

## Sobre a palavra-amor e a interseccionalidade

Cleide Silva de Oliveira<sup>1</sup>

Lucas Anderson Neves de Melo<sup>2</sup>

Alcione Correa Alves<sup>3</sup>

**Resumo:** O artigo examina a abordagem metodológica da interseccionalidade (Akotirene, 2022; Hill Collins; Bilge, 2021; Hill Collins, 2022) na análise de obras literárias amefricanas de autoria feminina, destacando uma crítica à fixação das personagens e autorias negras em narrativas de violência e resistência. O problema central abordado é a tendência de considerar as mulheres negras exclusivamente como sujeitas reativas, cujas identidades e histórias são definidas pela interseção de opressões, o que resulta em um processo de *violência epistêmica*. O objetivo do texto é propor uma mudança metodológica que valorize as múltiplas formas de agência dessas sujeitas, indo além do trinômio dor-resistência-denúncia, frequentemente utilizado nas análises de nossa comunidade científica. O artigo advoga que essa perspectiva limitada desumaniza e invisibiliza as diversas formas de *estar-no-mundo* dessas personagens e autorias, relegando-as a um espaço de revitimização. Como resultado, o estudo sugere uma abordagem que contemple a complexidade da experiência negra, reconhecendo suas estratégias de bem-viver, criação de redes afetivas e agência criativa, contribuindo para uma compreensão mais ampla e profunda das narrativas amefricanas que transcenda a violência. Para tal,

<sup>1</sup> Doutora (2024) e mestra (2019) em Letras/Literatura pela Universidade Federal do Piauí. Integrante dos Grupos de Pesquisa “Amefricanidades: lugar, diferença e violência” e “Teseu, o labirinto e seu nome”, em que realiza estudos e palestras acerca da produção literária de mulheres negras, especificamente sobre as construções identitárias das protagonistas da contística afro-brasileira. Atualmente, professora vinculada à Secretaria Estadual da Educação do Piauí. Realiza pesquisas na área das literaturas contemporâneas escritas por mulheres afro-brasileiras, além das relações étnico-raciais e interseccionalidades presentes nessas obras, sobretudo no que tange às infâncias negras. E-mail: [cleideoliveira@gmail.com](mailto:cleideoliveira@gmail.com). Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0003-4876-0589>.

<sup>2</sup> Doutorando em Letras pelo Programa de Pós-graduação em Letras da Universidade Federal do Piauí (UFPI). Mestre em Letras, com concentração nos Estudos Literários, pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Especialista em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira, pela Faculdade Famart. Graduado em Letras Português-Francês e suas respectivas Literaturas pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). Membro do Núcleo de Pesquisa em Africanidades e Afrodescendência (IFARADÁ) e membro do Grupo de Pesquisa e Extensão Teseu, o Labirinto e seu Nome. É colunista no Jornal 140, onde trabalha com comunicação de ciência e produção de crônicas autorais. Tem experiência nas áreas de Linguística Africana e de Literaturas Amefricanas (com foco no teatro de Aimé Césaire), nas quais investiga problemas atinentes à relação língua[gem]/racialização e lugar/conhecimento. E-mail: [lnanderson95@ufpi.edu.br](mailto:lnanderson95@ufpi.edu.br). Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-8266-9634>.

<sup>3</sup> Alcione Correa Alves tem graduação em Letras, obtido em 2005; Mestrado em Letras, obtido em 2008; e Doutorado em Letras, obtido em 2012; todos pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul) está professor associado II na Universidade Federal do Piauí, onde tem desenvolvido atividades docentes de ensino, extensão e pesquisa, em níveis de graduação e pós-graduação. Tem coordenado, desde 2010, o Projeto de Pesquisa e Extensão Teseu, o labirinto e seu nome, dedicado ao tema das construções identitárias nas literaturas amefricanas. Atualmente, o objetivo central de investigação (seu e do Projeto Teseu) consiste em perceber este corpus de pensamento amefricano em uma dupla dimensão, de ficção e ensaio, de modo a compreender sua contribuição à formulação de novos problemas (metodológicos e epistemológicos), atinentes a uma Teoria Literária contemporânea em Nuestramérica (América Ladina). E-mail: [alcione@ufpi.edu.br](mailto:alcione@ufpi.edu.br). Orcid Id: <https://orcid.org/0000-0002-8405-430X>.

procedemos ao exame da contística de Conceição Evaristo (2016a; 2016b; 2016c; 2016d; 2018; 2023a, 2023b), utilizando o *amor* (Hooks, 2010) como categoria analítica.

**Palavras-chave:** Conceição Evaristo: conto. bell hooks: amor. Interseccionalidade.

## On the word-love and intersectionality

**Abstract:** The article examines the methodological approach of intersectionality (Akotirene, 2022; Hill Collins; Bilge, 2021; Hill Collins, 2022) in the analysis of Amefrican women’s literary works, highlighting a critique of the fixation on Black characters and authors in narratives of violence and resistance. The central issue addressed is the tendency to view Black women exclusively as reactive subjects, whose identities and stories are defined by the intersection of oppressions, resulting in a process of *epistemic violence*. The aim of the text is to propose a methodological shift that values the multiple forms of agency of these subjects, moving beyond the pain-resistance-denunciation triad, which is often used in our scientific community’s analyses. The article argues that this limited perspective dehumanizes and renders invisible the diverse ways of *being in the world* of these characters and authors, relegating them to a space of perpetual victimization. As a result, the study suggests an approach that embraces the complexity of the Black experience, acknowledging their strategies for well-being, the creation of affective networks, and creative agency, contributing to a broader and deeper understanding of Afro-American narratives that transcend violence. To this end, the short stories of Conceição Evaristo (2016a; 2016b; 2016c; 2016d; 2018; 2023a; 2023b) are examined, using love (Hooks, 2010) as an analytical category.

**Keywords:** Conceição Evaristo: short story. bell hooks: love. Intersectionality.

Entre encontros e desencontros, Luamanda estava em franca aprendizagem. Uma aprendizagem no por dentro e fora do corpo. A cada amor vivido, Luamanda percebia que a lição se encompridar, mas que ainda faltava testes, arguições, sabatinas e que ela sabia só um pouquinho ou talvez não soubesse nada ainda. (EVARISTO, 2016, p. 63).

As análises de uma prosa ficcional amefricana<sup>4</sup> de autoria feminina têm privilegiado, dentro do atual andamento de nossa comunidade científica dos Estudos Literários, uma abordagem interseccional das diegeses. Dentro do referido escopo, detecta-se a tendência a

---

<sup>4</sup> A escolha por *prosa ficcional amefricana*, em detrimento de termos quiçá mai circulantes, na comunidade científica dos estudos literários, e.g., objetiva estabelecer “[...] um diálogo com o proposto por Lélia Gonzalez (2018) quanto à categoria político-cultural de amefricanidade, nos permitindo engendrar uma coletividade continental cuja abertura situa-se no Caribe” (Bispo; Carvalho; Alves, 2022, p. 349).

uma apropriação corrente da interseccionalidade como “um ‘sistema de opressão interligado’” (Akotirene, 2022, p. 21) resultante da interceptação de múltiplos marcadores identitários, enquanto eixo orientador das investigações acerca das vivências de Sujeitas Em-interseccionalidade<sup>5</sup> (cf. Barbosa, 2018; Cruz, 2020; Melo, 2022; Oliveira, 2024; Santos, 2023; Souza, 2018). Tal direcionamento baliza a pergunta pela *identidade* como um problema modelar ao tratamento dessas obras, ao tempo em que fixa a *interceptação de violências* [não mais como uma categoria analítica central, visando a uma compreensão possível dos mundos ficcionais, mas] como uma solução modelar.

Diante do que, *exempli gratia*, se cobra que necessariamente obras amefricanas versem sobre o trinômio *dor, resistência e/ou denúncia*, como crítica Tatiana Nascimento, ao tratar da Literatura LGBTQIANP+ Negra:

[...] o racismo tem tentado, secularmente, nos roubar o direito à existência plena, complexa, e diversa. mas o que somos é isso: seres complexos. não só máquinas de resistência e denúncia. até porque resistir ao estereótipo da resistência também é resistir! e, mais que isso, nos permite existir na plenitude que, desde o continente, aprendemos a construir como base fundamental de vida, do bem-viver. quem inventa a noção de miséria, escassez, pobreza, sofrimento como parte integrante de nossa existência negra na diáspora é a empreitada colonial de sequestro/tráfico/exploração. quem nos inventa como escravizados são os escravizadores. sempre fomos mais, sempre fomos antes, e sequer viemos pras américas pelo tráfico (NASCIMENTO, 2018).

Para a autora, o trinômio "dor, resistência e denúncia" expressa um desejo sadista da branquitude colonial de perpetuar a narrativa de que as pessoas negras, em particular as mulheres negras, estão fixadas em um lugar de sofrimento perpétuo [essencialização da violência]. Esse processo coloca e/a/o negre/a/o em um espaço simbólico de sangramento e tortura, não apenas em termos físicos, mas também no campo da literatura e da produção

---

<sup>5</sup> Conforme Melo (2025, p. 134-15), compreende-se por *Sujeito Em-interseccionalidade* aquele que “[...] emerge como uma construção interativa entre performatividade, lugar de enunciação e solidariedade flexível. Através da performatividade, e/a/o sujeito/a/o se constitui não como algo fixo, mas em um processo contínuo de construção identitária. Essa construção é atravessada por diferenças interceptadas, onde marcadores como raça, gênero, classe e sexualidade se entrelaçam, condicionando a experiência de/a/o sujeito/a/o. A essencialidade estratégica permite que e/a/o sujeito/a/o reivindique temporariamente identidades ou posições de identidade para resistir às opressões, enquanto a autoridade testemunhal não apenas confere legitimidade à experiência coletiva no processo de construção identitária, mas permite a significação e construção de conhecimento. Esse sujeito relacional e rizomático, enraizado na concepção de que as identidades são conectadas e interdependentes, habita um lugar de enunciação que desafia a ideia de um centro fixo e universal, afirmando-se através de sua multiplicidade e flexibilidade. Dessa forma, a interseccionalidade é vivida como um campo de solidariedade flexível, onde comunidades podem se formar e se desintegrar conforme as necessidades e alianças em constante transformação, e não como simples soma [ou interceptação de opressões]”.

cultural. A literatura amefricana, neste contexto, é muitas vezes reduzida a um repositório de violências e, conseqüentemente, limitada à abordagem dessas experiências, perpetuando a ideia de que uma amefricanidade só pode ser narrada a partir do trauma.

Essa crítica aponta para uma hipótese metodológica fundamental: é necessário repensar as abordagens literárias que privilegiam quase exclusivamente o marcador *violência de raça contra mulheres negras*, como se fosse o único caminho interpretativo possível. Essa primazia reduz a complexidade da experiência negra e relega as personagens e autoras a um espaço de *encruzilhada*<sup>6</sup> permanente, onde a interseção de opressões define a totalidade de suas identidades e narrativas, de seu fazer-poético, como se não houvesse humanidade ou como se não houvesse diegese possível para além da violência. Ao fazer isso, a incidência ao risco de uma ferida de morte a agência das personagens e narradoras e limitar as leituras à dor e ao sofrimento, impedindo a valorização de outras dimensões de suas vidas — afetos, alegrias, sonhos, esperanças, criações, em fim, de seu *estar-no-mundo*.

tatiana nascimento questiona esse reducionismo, ao examinar que o racismo, por meio do colonialismo, impôs uma visão que define a negritude a partir da escassez, da miséria e do sofrimento. nascimento nos convida a pensarmos um paradoxo da resistência: se faz imperioso *resistir também ao estereótipo da resistência*, sugerindo que a complexidade da vida negra não pode ser limitada ao espaço da denúncia social ou da opressão. Ao insistir em um enfoque puramente violento, as análises literárias podem, inadvertidamente, reproduzir uma dinâmica colonial que coloca e/a/o negro/a/o numa posição de sujeição natural[izada].

Por violência epistêmica, estou entendendo uma forma de invisibilizar o outro, expropriando-o de sua possibilidade de representação: "se relaciona com a emenda, a edição, o apagamento e até o anulamento tanto dos sistemas de simbolização, subjetivação e representação que o outro tem de si mesmo, quanto das formas concretas de representação e registro, memória de sua experiência". (Belasteguigoitia *apud* Miñoso, 2014, p. 318, tradução nossa)<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> A metáfora da *encruzilhada*, tal como utilizado neste texto, está ancorado em Akotirene (2022), e aponta para o modo como o feminismo negro articula, de forma simultânea, os diferentes eixos identitários atravessados pelas violências do racismo, pelo cisheteropatriarcado e pelo capitalismo. O conhecimento produzido nesse campo discursivo demanda ser compreendido por pessoas lésbicas, gays, bissexuais, transexuais (LGBT), pessoas com deficiência, indígenas, praticantes do candomblé e trabalhadoras.

<sup>7</sup> No original: "Por violencia epistémica estoy entendiendo una forma de invisibilizar al otro, expropiándolo de su posibilidad de representación: 'se relaciona con la enmienda, la edición, el borrón y hasta el anulamiento tanto de los sistemas de simbolización, subjetivación y representación que el otro tiene de sí mismo, como de las formas concretas de representación y registro, memoria de su experiencia'".

Uma abordagem metodológica da interseccionalidade sobre as balizas ora estabelecidas, ao fixar es/as/os sujeitos/as/os investigades/as/os em uma posição natural[izada] de repositório de violências, tende a reproduzir um gesto de *violência epistêmica* ao negar sua agência e, em última instância, sua humanidade. Ao pensar esses/as/es sujeitos/as/os, particularmente mulheres negras, apenas como vítimas passivas e/ou reativas às opressões e as estruturas hierárquicas de poder, a metodologia empregada ratifica a ideia [racializadora e genderizadora] de que sua existência no mundo é predominantemente marcada pela reação a forças externas de violência as quais ficam essencialmente sujeitas e alheias em seu agir na diegese e enquanto sujeitas de projetos estéticos/literários, apagando assim a multiplicidade de suas experiências e formas de agir e pensar, sendo meramente conduzidas por uma espécie de “espírito da Violência”, por assim dizermos, na falta de melhor termo ou expressão. Essa forma de análise, ao se concentrar exclusivamente na violência [dada como aspecto pressuposto, isto é, *essencial*] que lhes é infligida, perpetua a ideia de que essas pessoas não têm outras formas de *estar-no-mundo* que não sejam moldadas pela opressão. Isso não só limita a compreensão das dinâmicas internas e intersubjetivas dessas coletividades, como também reflete um processo de invisibilização de suas formas de criação literária, ação ativa, afetividade e construção de mundos próprios pelo exercício fabulatório da contística. Ao reduzir es/as/os sujeitos/as/os a "sujeitos reativos", a metodologia apaga suas condições de possibilidade a práticas de agência, isto é, suas capacidades de atuar, produzir conhecimento, refletir criticamente e se posicionar de maneira autônoma e criativa no mundo, como se sua ação fosse meramente instintiva, descolando-e/a/o e/a/o sujeito/a/o de uma *dimensão cognoscente* para uma *dimensão senciente* [animalização]. Outra forma de reproduzir o pensamento iluminista que separa, numa lógica racista, *corpo* e *espírito*, e atrela e/a/o sujeito/a/o racializade/a/o e genderide./a/o ao domínio do que é puramente material ou sensível [o *corpo*].

Ao focar, *exempli gratia*, exclusivamente as violências raciais e de gênero sofridas por mulheres negras, uma análise pode deixar de lado como essas mulheres criam estratégias próprias de bem-viver, de criação de redes afetivas e de solidariedade, de ocupação de espaços públicos, de como ressignificam espaços privados e de narrativas próprias de autoafirmação coletiva. A violência epistêmica, nesse caso, se expressa na limitação imposta à compreensão dessas sujeitas, colocando-as em uma posição estática e imutável, onde sua identidade parece inseparável do sofrimento — *ser-como-encruzilhada*. Nesses termos, negar essa agência ativa

implica não reconhecer essas mulheres e outros grupos historicamente marginalizados em seus *Devires* como protagonistas de suas histórias, capazes de produzir suas próprias epistemologias e modos de vida, e de criar significados que transcendem a lógica do sofrimento e dizem respeito a multiplicidade experiencial. A crítica metodológica proposta sugere, portanto, uma mudança de enfoque: de uma visão que naturaliza a violência como o único vetor de análise, para uma abordagem que valorize as múltiplas formas de agência.

Ainda de um ponto de vista metodológico, a violência e a resistência constituem categorias analíticas possíveis a serem eventualmente operacionalizadas em nossas leituras e interpretações dos textos literários [considerando os limites teóricos de cada um desses operadores conforme formulação a seguir], e não como um dado pressuposto e absoluto. Em vez de incidir a *violência epistêmica* de tomar um *telos* a mulheres negras como repositório de violências, fixadas em uma posição de encruzilhada, uma encruzilhada ambulante. Devemos, antes, perceber uma posição de violência ante mulheres nessa encruzilhada [antes de tudo, um recurso metodológico] não implica, absolutamente, estabelecer um *ser-como-encruzilhada* como um *telos* a mulheres negras. Do ponto de vista metodológico, a exclusividade dessas categorias tornam mais difícil a compreensão da agência e da construção e partilha de conhecimento.

Compreendendo cada movimento de jogo como agência (em vez do recurso ao operador resistência, como conceito circulante na comunidade científica ao investigar construções identitárias negras), espera-se, ao longo das discussões neste texto, compreender a violência epistêmica ao centro dos gestos de desumanização de sujeitas(os) negras(os) quando representadas(os) de modo exógeno. Para além de uma noção de resistência a necessitar de nossos Outros o contramovimento, o gesto reativo, a resposta a evitar o xeque, como hipótese de trabalho examinar-se-á, de modo elementar, a agência de sujeitas(os) negras(os) enunciando desde um lugar negro americano, em movimentos compreendidos de modo isonômico em um mesmo tabuleiro (Alves, 2020, p. 38-39).

Compreender cada movimento de jogo [que constitui o nosso fazer-ciência] como expressão de agência, em vez de utilizar o conceito de resistência como um recurso predominante nas investigações sobre as construções identitárias negras, permite uma análise mais profunda das experiências de sujeites/as/os negres/as/os. Essa mudança de perspectiva ajuda a trazer à luz a *violência epistêmica* que opera na desumanização desses/as/es sujeites/as/os, especialmente quando eles/as/es são representados/as/os de maneira exógena ou analisados/as/os à luz de posturas teórico-metodológicas exógenas que tendem a objetificá-les/as/os. Nesse sentido, a abordagem que prioriza a agência sujeites/as/os negres/as/os não

apenas desafia essas formas circulantes de representação, mas também examina como esses eles/as/es se posicionam ativamente dentro de suas realidades. Essa compreensão de agência permite que tomemos a presença negra, amefricana, não como uma simples reação a violências e opressões, mas como uma construção de espaço próprio, onde as vozes e as histórias são autênticas e autônomas — lugar de enunciação. Ao ampliar o escopo das análises literárias, passando da violência e da resistência para as diversas formas de existência e agência, torna-se possível contemplar a humanidade plena das personagens e narradoras negras e suas experiências de forma holística. Portanto, a crítica de nascimento nos desafia a repensar as estruturas metodológicas que usamos ao analisar a literatura amefricana, propondo um olhar que transcende as limitações do trinômio *dor-resistência-denúncia* e que, por fim, liberte as personagens e autoras de uma posição de subalternidade permanente.

A questão metodológica e, sobretudo, epistêmica que se coloca é como a complexidade psicológica, sociológica e antropológica — dimensões que são essencialmente humanas — não sejam reconhecidas como igualmente possíveis e válidas para sujeitos/as/os negres/as/os, desumaniza-es/as/os, reduzindo suas vidas e suas narrativas a categorias unidimensionais. Aceitar a hipótese de uma enunciação coletiva a partir das ficcionalidades negras implica reconhecer a força e a riqueza dessas narrativas. No entanto, essa aceitação não deve resultar na simplificação ou uniformização da experiência negra. Ao tratarmos as experiências e identidades negras como uma coletividade, é fundamental garantir que essa coletividade não seja vista como homogênea ou monolítica. Em vez disso, deve-se valorizar a diversidade de vozes, histórias e vivências que compõem o panorama da experiência negra. A uniformidade, nesse contexto, tende a criar uma espécie de estereótipo ou imagem de controle que ignora as nuances e as particularidades de cada sujeito/a/o. Essa redução à coletividade pode levar a uma compreensão superficial, onde as identidades são definidas [em abstrato] apenas por suas lutas comuns ou pela opressão que enfrentam. No entanto, a riqueza das experiências de sujeitos/as/os negres/as/os vai muito além da mera resistência à violência ou à discriminação. Envolve uma complexa rede de relações, interações e construções sociais que dizem respeito à humanidade em toda sua pluralidade. Portanto, ao discutir a enunciação coletiva nas ficcionalidades negras, é crucial adotar uma abordagem que reconheça a complexidade e a diversidade des/as/os sujeitos/as/os negres/as/os. Isso implica um compromisso com a multiplicidade de identidades, experiências e formas de *estar* (Devir) que não podem ser

reduzidas a um único relato ou a um único modo de entender seu estar-no-mundo. É necessário desafiar as narrativas que tentam aprisionar sujeitos/as/os negres/as/os em uma uniformidade cristalizadora, permitindo que suas histórias sejam contadas de maneira a respeitar sua singularidade.

Diante disso, estabelecemos as seguinte problemática:

- (i) ao considerar a intersecção como base metodológica, em que se concentra a atenção em pontos efetivamente interseccionais, nas diegeses das obras; e
- (ii) ao não abrir mão da agência, como categoria central em substituição à resistência, do que decorreria sujeitos/as/os negres/as/os agindo desde seu lugar e seu tempo presentes; e
- (iii) cogitando a violência como fator de intersecção a sujeitos/as/os negres/as/os, nas diegeses que investigamos,

como responder a uma eventual *base essencialista* de tal argumento? E, decorrente disso, como sustentar a agência (note-se: em substituição à resistência) quando a violência necessariamente anteceda a agência? Como responder à *imagem de controle* em que a sujeitea/as/os negres/as/os caberia, ao fim e ao cabo, uma dimensão reativa ante a violência prévia?



A epígrafe ao *incipit* do presente artigo extraída do conto “Luamanda”, de Conceição Evaristo (2016, p. 59-64) constrói para nós o argumento central a ser desenvolvido ao longo do presente texto, quanto às possibilidades outras de se experienciar o interseccional. O período que abre a referida passagem evoca os *encontros e desencontros* como condição das *aprendizagens*, a serem tomados, neste texto, como índices de leitura a *errância* como instância constitutiva das *experiências* da personagem homônima.

As ideias de experiência e comunidade têm sido fundamentais para a práxis feminista negra, e o pensamento feminista negro oferece uma perspectiva importante acerca do funcionamento dessas ideias em projetos de conhecimento [...].

[...] a experiência constitui uma forma de compreender o mundo social e agir nele. [...] [e a] comunidade como forma de compreender estruturas sociais e o comportamento coletivo. A teorização interseccional requer autorreflexão crítica em relação a essas conexões entre experiência, comunidade e ação social. (Hill Collins, 2022, P. 224).

Podemos conceber as relações interpessoais [amorosas mais propriamente] como uma experiência de relação com a comunidade, os afetos estabelecem laços que conformam [em parte] a comunidade. À medida que Luamanda navega por suas vivências, a narradora convida a refletir sobre como essas experiências não são meras interações individuais, mas componentes fundamentais de um tecido social mais vasto. Esta premissa é desenvolvida a partir de uma noção de *aprendizagem* a desenhar como a experiência resultante do deslocamento [ou não] bem como da possibilidade [ou não] de abertura ao Outro na Relação possibilita a construção de conhecimento. No terceiro período, a voz da narradora heterodiegética identifica o termo em razão do qual tal deslocamento, partilha e construção de conhecimento, mediante as vivências da mulher negra, não apenas se dá, mas se faz igualmente possível: o *amor*. Tal signo opera como índice de partilha, união, solidariedade, a assinalar um senso de "comunidade".

Quando nós, mulheres negras, experimentamos a força transformadora do amor em nossas vidas, assumimos atitudes capazes de alterar completamente as estruturas sociais existentes. Assim poderemos acumular forças para enfrentar o genocídio que mata diariamente tantos homens, mulheres e crianças negras. Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura. (Hooks, 2010).

bell hook sublinha o potencial político e epistemológico do amor na vivência de pessoas negras, enquanto instância de uma agência coletiva. O amor torna-se, a partir desta perspectiva, uma forma de organização social e instância de enfrentamento ao genocídio [em detrimento da esperada categoria de *resistencia*], o amor que constrói e mobiliza o combate as estruturas de opressão por ratificar a existência das vidas que a hierarquia busca soterrar debaixo de sua virulenta estratificação, na exata medida que busca assegurar o bem-viver comum. O amor é também, a partir da perspectiva defendida pela autora, uma forma de hermenêutica, uma vez que por ela *é possível enxergar o passado com outros olhos*, isto é, de ler e interpretar o passado, de ressignificá-lo, fazer dele erigir desdobramentos outros, mesmo em se tratando do trauma [conforme veremos mais à frente a partir do exame do conto “Shirley Paixão”]. O amor também impulsiona o Devir uma vez que por ele também *é possível transformar o presente e sonhar o futuro*, de modo a tomá-lo como uma importante variável nos processos de construção identitária em “Luamanda” [bem como de toda contística evaristiana, conforme argumentamos em nossa análise].

Na epígrafe, o amor, e não a violência, é o fio condutor das experiências interseccionais das mulheres negras [assim no plural, para indicar a condição de Sujeita e não a qualidade de categórico]; de modo a se construir o argumento que a interseccionalidade, enquanto elemento constitutivo da teoria e praxis do Feminismo Negro (cf. Hill Collins, 2022), possibilita uma *análise interseccional de violências, e não que a interseccionalidade seja [simplesmente] intersecção de opressões*, mas diga respeito a um quadro mais amplo das vivências das mulheres negras. De modo que tomamos, neste texto, a interseccionalidade como “[...] ferramenta analítica [que] promove entendimentos mais amplos das identidades coletivas e da ação política” (Hill Collins; Bilge, 2021, p. 187).

O lugar de enunciação centrado na análise de personagens específicos e, frequentemente, de discursos específicos ao e do indivíduo (ainda que *pretagonistas*); a abordagem interseccional centrada no estudo de personagens específicos ("as avenidas" sempre interseccionando em sujeitos/as/os, em vez de demais aspectos; em vez de nas violências, como componentes ou variáveis à colonialidade), violências eventualmente compreensíveis mediante uma noção de colonialidade habilitada a concentrar esforços nos efeitos, ou sintomas da colonialidade em sujeitos/as/os e comunidades,

Daí erige uma outra problemática, a saber: Quais as condições de possibilidade a uma operacionalização da interseccionalidade, enquanto aporte teórico-metodológico, para análises que se centram em variáveis outras além das categorias analíticas das opressões estruturais, violências e resistências, como possibilidades outras de experienciar o interseccional na tessitura de poéticas amefricanas?

Para tal, recorremos ao exame da contística evaristiana contemplando os seguintes textos, em princípio inerente aos aportes metodológicos do *prefácio* e do *rizoma* (Alves, 2022): “Olhos d’água”, “Luamanda”, “A gente combinamos de não morrer” e “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, provenientes do livro *Olhos d’água* (Evaristo, 2016); “Shirley Paixão” e “Regina Anastácia”, ambos de *Insubmissas lágrimas de mulheres* (Evaristo, 2023) e, por fim, “Do lado do corpo, um coração caído”, proveniente da coletânea de contos *Livre* (Evaristo *et al.*, 2018).



Ao longo do conto “Luamanda”, a narradora heterodiegética instaura a indagação pelo sentido possível do amor; ante a cada nova experiência amorosa da protagonista, a pergunta se

atualiza e se multiplica ganhando profundidade e uma multiplicidade. Tal variação é marcada desde o título que também batiza a protagonista do conto evaristiano, no qual se tem a justaposição de dois vocábulos essenciais, quais sejam: lua e *amor*. A lua atravessa “[...] fases diferentes de mudança de forma” conferindo-lhe os sentidos da “[...] periodicidade e [d]a renovação [...]”, tornando-a um “[...] símbolo de transformação e de crescimento”. (Chevalier; Gheerbrant, 2006, p. 561). De modo que a lua aparece no texto como índice textual dos Devires da personagem. A cada nova fase uma nova compreensão do amor, e a pergunta se atualiza e se expande numa busca constante: "O amor se guarda só na ponta de um falo, ou nasce também dos lábios vaginais de um coração de uma mulher para outra?" (Evaristo, 2016, p. 61). A indagação ora sublinhada estabelece o marco de um esforço por parte da voz da narradora heterodiegética quanto à busca pela construção de possibilidades ao sentido [senso] da palavra-amor, desde a interceptação dos marcadores identitários de raça [racialização], gênero [genderização] e orientação sexual.

"O amor não cabe em um corpo?" (Evaristo, 2016, p. 61). O falo, nesta passagem, assume contornos para além daqueles de signo da diferença e do fetiche, conforme sagrou o pensamento ocidental, convertendo-se em imagem de afeto, na medida em que a voz narrativa estabelece a palavra-amor, dentro da sintaxe do texto literário, como elemento anafórico a retomar o *intumescido bastão*, criando indiretamente uma espécie de metonímia, pela qual ambos os termos semanticamente interpenetram-se e se ressignificam. O pênis do homem negro animalizado dentro das relações de poder racistas pela imagem do falo descomunal, reduzido ao campo da pletora sexual, se humaniza pela significação da relação amorosa.

"O amor comporta variantes sentimentos?" (Evaristo, 2016, p. 63). Não há certeza por parte da voz da narradora [tampouco da voz da protagonista que nela se refrata], ela não queda na tautologia, tampouco numa forma de solipsismo; há apenas o questionamento oriundo da inquietação legítima [e esta não lhe lega nenhuma forma, amiúde dedutível, de paroxismo, aos moldes de um amor romântico burguês<sup>8</sup> dominado pela imagem do *adynaton*, no qual a *impossibilia* reproduz o embate entre Eros e Thanatos, culminante na dupla negação dos

---

<sup>8</sup> Sueli Rodrigues, em sua crítica decolonial, identifica no mito ocidental de Penélope a origem do amor romântico: “Porque o amor romântico ele nunca combina com quem tá vivendo com você. Nunca, nunca combina. Dizem que o mito do amor romântico nasceu no romantismo. Eu digo não, não foi no romantismo. Foi em Odisseia, quando a mulher do carinha que eu não me lembro o nome ficou desenhando uma coisa produzindo um tapete, e ela desmanchava à noite pra começar tudo no outro dia. Aí é o mito do amor romântico” (Rodrigues, 2022, p. 57-58).

amantes, isto é, no triunfo de Thanatos sobre Eros — o *impulso de morte*]. No conto, a pergunta faz Luamanda deixar o lugar em que se encontra e se deslocar rumo a outros lugares possíveis, na busca da experiência amorosa e do entendimento do amor. De modo que a construção do sentido do signo poético, que se renova a cada indagação, tendendo ao Devir da personagem, em sua errância. Ou seja, o amor como motor da Relação, conforme análise Alcione Alves ao pensamento ensaístico de Édouard Glissant:

Dentro da análise, duas recorrências de *falloir* (ser necessário, ser preciso) no gesto de conhecimento do lugar americano, assim como na relação com outros lugares americanos possíveis: *ce qu'il faut laisser derrière* (o que é preciso deixar atrás de si) no gesto de se lançar ao conhecimento do lugar americano; e *ce qu'il faut entreprendre de connaître* (o que é preciso se dispor a conhecer) nesse gesto, denotando uma necessidade de levar a termo um conhecimento que não se dá por si próprio, apenas pela partilha do lugar, mas que, desde esse lugar, necessita ser buscado, examinado e construído – daí os usos de *entreprendre* (nesse sentido: se dispor a) e de *laisser derrière* (deixar, deixar atrás), esta última locução verbal nos exigindo um deslocamento de uma posição inicial aparentemente confortável, mas, em última instância, tautológica. Conhecer o lugar americano, em uma perspectiva mais ampla (*continent*: o continente), desde nosso lugar americano, que partilha algo desse sentido americano, supõe deslocamento e abertura a outros sentidos possíveis desse lugar americano (Alves, 2022, p. 211-212, grifos do autor).

O primeiro ponto a acurarmos reside sob a égide de que, ao colocar o amor como domínio [por falta de melhor termo] que comporta [, em hipótese, posto se tratar de uma indagação retórica, a assinalar, antes de apenas e exclusivamente a dúvida, multiplicidade do que é potencial,] uma gama de sentimentos tão diversos entre si, desloca o amor da posição de afetação [como comumente se concebe desde uma matriz de pensamento ocidental] para compreendê-lo de forma mais ampla, desde uma perspectiva amefricana, como sentido de vida, de conhecimento. Por ser sentido e estética a conduzir o labor poético é que o compreendemos, no espaço deste texto, como palavra-amor, como signo poético desde o qual a tessitura das diegeses se constroem em seus matizes.

Em segundo lugar, a polissemia construída pela narrativa episódica em torno do signo poético, a palavra-amor, revela-se como um marcador ou índice fundamental para a leitura do Diverso e da Relação. O termo *amor*, ao ser desdobrado dentro de uma perspectiva polissêmica, não é apenas um conceito monolítico, fixo ou redutível a uma única interpretação. Ao contrário, ele se configura como uma expressão plural, atravessada pelas diversas maneiras de se vivenciar, significar e expressar o amor, com suas complexidades e contradições. A noção de *Relação*, conforme pensada por Édouard Glissant, é um ponto essencial para compreender essa multiplicidade. Em sua obra, Glissant nos alerta para a diferença entre a visão "monolíngue" e

"multilíngue" da existência e do mundo. Quando ele afirma que "[...] a raiz é monolíngue [...]" (Glissant, 2021, p. 38), refere-se à ideia de uma origem ou perspectiva única, que tende a ser impositiva e excludente. A raiz monolíngue sugere uma visão de mundo que busca essencializar e unificar a experiência sob um mesmo denominador comum, eliminando a pluralidade. No caso do amor, isso poderia corresponder a uma compreensão restrita, baseada em um modelo fixo de afeto [o amor romântico burguês], geralmente normativo, que ignora as nuances e as diversidades das relações humanas. No entanto, quando Glissant contrapõe essa visão ao dizer que "[...] o dito da relação é multilíngue [...]" (Glissant, 2021, p. 42), ele abre espaço para uma concepção mais rica e plural da experiência humana, uma concepção que celebra as interações entre diversas culturas, identidades e formas de existência. O amor, nessa perspectiva, também se torna *multilíngue*, já que as diversas formas de amar não podem ser capturadas por um único vocabulário ou linguagem. Essa pluralidade reflete o que Glissant chama de *Poética da Relação*, onde as interações entre culturas, subjetividades e modos de vida geram novos significados e abrem espaço para o Diverso. No contexto da narrativa episódica que explora o signo poético da palavra-amor, essa multilíngue da Relação também evidencia a interseccionalidade da experiência humana.

Face a isso, o amor não pode ser dissociado dos marcadores identitários, como raça, gênero, classe, sexualidade, entre outros. Cada vivência amorosa é atravessada por essas interseções, o que torna a experiência do amor não apenas singular, mas intrinsecamente diversa e contextual. A narrativa evaristiana que coloca o amor como signo poético explora essas interseccionalidades, recusando uma compreensão homogênea e simplista, para, em vez disso, abraçar as várias formas em que o amor é vivido, experimentado e entendido nas múltiplas camadas das identidades humanas. A voz narrativa ao admitir que apesar de seu longo percurso, Luamanda ainda está em *pleno aprendizado*, negando quaisquer perspectivas teleológicas que lhe dê um acabamento, situando-a nos domínios do Devir. Por fim, ao colocar o Diverso e a Relação no centro da experiência amorosa, essa leitura também evoca a ideia de comunidade. O amor deixa de ser apenas um fenômeno individual [conforme o amor romântico burguês] e passa a ser uma força de solidariedade, que permite a criação de novas formas de coletividade. Essa comunidade, no entanto, não se forma a partir da homogeneidade, mas sim do Diverso, da interação entre múltiplas experiências e significados do amor. Nesse sentido, a palavra-amor, enquanto signo poético, torna-se um catalisador para a criação de redes de

interdependência e solidariedade flexível que reconhecem a diversidade como um valor essencial.

As mulheres negras que escolhem (e aqui enfatizo a palavra "escolhem") praticar a arte e o ato de amar, devem dedicar tempo e energia expressando seu amor para outras pessoas negras, conhecidas ou não. Numa sociedade racista, capitalista e patriarcal, os negros não recebem muito amor. E é importante para nós que estamos passando por um processo de descolonização, perceber como outras pessoas negras respondem ao sentir nosso carinho e amor. (Hooks, 2010).

O amor, no entanto, não se impõe, mas se oferece como uma escolha deliberada; compreender isso faz parte do processo de descolonização dos afetos. A palavra-amor não se circunscreve ao amor romântico (*eros*), mas se dilata e multiplica num espectro ainda maior de possibilidades de experiência e sentido, encontrando também lugar na escrevivência de Conceição Evaristo (2023, p. 27-34), em “Shirley Paixão”.

Mãe me tornei de todas. E assim seguir a vida cumpliciada entre nós. Eu, feliz, assistindo as minhas cinco meninas crescendo. Uma confraria de mulheres. Às vezes, o homem da casa nos acusava, implicando com o nosso estar sempre junto. Nunca me importei com as investidas dele contra a feminina aliança que nos fortalecia. Não sei explicar, mas, em alguns momentos, eu chegava a pensar que estávamos nos fortalecendo para um dia enfrentarmos uma luta. Uma batalha nos esperava e, no centro do combate, o inimigo seria ele (EVARISTO, 2023a, p. 28).

No conto a palavra-amor é elaborada a partir de uma noção de *solidariedade flexível* e de um *essencialismo estratégico*. Tal construção torna patente a dimensão coletivizadora do amor pela imagens da *feminina aliança* e *confraria de mulheres*. A textualidade constrói, pelo amor, uma forma de organização política e consciencial ante a condição de mulher [racialização] e negra [genderização] face às estruturas de poder [o marido e pai].

Quando substituo a crítica negativa pelo reconhecimento positivo, sinto-me mais forte para começar o dia. A afirmação é o primeiro passo para cultivarmos nosso amor interior. Uso a expressão "amor interior" e não "amor próprio" porque a palavra "próprio" é geralmente usada para definir nossa posição em relação aos outros. Numa sociedade racista e machista, a mulher negra não aprende a reconhecer que sua vida interior é importante (Hooks, 2010).

A citação de bell hooks, ao discutir a diferença entre *amor interior* e *amor próprio*, relaciona-se diretamente à noção de amor como uma força de solidariedade e agencia, como mencionado no conto de Evaristo. Ambas as perspectivas abordam o amor a partir de uma dimensão que vai além do individualismo e da normatividade social, para se tornar uma ferramenta de afirmação e transformação, especialmente no contexto das mulheres negras. No caso da reflexão de hooks, o *amor interior* é concebido como uma forma de fortalecimento pessoal, uma necessidade vital para as mulheres negras em uma sociedade que frequentemente

nega o valor de sua vida [interior] e a importância de suas experiências. Ao substituir a crítica negativa pelo *reconhecimento positivo*, hooks sugere que o amor interior se torna um caminho de combate às estruturas racistas e sexistas que marginalizam e invisibilizam as mulheres negras. Isso ecoa a *feminina aliança* presente no conto de Evaristo, onde o amor entre mulheres negras é uma força que as prepara para enfrentar as adversidades. Ambos os textos sublinham como, em uma sociedade patriarcal e racista, o reconhecimento do valor da vida interior da mulher negra — seja através do amor interior ou do fortalecimento coletivo — é um ato de humanidade. Para hooks, esse reconhecimento começa na sujeita, mas tem um impacto coletivo e comunitário, na medida em que desafia os sistemas opressivos que tentam suprimir a subjetividade das mulheres negras. Já em Evaristo, essa aliança feminina reforça a ideia de que o amor coletivo entre mulheres pode ser uma estratégia de sobrevivência e enfrentamento das estruturas patriarcais representadas pelo marido/pai. Portanto, ambos os textos sugerem que o amor — seja ele interior e/ou coletivo — tem um papel central na construção de uma consciência crítica e política para as mulheres negras. Ele é tanto um instrumento de cura pessoal quanto uma força de coesão e mobilização contra as opressões estruturais, permitindo que essas mulheres encontrem poder em sua própria subjetividade e nas suas relações com outras mulheres.

A nossa irmandade, a confraria de mulheres, é agora fortalecida por uma geração de meninas netas que desponta. Ceni continua buscando formas de suplantando as dores do passado. Creio que ao longo do tempo, vem conseguindo. Entretanto, aprofunda, a cada dia, o seu dom de proteger e de cuidar da vida das pessoas. É uma excelente médica. Escolheu o ramo da pediatria (Evaristo, 2023a, p. 34).

Essa passagem não apenas sublinha, no interior da *diegese*, o poder de cura dos afetos em relação às personagens e os relacionamentos que elas estabelecem entre si e com o mundo ante o trauma e a violência, mas nos permite a compreensão de que as literaturas amefricanas entendidas como lugar de afetos [e não só lugar de dor, denúncia e resistência] constituem-se, em seu exercício fabulatório, uma instância de *cura*, conforme propõe Tatiana Nascimento em seu pensamento ensaístico:

Esse poema da kika [sena, poeta a publicar o poemário *periférica*, pela Editora Padê, em 2017; o poema em questão, na citação de Nascimento, se chama “atire a.”] tem me acompanhado muito em minhas andanças de conversar/apresentar/ensinar-aprender literatura preta lgbtqi porque me convoca pra pensar um ponto de virada: a reação à dor. como temos reagido/resistido à dor? como temos feito nossa poesia que ou fala da dor ou parte da dor e o que temos feito com ela? especificamente: como tornamos essa resistência em organização pra superação da dor? y, sim, até eu me rendo a esse trocadilho: como temos feito de nossa literatura nossa literacura? (Nascimento, 2018, p. 6).

A noção de *literacura* estabelece uma conexão profunda entre a criação literária e o processo de cura, sugerindo que a literatura não é apenas um espaço de expressão artística ou denúncia, mas também um território de cura e transformação. Tatiana Nascimento, ao refletir sobre o poema de Kika Sena, propõe uma "virada" ao pensar na maneira como a literatura preta e LGBTQI+ responde à dor. Essa virada implica na superação de uma perspectiva que vê a dor apenas como um ponto de partida para a criação, e sugere que a literatura pode ser um meio de reconfiguração afetiva e coletiva. A literacura, nesse sentido, não se limita a narrar ou resistir às experiências de sofrimento, mas as transforma em uma forma de cuidado consigo e com a comunidade. Ela possibilita que, ao falarmos e escrevermos sobre a dor, nos engajemos em um processo ativo de reconstrução, cura e empatia. Esse conceito transcende a mera descrição da opressão ou trauma, convocando uma reorganização que vai além da resistência passiva e leva à organização consciente, ou seja, à criação de redes de apoio, solidariedade e pertencimento. Nascimento convida à reflexão sobre *como* a literatura preta e LGBTQI+ lida com a dor, questionando não apenas o que a dor nos causa, mas o que fazemos com ela. Essa literatura, ao *falar da dor* ou *partir da dor*, não se encerra em uma narrativa de vitimização, mas aponta para um horizonte em que a palavra escrita se transforma em um agente de cura. Portanto, a *literacura* é uma prática literária que cura, uma forma de *organização para a superação da dor*, um espaço onde a poesia e a narrativa são, simultaneamente, um gesto estético e um ato de reconstrução emocional e política. Ela coloca em evidência como a criação literária pode ser uma instância não apenas de expressão, mas de reorganização da dor em potência, em cura coletiva e em fortalecimento de comunidades marginalizadas — em um ato de amor.

As duas narrativas se suplementam de forma a promover um deslocamento não só da palavra-violência [e das violências que ela aglutina e intersecciona] rumo a palavra-amor [e aos afetos que ela evoca em sua multiplicidade experiencial], mas promove um deslocamento da resistência que a violência subentende por parte destas sujeitas à agência; em último grau, abandona-se a perspectiva do gesto reativo desde o qual estas Sujeitas Em-interseccionalidade são amiúdes tomadas nos exames das diegeses, para uma perspectiva em que as concebe como agentes numa construção ativa, deliberada e consciencial nas fábulas propostas por uma contística amefricana, numa vivência dada em termos de ação e não reação.

Contudo, devemos acurar que a violência continua uma variável a ser considerada em ambos os contos, mas seu exame se dá de forma diversa desde a ótica ora proposta. Em “Shirley

Paixão” a agência contrapõe-se a violência. É ela que permite o engendramento de estratégias contra a opressão, a partir da organização comunitária e do senso de pertencimento e do pacto do mútuo cuidado, não como premissa ontológica da mulher negra, mas como dimensão gnosiológica de sua relação com o mundo, como nos ensina a narradora de “Luamanda”. A agência antepõe-se à violência, independente dela; diferentemente da resistência que necessariamente se pospõem as opressões interceptadas: “[...] eu chegava a pensar que estávamos nos fortalecendo para um dia enfrentarmos uma luta. Uma batalha nos esperava e, no centro do combate, o inimigo seria ele) (Evaristo, 2023a, p. 28). Há a preparação, não o reparo.

Ademais, o pacto de mútua proteção [*solidariedade flexível*] avulta como mote do conto “A gente combinamos de não morrer” (Evaristo, 2016, p. 99-100). O verbo *combinar* conforme conjugado no pretérito perfeito do indicativo, avulta não apenas no título, mas repete-se veementemente ao longo da narrativa como um eco [reafirmando a promessa, não apenas como estratégia retórica de fortalecimento da coletividade, mas ratificando o voto comunitário à medida que o presentifica pela retomada da lembrança]; ele antepõe o pacto ante a ameaça da morte, incidindo como estratégia que move a aliança em torno da qual se funda o *senso* de comunidade, cujo pertencimento não apenas territorializa o sujeito, mas estabelece ante ele a promessa de defender e ser defendido.

A interseccionalidade e a solidariedade flexível são duas dimensões interdependentes do pensamento feminista negro que refletem essa relação recursiva entre ideias e ação no ativismo intelectual. A interseccionalidade e a solidariedade flexível moldam e extraem significado da ação social em contexto específico. No caso do pensamento feminista negro, mulheres negras agem em nome das comunidades negras estadunidenses e dentro delas. Os contornos de uma e de outra também se transformam em resposta às novas realidades políticas e intelectuais. Cada uma se aprofunda tendo em vista novas restrições e oportunidades de dominação e resistência (Hill Collins, 2022, p. 226).

Na tônica interseccional, as identidades se acham ao centro. De modo que uma identidade que se forma a partir de um pacto integrador das personagens do conto, um gesto consciente e deliberado de solidariedade flexível, manifesta-se organicamente em torno de um profundo senso de comunidade. Tal identidade se fundamenta na vivência cotidiana e na dinâmica fluida das relações sociais que moldam a experiência coletivizada. O que emerge desse processo não é uma identidade estática ou conceitualmente estruturada, mas um senso de pertencimento que evolui e se transforma conforme a realidade se desenrola [*essencialismo estratégico*].

O centro dessa identidade é a experiência compartilhada, a prática coletiva da vida comum, em que o sentido de comunidade se desenvolve organicamente a partir da vivência e das interações cotidianas bem como das adversidades que ela enseja. Essa forma de construção identitária se afasta das abstrações teóricas, concentrando-se na realidade vivida, no aqui e agora. A solidariedade flexível é, então, o fio que conecta os indivíduos e reforça essa identidade coletiva, adaptando-se e resistindo às pressões externas e internas que buscam rompê-la. Ao final, essa identidade encontra sua maior expressão na ideia de palavra-amor. Trata-se de uma forma de amor que transcende as fronteiras do indivíduo, unindo as pessoas através da empatia, do cuidado mútuo e da solidariedade. É essa força, enraizada na experiência viva e dinâmica da comunidade, que fundamenta a identidade coletiva e fortalece a famigerada resistência [ou antes a *resiliência* como instância tributária da agência] diante das adversidades, criando um sentido profundo de pertencimento e amor compartilhado.

A palavra-amor se instaura também como potência fabulatória, como instância do Devir, como no conto “Ayoluwa, a alegria de nosso povo” (Evaristo, 2016, p. 111-114). Ao incipit:

Quando a menina Ayoluwa, a alegria do nosso povo nasceu, foi em boa hora para todos. Há muito que em nossa vida, tudo pitimbava. Os nossos dias passavam como um café sambango, ralo, frio e sem gosto. Cada dia era sem quê nem porquê. E nós ali amolecidos, sem sustância alguma, para arrumar o nosso corpo. Repito: tudo era uma pitimba só. Escassez de tudo. Até a natureza minguava e nos confundia. Ora parecia um sol desensolarado e que mais se assemelhava a uma bola mucha, lá na nascente. Um frio interior nos possuía então, e nós mal enfrentávamos o dia sob a nula ação da estrela desfeita (Evaristo, 2016, p. 111).

O nascimento de Ayoluwa opera como pivô ou catalisador, dentro da intriga que compõe o conto, de um *esperançar*. A menina devolve à comunidade a esperança no porvir que ela figura e anuncia, reavivando os laços desgastados pelo tempo e a labuta. O amor enquanto afeto parece atrelado ao Devir das personagens enquanto comunidade. Nestes termos, o amor, enquanto palavra poética, se faz incidente na potência fabulatória.

O conto, como expressão narrativa, opera a transformação da *potência* em *ato*, ou seja, a esperança que se manifesta e ganha forma no próprio texto. O *ato* aqui deve ser compreendido como *ação* — uma força transformadora que vai além do simples *movimento*, pois não busca um fim em si mesmo. No entanto, a *potência da fábula* não é algo que se coloca em oposição ao ato de fabular; ao contrário, o ato fabulatório precede e alimenta essa potência tanto em termos substanciais quanto temporais. No conceito deleuziano de Devir, o ato e a potência não

estão separados, mas se interligam, de modo que o último (o *ato*) alimenta o primeiro (a *potência*) em um ciclo contínuo:

O que se opõe à ficção não é o real, não é a verdade, que sempre é a dos amos ou dos colonizadores, mas a *função fabuladora dos pobres*, que dá ao falso a *potência* que o *converte numa memória*, numa lenda, num monstro. [...] Não o mito de um povo passado, mas a fabulação de um povo que virá [...] Contra a história apocalíptica, há um sentido da história que não faz mais que um com o possível, a multiplicidade do possível, a abundância do possível em cada momento” (Deleuze, 1990, p. 189, 196, 291 *apud* Pellejero, 2008, p. 74-75, grifos nossos).

Dessa forma, a potência da fabulação é a própria *capacidade de criar realidades, de projetar futuros*, e o ato de fabular não só as realiza, mas as *faz existir*. Em última análise, o ato de fabular não se limita à criação de ficções desvinculadas ou simplesmente representativas da realidade. Pelo contrário, ele inscreve a realidade como algo sempre em construção, moldado pelo Devir, pela multiplicidade de possibilidades que cada narrativa traz à tona. De modo que no conto “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, assim como em “A gente combinamos de não morrer”, de forma análoga e suplementar, a palavra-amor estabelece-se não só como uma *conditio sine qua non* a instauração [pela construção dos laços de *pertencimento*] e manutenção [pela *cura* proporcionada pelo afeto] da *comunidade*, bem como ela mesma encerra em si, como fabulação, a *potência de um povo que há de vir*. Assim, a Ayoluwa converte-se em alegoria para a própria contística evaristiana em sua potência fabulatória [escrevivência].

Desdobrando essa potência fabulatória em outras dimensões da experiência coletiva e íntima, os contos os dois últimos contos “Olhos d’água” (Evaristo, 2016) e “Do lado do corpo, um coração caído” (Evaristo, 2018), passamos do nascimento ao amor materno e como ele constrói as vivências bem como pode, eventualmente, fracassar diante delas, instaurando uma ambivalência: o amor [e a *palavra-amor*] é [são] fortaleza e fragilidade a um só tempo. Em “Olhos d’água” (Evaristo, 2016) o amor a partir de uma marcação de ancestralidade:

Eu me lembrava também de algumas histórias da infância de minha mãe. Ela havia nascido em um lugar perdido no interior de Minas. Ali, as crianças andavam nuas até bem grandinhas. As meninas, assim que os seios começavam a brotar, ganhavam roupas antes dos meninos. Às vezes, as histórias da infância de minha mãe confundiam-se com as de minha própria infância. Lembro-me de que muitas vezes, quando a mãe cozinhava, da panela subia cheiro algum. Era como se cozinhasse, ali, apenas o nosso desesperado desejo de alimento. As labaredas, sob a água solitária que fervia na panela cheia de fome, pareciam debochar do vazio do nosso estômago, ignorando nossas bocas infantis em que as línguas brincavam a salivar sonho de comida. E era justamente nesses dias de parco ou nenhum alimento que ela mais brincava com as filhas. (Evaristo, 2016, p. 11).

A experiência marcada em três gerações de mulheres em “Olhos d’Água” constrói uma continuidade afetiva, transmitida através da ancestralidade feminina. A narradora, sua mãe e sua filha compartilham não apenas histórias e memórias, mas uma vivência comum de desafios, resiliência e amor. Os *olhos d’água* simbolizam essa profunda conexão intergeracional, uma herança emocional enraizada em suas experiências coletivas de sofrimento, superação e saberes. A mãe, que brincava com as filhas mesmo na fome, ensina o poder do afeto como força vital [nem só de pão viverá a menina, mas dos afetos provenientes do colo de mãe], enquanto a narradora carrega essa memória e, por sua vez, passa adiante a sua filha. A troca entre gerações revela como essas mulheres, ligadas pelo sangue e pelas dores compartilhadas, encontram nos gestos cotidianos uma forma de resiliência e continuidade, unindo passado, presente e futuro em um ciclo de sabedoria e cuidado emocional.

Mas o amor é humano, não invencível [como se faz crer a noção de resistência]; o amor às vezes fracassa, como coloca a narradora homodiegética de “Do lado do corpo, um coração caído” ao dar pela filha transexual assassinada.

Conheço esse corpo, saiu de mim. Planto-me aqui, eu sentinela de um corpo assassinado que não consegui guardar. Essa é a minha menina! Tenho dor. Meu peito explode. Algo me fere o peito. Quem matou minha menina? O pai? Eu? Vocês? Quem matou minha menina? Quem matou minha menina? (Evaristo, 2018, p. 39).

Ressaltamos que, embora o amor seja uma força humana potente, ele não é infalível, tampouco imune ao “erro”. A narrativa de “Do lado do corpo, um coração caído”, de Conceição Evaristo, estabelece o limite crítico do amor, ao expor a dor da narradora diante da morte de sua filha negra e transexual assassinada. A fala da mãe ecoa o fracasso do amor em proteger, revelando a vulnerabilidade humana diante das violências sociais e estruturais. Nesse trecho, o amor materno é insuficiente para impedir a tragédia, e a mãe se vê tomada pela dor, pelo luto e pela culpa, questionando quem é o responsável pela morte da filha. O grito de “Quem matou minha menina?” não aponta apenas para o assassino físico, mas para a sociedade que perpetua a transfobia e a exclusão. Essa experiência trágica desmistifica a noção de que o amor, por si só, pode superar todas as formas de opressão e violência, reforçando a ideia de que o amor é tão humano quanto falível, mas que apesar disso, paradoxalmente, ele permanece diante do luto. Portanto, o amor nas narrativas africanas, como nas de Evaristo, é tanto um lugar de cura e resistência quanto de fragilidade e falência diante das injustiças estruturais, trazendo à tona a complexidade da experiência humana em sua pluralidade inesgotável.

## Referências

ALVES, Alcione Corrêa A teoria literária como jogo. In: ALVES, Míriam Cristiane; ALVES, Alcione Corrêa (Orgs.). **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. Porto Alegre: Rede UNIDA; 2020, p. 35-50.

\_\_\_\_\_. Hipótese sobre a noção de prefácio em Édouard Glissant. *Trans/Form/Ação*, Marília, SP, v. 45, n. Special Issue 1, p. 207–238, 2022. DOI: [10.1590/0101-3173.2022.v45esp.12.p207](https://doi.org/10.1590/0101-3173.2022.v45esp.12.p207). Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/transformacao/article/view/10876>. Acesso em: 27 jun. 2025.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2022.

BISPO, Ella Ferreira CARVALHO, Jéssica C. B. de; ALVES, Alcione Corrêa. O porão do navio negreiro como digênese nos romances *Um defeito de cor* e *O crime do cais do Valongo*. In: **Via Atlântica**, São Paulo, n. 41, jun. 2022, p. 345-376. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/191060>.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. Trad. Vera da Costa e Silva, *et al.* Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Tradução: Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2021.

COLLINS, Patrícia Hill. **Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica**. Tradução: Bruna Barros e Jess Oliveira. São Paulo: Boitempo, 2022.

CRUZ, Jocelane Fernanda. **A interseccionalidade nos contos de Olhos D'água, de Conceição Evaristo**. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Vale do Rio Verde, Três Corações, 2020. Disponível em: <https://www.unincor.br/images/imagens/2020/dissertacao-jocelane.pdf>.

BARBOSA, L. T. da S. **Interseccionalidade na literatura de autoria feminina: (des)encontros entre A Ilha sob o Mar, de Isabel Allende, e Compaixão, de Toni Morrison**. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021. Disponível em: [https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/188291/001085066.pdf?utm\\_source=chatgpt.com](https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/188291/001085066.pdf?utm_source=chatgpt.com). Acesso em 28 de jun de 2025.

EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. In: **Olhos d'água**. 1ª ed. 11ª reimpressão. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2016a, p. 59-64.

\_\_\_\_\_. Luamanda. In: **Olhos d'água**. 1ª ed. 11ª reimpressão. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2016b, p. 59-64.

\_\_\_\_\_. A gente combinamos de não morrer. In: **Olhos d'água**. 1ª ed. 11ª reimpressão. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2016c, p. 99-110.

\_\_\_\_\_. Ayoluwa, a alegria de nosso povo. In: **Olhos d'água**. 1ª ed. 11ª reimpressão. Rio de Janeiro: Pallas; Fundação Biblioteca Nacional, 2016d, p. 111-114.

\_\_\_\_\_. Do lado do corpo, um coração caído. In: CRAVEIRO, Beatriz Leal (Org.). **Livre**. Belo Horizonte: Moinhos, 2018, p. 33-40.

\_\_\_\_\_. Shirley Paixão. In: **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 6ª ed.. Rio de Janeiro: Malê, 2023a, p. 27-34.

\_\_\_\_\_. Regina Anastácia. In: **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 6ª ed.. Rio de Janeiro: Malê, 2023b, p. 127-140.

hooks. b. Vivendo de amor. In: **Geledés**. 2010. Disponível em: [Vivendo de Amor \(geledes.org.br\)](http://www.geledes.org.br). Acesso em: 26 abr 2024.

MELO, Lucas Anderson Neves de Melo. **Caliban, uma vez mais ou Identidade como problema modelar nos Estudos Literários**. Tese (Doutorado em Letras). Universidade Federal do Piauí, Teresina, 2025. Disponível em: [https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1Cj2oFDDeD7tWtsTeyieQhRIW847uDp\\_VU](https://drive.google.com/drive/u/1/folders/1Cj2oFDDeD7tWtsTeyieQhRIW847uDp_VU). Acesso em 28 de jun de 2025.

MIÑOSO, Yuderkis Espinosa. Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos Latinoamericanos: Complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, Caracas, v. 14, n. 33, 2009, p. 37-54, dic. 2009. Disponible en [http://www.scielo.org/ve/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1316-37012009000200003&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org/ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012009000200003&lng=es&nrm=iso). Acesso em 28 de set de 2024.

nascimento, tatiana. da palavra queerlombo ao cuierlombo da palavra. In: *palavra, preta!* Disponível em: <https://palavrapreta.wordpress.com/2018/03/12/cuierlombismo/>. Acesso em: 23 set. 2024.

SANTOS, E. W. L. **Princesas Negras**: a Interseccionalidade Entre Raça e Gênero nos Livros de Literatura Infantil. Dissertação (Mestrado Profissional em Culturas Africanas da Diáspora e dos Povos Indígenas) Universidade de Pernambuco, Recife, 2023.

SOUZA, A. C. de. **Violência e exclusão em Diário de Bitita de Maria Carolina de Jesus e Pielde Mujer de Delia Zamudio**. Tese (Doutorado em Letras Neolatinas). Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. “Toda Vida Produz Conhecimento”: Entrevista com Maria Sueli Rodrigues de Sousa. **Direito Público**, [S. l.], v. 19, n. 101, p. 52-65, 2022. Disponível em: <https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/6424>. Acesso em: 22 maio 2023.

**Recebido em: 23 de outubro de 2024.**

**Aceito em: 30 de agosto de 2025.**