] É, mas a Celie vai, a Doci diz, enquanto eu alisava o cabelo dela. E se eu ficar duente enquanto tô cantando?” (WALKER, 1987, p. 72). Sentada à mesa ao lado de seu marido e escutando a doce voz de sua adorada, a protagonista reflete sobre o novo sentimento que aflorava em si. Ela adorava Doci, mas sentia que Doci só adorava uma pessoa: Albert. Isso apertava seu coração. Neste momento, o eco de seu nome no bar a faz despertar de seus pensamentos e repensá-los:

Aí eu iscutu meu nome.
Doci dizendo Celie. Miss Celie. E eu olho pra onde ela tá.

Ela diz meu nome outra vez. Ela diz, Esta música que eu vou contar se chama *Canção de Miss Celie*. Porque foi ela que tirou essa música da minha cabeça quando eu tava duente [...]
É a primeira vez que alguém faz uma coisa e põe o meu nome (WALKER, 1987, p. 73).

É também a primeira vez em que Celie se sente importante. Essa importância é percebida não só pela razão de ser inspiração para uma música. Há, além disso, o uso da palavra “miss”, pronome de tratamento que nunca era usado com mulheres negras que não tivessem alguma notoriedade.

A descoberta do próprio corpo como fonte de prazer é a próxima etapa na libertação da protagonista. Além do prazer sexual, Celie sente satisfação ao enxergar, pela primeira vez, beleza em si mesma: “Então lá dentro parece uma rosa molhada. É muito mais bonito do que você pensava, num é?” (WALKER, 1987, p. 77). Com a ajuda de Doci, ela passa a apreciar mais cordialmente e francamente a sexualidade. Celie, até então, não entendia como alguém podia gostar da relação sexual. Suas únicas experiências, ao lado de Sinhô e Pai, tinham sido frustrantes e violentas. Sua conclusão era, pois, de um ato no qual a mulher é simplesmente um depósito: “[...] Do jeito que você fala parece que ele pensa que você é um banheiro. É assim que eu sinto, eu digo” (WALKER, 1987, p. 77). Assim, o homem, como ser ativo, satisfazia seus desejos e afirmava seu poder sobre o corpo feminino.

O pensamento de Celie em relação ao ato sexual não é incoerente. Por anos, as mulheres, fossem negras ou brancas, sofreram com a depreciação masculina quanto ao prazer sexual feminino. Não importava se elas queriam ou não, uma mulher que se recusasse ao marido, ou ainda a qualquer outro homem, representava um insulto à virilidade e ao poderio masculino:

Sendo ela objeto, a inércia não lhe modifica profundamente o papel natural: a tal ponto que muitos homens não se preocupam em saber se a mulher que se deita com ele quer o coito ou se apenas se submete a ele. Pode-se dormir até com uma morta. O coito não poderia realizar-se sem o consentimento do macho e é a satisfação do macho que constitui o fim natural do ato. A fecundação pode realizar-se sem que a mulher sinta o menor prazer (BEAUVOIR, 1967, p. 112).

Ainda hoje, muitas mulheres sofrem com essa situação e, na maioria das vezes, nunca experimentaram o orgasmo. Elas assumem “as qualidades inertes e passivas de um objeto” (BEAUVOIR, 1970, p. 199) e se contentam com a satisfação de seus parceiros. O único prazer parece acontecer, somente, quando há a realização do destino biológico feminino: a maternidade.

No caso das mulheres negras, o ato sexual representou historicamente uma violência ainda maior. Desde o período da escravidão, elas sofriam, não só com as relações voluntárias sem prazer, mas principalmente,

com os estupros. Esses, quando praticados por brancos, não oprimiam somente a classe feminina; serviam, além disso, como um instrumento de opressão da raça inteira. Ao serem privados de defender suas esposas e filhas, os homens negros eram “castrados” de sua dignidade. Com isso, “as mulheres negras [...] são duplamente instrumentalizadas – como objetos de estupro e como instrumentos na degradação de seus homens”²⁶ (tradução nossa). E foi essa “degradação” que motivou, posteriormente, os homens negros a cometerem estupros contra as mulheres de sua própria comunidade. Era uma forma de recuperar o corpo, ou melhor, o objeto que lhes pertencia.

Celie é, pois, a imagem dessa mulher, que mesmo após a escravidão, era oprimida e tratada como uma escrava pela classe masculina negra. A repulsa aos homens, principalmente a Sinhô, é amenizada com a descoberta de seu corpo e, através dele, de sua satisfação sexual. O prazer é também a solução que a personagem encontra para suprir seu desejo de estar com Doci e amenizar o ciúme que sentia dela com Albert: “Mas quando eu iscuto eles junto, tudo queu posso fazer é puxar a cuberta e cobrir minha cabeça e botar o dedo no meu botão e nos meus peitinho e chorar” (WALKER, 1987, p. 78).

Outra transformação provocada na vida de Celie é o fim das agressões físicas. Ao saber que Doci vai embora, a protagonista relata seu sofrimento nas mãos de Sinhô: “Ele bate em mim quando você num tá aqui” (WALKER, 1987, p. 74), para que juntas elas encontrassem um meio de sanar essa situação. Retribuindo toda generosidade e afetuosidade de Celie, Doci Avery intervém para que Albert não a agrida mais: “Se você fosse minha mulher, ela diz, eu cubria você de beijos ao invés de pancadas, e trabalhava duro procê” (WALKER, 1987, p. 104). Como ela tem poder sobre Sinhô, as agressões realmente diminuem, quase cessam. Nesse momento, a relação do casal, mesmo não sendo realmente de marido e mulher, também melhora. Sentimos isso porque Celie passa a ter mais voz. Ela continua escrevendo suas cartas, mas agora elas são recheadas de diálogos que parecem acontecer como reuniões familiares na sala de estar, e não apenas pensamentos fragmentados.

No decorrer da narrativa, a relação de Celie e Doci configura-se, e a amizade das duas se transforma em amor. A emergência deste sentimento “é celebrada como uma forma de emancipação” (SANTOS, 2010, p. 20), e como a passagem para a libertação total da protagonista em relação a Sinhô. É, também, pela crença no amor que Celie quebra a promessa feita ao padrasto quando criança. Pela primeira vez, ela desabafa sobre seu passado e liberta essa voz incompreendida e silenciada: “Eu cumeço a chorar. Eu choro e choro e choro. Parece que tudo volta pra mim, deitada lá nos braço da Doci” (WALKER, 1987, p. 107). Depois do choro e da revelação sobre os estupros, o

²⁶ Black women [...] are doubly instrumentalized – as objects of forcible rape and as instruments in the degradation of their men (LERNER, 1992, p. 172).

trauma das agressões sexuais é sanado com a afirmação sexual de Celie na sua homoafetividade²⁷ com Doci:

Minha mãe morreu, eu conto pra Doci, minha irmã Nettie fugiu. Sinhô veio e me levou pra cuidar das criança malcriada dele. Ele nunca perguntou nada sobre mim. Ele trepa em cima de mim e fode, fode, mesmo quando minha cabeça tá enfaixada. Nunca ninguém gostou de mim, eu digo. Ela diz, gosto de você, Miss Celie. E aí ela se vira e me beija na boca. Hum, ela diz, como se tivesse ficado surpresa. Eu beijo ela então, digo Hum, também. A gente beija e beija até que a gente já num consegue beijar mais. Aí a gente toca uma na outra. [...] Aí eu sinto uma coisa muito macia e molhada no meu peito [...] (WALKER, 1987, p. 107).

A correspondência sexual com Doci aflora em Celie um sentimento de plenitude: ela restaura as relações intrapessoais “[...] cuja remoção constituiu a crise de abertura do romance”²⁸ (tradução nossa). Assim, Celie transpõe inteiramente a crise de subjetividade e a alienação provocadas pelo silenciamento de sua voz.

Na relação homossexual entre Celie e Doci, a protagonista não apenas encontra proteção, mas adquire uma nova percepção de si mesma. Ela deseja ser outra pessoa diferente daquela imposta por Pai, Sinhô e pela sociedade racista e patriarcal. As ordens opressivas e dominadoras de Albert são substituídas, desse modo, pela oportunidade que Doci a oferece de encontrar seu verdadeiro ser, ou ainda, sua verdadeira essência: o espírito *womanista*. Obviamente, agir *womanish* não implica necessariamente o homossexualismo, já que se pode “amar outras mulheres, sexualmente e/ou não sexualmente” (WALKER, 1983, p. xi). No caso de Celie, o desejo lésbico pode ser compreendido como uma consequência dos maus tratos sofridos nas mãos de personagens masculinos.

A homossexualidade de Celie e a bissexualidade de Doci também representam a luta das mulheres na transposição dos pressupostos que definem a postura feminina ideal na sociedade. Assim, elas tentam vencer a “natural” passividade de seu corpo e adquirir autonomia sobre ele. Com isso, ultrapassam as limitações sociais e de gênero que demarcam a maneira “natural” e “normal” de uma mulher ser:

A mulher é um existente a quem se pede que se faça objeto; enquanto sujeito, ela tem uma sensualidade agressiva que não se satisfaz com o corpo masculino: daí nascem os conflitos que seu erotismo deve superar. [...] A homossexualidade da mulher é uma tentativa, entre outras, de conciliar sua autonomia com a

²⁷ “As relações homoafetivas dizem respeito aos vínculos afetivos estabelecidos entre pessoas do mesmo sexo” (SANTOS, 2010, p. 13).

²⁸ [...] whose removal constituted the crisis of the novel's opening (WILLIAMS, 2000, p. 82).

passividade de sua carne. E se se invoca a natureza, pode-se dizer que toda mulher é homossexual. A lésbica caracteriza-se com efeito pela recusa do macho e seu gosto pela carne feminina; mas toda adolescente recebe a penetração, o domínio masculino, experimenta em relação ao homem certa repulsa (BEAUVOIR, 1967, p. 146).

Se assim considerarmos, percebemos que a homossexualidade de Celie é, além de um efeito das agressões masculinas, um conflito natural e pessoal que seu erotismo nunca superou. E não o fez por causa das primeiras e cruéis experiências sexuais.

A experiência homoafetiva de Celie, mesmo representando a asserção de sua identidade e libertação interior, é considerada pela protagonista como uma atitude indecente diante de Deus. Ela entendia que o homem “grande e velho e alto e [com] uma barba cinza e branca” (WALKER, 1987, p. 175) não aceitava a existência de um sentimento amoroso entre duas pessoas do mesmo sexo. E ainda, que o corpo fosse apreciado, tocado e através dele, experimentado o prazer. Dentro de sua concepção religiosa, tudo isso era, de certa forma, vergonhoso. Somente através dos diálogos com Doci, Celie modifica sua opinião:

Ah, ela diz. Deus ama todos esses sentimento. Eles são uma das melhor coisa que Deus fez. E quando você sabe que Deus ama eles, você gosta inda mais. Você aí pode relaxar, e acompanhar tudo que tá acuntecendo, e louvar a Deus gostando do que você gosta.
Deus num acha que é indecente?, eu pergunto.
Não, ela diz. Foi Deus que fez [...] (WALKER, 1987, p. 177).

É na sua relação com Doci que Celie transforma também seus conceitos religiosos. Ela abandona sua crença monoteísta, do único Deus para quem escrevia suas cartas, e assume, de certo modo, uma postura mais politeísta: “Querido Deus. Queridas estrela, queridas árvore, querido céu, querida gente. Querido tudo. Querido Deus” (WALKER, 1987, p. 253). Na verdade, Celie não passa a crer em vários deuses; ela só começa a perceber a presença de um em todas as coisas a sua volta. Essa maneira de crer que existem espíritos nos fenômenos naturais é chamada de animista.

A ruptura com o Deus branco da Bíblia não é feita harmonicamente. Depois da descoberta das cartas que Nettie a mandava e Sinhô sempre escondia, Celie deixa de escrever para Deus e passa a endereçar suas cartas à irmã: “Querida Nettie, Eu num escrevo mais pra Deus, eu escrevo pra você” (WALKER, 1987, p. 174). E ela assim o faz por acreditar que Deus nunca percebera seu sofrimento. A personagem, que havia abnegado sua voz, sua integridade física e moral e seu poder de escolha, não entendia como seu principal confidente, divindade que ela nunca esquecera, não havia feito nada para melhorar sua vida. É por isso que Celie se revolta. E, na sua revolta, percebemos uma angústia na fala da narradora: “Se ele alguma vez escutasse

uma pobre mulher negra o mundo seria um lugar bem diferente, eu posso garantir” (WALKER, 1987, p. 174). Vinda de uma condição passiva, Celie começa a se revoltar e a mostrar seus sentimentos, antes, silenciados:

O que Deus fez pur mim?, eu pergunto [...]
 É, eu digo, e ele me deu um pai linchado, uma mãe louca, um cachorro ordinário como padrasto e uma irmã queu na certa nunca mais vou ver. De todo jeito, eu digo, o Deus pra quem eu rezo e pra quem eu escrevo é home. E age igualzinho aos outro home queu conheço. Trapaceiro, esquecido e ordinário (WALKER, 1987, p. 174).

A imagem do Deus divino é destruída e, posteriormente, substituída pela do Deus que está em tudo, e que não é homem nem branco. Acreditamos, pois, que tal referência é proposital pela escritora para ressaltar os valores religiosos africanos, esquecidos no processo de “recatequização” dos escravos nas colônias.

A descoberta das cartas de Nettie, além de transformar as concepções religiosas de Celie, é crucial também para a consolidação integral da protagonista. Através delas, ela se liberta de todos os seus fantasmas, inclusive o do incesto, se permite revoltar-se e enfurecer-se contra Sinhô, e se muda de casa. No entanto, a primeira reação de Celie quando recebe uma das cartas de sua irmã pelas mãos de Doci é de espanto: “Ele tava escondendo suas carta, a Doci diz. Não, eu digo. Tem vez que Sinhô é ruim, mas ele num é tão ruim assim” (WALKER, 1987, p. 112). Apesar de todos os espancamentos e de ser tratada como uma escrava na roça e na casa, ela ainda acreditava que existisse um pouco de bondade no coração de Albert. A confirmação do contrário e toda raiva de Sinhô fazem Celie pensar até mesmo em assassinato: “[...] eu acho queu vou ficar melhor se eu matar ele, eu digo. Eu sinto que tu duente. Paralisada, agora” (WALKER, 1987, p. 132). E é Doci, mais uma vez, que intervém e ajuda Celie a se controlar.

Depois da leitura de várias cartas e das consequentes revelações sobre seu passado, Celie percebe que não conseguiria continuar vivendo com Sinhô. A certeza de que Nettie está viva lhe dá novo ânimo e ajuda-lhe a reerguer a cabeça. Ela sentia que agora podia lutar contra qualquer um pela sua liberdade. Para quem antes não tinha nenhuma razão de viver, ela agora tinha várias. A raiva que sentia de Sinhô naquele momento a impedia de manter a cordialidade e passividade que sempre cultivou. A “presença” de sua irmã a transformara realmente em uma nova Celie. Na última carta endereçada a Deus, ela diz:

Querido Deus,
 É isso, a Doci diz. Arrume sua trouxa. Você vem comigo para o Tennessee.
 Mas eu me sinto tonta.
 Meu pau foi linchado. Minha mãe era louca. Todos os meus meio irmão e irmã num é meus parente. Meu[s] filho num é minha irmã nem meu irmão. O pai num é o pai.

Você deve tá durmindo (WALKER, 1987, p. 161).

Assim, a “ordem foi restaurada, o tabu do incesto não foi violado, Celie está confusa mas livre e seguindo em frente”²⁹ (tradução nossa). Ela pode, enfim, decidir por si própria e fazer suas escolhas sem o receio de sentir vergonha sobre seu passado.

Em uma conversa com Albert, na qual ela revela que vai embora com Doci, a raiva de Celie é, indubitavelmente, sentida por todos. Ela ameaça Sinhô com uma faca durante um jantar familiar e declara: “Você é um cão ordinário, é isso que tá errado, eu digo. Já é hora de deixar você e começar a viver. E o seu cadáver será o bom começo que eu preciso” (WALKER, 1987, p. 180). Pela primeira vez, Celie abandona a imagem de uma mulher deplorável e submissa na frente de Sinhô e o afronta mostrando que pode, e vai, decidir o que é melhor para ela mesma:

Eu amaldiçoô você, eu digo [...]
Ele ri. Quem você pensa que é?, ele diz. Você num pode amaldiçoar ninguém. Olhe pra você. Você é preta, é pobre, é feia. Você é mulher. Vá pro diabo, ele diz, você num é nada.
Até você num me fazer mais mal, eu digo, tudo que você até pensar num vai dar certo. Eu falava direto pra ele, como vinha pra mim. E parecia que era das árvores que vinha pra mim [...]
Eu sou pobre, eu sou preta, eu posso ser feia e num saber cozinhar, uma voz diz pra toda coisa que tá iscutando. Mas eu tô aqui (WALKER, 1987, p. 186).

Essa transformação consolidada nas maldições contra Albert é o ponto culminante do romance. Depois de todos os conflitos pessoais por qual Celie passou, ela recupera sua identidade. É nesse momento que não mais enxergamos Celie como uma mulher passivamente conformada com sua condição de vida, e sim, como uma mulher forte, decidida e, verdadeiramente, womanista.

No seu discurso auto expressivo, Celie utiliza um tom de poder e eleva a voz além do corpo. A vulnerabilidade de seu ser negro, pobre e negado, criado para o uso e desprezo de Sinhô é substituída pela pureza e força assertiva de sua voz. Ela proclama sua gloriosa mudança com a autoridade das palavras e das maldições que pareciam vir da natureza. Dessa forma, “Celie efetua seu triunfante Ser – ‘Eu tô aqui’ – e afirma a supremacia do discurso sobre o despotismo físico e material característico do patriarcado”³⁰ (tradução nossa). Finalmente livre da vergonha, da forçada obediência e, principalmente, do silenciamento, a protagonista demonstra o poder de sua voz enquanto campo de ação. Logo, é através dela que Celie não mais se deixará ser subjugada por ninguém.

²⁹ Order has been restored, the incest taboo has not been violated, Celie is confused but free and moving (GATES JR., 2000, p. 44).

³⁰ Celie performs her triumphant Being – “I’m here” – and asserts the supremacy of speech over the physical, material despotism characteristic of patriarchy (BERLANT, 2000, p. 20).

Morando em Memphis, Celie monta seu próprio negócio. A costura, que havia começado como uma distração na casa de Sinhô, é agora para ela fonte de renda. O estímulo para a independência financeira é fruto ainda da influência de Doci, sua namorada, para quem ela confecciona a primeira calça: “Aí finalmente um dia eu fiz um par de calça perfeito. Pra minha doçura, é claro” (WALKER, 1987, p. 190). Celie continua costurando enquanto Doci trabalha em suas apresentações musicais. Um dia, a atividade de costura que Celie via como um atraso passa a ser o meio pelo qual ela começa a “ganhar a vida”:

Ela ri. Vamo botar uns anúncio no jornal, ela diz. E vamu aumentar bem o preço dessas calça. E vamu fazer inda mais, vamu deixar você ficar com esse salão como ateliê e vamu botar mais umas mulher aqui pra cortar e custurar, enquanto você fica lá atrás e desenha. Você já tá ganhando sua vida, Celie, ela diz. Minina, você tá indo em frente (WALKER, 1987, p. 191).

Dessa maneira, Celie seguia em frente em todos os aspectos. Nada mais a impedia de continuar caminhando e delineando seu futuro.

Todos esses avanços na vida da protagonista são frutos da essência womanista que havia a florado. Ao lado de sua irmã, de Sofia e de Doci, Celie experimentou a reconstrução da sua identidade. O surgimento dessa nova mulher acontece, ainda, em um momento em que Albert também vivia sua metamorfose:

Falando em aprender, Sinhô diz um dia desses quando a gente tava custurando na varanda, eu cumecei a aprender as coisa um tempo atrás quando eu sentava na minha varanda, olhando por cima da grade.
Um miserável. Era isso que eu era. E eu num podia inteder pur que a gente vive se tudo o que a vida faz na maior parte do tempo é fazer a gente se sentir mal [...]
Eu mesmo acho que a gente tá aqui pra se admirar. Pra admirar. Pra perguntar. E admirando as grandes coisa e perguntando sobre as grandes coisa é que a gente vai aprendendo as coisas pequena, quase pur acaso. Mas a gente nunca sabe mais sobre as grandes coisa do que sabia quando cumeçou. Quanto mais eu adimiro as coisa, ele diz, mas eu amo (WALKER, 1987, p. 249-250).

Com o abandono e a solidão, Albert “teve a coragem de mergulhar dentro do próprio eu e encontrar o meio de mudar. De crescer” (WALKER, 1988, p. 86). É essa a imagem do homem negro que Walker expõe. Não é a crueldade de Sinhô que ela quer destacar, mas sua capacidade de perceber o erro e buscar concertá-lo. É por isso que a escritora afirma que Celie não é uma santa nem Albert, um demônio. Na verdade, “são pessoas extremamente doentes, e manifestam sua doença de acordo com seus papéis sexuais determinados pela cultura em que vivem e pelos princípios gravados em suas

personalidades” (WALKER, 1988, p. 86). Quando eles começam a crescer e a se integrar, Celie torna-se mais interessada em si mesma e mais agressiva; e Sinhô, mais delicado e interessado nos outros.

Não é à toa, então, que no final do romance, percebemos Celie sem nenhum, ou pelo menos escasso ressentimento contra Sinhô. Pelo contrário, as experiências ao longo da sua trajetória são demonstradas como uma lição de vida, um aprendizado difícil do SER: “Agora. A vida é ou não é assim? *Eu tô tão calma*. [...] eu fico imaginando que era essa a lição que eu tinha que aprender” (WALKER, 1987, p. 251). O final harmônico do romance é celebrado também com a reunião de todos e a completa alegria de Celie: “Querida Nettie, Eu tô tão feliz! Eu tenho um amor. Eu tenho um trabalho. Eu tenho dinheiro, amigos e tempo. E você tá viva e logo vai voltar pra casa. Com nossas criança” (WALKER, 1987, p. 193). É nesse momento que Celie sente o espírito da juventude a invadir. Ela não se acha velha, apenas estranha. Esse sentimento juvenil é, portanto, a declaração de que Celie está pronta para voltar ao passado e continuar sua vida de onde ela parou.

Assim sendo, os objetivos propostos na obra da autora norte-americana apontam para questionamentos que, mesmo passados séculos, mantêm-se atuais por reavivarem a constante necessidade da luta pela extinção de velhos conceitos, preconceitos e intolerâncias. O *womanism* presente em *A cor púrpura* é, assim, o instrumento pelo qual a mulher negra ganha voz, liberdade e espaço na sociedade que a excluía. Inserindo-se neste meio, ela serve de inspiração para uma luta que não é contra ninguém, mas que oferece alternativas positivas e uma visão de um futuro melhor para todas as pessoas.

5. Considerações finais

Com a realização do presente trabalho, observamos que a ascensão da literatura negra propõe traçar novos paradigmas sociais e culturais para as comunidades negras. Ela colabora ainda na modificação dos discursos sobre a emancipação humana, passando a perceber esse processo a partir das relações de classe, raça e gênero. Dessa forma, a história das mulheres negras, inserida no cenário literário mundial, ganha destaque, permitindo-lhes saírem da posição de objeto e se transformarem em elementos indispensáveis na luta contra todos os tipos de discriminação.

O romance *A cor púrpura*, ao apresentar a reconstrução da personagem Celie na luta contra o sexismo, bem como outros tipos de preconceito, aponta para uma necessidade do florescimento da consciência *womanista*. Através da constituição de suas personagens femininas, a escritora pretendeu também desconstruir a repressora ideologia patriarcal e racista que impede as mulheres negras de se assumirem como cidadãs. A análise da obra revela, assim, que a causa defendida por Walker, e por outras escritoras afrodescendentes, não é contrária à comunidade branca ou ainda aos homens

negros, mas sim a favor das mulheres negras. Elas, que por muito tempo tiveram sua subjetividade negligenciada, reclamam exclusivamente seu lugar na sociedade e visibilidade enquanto integrantes na construção da História.

Assim, percebemos que os estudos sobre a literatura negra, especialmente sobre a história da mulher negra, apesar de ainda escassos, são ímpar na compreensão da busca pela afirmação identitária do povo negro. A crise de identidade, a revolta interior e a reconstrução do ser são apenas alguns dos temas que podem ser abordados nesse amplo campo de análise, para o qual esperamos que nosso trabalho tenha contribuído.

Referências

ALLAN, Tuzyline Jita. **The color purple**: a study of Walker's womanist gospel. In: BLOOM, Harold (Editor). *Alice Walker's The color purple*. Philadelphia: Chelsea House, 2000.

ALLEN, Zita. **Black women leaders of the civil rights movement**. New York: Franklin Watts, 1996.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

ARISTÓTELES. **Arte poética**. Tradução de Pietro Nasseti. São Paulo, Martin Claret, 2007.

BARRETO, Ana Cristina Teixeira. **A Defensoria pública como instrumento constitucional de defesa dos direitos da mulher em situação de violência doméstica, familiar e intrafamiliar**. 2007. 242 f. Dissertação (Mestrado em Direito Constitucional). Universidade de Fortaleza, Fortaleza, 2007.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo sexo: a experiência vivida*. 2. ed. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.

_____. **O Segundo sexo**: fatos e mitos. 4. ed. Tradução de Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970.

BERLANT, Lauren. Race, gender, and nation in *The color purple*. In: BLOOM, Harold (ed.). **Alice Walker's The color purple**. Philadelphia: Chelsea House, 2000.

CALDWELL, Kia Lilly. **Fronteiras da diferença**: raça e mulher no Brasil. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, 2000, v. 8, nº 2. ISSN: 0104-026X. Disponível em:
<<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/312/showToc>>. Acesso em: 24 de Fevereiro de 2010.

CAMPOS, Raymundo Carlos Bandeira. **Estudos de história: moderna e contemporânea**. São Paulo: Atual, 1988.

COLLINS, Patricia Hill. **Fighting words: black women and the search for justice**. London: University of Minnesota Press, 1998.

_____. **Black feminist thought**. New York: Routledge Classics, 2009.

D'ANGELO, Biagio; SANTOS, Waltecy Alves dos. Violação à intimidade: o gênero epistolar em *A Cor Púrpura*, de Alice Walker. In: **Ipotesis: Revista de Estudos Literários**. Juiz de Fora, 2009. ISSN: 1982-0836. Disponível em: <www.ufjf.br/revistaipotese/files/2009/10/violação-à-intimidade.pdf>. Acesso em: 10 de Julho de 2010.

DAVIS, Angela Yvonne. **Women, race & class**. New York: Vintage Books, 1983.

DU BOIS, William Edward Burghardt. **As almas da gente negra**. Tradução de Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **Mulheres que correm com os lobos**. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa**. 4. ed. Curitiba: Positivo, 2009.

GATES JR., Henry Louis. Color me Zora: Alice Walker's (re) writing of the speakerly text. In: BLOOM, Harold (ed.). **Alice Walker's The color purple**. Philadelphia: Chelsea House, 2000.

GUIMARÃES, Bernardo. **A Escrava Isaura**. São Paulo: Ciranda Cultural, 2006.

HANSEN, Joyce. **Bury me not in a land of slaves: African-americans in the time of reconstruction**. New York: Franklin Watts, 2000.

HOOKS, Bell. **Ain't I a woman: black women and feminism**. Boston: South End Press, 1981.

HURSTON, Zora Neale. **Seus olhos viam Deus**. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record, 2002.

JOHNSON, Yvonne. Alice Walker's *The color purple*. In: BLOOM, Harold (Editor). **Alice Walker's The color purple**. Philadelphia: Chelsea House, 2000.

LABOV, William. **Language in the inner city: studies in the Black English vernacular**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1984.

LERNER, Gerda. **Black women in white America: a documentary history**. New York: Vintage Books Edition, 1992.

MARTIN, Henry; WATERS, Keith. **Essential jazz: the first 100 years**. 2. ed. Boston: Schirmer/Cengage Learning, 2009.

NYE, Andrea. **Teoria feminista e as filosofias do homem**. Tradução de Nathanael C. Caixeiro. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1995.

PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. In: **Revista História**. São Paulo, 2005, v.24, n. 1, p.77-98.

PINTO, Cristina Ferreira. **O Bildungsroman feminino: quatro exemplos brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1990.

SANTOS, José Rufino dos. **O que é racismo**. 8. ed. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SANTOS, Waltecy Alves dos. O outro e o eu: a cama nas narrativas de Niketche e A Cor Púrpura. In: **Revista África e Africanidades**. Rio de Janeiro, Ano 3, n. 11, nov. 2010. ISSN: 1983-2354. Disponível em: <<http://www.africaeaficanidades.com/sumario.html>>. Acesso em: 3 jan. 2011.

SCHLEUMER, Fabiana. Por uma história da morte escrava no Brasil: o caso de São Paulo no século XVIII. In: Encontro Regional de História: poder, violência e exclusão, 19. **Anais ...** São Paulo: ANPUH/USP, 2008. CD-ROM.

WALKER, Alice. **In Search of our mothers' gardens**. New York: Harcourt Books, 1983.

_____. **A Cor púrpura**. Tradução de Peg Bodelson, Betúlia Machado e Maria José Silveira. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

_____. **Vivendo pela palavra**. Tradução de Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.

_____. **O templo dos meus familiares**. Tradução de Paulo Azevedo. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

_____. **The color purple**. Florida: Harvest Books, 2003.

WILLIAMS, Carolyn. Trying to do without God: the revision of epistolary form in The color purple. In: BLOOM, Harold (ed.). **Alice Walker's The color purple**. Philadelphia: Chelsea House, 2000.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.