



AS RELAÇÕES DE PODER E DE GÊNERO: DIÁLOGOS ENTRE LITERATURA AFRICANA E LITERATURA AMAZÔNICA

Maria Ivonete Coutinho da Silva – ivoneteufpa@gmail.com

Universidade Federal do Pará, UFPA, Altamira, Pará, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-2461-7334>

RESUMO: Artigo bibliográfico com base na literatura comparada faz uma abordagem das relações de poder e de gênero, a partir de duas obras literárias situadas em contextos colonizados nos quais mulheres racializadas são as personagens principais. Trata-se do romance de Sylvia Aranha Ribeiro *Francisca - e a utopia da liberdade* (2010) e do conto *Ninguém matou Suhura* (2013) da escritora moçambicana Lília Momplé. Em ambas as narrativas predomina a ideologia da colonização na qual o colonizador impetra os paradigmas sociais com base na colonialidade do ser, da natureza, do saber e do gênero, na medida em que essas categorias são pensadas e relacionadas tendo como parâmetro as concepções eurocêntricas, etnocêntricas e patriarcais. Essa discussão se faz em diálogo com as duas obras acima citada e com a devida fundamentação teórica, acerca da colonialidade, poder e gênero Quijano (2005), Lugones (2008), Vergé (2020) sobre as relações institucionalizadas, sexualidade e raça (Bourdieu, 2012) Foucault (1998) entre outras bibliografias que deram embasamento as discussões em torno dessas narrativas literárias.

PALAVRAS-CHAVE: poder; relações de gênero; colonialismo; colonialidade.

1 INTRODUÇÃO

“O poder é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (Michel Foucault)

Este artigo pretende fazer uma abordagem analítica de como a literatura africana dialoga com a literatura amazônica, sobretudo, quando se discute as relações de poder e de gênero em contextos socioculturais, nos quais mulheres racializadas são as personagens principais. Françoise Vergé (2020) explica que o termo racialização não pode ser reduzido às pessoas negras, tal como ocorre nas Américas e no Brasil. Para esta autora as mulheres vistas e entendidas como não brancas, imigrantes ou refugiadas, também não escapam aos processos de racialização devido a marcas sociais diacríticas como cor, costumes, religião, língua ou outro distintivo que as impeça de adentrar a seleta e exclusiva da sociedade ocidental (Rios *In*: Vergé, 2020, p. 2).

Com este entendimento, se apresenta o romance de Sylvia Aranha Ribeiro *Francisca - e a autopia da liberdade* (2010), uma narrativa cuja personagem principal é Francisca, indígena que é escravizada e que luta pela sua liberdade. A narrativa se desdobra numa conjuntura amazônica na qual a escravidão indígena é recorrente no período colonial. Em direção comum abordaremos o conto *Ninguém matou Suhura* (2022) da escritora moçambicana Lília Momplé, no qual conta a história de

uma jovem negra, no período colonial em Moçambique, que também é subordinada aos desejos e a violência do branco colonizador.

Embora tenham suas especificidades - geográficas, demográficas, políticas, econômicas, étnicas e raciais, tanto o Brasil quanto Moçambique são ex-colônias portuguesas e apresentam-se como duas realidades sociais em que as mulheres, etnicamente diferenciadas e racializadas, elaboram e vivenciam uma realidade social similar a partir de suas relações com ações coletivas dos seus grupos de pertença e na reivindicação dos próprios direitos.

Em ambas as narrativas predomina a ideologia da colonização na qual o homem branco colonizador inculca, nos povos civilizados, os referentes sociais e humanos de um mundo, cuja concepção é hegemônica e eurocêntrica. Esta cosmovisão se sustenta tendo como base os valores e sentimentos preconizados pela colonialidade do ser, da natureza, do saber e do gênero, na medida em que essas categorias são pensadas e relacionadas tendo como parâmetro as concepções eurocêntricas, etnocêntricas e patriarcais (Vergé, 2020).

Neste sentido se aplica os conceitos de colonialidade e colonialismo, os quais se referem a fenômenos diferentes, porém interrelacionados e condicionados a lógicas de poder que atravessam os povos e territórios colonizados. Colonialismo representa a dominação político-econômica de alguns povos sobre outros e é anterior à colonialidade que, por sua vez, se refere ao sistema de classificação universal existente no mundo há mais de 500 anos. Portanto, a colonialidade do poder, por exemplo, não pode existir sem o evento do colonialismo, segundo Quijano (2005), esta colonialidade se dá pela intersecção de gênero, sexualidade e raça tendo como referência os estudos de María Lugones (2008), como explica Costa/UFSC 2012.

Com base nessas abordagens conceituais relacionadas aos contextos colonizados, à complexidade das relações de poder e as classificações de classe, gênero, sexualidade e raça em contextos geográficos e socioculturais distintos, o presente estudo será aprofundado a partir do diálogo e da intersecção entre as obras acima citadas, as quais estão situadas em contextos coloniais diferenciados, mas, que dialogam entre si, no que se refere à colonialidade do ser, do poder e do gênero, bem personificados nas personagens, duas mulheres estigmatizadas pela condição de classe social e de raça, uma indígena amazônica e a outra, uma negra africana, no contexto de Moçambique.

2 DUAS OBRAS E DOIS CONTEXTOS SOCIOGEOGRÁFICOS: INTERSECÇÕES E PARALELOS

Há um instigante paralelo nas duas narrativas apresentadas neste textos, ambas apresentam como tecido social o domínio dos paradigmas coloniais e a visão androcêntrica na qual os olhos do colonizador para as mulheres indígenas e negras são de dupla inferiorização. Nas palavras de Todorov

(1983), “ser índio, e ainda por cima mulher, significa ser posto, automaticamente, no mesmo nível que o gado” (p. 46). Ele ainda fala sobre a dupla colonização da índia, figura que fora exposta não só a trabalhos braçais, mas também a violências sexuais: “as mulheres índias são mulheres, ou índios ao quadrado; nesse sentido, tornam-se objeto de um duplo violentar” (Todorov, 1983, p. 46 *apud* Ferrara, 2019).

As obras, *Ninguém Matou Suhura- Estórias que ilustram a História* (2022) e o romance *Francisca, utopia e liberdade* (2010), nos mostram um processo de resistência de sonhos e de lutas, de mulheres subjugadas, mas, que ainda assim, resistiam em busca de suas identidades e de uma existência livre do colonialismo dominante, patriarcal e eurocêntrico.

A identidade negada é subtraída pelo colonialismo, como forma de enfraquecimento da diversidade identitárias e das memórias que sustentam e fortalecem as identidades individuais e coletivas. Ba Ka Khosa (2015) alerta sobre esse processo de aniquilação das identidades africanas através do silenciamento das tradições

O importante estava em garantir à população os bens materiais essenciais à retoma da vida. Não lhes importava os referentes perdidos, os esteios à perenidade da memória. Este desencontro, desconhecimento, distanciamento, e o mais angustiante, desprezo para com a realidade identitária de parte considerável do tecido social do país, patente nos funcionários, estendia-se, a diferentes amplitudes, a toda a classe administrativa do país e, mais grave ainda, ao poder político que se apressava a dar substância à separação e interdependência de poderes consagrados na nova Constituição que proclamava os direitos, garantias e liberdades individuais. A percebi -me, nesse momento de euforia, de encantamento com a paz, de deslumbramento com a conquista das liberdades individuais, que o nosso país se construía sobre os cacos de identidades esfaceladas, esquecidas, detestadas” (Ba Ka Khosa, 2015, p. 128).

Na Antologia de Contos (2013), na qual está o conto “*Ninguém Matou Suhura*” mais uma vez nos deparamos com a descrição de acontecimentos verídicos, narrados pela autora com habilidade literária, com foco na objetividade dos fatos, tendo como base a memória e tradição do povo moçambicano. Os onze contos que compõem essa antologia são narrativas que falam de costumes, abuso de poder, de violência e força abusiva de um sistema patriarcal que vitimiza e explora as mulheres, sobretudo, jovens pobres e desprovidas de proteção masculina, seja do pai ou parente. Essa realidade é focada no conto “*Ninguém Matou Suhura*” onde um administrador público, no uso indevido do poder assedia e abusa de meninas menores de idade, para sanar seus doentios prazeres sexuais. Homem casado, respeitado pela sociedade local que acaba sendo cúmplice de suas arbitrariedades.

Suhura morava com a avó, uma senhora de idade avançada que fazia de tudo para manter minimamente a dignidade da neta. No entanto, esta foi vista e desejada pelo administrador que não mediu esforços para ter uma noite de prazer com a menina. A avó ameaçada não teve outro jeito, senão contar com tamanha tristeza e amargura, a Suhura o seu triste destino e a menina chorosa resiste e

implora, mas, como ver o quanto isso magoa cada vez mais a avó, sem poder contrapor a tradição machista e o domínio do colonizador, segue resiliente e amargurada para o encontro com o administrador. Mas, ela não se entrega facilmente, esperneia, se fecha para esse ato abusivo, de modo que o seu corpo e sua alma são bruta e violentados. Ela não resiste a tanto abuso e violência e acaba morrendo no local, deixando o homem branco, institucionalizado, em apuros para se livrar da situação, na qual esteve envolvido.

Essa estória se repete com tantas outras meninas que vivem uma realidade de empobrecimento e violação dos seus direitos mais básicos, como educação e liberdade de ir e vir, todas advindas de famílias racializadas, no sentido que não se enquadram nos padrões do modelo colonial, cujas famílias desprovidas de bens econômicos e patrimoniais, se sujeitam às regras da opressão e do poder e também submetem suas filhas aos ditames cruéis do colonizador, no período colonial, de guerra e pós-guerra e de esgotamento de recursos materiais, físicos e psicológicos e, sobretudo, de esfacelamento das memórias e das referências das diversidades identitárias que sustentavam os posicionamentos e resistências dos grupos étnicos e das identidades individuais

O espaço de preservação da memória destas populações havia -se eclipsado com a guerra. No lugar do bosque, da árvore ou do cemitério familiar, encontraram a natureza no seu estado selvagem, indomesticada. Para os funcionários do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados, na maioria moçambicanos contratados, a história entrou no anedotário local. Para eles, a reivindicação do espaço identitário da população não tinha sentido em presença da terra e da distribuição de panelas, mantas e instrumentos de produção (Ba Ka Khosa, 2015, p. 128).

A vulnerabilidade social, os sentimentos mutilados, os referenciais simbólicos destruídos, os espaços de vivências transformados e sob uma nova ordem social e moral, embaçaram as suas visões e concepções sobre a realidade em curso. Sentiam-se roubados, violentados no âmago de suas almas, perderam os esteios que referendavam suas memórias e fortaleciam suas identidades, praticamente deixaram de existir, sem a perenidade da memória não havia história e tradição que os identificavam.

Neste contexto as mulheres, acervo das memórias e dos patrimônios de suas tribos e gerações ficaram desnudas, despidas dos provimentos simbólicos e místicos que as sustentavam e protegiam os seus. Nem a avó destemida, carregada de valores e tradições, foi respeitada. Obriga-se a colocar sua única referência de vida familiar, sua neta cuidada para vislumbrar outra perspectiva de vida é usurpada pelo poder institucional do colonizador, o homem branco que ocupava uma função institucional. ***Ninguém Matou Suhura*** significa a certeza da impunidade, da não criminalização da violência contra a mulher, do abuso de poder sobre a vida de pessoas racializadas e de classe social inferiorizada pelo colonialismo.

Diante dessa realidade podem-se observar ainda nos dias atuais, diante do alto índice de feminicídio, dos casamentos prematuros para sanar dívidas familiares, dos rituais de iniciação, do trabalho nas ruas entre outros fatores que violentam os direitos e a sobrevivência feminina. O analfabetismo, as más condições de saúde, a falta de saneamento e de trabalho colocam essas mulheres em situação de risco constante. As narrativas de Lília Momplé abordam essas questões a partir das intersecções de gênero e raça, nas quais homens e mulheres ocupam posições e comportamentos sociais de acordo com os contextos em que vivem, de modo que se tornam bem palpáveis essas intersecções, em que a classe social, a raça, a sexualidade e o gênero são demarcados pelo poder patriarcal e econômico do colonizador. Sem tomar diretamente um posicionamento feminista, a autora mostra ser consciente das relações de poder e as dissimetrias que atravessam as trajetórias de vida das mulheres num país, multifacetado no qual o a dominação masculina ainda é um ponto comum, legitimado pela tradição cultural.

Na região Amazônica a visão do branco foi introduzida a partir do século XVI, quando os europeus adentraram a floresta, antes povoada pelas populações indígenas, que no decorrer desse período foram dizimadas fortemente. O etnocentrismo predominante impunha um olhar sobre essa população, a partir de uma lógica cultural patriarcal e eurocêntrica, de modo que o diferente era considerado inferior e sujeito a dominação sociocultural e econômica.

Neste contexto, a mulher indígena sofre dupla violência, a de gênero e de raça, esta realidade que se configura no romance *Francisca - e a utopia da liberdade*. Este romance conta a história de uma jovem indígena que é vendida como escrava para uma família de comerciantes da cidade de Belém-Pará, conforme narra outra personagem do livro que sob a ordem patriarcal é dada em casamento para um Senhor com poder econômico, como uma forma de pagamento de favores de seu para com este comerciante

Quando os brancos chegaram na canoa do senhor Fernando dos Santos, meu pai para agradá-lo, ofereceu-me em casamento ao senhor Martinho José, um dos comerciantes. Para eu não me sentir só em terra estranha, deu-me a indígena Francisca como companheira. Infelizmente, durante a viagem para Belém, meu marido resolveu vender Francisca, [...] Dessa forma, Francisca passou a ser considerada escrava do senhor Fernando e nos separamos ao término da viagem (Ribeiro, 2010, p. 65).

A partir de então, Francisca passa a viver na casa de dona Ana, sua patroa, assumindo todos os serviços domésticos sem, no entanto, deixar de sonhar um dia com sua liberdade. Para tanto, teria que provar que sua aldeia não fora dizimada por guerras e que não estava a disposição de outra tribo para negociá-la por instrumentos, armas, bebidas ou quaisquer outra coisas de interesse dos indígenas que

estavam de posse da índia da tribo vencida, conforme relata uma das personagens que acompanhou a luta de Francisca para provar que era índia livre

Com a volta de Francisca e sua decisão de solicitar à justiça o reconhecimento de sua condição de índia livre, saímos à procura de amigos que aceitassem ser suas testemunhas de defesa. Eram eles a maioria gente pobre, índias como ela, ou mestiças como eu, que se puseram a lutar por Francisca (Ribeiro, 2010, p. 104).

Para tanto, um longo processo burocrático e institucional foi instalado e vivenciado pela personagem Francisca, seus sonhos por liberdade eram atravessados pelo pesado sistema burocrático e institucional. Para as testemunhas, dois pesos e duas medidas, e para as testemunhas de Francisca, gente pobre e racializada, o valor de suas falas era questionado e/ou colocado no descrédito. Dessa forma, reafirmando o determinismo e a violência de gênero e de raça que atravessa/atraversava a instituição jurídica e o sistema político e econômico colonizador, cujos parâmetros são ocidentalizados.

3 A AUTORIDADE E A VIOLÊNCIA INSTITUCIONAL NAS OBRAS

Pierre Bourdieu (2012) trata da supremacia da dominação masculina integrada e eternizada no sistema simbólico de uma sociedade organizada de cima a baixo, segundo o primado da masculinidade e ao mesmo tempo questiona a perenidade desta visão androcêntrica de um mundo construído historicamente, como essência natural, cujo trabalho de eternização são constantemente reforçados pelas estruturas sociais. Essa visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem a legitimá-la. “A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça” (Bourdieu, 2012, p. 45).

Neste sentido, Pierre Bourdieu (2012), diz que é preciso reconstruir a história do trabalho histórico de des-historicização, ou seja, “fazer a história da (re)criação continuada das estruturas, cuja idealização do eterno na história não pode ser senão produto histórico de eternização” (Bourdieu, 2012, p. 100). sendo o Estado o principal responsável para assegurar essa normatização e essência determinista da dominação masculina, no qual se encontram reunidas todas as condições de seu pleno exercício.

O processo de des-historização das instituições e das identidades coletivas e individuais muitas vezes começa por tomadas de posicionamentos e de narrativas que sem compromisso com as verdades institucionalizadas, constroem outros campos de pensamento e de saberes pautado em categorias sociais e sujeitos colocados à margem dessa sociedade androcêntrica, essencialista e patriarcal. Neste sentido, “a história se obriga a tomar como objeto o trabalho histórico de des-historicização que as produziu e reproduziu continuamente, isto é, o trabalho constante de *diferenciação* a que homens e mulheres não cessam de estar submetidos” (Bourdieu, 2012, p. 102).

Esta realidade pode ser observada a partir da análise do romance *Francisca*, de Sylvia Aranha Ribeiro (2010), no qual a personagem Francisca, para provar que era uma indígena livre e que sua aldeia não havia sido subjugada por outra etnia, restando assim, como de costume, ser trocadas por utensílios e outros, passando a ser escravas de famílias brancas, visto que só as mulheres indígenas eram negociadas e trocadas por favores ou utensílios.

Mesmo com a ajuda de um magistrado o processo de reconhecimento de liberdade da personagem indígena é lento e falho. As falas das testemunhas indígenas a seu favor não eram consideradas legítimas nos processos judiciais. Eram ouvidas, mas, não eram consideradas como verdades primordiais, ou seja, não eram legitimadas pelos parâmetros institucionais com base eurocêntrica e patriarcal, como demonstra uma personagem do romance *Francisca*, um advogado, que tenta ajudá-la na conquista de sua liberdade

Eu havia lido no processo de Francisca que uma de suas testemunhas, Olivia, fora desqualificada pelos membros da Junta das Missões por ser somente uma “índia da terra, pobre, vil e infame”. [...] os juízes concluíram que por tudo isso não merecia credibilidade, perdendo seu testemunho facilmente, comprado por qualquer bagatela (Ribeiro, 2010, p. 42).

Nesse período na Amazônia Brasileira, com recorte para os estados do Pará e Amazonas era forte a presença indígena em todo território. Heloisa Costa, em seu livro “As Mulheres e o Poder na Amazônia” (2005), lembra que os portugueses e demais conquistadores que aportaram na Amazônia vinham em buscas das riquezas veiculadas pelas lendas e pelos viajantes além mar. “Não vinham com o intuito de ficar. Nestas condições de fronteira econômica, em que a Amazônia sempre foi vista, colocavam-se também as condições da fronteira moral” (Costa, 2005, p. 173).

A coroa portuguesa até fomentava o casamento entre colonos e índias, premiando-os com sesmarias¹ e instrumentos de trabalho, como forma de minimizar o uso abusivo dos homens colonizadores contra as mulheres indígenas. No entanto, o que a historiografia nos mostra é que os comerciantes, homens de poder, os brancos colonizadores usavam as índias como escravas e para o uso sexual. Aproveitava-se uma brecha na cultura indígena para distorcer o comportamento livre dos indígenas quanto a relação sexual, usando como justificativa moral da poligamia, costume que não era comum na maioria das etnias indígenas.

Dessa forma, faltando-lhes com o respeito e achavam-se no direito de explorar as mulheres indígenas tanto no trabalho doméstico, quanto para atender os desejos sexuais do colonizador. Registra-

¹ Sesmaria era um lote de terra distribuído a um beneficiário em nome do rei de Portugal, como medida administrativa em compensação aqueles que defendiam os interesses da Coroa.

se a captura de mulheres e crianças indígenas, legitimadas pelas chamadas guerras justas, tribos contra tribos, além das atrocidades praticadas pelos brancos para aquisição de mão de obra indígena, sendo as mulheres acometidas de dupla escravidão: o trabalho doméstico e o uso sexual deliberado pela ideologia do colonizador.

No entanto, os povos colonizados nunca aceitaram passivamente a invasão colonial, não há uma indiferença sobre esse *modus operandi* do colonizador, de várias formas os colonizados reagiram e se opuseram à violência física e simbólica que se impunha sobre eles. Por isso torna-se necessário a problematização dessa pseudo indiferença diante das violências que o Estado, o patriarcado branco e eles mesmos perpetuam contra as comunidades em todo o mundo.

Maria Lugones alerta que:

Essa indiferença é traiçoeira porque coloca barreiras intransponíveis em nossas lutas, enquanto mulheres de cor, por integridade e autodeterminação – o próprio cerne das lutas pela libertação das nossas comunidades. Ela se faz na vida cotidiana e nos esforços teóricos sobre as ideias de opressão e libertação. É uma indiferença que não aparece apenas na separação categorial de raça, gênero, classe e sexualidade – separação que não nos deixa perceber com clareza a violência. Não se trata somente de uma questão de cegueira epistemológica cuja origem reside nessa separação categorial (Lugones, 2012, p. 3).

Esta cegueira que está para além das concepções teóricas e epistemológicas condiz para eternizar e naturalizar as formas de dominação e de violência, que afeta diretamente as categorias de raça, gênero, classe e sexualidade, comunga com as linhas que norteiam a colonialidade do ser, do saber, da natureza e do gênero, as quais vão de forma silenciosa e quase invisível demarcando as identidades individuais e coletivas, e sobre tudo, as instituições, principais responsáveis pela eternização da visão androcêntrica patriarcal e pela naturalização e essencialização da violência física e simbólica que recai sobre as pessoas e comunidades colonizadas.

Por que a avó de **Suhura** não denunciou o branco autoritário e abusador? Não encontrou apoio de sua comunidade, vizinhos e parentes que aceitavam o fato de que meninas negras, pobres e vulneráveis fossem involuntariamente vítimas desse tipo de violência e exploração sexual. Sobre eles pesavam o sentimento da colonialidade do ser, aquilo que determina o modo de pensar, de agir e a representação dos sujeitos e de suas identidades, que já se encontra esfacelada, oprimida e dependente. E dessa forma se ver condicionada e moldada para atender aos desejos e aspirações do colonizador, que se apresenta como detentor de direitos sobre os corpos e sentimentos das mulheres racializadas.

Apesar do condicionamento social e da naturalização da dominação masculina, **Suhura** não concebeu esse processo de violência sobre seu corpo e sobre sua alma, não aceitou, relutou até não resistir e morrer durante o ato violento. Morrer e não se submeter ao desejo sexual do branco foi uma forma de

resistência e de subversão, incomodando o sistema patriarcal e aqueles que o representa. Uma forma de sair da situação constrangedora causada pela morte da jovem foi determinar para si e para todos que “*Ninguém matou Suhura*” na certeza de que o Estado, a instituição que ele representava acomodariam essa narrativa como verdade, e assim, garantindo e perpetuando a violência contra as mulheres.

Estudos feministas nas décadas de 1970 a 1980 apresentaram uma teoria do Estado enquanto instituição patriarcal hegemônica. Seus principais argumentos eram que o Estado é o principal alvo da política de gênero e atua como centro de poder generificado. No entanto, a partir de uma perspectiva de gênero mais ampla o Estado não é o único dos centros de poder em uma sociedade, apesar de ser a instituição que mais detém o uso da força em um território definido (Connel; Pearse, 2015).

Esta realidade se configura nas duas narrativas literárias abordadas neste texto, tanto Francisca, quanto Suhura foram vítimas da violência institucional, incorporadas pela colonialidade do poder e do gênero, no qual a supremacia masculina são inculcadas desde à família, escola, igreja e legitimadas pelo Estado. Francisca não pôde provar sua liberdade, porque as instituições sociais e jurídicas não reconheceram a sua história de índia livre, aldeia, pertencente a um grupo étnico organizado, com seus costumes e valores próprios. Nem mesmo, quando algumas pessoas testemunharam a seu favor, como foi o caso desse advogado, que acabara se apaixonando por Francisca e a tinha convidado para seu quarto, sem recusado o convite, pois a índia se afastou dele, ressentida

Francisca como muitas escravas índias, deve ter sido violentada por seu patrão ou filhos deste. O fato de eu prestar serviço a gente desvalida com ela, talvez a tenha levado a pensar que eu era diferente. Hoje, vejo com clareza as incoerências do meu comportamento e contradições da minha vida. Por um lado, trabalhava na defesa de pessoas desamparadas, por outro, me aproveitava dessas mulheres já tão humilhadas pela sociedade (Ribeiro, 2010, p. 54).

Apesar da bondade demonstrada pelo advogado em ajudá-la mais uma vez a mulher indígena sente o peso do legado colonialista, da falta de escrúpulo e de pudor quanto aos seus sentimentos e valores. O homem, principalmente, o branco, representante direto do colonizador, se acha no direito de posse e uso descompromissado dos corpos das mulheres racializadas, sem nenhum afeto e respeito pelos seus sentimento e valores, embora muitas vezes essa violência aconteça de forma atenuada e dissimulada pela cultura patriarcal.

A obediência à figura patriarcal seja o pai, o marido, a autoridade estatal masculina, é uma prática comportamental internalizada culturalmente, através dos paradigmas de ordem institucional, social, familiar e religiosa. Pelo viés ideológico imbutido nessa instituições, se justifica muitas vezes a violência e a exploração dos corpos femininos, de forma compulsória, racional e hegemônica, conforme explica Connel& Pearse, Estados pós-coloniais atravessados por conflitos e interesses distintos estabeleceram

regimes autoritários, nos quais se valoriza uma masculinidade hegemônica focada em autoridade e cálculo racional, suprimindo as emoções, as subjetividades e as identidades coletivas, de modo tão eficaz e ordenado, que fragmentam e atropelam as comunidades e tradições locais (2015).

As obras literárias em estudo, situadas em contextos socioculturais e geográficos diferentes, dialogam entre si quando colocadas sob a perspectiva de gênero e as relações de poder que permeiam o cotidiano das mulheres, sobretudo, mulheres racializadas como a indígena Francisca e negra africana, **Suhura**. As duas personagens foram vitimizadas pela ideologia colonial, pelo poder patriarcal, por uma violência institucional, predominantemente masculinizada. A resistência e luta pessoal de cada personagem não foi suficiente para assegurar o seu bem-estar e se livrar da violência contra seus corpos, seus valores e sentimentos.

Esta realidade nos leva a refletir sobre como a sexualidade e o poder estão vinculados a um sistema de jurídico discursivo segundo Michel Foucault (1988, p. 86): “*É esta representação jurídica que continua presente nas análises contemporâneas sobre as relações entre poder e sexo*. Este autor argumenta que precisamos nos liberar dessa imagem e construir uma analítica do poder que não tem mais o direito como modelo e código

A análise em termos de poder não deve postular, como dados iniciais, a soberania do Estado, a forma da lei ou a unidade global de uma dominação; estas são apenas e, antes de mais nada, suas formas terminais. Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais (Foucault, 1988, p. 88).

Sob essa análise e perspectiva se delineou o desenvolvimento deste trabalho, observando o jogo inerente às lutas e afrontamento entre o desejo e o poder, numa correlação de força na qual a figura feminina sempre fica em desvantagem, visto que sua sexualidade é vista de forma hegemônica e submersa na soberania de um Estado patriarcal que subordina, violenta e legitima todas as formas de dominação, dentre elas as relações de poder entre o gênero, sexualidade e raça.

4 CONCLUSÃO

Esta leitura nos leva a concluir que apesar das obras literárias estarem inseridas em contextos sociogeográfico distintos e longínquos em si, no que se refere aos valores e parâmetros de dominação de

uma cultura sobre a outra, a concepção de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. Conforme nos alerta Aníbal Quijano (2005):

A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais (Quijano, 2015, p. 118).

Observa-se que essa forma de pensar intrínseca ao *habitus* do colonizador, que segundo Bourdieu, (2012, p. 12) “funciona como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação”, se disseminou por todos os territórios colonizados, ressaltando que a raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, a colonialidade, imbuída da continuidade moderna do colonialismo, se tornou um instrumento inerente aos processos de dominação entre os povos colonizados e o colonizador. Na medida em que internaliza e naturaliza ideias e práticas de inferioridade/superioridade, a partir de traços fenotípicos, de identidade de gênero e de classe social. Essa concepção se universaliza, sobretudo, quando está situada em contextos colonizados, nos quais a mulher racializada, indígena, negra, migrante, favelada e outras, que não se enquadram no padrão social da modernidade em curso, é colocada em evidência narrativa seja ela, ficcional ou real. As histórias dessas mulheres, são histórias que o discurso oficial não legitima, assim, como não legitimou os argumentos e defesa da personagem indígena Francisca em busca da sua liberdade, bem como não ouviu a voz e nem o silêncio da menina negra *Suhura*, diante da cruel violência sofrida pelo homem branco colonizador.

Portanto, seja na África, ou na Amazônia Brasileira, bem como em outros espaços que sofreram o interdito da colonização, as mulheres sofrem duplamente o processo de dominação, primeiro por serem as primeiras atingidas e visualizadas pela dinâmica da ocupação, segundo, pela predominância do sistema patriarcal que de forma hegemônica abarca tanto os homens colonizadores, quanto os colonizados. Essa dominação masculina é eternizada e essencializada pelas instituições como família, igreja, escola e legitimadas pelo Estado, atingindo principalmente as mulheres racializadas, social e economicamente vulneráveis.

Neste contexto, a colonialidade, entidade inexistente sem o colonizador é responsável pela incorporação de diversas e heterogêneas histórias culturais a um único mundo dominado pela Europa, resultando numa configuração cultural, intelectual, em suma intersubjetiva, equivalente à articulação de todas as formas de controle do ser, do gênero, da raça, e da própria natureza, através das quais as relações de poder estão imbricadas e inter-relacionadas.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- COSTA, Heloisa Lara Campos da. *As Mulheres e o Poder na Amazônia*. Manaus: EDUA, 2005.
- CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebeca. *Gênero: uma perspectiva global*. Trad., rev. Marília Moschkovich. São Paulo: nVersos, 2015.
- FERRARA, Jéssica Antunes. Diálogos entre Colonialidade e Gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 27, n. 2, e54394, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade e a Vontade de Saber*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- LUGONES, María. Colonialidad y Genero. *Tabula Rasa*, Bogotá (Colombia), n. 9, p. 73-101, jul./dic. 2008.
- MOMPLÉ, Lília. *Ningém Matou Sabura: estórias que ilustram a história*. Maceió: Editora Funilaria, 2022.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: QUIJANO, Anibal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.
- RIBEIRO, Sylvia Aranha de Oliveira. *Francisca e a Utopia da Liberdade*. Manaus: Valer, 2010.
- VERGÈS, Françoise. *Um Feminismo Decolonial*. Trad. Dias, Jamile, Camargo, Raquel. Título original: *Un féminisme décolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- PEREIRA, Marcos Paulo Torres *et al.* (org.). *Literaturas do Norte: vozes e escritas da amazônia*. Macapá: Editora da Universidade Federal do Amapá, 2022. Disponível em: <https://www2.unifap.br/editora/files/2022/06/literaturas-do-norte-vozes-e-escritas-da-amazonia.pdf>. Acesso em: 17 ago. 2023.

Title

Power and gender relations: dialogues between African literature and amazonian literature.

Abstract

This bibliographical article is based on comparative literature takes a look at power and gender relations, based on two literary works set in colonized contexts in which racialized women are the main characters. These are Sylvia Aranha Ribeiro's novel *Francisca - e a utopia da liberdade* (2010) and Mozambican writer Lilia Momplé's short story *Ninguém matou Suhura* (2013). In both narratives, the ideology of colonization predominates, in which the colonizer imposes social paradigms based on the coloniality of being, nature, knowledge and gender, insofar as these categories are thought of and related to Eurocentric, ethnocentric and patriarchal conceptions. This discussion takes place in dialogue with the two works mentioned above and with the appropriate theoretical grounding, on coloniality, power and gender Quijano (2005), Lugones (2008), Vergé (2020) on institutionalized relations, sexuality and race (Bourdieu, 2012) Foucault (1998) among other bibliographies that have provided the basis for discussions around these literary narratives.

Keywords

power; gender relations; colonialism; coloniality.

Recebido em: 19/02/2024

Aceito em: 17/07/2024