



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURA PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

Anna Isabel Santos Freire

**Testemunho e corpos bárbaros: a linguagem virilista e a ausência-
presença dos textos e das personagens em *Second-Class Citizen*,
Waiting for the Barbarians e *Leite Derramado***

Brasília – DF

2025

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE LETRAS
DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURA PROGRAMA DE
PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA

Anna Isabel Santos Freire

**Testemunho e corpos bárbaros: a linguagem virilista e a ausência-presença dos
textos e das personagens em *Second-Class Citizen*, *Waiting for the Barbarians* e
*Leite Derramado***

Tese apresentada ao Departamento de Teoria
Literária e Literaturas da Universidade de
Brasília como requisito para a obtenção do
título de Doutora em Literatura.

Orientadora: Profa. Dra. Anna Herron More

Brasília – DF

2025

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

FF866tt Freire, Anna Isabel
Testemunho e corpos bárbaros: a linguagem virilista e a
ausência-presença dos textos e das personagens em
Second-Class Citizen, Waiting for the Barbarians e Leite
Derramado / Anna Isabel Freire; orientador Anna More. --
Brasília, 2025.
306 p.

Tese(Doutorado em Literatura) -- Universidade de
Brasília, 2025.

1. Buchi Emecheta. 2. J.M. Coetzee. 3. Chico Buarque. 4.
Testemunho. 5. Ausência-presença. I. More, Anna, orient. II.
Título.

Anna Isabel Santos Freire

Testemunho e corpos bárbaros: a linguagem virilista e a ausência-presença dos textos e das personagens em *Second-Class Citizen, Waiting for the Barbarians* e *Leite Derramado*

Banca Examinadora

Prof. ^a Dr.^a Anna Herron More (TEL/UnB)
(presidente)

Prof. ^a Dr.^a Tânia Ferreira Rezende
(membro)

Prof. ^a Dr. ^a Lanie M. Millar
(membro)

Prof. Dr. Piero Luis Zanetti Eyben
(membro)

Prof. Dr. Cláudio Roberto Vieira Braga (Suplente)
(suplente)

Brasília, 17 de janeiro de 2025.

**Dedico esta tese às mulheres afrontosas que marcaram minha trajetória,
principalmente, mainha e D. Piedade.**

Mainha, com sua força silenciosa e incansável, mostrou que a educação é um ato de resistência. Entre agulhas e linhas, ela costurava não apenas tecidos, mas futuros possíveis, garantindo que suas filhas e seus filhos, sobrinhas e sobrinhos pudessem acessar a escola e sonhar com dias melhores, apesar das adversidades.

Dona Piedade, professora, gestora, que é outro exemplo de afronta transformadora. Aos seis anos, quando meu direito à matrícula foi negado por decisões políticas e injustas, ela enfrentou o prefeito e a secretária de educação. Dona Piedade garantiu meu acesso à escola, consciente de que a educação é essencial, sobretudo, para meninas, em contexto de desigualdade social e violências cotidianas. Com coragem e determinação, ela fez da resistência um ato de justiça.

Essas mulheres e tantas outras também afrontosas desafiaram limites e abriram caminhos para que outras, como eu, também pudessem caminhar.

Que sejamos todas afrontosas, sempre afrontosas.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço à Fernanda Alencar Pereira, meu amor, cuja presença constante, paciência e compreensão tornaram cada etapa deste processo menos solitária. Seu apoio incondicional — nos momentos de dúvida, angústia e também nas conquistas — foi o alicerce que sustentou minha caminhada. Sua força foi a energia que me impulsionou a seguir em frente.

À minha família, tanto os Freires quanto os Alencares, especialmente àqueles que de fato torceram e apoiaram minha jornada. O apoio de vocês é a raiz que mantém minha trajetória firme e persistente, mesmo nas adversidades.

Às minhas amigas e aos meus amigos, minha família escolhida, que estiveram ao meu lado nas horas mais difíceis e celebraram comigo as pequenas vitórias. Com seus gestos, suas palavras e presenças, lembraram-me constantemente da força da comunidade e da importância de estar cercada de amor e solidariedade, além da paciência para lidar com as minhas reclamações relacionadas a este processo.

A todas as professoras e todos os professores que perpassaram minha vida, cujas aulas e reflexões foram fundamentais para a construção dos conceitos que sustentam este trabalho. Muitos desses pensamentos inspiraram-me a repensar as estruturas de controle e resistência e a desejar desafiar os limites do saber estabelecido. Às colegas e aos colegas que enriqueceram este estudo com críticas e reflexões, contribuindo para o aprimoramento das minhas ideias.

Agradeço à banca: Tânia Ferreira Rezende, Piero Luis Zanetti Eyben, Lanie Millar e Claudio Braga, especialmente, Tânia e Piero que estiveram ao meu lado desde a qualificação desempenhando um papel fundamental no aprofundamento das minhas análises. Seus apontamentos foram essenciais para refinar e expandir os horizontes deste trabalho.

À minha orientadora, Anna More, pela orientação, pelas provocações que desafiaram o meu pensamento. Sua leitura crítica foi fundamental para a realização deste projeto e para o aprofundamento da minha análise.

À Universidade de Brasília e às políticas que garantem a educação pública, por possibilitar o acesso ao conhecimento e por ser um espaço de reflexão crítica e resistência política. Agradeço, especialmente, pela oportunidade de contribuir para a construção de saberes que questionam as estruturas de poder e controlam o saber.

RESUMO

Neste estudo, investigo como a tensão entre a ausência e a presença do corpo, tanto do corpo do texto quanto dos corpos das personagens, revela as estruturas de poder que negam o direito ao testemunho ao “corpo bárbaro” nos romances *Second-Class Citizen* (1974), de Buchi Emecheta, *Waiting for the Barbarians* (1980), de J. M. Coetzee, e *Leite Derramado* (2009), de Chico Buarque. A problemática central é compreender, dentro dessas narrativas, como a predicação, mediada pelo apanágio do mandato de virilidade, estrutura o poder de nomear, violar e testemunhar, e como certos corpos desvirilizados são silenciados, apagados ou excluídos dessa dinâmica. O objetivo principal da pesquisa é explorar como as vozes narrativas, nesses romances, ao lidarem com a tensão entre a ausência e a presença do corpo, desafiam os limites da linguagem, ao abordar a relação entre corpo, testemunho e memória. A análise é sustentada, principalmente, pelas teorias de Denise Ferreira da Silva e Piero Eyben, que expandem a crítica de Jacques Derrida sobre o arquivo, colocando em foco a predicação e a determinação do ser como elementos estruturantes do poder. Hortense Spillers, Saidiya Hartman, Judith Butler, Silvia Federici, Cida Bento, Antonio Bispo e Márcio Seligmann-Silva são alguns dos autores que também dão sustentação a esta pesquisa. A pesquisa destaca que, embora os corpos desvirilizados não se configurem diretamente como testemunhas, as vozes narrativas afirmam a presença e a ausência desses corpos ao revelarem que os registros escritos daquelas narrativas não existem no mundo diegético, pois não foram escritas de fato, ou foram queimadas, apesar de seus rastros persistirem no universo narrado. A metodologia adotada combina análise literária com os conceitos centrais de predicação, corpo e poder, investigando como os narradores, ao deixarem escapar essa tensão entre ausência e presença, revelam as contradições nas estruturas de poder que controlam o arquivo e a memória coletiva. Os resultados apontam que essas narrativas não apenas subvertem as estruturas de poder, mas também oferecem novas formas de resistência e de reconfiguração da identidade, ao dar visibilidade àqueles corpos que são, ao mesmo tempo, ausentes e presentes. O testemunho, nesse contexto, emerge como um ato paradoxal: enquanto legitima o poder, também expõe as violências do controle sobre a memória coletiva. A carne, entendida como corpo político e instrumento de resistência, recusa as imposições da virilidade, transformando-se em um território de produção de conhecimento e possibilitando novas formas de ser e de existir. Este estudo conclui que a literatura analisada transforma o corpo e a carne em espaços de contestação, subvertendo as hierarquias de gênero e as estruturas de poder, reformulando o papel do testemunho como uma prática de resistência que desafia a imposição da virilidade e da memória oficial.

Palavras-chave: Buchi Emecheta; J.M. Coetzee; Chico Buarque; Testemunho; Ausência-presença.

ABSTRACT

In this study, I investigate how the tension between the absence and presence of the body, both the body of the text and the bodies of the characters, reveals the power structures that deny the right to testify to the "barbarian body" in the novels *Second-Class Citizen* (1974) by Buchi Emecheta, *Waiting for the Barbarians* (1980) by J. M. Coetzee, and *Leite Derramado* (2009) by Chico Buarque. The central problem is to understand, within these narratives, how predication, mediated by the prerogative of the mandate of virility, structures the power to name, violate and testify, and how certain devirilized bodies are silenced, erased or excluded from this dynamic. The main objective of the research is to explore how the narrative voices, in these novels, when dealing with the tension between the absence and presence of the body, challenge the limits of language by addressing the relationship between body, testimony and memory. The analysis is supported mainly by the theories of Denise Ferreira da Silva and Piero Eyben, who expand Jacques Derrida's critique of the archive, focusing on predication and determination of the being as structuring elements of power. Hortense Spillers, Saidiya Hartman, Judith Butler, Silvia Federici, Cida Bento, Antonio Bispo, and Márcio Seligmann-Silva are some of the authors who also support this research. The research highlights that, although the devirilized bodies are not directly configured as witnesses, the narrative voices affirm the presence and absence of these bodies by revealing that the written records of these narratives do not exist in the diegetic world, since they were not actually written, or were burned, despite their traces persisting in the narrated universe. The methodology adopted combines literary analysis with the central concepts of predication, body and power, investigating how the narrators, by letting this tension between absence and presence escape, reveal the contradictions in the power structures that control the archive and the collective memory. The results indicate that these narratives not only subvert the structures of power, but also offer new forms of resistance and reconfiguration of identity, by giving visibility to those bodies that are, at the same time, absent and present. Testimony, in this context, emerges as a paradoxical act: while it legitimizes power, it also exposes the violence of control over collective memory. The flesh, understood as a political body and an instrument of resistance, refuses the impositions of virility, transforming itself into a territory of knowledge production and enabling new ways of being and existing. This study concludes that the literature analyzed transforms the body and the flesh into spaces of contestation, subverting gender hierarchies and power structures, reformulating the role of testimony as a practice of resistance that challenges the imposition of virility and official memory.

Keywords: Buchi Emecheta; J.M. Coetzee; Chico Buarque; Testimony; Absence-presence.

SUMÁRIO

| | |
|--|------------|
| Introdução..... | 10 |
| 1. Narrativas não narradas..... | 36 |
| 1.1. Os membros coloniais e narrativos..... | 37 |
| 1.2. A virilidade pendurada | 46 |
| 1.3. O velho e a parede | 72 |
| 1.4. A presença que só Adah presente | 92 |
| 2. Violência: dispositivos do patriarcado | 113 |
| 2.1. A violência da definição | 115 |
| 2.2. Quem são os bárbaros | 130 |
| 2.3. O corpo e o tom da verdade | 135 |
| 2.4. Mãos e a genealogia da virilidade | 152 |
| 2.5. O estado e suas cidadãs de 2.ª classe | 154 |
| 2.6. Deus e o verbo: os membros superiores do patriarcado..... | 167 |
| 3. O ato de nomear | 181 |
| 3.1. O significante e o significado de potência..... | 183 |
| 3.2. Nomeio, logo, apanho | 211 |
| 3.3. Cosmovisão e terror e “localização do saber” | 236 |
| 3.4. Corpo galeria de marca, o texto no corpo | 264 |
| Considerações finais..... | 296 |
| Referências bibliográficas..... | 301 |

Introdução

A literatura, como um recorte político, pode provocar nos leitores algumas reflexões, assim como a arte de modo geral, mas a literatura é quem tem dado sentido ao meu mundo. Ela, de fato, me resgata de um poço sem fundo de angústias e medos quando me expõe a outras histórias de vivências diversas. Ela permite que eu sonhe com a possibilidade de sobreviver à opressão que é comum a alguns corpos. A literatura, de algum modo, me fez querer saber por que a carne de alguns corpos pode ser violentada, por mais que sejam protegidos. Por que o corpo de mulher é um alvo? Por que tais corpos sentem medo e vergonha de revelar as violações sofridas? Por que alguns corpos são impotentes diante do exercício de falar sobre as marcas que são deixadas em sua carne? Carne como um lugar político.

A partir de tais perguntas, por meio da prática da leitura literária, começo a pensar sobre a violência da linguagem virilista e observar que certos corpos sofrem essas violências constantemente, já que existem corpos que, mesmo sendo responsáveis pela sua nutrição manualmente e economicamente, possuindo garantias jurídicas alienáveis sobre o direito à vida, garantida por documentos legais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, continuam sendo violentados por outros corpos que justificam o poder de violentar a partir da ideia de posse associada ao cuidado com o corpo de mulher. A literatura, por meio das palavras, condensa as marcas que carregam esses corpos. Assim, em contato com os elementos discursivos do texto literário, pude perceber que a dor causada pela violência por ter um corpo reconhecido como de mulher não era uma dor individual.

Pergunto-me quem pode cuidar no sentido de manter a moral vigente. Quem deve cuidar no sentido de manter o corpo presente vivo? Por que, em nome da moral vigente, os corpos continuam expostos a violências, principalmente no campo doméstico? E por que, quando tais violências e violadores são nomeados pelas vítimas, os testemunhos são transmutados em silêncios? Por que as pessoas sabem da violência vivida pelos corpos desvirilizados, mas preferem não falar nem questionar os atos e o violador, mas questionam o comportamento e o testemunho da vítima? Por que o violador continua tendo o direito de passagem, de hospedagem garantida em todas as casas da família sem

que ninguém questione ou o denuncie ou garanta o direito da vítima de viver sem aquele desconforto.

Ao ler *Waiting for the Barbarians* (1989), do sul-africano J.M. Coetzee, tive a impressão de que essas perguntas começavam, em minha percepção, a se responder. Essa é uma obra que trata de corpos, regulações, tortura e, no centro da narrativa, a história de um corpo que, ao longo do enredo, é violentado de formas diferentes; mesmo que nem seu nome seja informado ao leitor, ela é uma outra, ela é uma garota bárbara. O corpo dela é um corpo marcado, um corpo que não tem direito à voz e que também pouco quer usar sua voz. Ela não precisa falar, as marcas que seu corpo carrega denunciam por si as violências que vêm sofrendo, como uma galeria memorial das violências sofridas.

Esse romance, narrado por um homem denominado como o magistrado, além de provocar-me com a existência do corpo da bárbara, ainda adiciona a provocação sugerida pelo magistrado, o narrador, de que ele não havia registrado, de fato, por escrito, a história que eu acabara de ler. Por isso, parecia-me que aquele corpo não podia se narrar, nem a violência sofrida por ele podia ser registrada, um paradoxo da ausência presença do corpo do texto que revela, de certa forma, o sofrimento da violação não denunciada, ou denunciada, mas não ouvida, não registrada, em função de uma característica fundacional da palavra como força de lei que é virilista, o que permite questionar sua imposição opressiva. O magistrado, ao contar a história da bárbara, evidencia que este corpo existe sem existir, já que é incapaz, sem nome, sem agência, sem mobilidade, assim como acontece também com o corpo do próprio magistrado após ser violado por estar usando roupa de mulher.

Essa característica da obra de Coetzee fez-me pensar, imediatamente, na condição de Matilde, na obra *Leite derramado* (2009), de Chico Buarque, pois Matilde, a esposa do personagem narrador, não é apenas um corpo marcado, ela é um corpo que não existe, é uma ausência presente. O narrador, um homem idoso, quer muito que sua história seja registrada, a história da sua vida, que tem como pano de fundo romântico a paixão pela mulher que era constantemente violentada por ele e por aqueles que estavam a sua volta, simplesmente, por ser uma mulher “escurinha” e que resistia aos padrões determinados do mundo ordenado pelo patriarcalismo branco, ele é o arquivo da escravidão queimado, aquilo que precisa ser esquecido como se nunca tivesse existido. Eulálio quer sua história registrada, a história do corpo que não existe de Matilde, mas não tem ninguém registrando, ninguém está preocupado em transcrever a narrativa delirante do idoso, pois ele, assim como Matilde, também não existe.

Assim, decidi fazer um estudo comparado entre esses textos, para pensar as violações sofridas por corpos desvirilizados e a impossibilidade de registro dessa violência, ou a não atenção às denúncias de violências. Contudo, as narrativas em primeira pessoa, narradas por homens brancos, não sustentavam o meu argumento, a princípio, sobre corpos e nomeação, e causavam-me um incômodo ainda impalpável. Assim, em uma reunião, fui provocada por minha orientadora a pensar a necessidade de, no estudo, inserir uma narrativa em que a personagem principal fosse esse corpo, o corpo silenciado.

A partir desse incômodo e da provocação, deparei-me com *Second-Class Citizen*, (1974) de Buchi Emecheta. Esse romance veio como revelação dessas perguntas, justamente, pelo modo como contrasta com os dois romances anteriores: é escrito por uma mulher negra, em terceira pessoa, e a personagem assume o registro da escrita. A narrativa de Emecheta fez-me começar a compreender por que os corpos considerados de segunda classe “não podem” testemunhar mesmo que esses corpos existam e resistam às violências que lhes são impostas. Na obra, somos apresentados a Adah, portanto, em contraposição aos dois romances anteriores, este romance é narrado em terceira pessoa. Na narrativa, seguimos Adah e sua certeza sobre uma “Presença”, uma vontade de escrever sua história, e Adah escreve, registra seu texto, mesmo em condições adversas, mas seu marido queima o registro, o “seu filho”, como a personagem se refere ao livro que escreveu; ela existe enquanto ser economicamente ativo, mas, ainda assim, é uma “cidadã de segunda classe”, uma ausência-presença.

Para pensar o corpo desvirilizado e seu improvável testemunho, farei uso de conceitos da teoria feminista, como “corpos abjetos”, delineado por Judith Butler na obra *Corpos que importam: os limites discursivos do sexo* (1993), já que, ao discutir a ideia de construção e representação de gênero e sexo, expõe como a materialização de um determinado sexo preocupa-se, principalmente, com a “regulação das práticas identificatórias” que evidenciam a diferença, de modo que tal regulação pela diferença serve a um sistema patriarcal que, junto a instituições sociais, culturais e políticas, negam a certos corpos o direito de se autodeterminarem.

Além disso, reflito sobre como a linguagem, um dos códigos utilizados para representar o mundo, é também um instrumento de opressão, pois a linguagem é uma tecnologia que serve, assim como a instituição literária — o romance —, o estado e a família, aos princípios ocidentais coloniais em função do “domínio contínuo do ocidente na produção de conhecimento” (Oyewùmí, 2021, p. 17). Tal situação evidencia que a

representação está a serviço do sistema patriarcal, ela é um instrumento, vir é viril. No homem, potente, existe uma violência vir e ela é aquela que vira tortura e relaciona-se com o corpo bárbaro, não todo o homem é parte dessa violência vir, mas ele se tornará vítima ao negá-la.

As “bases ontoepistemológicas modernas” têm por base um modelo racionalista, capitalista e patriarcal que afasta o ser de suas afetações corpóreas ao produzir um modo de vida que “atrofia os sentidos”, assim as pessoas são induzidas a não reconhecer a sua própria organicidade, uma vez que a racionalização, o *logos*, sobrepõe-se à matéria vivente e isso acontece em função do modo como significamos a vida social. Todavia, sabe-se que nem todos os corpos conseguem compreender ou adaptar-se a essas condições de vida, em que suas próprias vivências não são compreendidas como uma forma de significação de si e do mundo.

Assim, em algumas obras, por exemplo, não há uma separação entre o corpo e a mente, o que os leva retratar um desconforto com a ideia de privilégio do racional, baseada numa organização científica, sedimentada, de modo que pode induzir o leitor a desenvolver um sentimento angustiante em relação à realidade, principalmente de alguns corpos, já que, ao entender a relação entre separação corpo e razão, compreende-se o embrutecimento das percepções sensoriais humanas que tal relação binária promove e o quanto ela tem uma função central nas relações de poder.

No que tange aos romances, as obras propõem-se a revelar os mecanismos de funcionamento da realidade individual, do comum, do recorte de uma vida individual de um corpo desvirilizado, o texto, então, conta a história e propõe uma discussão sobre quem pode ou não registrar narrativas devido à ausência-presença dos corpos do texto das personagens. Isso, por sua vez, evidencia uma pulsão, de modo que se percebe a fragmentação de si que há no animal racional quando ele se distancia da ideia de comum, sendo, desse modo, possível distanciar-se do embrutecimento “logofalocentrismo” (Rolnik, 2018).

Desembrutecer socialmente significa, pensar o corpo e a sua localização como lugar de produção de conhecimento e, nesse viés, a partir do contato com as experiências corporais, com a arte e o uso de todos os seus sentidos, afastando do privilégio da visão, constitui a possibilidade de poder refletir sobre a condição dos indivíduos diante dos fantasmas da história da nossa sociedade, “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie” (Benjamin, 1994, p. 225). Aqui, interessa identificar o fantasma que assombra o corpo bárbaro, assombro sustentado pela

universalização racional e dual de experiências de vida, que acredito ser, de algum modo, o foco das narrativas que comparo. Nesse sentido, segundo Alison M. Jaggar e Susan R. Bordo:

As precedentes pressuposições epistemológicas são acompanhadas por ontologias caracteristicamente dualistas que separam nitidamente o universal do particular, a cultura da natureza, a mente do corpo e a razão da emoção. Tais pressuposições epistemológicas e ontológicas harmonizam-se para constituir uma estrutura firme e familiar para compreender a natureza, a natureza humana e o entendimento humano. A busca crítica de Descartes por certeza, ordem e clareza foi levada avante por pensadores ocidentais — embora não sem dissensão e contestação — até alcançar seu auge no positivismo e neopositivismo da filosofia analítica anglo-americana. (Jaggar; Bordo, 1988, p. 10)

Um desses fantasmas é a permissão, concedida aos corpos viris, pelo mundo tal como está organizado e, principalmente, “representado”, de acessar o “mandato de violação” (Segato, 2013, p. 13), o que tem por função subjugar e oprimir corpos desvirilizados. A capacidade de nomear, testemunhar e registrar é identificada como uma prerrogativa de corpos viris, o que, por sua vez, aponta uma crítica às dinâmicas de poder associadas ao gênero e à linguagem. Dessa maneira, surgem conflitos e, por consequência, debates sociais sobre o poder dado aos corpos masculinos, quando as mulheres não o têm pelo simples fato de serem mulheres, mesmo com muito mais acesso à informação e à reflexão sobre tal assunto, o poder de nomear continua sendo apanágio dos homens, legitimado pelo sistema cartesiano que não é “neutro do ponto de vista do gênero”.

A epistemologia feminista contemporânea compartilha o senso crescente de que o sistema cartesiano é fundamentalmente inadequado, uma visão de mundo obsoleta e autoilusória, necessitando urgentemente de reconstrução e revisão. Rejeitando essa estrutura, o feminismo vale-se dos conceitos de outras tradições, incluindo o historicismo marxista, a teoria psicanalítica, a teoria literária e a sociologia do conhecimento. Entretanto, a asserção de que o cartesianismo, entre outras posturas tendenciosas, não é neutro do ponto de vista do gênero distingue o feminismo contemporâneo dessas outras abordagens. (Jaggar; Borbo, 1988, p. 10)

A organização do mundo, como conhecemos com prevalência da “cena da razão”, faz que os corpos de mulheres não tenham representação porque não temos o direito ao testemunho, pois não somos viris. Nós, diferentes dos homens, somos subalternas; quando fazemos uma pesquisa simples da palavra “viril”, em ferramenta de busca, por exemplo, nos deparamos com a ideia de “homem, forte, potente”. Se pesquisarmos um antônimo para o mesmo adjetivo, encontramos o significado “mulherico, afeminado,

fraco”. Portanto, mesmo na procura de um verbete antônimo para potência, faz-se referência à mulher como algo pejorativo: “fraco”. Aliás, a constatação de que o termo “mulher” é compreendido como algo ruim, pode ser claramente observado quando uma mulher chama um homem cis, mesmo que não hétero, de mulher, suas reações não costumam ser passivas ou de aceitação¹. Ser uma mulher é, na cosmovisão ocidental, um objeto de controle e reprodução de corpos, “a base do papel social” (Oyewùmí, 2021, p. 16).

Acreditamos que a linguagem, usada a partir de uma organização de mundo binário e racionalista, está a serviço do poder viril, uma vez que a credibilidade do testemunho é dada ao homem, assim a representação de sentido, seja ela verbal ou não verbal, só nos permite significar o mundo a partir de comportamentos ditados por esse mundo, e surge daí a extinção e violação de corpos desvirilizados e viris. Assim, um dos grandes problemas do ato de narrar não é tão unicamente sobre quem diz, mas como tal narrador faz uso do ato de violar.

A questão que me interessa é se, ao narrar, a voz narrativa aponta os corpos determinados pela “representação”, que saem da aparência para o entendimento, que é o horror, a violência e a tortura em corpos dado como “fracos” em prol da manutenção de um poder viril, ou seja, a imaginação do contador aponta o corpo intuitivo “corpo vibrátil” (Rolnik, 2018) como passagem para o campo do entendimento, capturando-o pela determinação, anulados o seu poder de se mostrar, ou se faz o movimento contrário ao considerar o corpo desde a sua intensidade, tomando “a coisa” e como ela afeta os corpos para a constituição de um si, com base em um pensamento spinozista.

As três narrativas aqui analisadas tratam de corpos violados e da capacidade, impossibilidade ou incapacidade do registro dessas histórias por seus protagonistas, ainda que, contraditoriamente, nós leitores tenhamos as narrativas em mãos.

Waiting for the Barbarians, do Prêmio Nobel (2003) sul-africano J. M. Coetzee, apresenta uma narrativa ambientada em cidadela de 3.000 habitantes, situada em uma fronteira não determinada, de um império não nomeado. Nós leitores não temos indicação explícita da localização geográfica daquele império, tampouco acesso a informações sobre o momento cronológico em que a narrativa acontece. O que sabemos é que se trata de uma vila pequena, murada, que se desenvolve em função de um posto militar avançado, com o objetivo de proteger a fronteira do império.

¹ Já observei a realização desse experimento social informal com indivíduos cisgêneros masculinos, de diferentes orientações sexuais. O resultado é de atitude defensiva em 90% das vezes.

O narrador em primeira pessoa nos informa que exerce a função de homem da lei ao determinar sentenças, recolher impostos e, quando necessário, negociar ou afugentar os bárbaros que rodeiam a cidade, enquanto espera ansioso pela aposentadoria próxima. Naquele espaço, ele acumula as funções dos Poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, ou seja, representa o poder do Estado, ele é a própria representação do império, ele não é um ser, é a própria função imperial.

I collect the tithes and taxes, administer the communal lands, see that the garrison is provided for, supervise the junior officers who are the only officers we have here, keep an eye on trade, preside over the law-court twice a week. (Coetzee, 2010, p. 9).²

Assim, é a partir de um recorte da vida desse narrador — homem, branco, idoso e de relativo poder, mas sem nome — que o leitor é apresentado às ações autoritárias do império, que são concretizadas em forma de violência e estão a serviço da manutenção do domínio desse império também não nomeado.

O narrador, ao se referir a si, não o faz por um nome próprio, mas pelo nome da função que desempenha no Estado, ele é “o magistrado”, sempre registrado em letras minúsculas, o que sugere o vazio que ele sente enquanto sujeito, ainda que munido de certo poder. O narrador magistrado, sem nome, de Coetzee, nos relata seu interesse em produzir um memorial sobre os violentos acontecimentos de sua cidadela, ao final do romance, contudo, por motivos que discutirei no terceiro capítulo desta tese, ele se julga o menos capaz de fazê-lo: “*Of all the people of this town I am the one least fitted to write a memorial*”³ (Coetzee, 2010, p. 178-179). Com base nessas primeiras considerações, objetiva-se discutir a violência do império e as violências executadas sobre corpos, determinadas a partir da história oficial, uma vez que ela legitima quem pode narrar e representar. Memória e esquecimento alinham-se como instrumentos de dominação que excluem a narrativa dos oprimidos, acrescentando mais uma camada de violência. O texto narra o que “não foi narrado”, configurando-se, assim, como uma denúncia do sistema, estabelecendo um paralelo entre o corpo torturado que é invisibilizado e o corpo do texto com seu testemunho. O corpo torturado não existe, de certo modo, bem como o corpo do

² Sou um magistrado rural, um alto funcionário do império, e estou completando meu tempo de serviço nessa fronteira pacata, à espera da aposentadoria. Recolho o dízimo e impostos, administro as terras comunais, abasteço a guarnição militar, supervisiono os funcionários novos, que são os únicos que temos por aqui, controlo o comércio, presido o tribunal de justiça duas vezes por semana. (Coetzee, 2006, 15)

³ Dentre toda a gente desta aldeia, sou a menos capacitado para escrever um memorial. (Coetzee, 2010, p. 190)

texto, que é negado, o que, portanto, atesta o apagamento do relato do eu sobre o dominado.

No caso do magistrado, essa incapacidade é explicada pelos relatos de dor, vivida por ele próprio no último ano, e que se refere a uma dor física e moral que o leva à reflexão sobre as dores do outro e sobre as marcas que os corpos carregam. Essas marcas revelam as cicatrizes das violências registradas nos corpos, principalmente dos corpos considerados bárbaros, pois a tortura, na obra, é tema constante, e sua função é a de busca pela verdade, a qual só cabe, nos discursos do texto, aos sujeitos brancos, já que são os sujeitos do “conhecimento” e da “civilização”. Assim, é através do conflito entre o que pensa e o que sente o narrador em primeira pessoa e as ações autoritárias e violentas do coronel Joll que conhecemos a história dos povos hegemônicos que sempre estão esperando, nomeando e combatendo seus bárbaros.

As tensões que atravessam o tema da segregação, no enredo, remetem alegoricamente ao regime autoritário e segregacionista da África do Sul no período de *apartheid*. As ações violentas perpetradas pelos detentores de poder, na obra, trazem uma reflexão direta sobre as consequências e as falácias da fragmentação social e psíquica causadas ao sujeito através da busca pela hegemonia branca. Segundo críticos do romance, a obra distancia-se geograficamente do território sul-africano para poder criticá-lo com maior liberdade (Wittenbeg, 2015), já que o romance foi publicado enquanto ainda vigorava o regime segregacionista na África do Sul, em 1980.

De tal modo, esse narrador, que é homem de confiança do império, a princípio, vai nos conduzir pela história de horror e de injustiça da qual ele próprio torna-se vítima, já que o império, na ânsia de afugentar os “não civilizados”, decide enviar coronel Joll, oficial da Terceira Divisão da Guarda Civil, para investigar e reprimir um possível movimento armado dos bárbaros. Dessa maneira, o narrador, com a chegada de Joll, transita em relação a sua posição social e discursiva, uma vez que sua condição de homem de poder não o livra do processo de tortura usado por Joll, em nome do império, para reprimir qualquer tentativa desse narrador de ter empatia por aqueles que são considerados “selvagens”.

O magistrado, sem nome, nos relata o interesse em produzir um memorial sobre os violentos acontecimentos, mas se julga o menos capaz de fazê-lo: “*Better the blacksmith with his cries of rage and woe.*”⁴ (Coetzee, 2006, p. 179). Talvez, por isso,

⁴ Melhor o ferreiro com seus berros de ódio e de angústia. (Coetzee, 2006, p.190.).

não conheçamos seu nome — seria uma forma de se afastar ainda mais do relato que não pode realizar. A falta de um nome próprio sugere também o vazio impotente que ele sente enquanto sujeito, no mundo “virilista”, mesmo após ser torturado e exposto em praça pública. A culpa atrelada à ética poderia ser uma via de raciocínio, contudo, pretendo discutir como a sua emasculação impossibilita esse registro.

Já o narrador de *Leite Derramado* (2009), de Chico Buarque, a sua maneira, também transita entre posições sociais e oferece um discurso duvidoso. Esse é o quarto romance de Chico Buarque, que apresenta um panorama do Brasil do último século sob o ponto de vista de um narrador também em primeira pessoa. Eulálio Montenegro D’Assumpção é um idoso de 100 anos de idade que, em um leito de hospital, sem nenhuma mobilidade, esforça-se para lembrar e narrar fragmentos de sua vida para quem estiver por perto. Ele, por vezes, se confunde sobre quem é que o está ouvindo — se é alguém da família, a enfermeira ou outros pacientes. Além disso, em muitos momentos, repete as mesmas histórias.

A memória é deveras um pandemônio, mas está tudo lá dentro, depois de fuçar um pouco o dono é capaz de encontrar todas as coisas. (Buarque, 2009, p. 41)

Assim, é por meio de memórias pouco confiáveis, de um narrador solitário em fase de senilidade, que somos conduzidos por uma narrativa sem ordem cronológica. Seu relato, no entanto, nos permite aproximar suas histórias pessoais da história oficial colonial e pós-colonial, para pensar a história enquanto movimento dentro do romance. Assim, ele dá a ver um Brasil atual, e de outrora, pela perspectiva de um membro de uma tradicional família brasileira, com orgulho de seu nome e de sua herança escravocrata:

Assumpção, e não Assunção, como em geral se escreve, como é capaz de constar até aí no prontuário. Assunção, na forma assim mais popular, foi o sobrenome que aquele escravo Balbino adotou, como a pedir licença para entrar na família sem sapatos. (Buarque, 2009, p. 18)

Essas memórias, relacionadas à herança escravocrata, mostram o discurso usado pelo narrador elitista, permitindo-nos compreender o quanto atos racistas estão consolidados no texto literário bem como na vida cotidiana através daquilo que dizemos. A representação desse discurso, na voz de um narrador homem, branco, de elite conservadora, permite que percebamos como a escolha lexical usada pelo narrador, para negar o preconceito, é capaz de expor a contradição de uma sociedade racista, mas que nega tal traço.

As violências discursivas acontecem com relação às mais variadas questões, que vão desde a comparação de homens com animais à criminalização de suas expressões religiosas e culturais.

Talvez até seja um avanço para os negros, que ainda ontem sacrificavam animais no candomblé, andarem agora arrumadinhos com a Bíblia debaixo do braço. Tampouco contra a raça negra nada tenho, saibam vocês que meu avô era um prócer abolicionista, não fosse ele e talvez todos aí estivessem até hoje tomando bordoada no quengo. (Buarque, 2009, p. 193)

A colocação de Eulálio possui um tom violento em vários níveis, que vai desde a criminalização da religião de origem africana à subjugação da capacidade intelectual em função da cor da pele, além da referência ao avô, supostamente, abolicionista, para negar seu racismo. Em outro momento de sua fala, informa com orgulho que o avô abolicionista queria devolver os negros para a África, afirmando, assim, uma postura comum à época, que se julgava não racista, mas que era visivelmente segregacionista. Portanto, Eulálio, ainda que negue os seus preconceitos, expressa toda a sua retórica racista no decorrer da narrativa.

Essa retórica racista, que ele nega durante todo o enredo, atravessa suas relações pessoais e Eulálio casa-se com Matilde, filha de uma negra com um branco. A mãe de Eulálio não se conforma com a relação do filho, não por uma questão de interesses econômicos, mas em função do preconceito racial, que ele próprio nega em si oportunisticamente.

No entanto garanto que a convivência com Balbino fez de mim um adulto sem preconceitos de cor. Nisso não puxei ao meu pai, que só apreciava as louras e as ruivas, de preferência sardentas. (Buarque, 2009, p. 20)

Assim, o discurso é um desses modos de “controle abstrato” que, por meio de falas contraditórias, como narrado no fragmento de texto acima, negam e legitimam, ainda hoje, no país, uma fala racista estrutural, portanto, o racismo tem sido fundamental para a política hegemônica na manutenção de privilégios de brancos.

O movimento discursivo de Eulálio com relação a Matilde, entretanto, pode servir como mecanismo “lateralizador”. Fazemos aqui uma leitura do foco narrativo como dispositivo que seleciona o centro da narrativa, mas que não deixa de tratar lateralmente de outras questões. O ponto principal da narrativa de *Leite derramado* é, obviamente, a experiência do narrador personagem, ao longo de sua vida. No entanto, percebemos o discurso e as ações racistas de Eulálio, que revelam, lateralmente, sua contradição

discursiva ao narrar, mais de uma vez, a partida silenciosa de Matilde da sua vida. Na narrativa, a personagem foge de casa deixando o marido e a filha, a fuga parece ser o processo que viabiliza as conexões que dão a ver os mecanismos utilizados, pelas elites brancas, para invisibilizar uma grande parte da população brasileira.

Ao longo dessa narrativa, somos apresentados a uma das questões principais em *Leite Derramado*, que é o amor possessivo que Eulálio tem por sua esposa Matilde, uma jovem bonita e filha ilegítima de um deputado, que não agrada a mãe do narrador, pois Matilde tinha a “pele quase castanha” (Buarque, 2009, p. 20). Ainda assim, Matilde torna-se a mãe de sua filha Maria Eulália. Assim como o magistrado de Coetzee, Eulálio estabelece uma relação afetiva que não é aprovada pelos seus pares de classe social.

Eulálio dedica vários momentos da narrativa a descrever sua relação com Matilde e nos permite perceber que esse seu amor vai se transformando em ciúme, raiva, dúvida, um sentimento decadente, duvidoso e, provavelmente, unilateral. Do mesmo modo, por meio de suas memórias íntimas e confusas — que perpassam sua vida em família, desde a sua infância privilegiada até a velhice, quando mora em um cômodo de um quarto de favor, o narrador relata a decadência dos Assumpção, contando a história do seu avô, barão do império, de seu pai, senador da Primeira República, de seu neto comunista e de seu tataraneto traficante:

Em instituições tradicionais meu nome abre portas, ao contrário do que ocorre nesta espelunca, onde nos extorquem dinheiro sem investigar sua origem. Porque meu tataraneto, você sabe, faz comércio de entorpecentes, acho que outro dia o vi com a namoradina nessa televisão, os dois algemados num aeroporto, escondendo a cara. (Buarque, 2009, p. 120).

Leite Derramado, por meio dos relatos repetitivos de Eulálio, permite aos leitores refletirem sobre assuntos delicados e de extensão coletiva que permeiam a história e a organização social brasileira com relação ao poder do homem viril, à subserviência, ao machismo e à desigualdade social e racial:

meu avô lançou no Brasil uma campanha para a fundação da Nova Libéria [...] Conquistou o apoio da Igreja, da maçonaria, da imprensa, de banqueiros, de fazendeiros e do próprio imperador, a todos parecia justo que os filhos de África pudessem retornar às origens, em vez de perambularem Brasil afora na miséria e na ignorância. (Buarque, 2009, p. 51)

A partir do discurso patriarcal, colonialista, sexista e racista do narrador, é possível observar uma sequência histórica e contextual de valores e costumes da sociedade do Rio de Janeiro e do Brasil do século XX. É uma sequência de fragmentos

individuais de vida que fornecem ao leitor elementos para compreender os temas mais sérios que perpassam a sociedade brasileira.

Além disso, o texto aproxima o leitor dessa transição da ascensão à decadência da elite do Rio de Janeiro, que foi pouco a pouco perdendo referenciais e tendo de se adaptar às bruscas mudanças sociais e aos novos valores que eram impostos (TARDELI, 2009). No entanto, mesmo sem os privilégios oferecidos pelo pertencimento à elite, Eulálio mantém, nas ações e no discurso, os ideais conservadores e discriminatórios herdados do processo de colonização. Sua atitude arrogante traduz seu enlevo com relação à história de acumulação patrimonial de sua família escravocrata:

Mas o dinheiro dos Assumpção sempre foi limpo, era dinheiro de quem não precisava de dinheiro. Saiba a senhora que ao ganhar do presidente Campos Sales a concessão do porto de Manaus, meu pai era um jovem político bem-conceituado, sua fortuna da família era antiga. Não sei se alguma vez lhe contei que meu bisavô foi barão por dom Pedro I, pagava altos tributos à Coroa pelo comércio de mão-de-obra de Moçambique. Se hoje enfrento privações, em breve viverei à larga, são contingências de quem costuma lidar com grandes somas. (Buarque, 2009, p. 78)

De um lado, temos o narrador magistrado, de Coetzee, que nos relata sua incapacidade de registrar o memorial dos violentos acontecimentos em sua cidadela, julgando-se o menos capaz de fazê-lo. Do outro, temos um Eulálio, orgulhoso dos feitos violentos de seus antepassados, que julga extremamente necessário o registro das memórias de sua vida, mas que não consegue escrevê-las, apostando no interesse de uma escritã imaginária:

Estou pensando alto para que você me escute. E falo devagar, como quem escreve, para que você me transcreva sem precisar ser taquígrafa, você está aí? (Buarque, 2009, p. 7)

São dois narradores assombrados por suas experiências, permeadas por violência consentida ou não, retratando a barbaridade irônica do processo colonial que continua até a contemporaneidade, e lidando com relatos improváveis, já que a própria possibilidade de seu registro se faz em narrativas duvidosas.

Enquanto o magistrado gostaria de viver fora da história, Eulálio quer manter seu tradicional nome na história. As falas de Eulálio refletem o tom de normalização de expressões linguísticas e de ações de subjugação sexistas, racistas, xenofóbicas, que tornam naturais violências abomináveis, ou seja, sem fazer críticas a sua herança escravagista, Eulálio narra com normalidade o fato de tratar outra pessoa como inferior a ele.

Eulálio quer muito registrar sua história, mas a idade avançada e a pobreza não o permitem. Eulálio, está longe da ideia de virilidade, velho e pobre, mas ele acredita ser o “homem mais poderoso do mundo”, portanto, crê que pode narrar suas memórias, que remetem a Matilde sempre de modo objetificado, corpo que deveria servir ao seu prazer. Assim como a impossibilidade do registro, há a ausência do corpo físico de Matilde, inclusive em fotos; ela, em uma sociedade em que o preconceito racial é uma realidade, é obliterada, como muitas mulheres negras e seus filhos. De Matilde resta apenas os vestidos, as memórias e as histórias.

Por fim, discutirei o romance *Second-Class Citizen*, de Buchi Emecheta, obra que foi publicado na Inglaterra, em 1974, e que trata da condição de uma mulher nigeriana negra, na diáspora, em busca de estudo, pois ela tem consciência que essa é a única saída para alcançar alguma ascensão social. Por meio da personagem principal Adah, a voz narrativa⁵ leva-nos a compreender a violação e objetificação do corpo das mulheres. Adah já nasce contrariando a tradição: filha de uma tradicional família Igbo cristã, que esperava um primogênito homem, depara-se como o nascimento de uma mulher, Adah. Segundo a voz narrativa, ela nem foi registrada, mas sabe que nasceu durante a Segunda Guerra Mundial. Apesar de ser mulher, é querida pelo pai, pois ele acreditava que Adah era a encarnação de sua mãe, que morreu quando ele era criança e prometeu voltar no corpo de uma filha dele.

Ainda que querida do pai, ele acompanhava algumas tradições patriarcais e Adah, a princípio, não teve direito ao estudo, pois, ainda que, para os Igbo, o estudo seja algo essencial e valorizado, esse privilégio, segundo o romance, costuma ser dos homens. Portanto, em vez de Adah ir à escola, quem ia era seu irmão mais jovem, Boy, por isso Adah, para estudar, foge de casa para a escola, de modo que a situação vai parar na delegacia e a mãe é castigada. Os pais são convencidos e aconselhados a deixá-la frequentar as aulas, assim decidem mandar Adah para a escola, até que ela aprendesse a escrever o nome e a contar, pois depois voltaria à vida que as mulheres devem ter: aprender a cozer, bordar, preparar-se para os trabalhos domésticos e para a garantia de um bom “dote”.

⁵ Aqui, eu gostaria de usar uma palavra de gênero neutro para designar aquele que narra em terceira pessoa. Não quero usar o masculino “narrador” para designar essa voz narrativa sem gênero. A “voz narrativa” vem para tentar resolver esse dilema. É importante lembrarmos que os homens, ou o masculino, não representam todas as possibilidades de diferentes formas de vida, nem a neutralidade.

Pouco depois de entrar na escola, o pai de Adah morre, e um tio fica com sua guarda, pois seu dote é também o seguro de estudos de seu irmão Boy. Adah, aos oitos anos, além de perder o pai, e a mãe, a qual teve que se casar novamente após a morte de seu esposo, ainda se tornou serviçal, mas negociou sua permanência na escola, afinal, a instrução garantiria um dote melhor. Portanto, a subjugação e a exploração destinadas ao corpo e à vida de Adah se fez desde a infância, contudo, tais ações não são empecilhos impossíveis de serem superados por Adah, já que ela quer, a qualquer custo, um dia escrever. Adah, inclusive, rouba da família para pagar a admissão em uma escola e apanha por sua ação, todavia, sabe que será admitida e sabe que terá uma bolsa de estudos, pois ela trabalha para isso, para ter acesso ao conhecimento e para ter possibilidade de ao menos reconhecer os abusos que vem sofrendo.

When Cousin Vincent had counted to fifty, he appealed to Adah to cry a little. If only she would cry and beg for mercy, he would let her go. But Adah would not take the bait. She began to see herself as another martyr; she was being punished for what she believed in. Meanwhile Cousin Vincent's anger increased; he caned her wildly, all over her body. After a hundred and three strokes, he told Adah that he would never talk to her again: not in this world nor in the world to come. Adah did not mind that. She was, in fact, very happy. She had earned the two shillings. And he was a nasty, nasty man. (Emecheta, 2021, p. 20).⁶

A partir desse relato, outras violências vão sendo narradas, quase todas estão associadas à indignação de Adah em não ser dona de si. As violências vão ficando mais recorrentes e mais cruas depois do seu casamento com Francis, que não pagou o dote a ela, pois ele era de família pobre, mas a tratava como se a tivesse comprado. Ela decidiu se casar com ele também como uma forma de transgressão à regra e em busca de novos caminhos de realidade, contudo, Francis era parasitário, por isso, ele cobrou um dote dela enquanto estiveram juntos, mesmo que não o tivesse pagado. Sabendo disso, Adah decidiu que a ida para Londres poderia libertá-la. Desse modo, ela convence Francis e os pais dele a deixar Francis ir e depois convence, por meio de promessas de artigos de luxo à família dele, da necessidade de a família passar uma temporada na Inglaterra. Assim, ela envia Francis e, em seguida, segue com dois filhos ao encontro do marido.

⁶ Quando chegou a cinquenta, o primo Vincent pediu a Adah que chorasse um pouco. Se pelo menos ela chorasse e pedisse piedade, ele interromperia o castigo. Mas Adah não mordeu a isca. Começou a ver a si própria como mártir; estava sendo punida por aquilo em que acreditava. Enquanto isso, a ira do primo Vincent só aumentava; ele a espancou cruelmente, bateu em seu corpo todo. Depois de cento e três bordoadas, disse a Adah que nunca mais lhe dirigiria a palavra: nem neste mundo nem no outro. Adah não se incomodou. Na verdade, ficou felicíssima. Conseguira os dois xelins. E ele era um homem horrível. (Emecheta, 2020, p. 33)

Francis sabia que Adah era uma mulher letrada e inteligente, portanto, tinha a certeza de que ela poderia oferecer luxos e boa vida a ele. Ao migrar, Adah é recebida por um Francis mais agressivo, parasitário e arrogante, que, inclusive, deixa claro para ela quem é ela no mundo de brancos, comparando o mundo de homens negros e mulheres negras no mundo ocidental:

You must know, my dear young lady, that in Lagos you may be a million publicity officers for the Americans; you may be earning a million pounds a day; you may have hundreds of servants; you may be living like an élite, but the day you land in England, you are a second-class citizen. So you can't discriminate against your own people, because we are all second-class. (Emecheta, 2021, p. 42)⁷

Na fala de Francis, na vida e no trabalho, naquela cidade que impôs a ela uma língua e uma linguagem do cotidiano, ela descobre, de maneiras diversas, que precisa lutar contra muitas opressões culturais impostas às mulheres, principalmente às mulheres negras. Diante de tal situação, compreende aí que a ida para Londres não poderá libertá-la, que há muitos mecanismos e muitos deles sutis que subjagam o corpo de mulheres. Em Londres, a vida de Adah, para sua frustração, piorou, Francis, longe da família, a agredia cada vez mais e suprimia a sua possibilidade de escolha.

The last nail in the coffin was when the woman brought a form which Adah's husband was supposed to sign to tell them that he was all for it, that he wanted his wife equipped with birth-control gear. There was going to be trouble over that, for Francis would never sign a thing like that, and he would raise hell if he realised that Adah got the literature without his permission. What was Adah going to do? Why was it necessary to have a husband brought into an issue like that? Could not the woman be given the opportunity of exercising her own will? (Emecheta, 2021, p. 170)⁸

O corpo de Adah, para Francis, era um corpo-objeto, que existia para servir aos desejos e às perversões dele. Ele não queria trabalhar para sustentar os filhos, mas também não permitia que Adah prevenisse a gravidez. Na Inglaterra, já com três filhos e apanhando do marido, expondo-se a questões como xenofobia, preconceito e

⁷ Você deve saber, querida jovem lady, que em Lagos você pode ser um milhão de vezes agente de publicidade para os americanos; pode estar ganhando um milhão de libras por dia; pode ter centenas de empregadas; pode estar vivendo como uma pessoa da elite, mas no dia em que chega à Inglaterra vira cidadã de segunda classe. De modo que você não pode discriminar seu próprio povo, porque todos nós somos de segunda classe. (Emecheta, 2018, p. 58)

⁸ A gota d'água foi quando a mulher trouxe um formulário para o marido de Adah assinar, confirmando que estava de acordo e que desejava que sua esposa recebesse o material para controle da natalidade. Aquilo resultaria em conflito, já que Francis jamais assinaria uma coisa daquelas e armaria um tremendo rolo se percebesse que Adah recebera os panfletos informativos sem sua permissão. O que Adah ia fazer? Por que era preciso misturar o marido numa questão como aquela? Será que a mulher não podia ter a oportunidade de exercer sua própria vontade? (Emecheta, 2018, p. 206)

pensamentos colonialistas, Adah sobrevivia pela certeza de que iria ser escritora, ainda que fosse aos 40 anos de idade.

Na quarta gravidez, que ela inclusive tentou interromper, mas foi enganada pelo médico, Adah decidiu obrigar Francis a trabalhar e se deu ao “luxo” de amamentar por um prazo maior ao menos uma de suas crianças e acompanhar minimamente as mais velhas. Esse tempo, voltada para ela e para as crianças, e não para a necessidade de sustentar a família, levou Adah à produção de um livro. Esse trabalho, do qual ela estava muito orgulhosa, pois acreditava só ser possível depois dos 40, apresentou primeiros aos colegas de trabalho. Os amigos a convenceram que aquele era um filho, e ela se animou com a ideia de ter parido, escrito, registrado um texto com o título “Dote de esposa”. Adah, queria compartilhar seu trabalho com Francis, acreditava ser importante sua opinião. Por isso, o mostrou e pediu para que ele o lesse.

Then Francis said, ‘You keep forgetting that you are a woman and that you are black. The white man can barely tolerate us men, to say nothing of brainless females like you who could think of nothing except how to breast-feed her baby.’ ‘That may be so,’ cried Adah, but people have read it. And they say that it is good. Just read it, I want your opinion. Don’t you know what it means to us if in the future I could be a writer?’ Francis laughed. Whatever was he going to hear next? A woman writer in his own house, in a white man’s country? (Emecheta, 2021, p. 203)⁹

Francis ridicularizou sua feitura, desmereceu Adah e, ainda, esperou uma manhã em que ela saiu para fazer compras e queimou o texto, o filho de Adah, a história registrada por ela naqueles meses em que ela pôde estar junto de seus filhos. Tal ação levou Adah a sair de casa e, mesmo assim, ainda não estava livre das agressões de Francis, já que ele seguiu as crianças e descobriu o endereço da esposa. Em seu novo endereço e grávida pela quinta vez, Adah apanha de Francis e o leva a julgamento, Francis nega a paternidade dos filhos e Adah segue sem saber de quem se defender.

Em *Second-Class Citizen*, percebe-se que diferente dos outros dois romances, narrados em primeira pessoa por homens brancos, a voz narrativa em terceira pessoa, ao longo de todo o romance, conta que o livro foi registrado e narrado, mas ele deixou de existir porque Francis queima o registro, queima o arquivo de Adah.

⁹ esquece de que é mulher, e negra. O homem branco mal consegue nos tolerar, a nós, homens, isso para não falar em mulherzinhas desmioladas que nem você, que só pensam em amamentar os filhos”. “Pode ser verdade”, exclamou Adah, “mas as pessoas leram e disseram que é bom. Leia, quero saber sua opinião. Então você não sabe a diferença que vai fazer para nós, se no futuro eu puder me tornar escritora?”. Francis riu. Qual seria a próxima novidade de Adah? Uma mulher escritora na própria casa dele, e isso num país de brancos? (Emecheta, 2018, p. 242)

Nas três obras aqui comparadas, discuto como o foco narrativo evidencia a impossibilidade do testemunho de sujeitos desvirilizados, assujeitados ou que se assujeitam. De um lado temos o magistrado e Eulálio, que não podem ou não conseguem registrar o que viveram. Do outro, temos Adah que tem seu relato registrado por uma voz em terceira pessoa, afastada de si, enquanto o texto físico é transformado em cinzas. As obras, portanto, ressaltam a dificuldade de narrar de corpos violados e como tal dificuldade pode ser percebida pela forma escrita. A permissão ou a possibilidade de narrar é questionada nas três obras. A metáfora do corpo do texto, que está ausente e presente, pode ser lida como um reflexo dos próprios corpos narrados. Assim como alguns corpos são arquivados ou silenciados, os textos também se tornam arenas de tensão entre materialidade (presença) e apagamento (ausência).

Este parágrafo propõe uma reflexão sobre como a narrativa, ao escolher quais corpos são reconhecidos e quais são silenciados, revela quem tem ou não o direito ao “registro” dentro da estrutura literária e social. A ideia de “registro”, à luz da filosofia de Derrida, pode ser expandida para refletir a inscrição dos corpos marginalizados e a legitimidade de suas histórias no espaço narrativo. Quando certos corpos são negados pelos narradores, isso não se resume a uma simples escolha narrativa, mas a uma operação que revela uma hierarquia de reconhecimento. O “registro”, em vez de ser apenas um ato de documentação, envolve a capacidade de afirmar uma identidade e um direito à existência, tanto dentro da sociedade quanto na história e na literatura.

Derrida nos ajuda a compreender que o registro de um corpo no texto não é apenas a inscrição de sua dor ou experiência, mas uma operação epistemológica que questiona quem tem a autoridade de ser reconhecido como sujeito capaz de testemunhar sua própria história. A narrativa que exclui ou silencia certos corpos não apenas impede que esses sujeitos registrem suas existências, mas também os priva do direito de afirmar sua subjetividade e de se inscrever literariamente. Em outras palavras, eles são privados do direito de “escrever-se”, de integrar-se à memória coletiva. A literatura, ao visibilizar essa negação do registro, propõe um campo de resistência, no qual esses corpos podem se afirmar não mais como sujeitos ausentes, mas como sujeitos válidos, capazes de inscrever-se e registrar suas existências.

Vale ressaltar que Coetzee é prêmio Nobel de literatura, há uma imensidade de fortuna crítica sobre ele. Buarque é um cantor, compositor e romancista brasileiro, como sabemos, vencedor do prêmio Camões em 2019 (que só recebeu, oficialmente, em 2023). A obra de sua autoria estudada aqui também possui uma vasta crítica. Emecheta foi uma

romancista Nigeriana, mas imigrada na Inglaterra, morreu em 2017. Toda sua obra é centrada em tratar sobre corpo e questões da mulher. É uma artista que possui uma fortuna crítica relevante, mas que não tem a mesma visibilidade que os dois autores homens brancos. Portanto, o ineditismo, deste trabalho, está em apontar uma possível leitura comparada entre as obras e como elas tratam, nos enredos, de corpos, *corpus* presentes, ausentes e violados, nesse sentido, sabendo que, nas narrativas, cada narrador possui uma questão central que impossibilita o ato de contar, a qual é compreendida pela existência “não existente” do corpo do texto em função da matéria corporal dos narradores, “a linguagem como repositória de poder e os deslocamentos da linguagem que denunciam a subjugação do poder de narrar” (Pereira, 2023)¹⁰.

O magistrado é um homem da lei e representante do Estado. Depois de levar a mulher bárbara de volta para seu povo, povo que o magistrado afirma ser nômade, ele é torturado, humilhado, tratado como o império trata os inimigos bárbaros. A humilhação de ser tratado como se trata um corpo bárbaro, e ao mesmo tempo a tentativa de reflexão sobre o que é a civilização, faz que ele, o magistrado, não se sinta confortável e competente para narrar o ano que havia acabado de vivenciar. Esse narrador, que testemunha o vivido no último ano, afirma não ter competência para registrar esse testemunho, apesar de o leitor ter acesso a ele.

Eulálio quer contar, ele sente necessidade, ele precisa, mas, com cem anos, não consegue escrever, as mãos já estão debilitadas para o manuseio da caneta. Seu prestígio, algo que ele tanto faz questão de afirmar, não o dá direito nem a uma escritã, alguém que possa registrar sua história frustrada de amor. Ele acha que alguém está se ocupando de registrar sua biografia, contada em repetições, mas a verdade é que ninguém está, ao menos, prestando atenção ao que ele diz.

Adah é narrada em terceira pessoa e, no enredo, ela confessa, a partir da voz narrativa em terceira pessoa, saber ser uma escritora, ela escreve, ela estuda para escrever, ela produz um romance, mas ela é mulher, mulher negra, nigeriana, imigrante na terra do colonizador. Adah quer registrar e registra, mas seus registros são queimados pelo seu marido.

Assim, pretendo entender o uso do foco narrativo e outros mecanismos da forma que dão a ver a contradição entre a existência do corpo do texto e a negação dessa

¹⁰ Conversa inusitada regada a vinho português na beira da fogueira, no verão, em Itaparica-BA (2023), com o professor Rubens Alves Pereira (UEFS).

existência pelos narradores. Como e quais corpos podem ter seus corpos inscritos, registrados, e quais são arquivados, queimados no texto?

As três narrativas tratam das histórias de corpos que foram submetidos às políticas colonialistas, de um modo que enfatiza os reflexos da violência do processo colonizador que compreendemos como o verdadeiro “fantasma da história”, que têm o poder de determinar quem nomeia, quem testemunha.

O crítico literário, ao analisar seus objetos, deve ater-se às marcas do corpo do texto, sempre vigilante às possibilidades de representação dessa sociedade por meio dessas manchas, tentando compreender qual a função da literatura para a construção de um mundo mais sensível ao corpo do outro.

A arte é inegavelmente social não porque representa o real, mas porque constitui uma “enunciação” situada historicamente - uma rede de signos endereçados por um sujeito ou sujeitos constituídos historicamente para outros sujeitos constituídos socialmente, todos imersos nas circunstâncias históricas e nas contingências sociais. A questão, portanto, não é a fidelidade a uma verdade ou realidade preexistente, mas a orquestração de discurso ideológico e perspectivas coletivas. (Shohat, 2006, p. 265)

Assim, esta pesquisa pretende abordar questões como ressonâncias políticas, culturais, históricas, sociais e ideológicas que perpassam a existência do corpo e do texto no *corpus* e como a estrutura narrativa elabora os corpos das personagens principais como uma síntese do corpo desvirilizado. Não há testemunho, porque não há virilidade nas personagens para que suas histórias sejam contadas, mesmo que sejam, a princípio, um corpo com um pênis, lemos sobre como são significados os corpos bárbaros.

O interesse pelo termo “viril” e a percepção de sua presença nos romances foram possíveis a partir das aulas sobre “extinção da virilidade”, proposta pelo crítico e professor Piero Eyben. Logo, neste estudo usarei referências tanto produzidas por Eyben, como apresentadas por ele nas aulas, como Evelyne Grossman, Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy, por exemplo.

As personagens principais dos romances são apresentadas pelas seguintes vozes, em primeira pessoa: conhecemos dois homens brancos, entretanto idosos e decadentes, portanto, não são viris na lógica de potência determinada pelo discurso de poder simbólico de força de ereção, potência no sentido de violação; em terceira pessoa: somos apresentados a uma mulher negra, jovem e destemida, todavia, ela já nasceu sem o pênis, o símbolo da virilidade. Ao “corpo bárbaro”, é negado o poder de erguer a voz, ou seja, do poder de garantir o testemunho. Portanto, a discussão que desenvolvo, ao longo desta

tese, demonstra como os personagens principais são corpos desvirilizados, sem direito ao testemunho, porque os corpos desvirilizados são apenas objeto de manutenção, reprodução e sustento da virilidade, a eles não é concedido o direito ao testemunho. No entanto, a contradição literária nos permite ler o testemunho “ausente” desses corpos.

Assim como esses personagens, nas relações sociais cotidianas, os testemunhos de mulheres não são ouvidos. É na família, estrutura basal da sociedade patriarcal, onde acontecem mais casos de violação, por exemplo, a violação sexual contra crianças, principalmente, do sexo feminino. Essas meninas nem sempre têm credibilidade em seu testemunho; elas podem até contar o que aconteceu, a família pode fingir que ouviu, mas, em nome do poder dos homens, os violadores continuarão frequentando o ambiente de intimidade delas.

Logo, como acreditar que alguém ouviu ou que se importou com o testemunho que tal criança deu? Do mesmo modo, o testemunho de Adah é violado, ele é queimado, ela possui, segundo a voz narrativa, parte de si queimada, seu filho queimado, sua criação. Adah é uma cidadã de segunda classe; em seu corpo, há uma galeria de marcas de violações, entre o ato de não merecer o direito a nomeação, de si, do seu texto, do seu corpo, simplesmente pelo fato de Adah não carregar o símbolo da potência, o falo, no corpo de seu texto afirma a inexistência de uma narrativa que o leitor, inclusive, é invocado em segunda pessoa.

Considerando-se que as obras, selecionadas para o estudo, são contemporâneas, faz-se necessário pensar os reflexos do processo colonial nas sociedades atuais. Para tanto, intelectuais como Denise Ferreira da Silva, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Ângela Davis, Antônio Bispo, Rita Segato, por exemplo, são fundamentais para a compreensão desses processos. Além disso, é crucial compreender a extensão dos efeitos da violência física e simbólica dos atos sofridos e presenciados pelos narradores, para isso, contamos com Silvia Federici, Oyèrónké Oyewùmí, Suely Rolnik, Franz Fanon e Michel Foucault.

São muitos os estudos voltados para a questão do narrador no romance, alguns desses servirão também para fundamentar a pesquisa, para que possamos entender com que tipos de narradores estamos lidando em cada uma das obras. Tanto na obra de J. M. Coetzee quanto na de Chico Buarque o narrador em primeira pessoa deixa marcado, em seu discurso, os privilégios advindos da elite colonial. Os narradores partem de suas memórias e atrelam às suas “tradições” para narrar, mas também se distanciam criticamente no ato de narrar em um movimento de permitir ao leitor observá-lo e compreender que seu ato narrativo pode ser exterior às suas reminiscências, ainda que

parta delas: corpo, sujeito, potência, controle, violação. O movimento meta-narrativo, em que os narradores ou as personagens problematizam a existência do próprio texto, é central para a análise, pois a autorreferencialidade narrativa não apenas evidencia a construção do texto, mas também sublinha as lacunas de registro que marcam quais histórias ou corpos são permitidos no arquivo e quais são silenciados ou “queimados”.

As experiências de vida constituem o sujeito que habita um determinado corpo, bem como a percepção que se tem dele. No entanto, no sistema que conhecemos, os discursos direcionados a certos corpos, acompanhados das relações históricas, socioeconômicas e culturais a que cada um é exposto, é que constitui um determinado corpo e seu modo de ser representado. Assim, não é a afetação do sujeito que define o seu corpo, como se comporta, mas as organizações sociais de poder. Para compreendermos as narrativas, precisamos compreender o conceito de corpo e como as determinações comportamentais são modos de silenciá-lo. Quais são os corpos desvirilizados, quais são os espaços e lugares reservados a eles. Assim, para pensar corpo, recorro a textos de Andreia Dworking, Rita Segato, Christina Sharpe, Grada Kilomba, Alice Estefânia.

Por fim, trato dos mecanismos narrativos, como testemunho, memória, narrador, personagens principais, espaço e tempo para refletir sobre texto e forma, forma e corpo, corpo e registro, corpo e impossibilidade de registro, o foco narrativo e o testemunho, o registro escrito, a escrita, a técnica do registro. Autores como Jacques Derrida, Maria Lúcia Dell Farra, Márcio Seligmann Silva oferecem ferramentas para essa missão.

Assim, a proposta de análise que venho oferecer une literatura, corpo e poder. Ela é centrada na tensão entre ausência e presença dos corpos, tanto dos personagens quanto do próprio texto, o que permite investigar como a narrativa se constrói e desconstrói a partir dessa relação paradoxal entre ausência/presença do corpo do texto e dos personagens principais. As obras em análise nos permitem refletir sobre como o registro da linguagem é um apanágio do corpo performado como potente, ou seja, viril, contudo, o que definiria a ideia de potência, o pênis, nem sempre é sinônimo de potência, já que há personagens viris que não podem testemunhar segundo o arquivo de texto.

Por um lado, em *Second-Class Citizen*, de Buchi Emecheta, o ato de narrar em terceira pessoa enfatiza, de certo modo, a falta de voz, de sua impossibilidade de se representar enquanto ser desvirilizado, mesmo porque sabe que, se o fizer, será queimada. O foco na experiência de Adah como mulher nigeriana imigrante no Reino Unido expõe como corpos racializados e femininos são excluídos de espaços de poder de registrar-se

e de ser registrada, de modo que o texto pode ser lido como um contra-arquivo, insurgindo contra a violência estrutural que tenta silenciá-la. Narra-se a queima de um arquivo.

Por outro lado, as vozes, em primeira pessoa dos narradores homens brancos, detêm o poder de narrar. No entanto, a condição de seres emasculados a que foram expostos, um pela tortura (o magistrado, no romance de J. M. Coetzee) o outro pela senilidade e pela fragilidade de seu corpo idoso e alquebrado (Eulálio, no romance de Chico Buarque), os tornam incapazes de registrar ou oficializar seus relatos. Em *Waiting for the Barbarians* de J. M. Coetzee), a narrativa trabalha com a figura do corpo torturado como símbolo de regimes coloniais e autoritários. Aqui, o corpo violentado torna-se um arquivo vivo da violência e da opressão, mas também de resistência. O magistrado assume incapacidade de registrar ainda que eu leia seu relato. Em *Leite Derramado*, de Chico Buarque, o narrador, em sua fragmentação e decadência, reflete sobre o privilégio de contar a história e a deterioração do arquivo como um todo. Eulálio reclama o direito a ela, ele reclama um corpo a sua disposição para registrar suas memórias, mas não tem. Surge a figura do corpo envelhecido e decadente como testemunha de uma história patriarcal que ainda hoje garante o privilégio de oprimir os corpos de mulheres e homens negros no país.

O conceito de ausência/presença relaciona-se com a própria materialidade textual e com a corporeidade dos personagens. Essa dupla tensão parece operar como metáfora para a exclusão/inclusão de corpos bárbaros, corpos que são “carnes”. É relevante afirmar que as três obras evidenciam essa oscilação entre visibilidade e apagamento do texto e de corpos, o que sugere a questão entre o poder de nomear e de arquivar.

Em todas as obras, a narrativa reflete sobre sua própria construção, questionando os limites do arquivo textual como espaço de registro e exclusão: ausência e presença do corpo do texto: a análise deve observar como a linguagem dominante nas obras é usada para justificar a exclusão de corpos “menos viris” (mulheres, racializados, subalternos), o que revela o desnudar o poder pela linguagem viril, a qual promove as hierarquias de poder nos arquivos textuais.

A performatividade do gênero está diretamente ligada ao poder de testemunhar e nomear nos romances. Os corpos que fogem à norma (femininos, racializados, subalternos) não apenas sofrem violência, mas também têm seu direito à fala e ao testemunho negado. Nas obras, a “linguagem viril” se conecta à performatividade do masculino como expressão de poder. Nas três narrativas, a resistência emerge através de corpos e textos que questionam e subvertem a lógica da inscrição, oferecendo uma contra-

narrativa. A “linguagem viril” funciona como uma metáfora para o discurso hegemônico. Esse ponto pode ser expandido ao examinar como a narrativa de cada obra articula (ou desarticula) essa virilidade simbólica, seja pela resistência dos corpos subalternos, seja pelo esgotamento das figuras de autoridade.

O corpo, na verdade, existe acontecendo, marcando-se com a vida e traduzindo as marcas como modo de viver, de escrever sua história. Mesmo usando a língua e a linguagem do opressor, o corpo tece teias que inscrevem de modo deslocado e evidenciam o “desnudar do poder”, de modo que, pela linguagem, é possível observar as violências impostas a determinados corpos em função da própria impossibilidade de nomear, de testemunhar.

Assim, interessa-me aqui, por meio dos fragmentos dos romances estudados, mostrar como as instituições sociais e a organização cartesiana de mundo legitimam a linguagem usada para vulnerabilizar corpos desvirilizados. O verbo é deus, é mundo, é palavra que determina que o homem é a imagem e semelhança de deus, e não a mulher. Como a arte pode questionar a si e as bases da produção de mundo ocidental, a filosofia e a religião e sua própria base, a língua, para evidenciar corpos objetos, corpos máquinas de produção mercadológica, corpos que sentem o mundo, mas nem sempre podem representá-lo? A linguagem serve ao patriarcado ocidental, o mito do homem como pai, o que tem o direito ao registro e a nomeação dos filhos.

Para compreender essas relações, esta tese se divide em três capítulos, organizados da seguinte forma. A primeira parte, intitulada “Narrativas Não Narradas”, examina como as escolhas narrativas constroem paradoxos que apontam para a presença e a ausência do corpo do texto e dos personagens principais e, conseqüentemente, do direito ao testemunho. Em *Waiting for the Barbarians*, a narração em primeira pessoa revela o colapso da autoridade do magistrado, cujos corpo e voz se desvirilizam, tornando seu testemunho questionável. Em *Leite Derramado*, a memória fragmentada de Eulálio, desvirilizado pela senilidade, revela a impossibilidade de registrar sua história, ainda que o leitor saiba que é ele quem narra. Em *Second-Class Citizen*, a narração em terceira pessoa distancia Adah do testemunho de si mesma, evidenciando as violências e as barreiras impostas aos corpos sem pênis que desejam testemunhar, pois ela só pode fazê-lo como observadora. Essas técnicas narrativas articulam a relação entre corpo e voz, expondo os percalços “ontoepistemológicos” que negam o direito ao testemunho dos corpos desvirilizados e as suas estratégias de resistência.

A segunda parte, intitulada “Violência: dispositivo do patriarcado”, analisa a tortura como dispositivo de controle de corpos, destruindo-os física e psicologicamente, apagando as possibilidades de resistência e negando ao corpo sem pênis o direito de enunciar. A tortura silencia vozes dissidentes e reforça a autoridade das estruturas patriarcais, organizando a sociedade pela subordinação de corpos desvirilizados. Estudos de Denise Ferreira da Silva, Silvia Federici, Cida Bento, Antônio Bispo, por exemplo, ilustram como o patriarcado impõe-se como uma lei disciplinadora. Nessa parte, também discuto como instituições como a igreja, o Estado e as leis asseguram a virilidade o direito de pregar e construir modelos de verdade, perpetuando normas que marginalizam corpos fora desses modelos. Além da violência física, essas tecnologias de subjugação incluem a violência discursiva, que exclui narrativas dissidentes e naturaliza a inferioridade de certos corpos, especialmente na academia, na arte e na política, mantendo a subordinação dos corpos bárbaros.

Na terceira e última parte, intitulada “Ato de Nomear”, discuto como a palavra literária revela-se capaz de romper com as leis impostas pela linguagem. Ao questionar representações dominantes, a literatura subverte o logofalocentrismo e a ordem patriarcal, transformando a linguagem, que passa de mera ferramenta de controle a um ato de resistência. Rita Segato destaca que nomear as violações é essencial para que elas existam, pois o não nomeado permanece invisível. Nesse processo, a literatura não só denuncia as violências, mas reconfigura a ordem discursiva, criando formas de enunciação e visibilidade, tornando-se um espaço onde corpos desvirilizados, ao exporem suas violências, reconstruem a linguagem como um instrumento de poder. Derrida vem discutir a força do nome e da lei e revela como os arquivos e a memória oficial são construídos, mas também como a literatura pode subverter essas “verdades” ao reescrever os paradigmas da representação. Além de Derrida, Hortense Spillers, Serge Margel e Márcio Selligman ajudam-me a aprofundar essa perspectiva, refletindo sobre os conceitos de testemunho, registro, poder, memória e esquecimento. No contexto literário, o corpo deixa de ser meramente um objeto de subordinação e transforma-se em um agente ativo de resistência, questionando normas estabelecidas e propondo alternativas a uma história oficial que invisibiliza corpos e narrativas marginalizadas. O principal foco nessa parte é sobre a força transformadora da literatura, que ressignifica as bases do conhecimento, ao questionar as próprias estruturas de representação e sua obediência à virilidade.

Nesse sentido, o corpo deste trabalho pretende não se limitar a um exercício acadêmico. Essa minha escrita deseja ser uma prática subversiva, um testemunho vivo do

que eu quero dizer, em que a linguagem e o papel tornam-se não apenas uma ferramenta, mas também um espaço de ação. Ela vai além da análise acadêmica, funcionando também como um testemunho contra o silenciamento imposto pela estrutura patriarcal.

Ao escrever, busco contribuir para o rompimento do ciclo de silêncio que atinge esses corpos, amplificando as vozes daqueles que, como o meu, têm negado o direito ao testemunho. Expondo as dinâmicas de invisibilidade e de negação, procuro também revelar como as famílias historicamente rejeitam o testemunho de violações, em nome da proteção do corpo viril violador. Embora corpos como o meu possam ser reconhecidos legalmente, continuam privados de seus direitos e da capacidade de narrar suas próprias histórias. A ausência-presença, conceito central em minha tese, não se refere apenas à ausência formal de direitos, mas à falta real de reconhecimento dessas existências.

O conceito de “corpos bárbaros” refere-se àqueles que não se alinham com a virilidade hegemônica. Esses corpos, ao não se conformarem ao modelo patriarcal, são frequentemente violados. A violência discursiva, objeto central em minha análise, impede que esses corpos se expressem, na medida em que a linguagem e as suas estruturas sintáticas e metafóricas perpetuam a virilidade como princípio das narrativas dominantes, anulando a expressão de corpos que se distanciam dessa norma.

Minha escrita, ao questionar a estrutura de poder, que silencia e marginaliza, coloca-se contra as narrativas hegemônicas e ao lado daqueles corpos cujas vozes nunca foram ouvidas. O ato de escrever, assim, transforma-se em uma forma de resistência, uma tentativa de redefinir o espaço do testemunho e da expressão em um mundo que apaga constantemente as experiências daqueles que não se alinham com a virilidade dominante.

Por isso, minha escrita não segue uma linha lógica estrita; ela flui, alternando entre a primeira e a terceira pessoa, refletindo a complexidade da predicação do ser, o que revela especialmente a violência vivida por corpos desvirilizados. Essa estrutura busca capturar as vozes e as experiências silenciadas nas narrativas dominantes, transformando a escrita em um ato de resistência. Cada escolha formal, da alternância de vozes à fluidez argumentativa, questiona os limites da normatividade e da marginalização, tentando interromper o ciclo de invisibilidade imposto a esses corpos.

Portanto, esta tese propõe imaginar o testemunho como um ato radical de resistência, desafiando as estruturas que limitam a expressão de certos corpos. Ao questionar as formas tradicionais de contar histórias e os sistemas de representação, busco criar um espaço em que as vozes silenciadas pela história oficial possam finalmente ser ouvidas no texto literário. Assim, a escrita torna-se uma ação política, um espaço onde o

testemunho do impossível pode ser escutado. O corpo desvirilizado, historicamente silenciado, ocupa o centro desta escrita, desafiando normas e expondo violências estruturais e, principalmente, revelando novas possibilidades políticas de testemunho.

O foco central do meu trabalho é a negação do direito ao testemunho, imposto ao corpo desvirilizado, *a priori*, aquele que não possui pênis. No entanto, antes de passarmos à análise e às discussões, preciso fazer duas ressalvas importantes. A primeira diz respeito à minha consciência de que a negação do direito ao testemunho agrava-se quando o corpo desvirilizado também é racializado ou pertence a grupos marginalizados, o que amplifica as violências e a exclusão. Assim, como mulher branca, reconheço os privilégios que essa condição me confere, o que posiciona minha análise a partir de um lugar de não vivência direta de algumas questões que trato nesta pesquisa. Esse reconhecimento é fundamental para o meu cuidado ético, que busca abordar essas questões com respeito e responsabilidade, evitando a apropriação de vozes e experiências que não me pertencem, mas estando atenta às violências que essas vozes revelam.

A segunda ressalva que preciso fazer refere-se ao fato de que minha leitura dessas obras, focada na negação do direito de testemunhar e narrar, parte de uma observação pessoal de algo sentido em episódios específicos de minha vida. Assim, esta tese configura-se também como um exercício de (auto)compreensão das dinâmicas sociais que geraram esses momentos em minha vida. Há, então, uma certa circularidade nesta minha escrita, que se expande em um movimento espiral crescente, às vezes, passando próximo a um local já visitado, como acontece em um espiral. Conto, então, com a disponibilidade do leitor para me acompanhar nessa jornada de reflexão literária, social e pessoal.

1. Narrativas não narradas

Uma particularidade de sistemas quânticos é que eles podem estar em uma superposição de estados. [...] Isso se chama princípio de superposição, e significa, por exemplo, que uma partícula pode estar simultaneamente em vários lugares ou que um átomo pode estar ao mesmo tempo excitado ou desexcitado. (*Mecânica Quântica*, Courteille, 2017)

Tal qual o gato metafórico de Schrödinger¹¹, o foco de análise deste capítulo é o estado de superposição de certos aspectos das narrativas dos romances deste estudo. Como expliquei anteriormente, são textos narrativos que temos em mãos, mas que, por um motivo ou por outro, personagens ou narradores colocam em questão a existência desses relatos. Esse é um paradoxo de existência/não-existência que “contamina” seus personagens. Temos aqui homens brancos cujos privilégios de sua potência viril passam a coexistir, de modo superposto, com a perda de sua importância nas suas sociedades o que não os permite testemunhar, mas suas narrativas estão diante de nossos olhos, em primeira pessoa. Adah, mulher preta imigrante, de seu lado, nos apresenta a “Presença” fantasmática que é, praticamente, a guia de suas decisões na vida e que a impulsiona, mas que não garante a ela o direito de testemunho, sugerido pelo não direito ao registro de si.

A seguir, apresento as características internas de cada uma das três narrativas, que retomam essa ideia de aspectos superpostos, mas antes disso faz-se necessária uma reflexão introdutória sobre as relações entre os mecanismos colônias e os discursivos. Sigamos.

¹¹ O famoso experimento mental proposto por Erwin Schrödinger foi uma resposta às conclusões da Interpretação de Copenhague (1927), que estava em voga e começava a ser discutida amplamente como o entendimento mais comum da Mecânica Quântica. (Schrödinger, E. *Die gegenwärtige Situation in der Quantenmechanik* [*The Present Situation in Quantum Mechanics*.] *Naturwissenschaften*, 23, 807-812. 1935.) Uma das teses da Interpretação de Copenhague, em linhas gerais, é a de que os corpos de um sistema quântico existem em superposição de estados, e a observação ou medição de um desses corpos o força a apresentar um único estado. O experimento mental de Schrödinger, no qual um gato preso em uma caixa estaria, ao mesmo tempo, vivo e morto a menos que se abra a caixa, servia para reforçar sua crítica em relação ao absurdo das teses da Interpretação de Copenhague. No entanto, hoje, o experimento serve de exemplo para ilustrar de forma macro o que se passa num sistema micro. (Rooney, Anne. *A História da Física*. Trad. M.L. Rosa. São Paulo: Mbooks. 2013.)

Vemos que a função inicial da imagem criada por Schrödinger ganhou contorno e uso contrário aos de suas intenções. Um acerto equivocado? Um equívoco acertado? Nenhum dos anteriores?

Tenho ciência das falhas que pode haver ao transpor o gato quântico para o contexto de análise da narrativa literária. No entanto, opto por mantê-lo aqui para reforçar as superposições apresentadas pelas narrativas em tela, assumindo a possibilidade de que a observação ou descrição, por si só, já force o colapso do estado superposição em alguns casos.

1.1. Os membros coloniais e narrativos

No romance de Emecheta, *Second-Class Citizen*, a voz narrativa em terceira pessoa narra a história de uma mulher que não teve direito ao registro de nascimento, quando criança, por ser mulher, ou seja, por faltar “potência viril”, por ser um corpo que, simplesmente pelas características biológicas, sociais e culturais, não tem direito ao registro de seu nome. Quando, de algum modo, registra a si em forma de romance, seu arquivo é queimado pelo corpo viril, de modo que seu arquivo é memória, mas também são as cinzas, o esquecimento o rastro que não deixa rastro. Adah existe, mas, frente ao mundo organizado, existe como “cidadã de segunda classe”, ou seja, uma presença ausente, um corpo que é marcado e invisibilizado, ao mesmo tempo, determinado, violentado por ser mulher, negra e migrante.

Nos romances de Coetzee e Chico Buarque, *Waiting for the Barbarian* e *Leite derramado*, os narradores personagens perdem o direito de narrar em função da sua desvirilização. Como eles não são mais viris, ainda que respondam ao padrão homem branco, estão idosos, mesmo assim, avaliam na própria narrativa a existência daquele registro e a impossibilidade de aquele registro narrativo existir. Esses narradores, segundo esta leitura, mesmo que narrem em primeira pessoa, perderam o vigor da potência, usada como significado de energia inata e única do corpo virilizado. Essa potência, figurada pela ideia da força do corpo masculino em erigir um pênis, garante-lhes o direito de penetrar, violar, marcar, nomear, testemunhar sem que antes haja um julgamento sobre a validade de seu testemunho.

De um lado da comparação, temos *Second-Class Citizen* narrado em terceira pessoa, essa escolha de perspectiva pode insinuar que o corpo de Adah, como não é um corpo viril, não pode nomear, porque falta a ela o si da potência, o si do pai, o si de Francis (seu marido violador) ou da família e do Estado (instituições que permitem a violência). Contudo, Adah “vê” e “segue” uma “Presença” que ignora a necessidade desse si e a faz seguir para transmutar sua vida e alcançar o poder de nomear, de narrar, como demonstrarei adiante.

Assim, a narração em terceira pessoa evidencia que, mesmo que ela já nasça despossuída do registro e, por consequência, do testemunho e de muitos outros direitos e privilégios, ela narra seu arquivo de texto. Esse seu registro é queimado, ele não pode existir como arquivo, pois narra aquilo que não convém à ordem sistêmica ser narrado. Ele narra a presença não só a ausência do “corpo bárbaro”. Se Adah “não pode” narrar

por/sobre si, quer dizer, se não tem a prerrogativa da primeira pessoa, ao fazer uso de recursos da narrativa, é possível narrar a ficcionalização da escrita de si. A partir da perspectiva de um observador onisciente, e não como narradora de si, deixa claro como a violência patriarcal incide sobre os corpos bárbaros para que se conformem ao mundo viril, mas também expõe a força criadora que é Adah e que move Adah, aquela que é a testemunha. Dessa forma, o romance sugere que existe outra possibilidade política de resistência à violência patriarcal, como veremos adiante.

Na outra ponta, temos narrativas de homens brancos narradores em primeira pessoa cujos privilégios de sua potência viril passam a conviver, de modo superposto, com a perda de sua importância nas suas sociedades, eles tornaram-se fracos, ou seja, sem vigor. Ainda assim, apresentam e guiam nossa apreensão e descoberta de outros dois corpos: a bárbara e Matilde, corpos reconhecidos socialmente como femininos que são ou estão ausentes e presentes ao mesmo tempo em tais narrativas. Assim como os narradores existem não existindo, pois confessam que são incapazes de registrar aquele testemunho de si, em função de sua desvirilização, eles realçam corpos que existem, que têm memórias de um passado, mas que não têm “potência” para praticar o registro de si, para criar seu próprio arquivo, uma vez que esses corpos, mesmo criando, não têm autorização para dar um comando.

Aqui os “corpos bárbaros” são os corpos que expõem marcas de sua resistência pelo direito à inscrição, mas principalmente evidenciam as marcas que sofrem para conformar-se ao que lhes foi determinado pela impossibilidade do testemunho na linguagem que é viril. Essas marcas são conferidas pela exposição à violência diária, que acabam escondidas pela crença da sociedade moderna na “fábula da virilidade”, do patriarcalismo colonial que sustenta “as bases epistemológicas do conhecimento”, que delega ao homem branco o poder de determinar, desde que ele responda ao pré-requisito da virilidade.

Sem esse pré-requisito, os corpos desses personagens, o magistrado e Eulálio, segundo eles próprios, deixam clara sua falta de vigor frente ao questionamento da ausência desse vigor. Essa ausência os distancia do direito à autodeterminação, essa ausência os torna “corpos bárbaros”, corpos que existem sem existir, corpos que são e não são, de fato, considerados de valor, pois não podem se inscrever. Esses narradores sugerem que não são mais corpos que são denominados como corpos de poder, pois não respondem à força necessária para a prática de violência que tais corpos têm permissão para praticar contra corpos que não possuem iguais atributos físicos e valores da virilidade

que os homens brancos, já que, em função da tortura vivida pelo magistrado e da idade de Eulálio, esses tornam-se corpos desvirilizados, ainda que possuam o pênis.

Utilizando as categorias de Norman Friedman (2002, p. 178), podemos classificar a narração de *Second-Class Citizen* como “onisciência seletiva”. Lemos uma voz narrativa onisciente que só nos dá acesso aos pensamentos de Adah, a protagonista. Sua narrativa é construída a partir da ficcionalização de um fragmento da vida da autora, que, assim como sua personagem, também teve seu primeiro manuscrito queimado pelo marido. A narração onisciente seletiva nos aproxima de Adah, mas mantém uma certa distância, posto que não deixa de ser de terceira pessoa, simbolizando uma mediação para o relato de Adah; para narrar a si, ela precisa de um intermediador. Nesse viés, essa voz narrativa que nos guia e que, por vezes, é irônica, leva-nos a atentar para aquilo que guia Adah, a Presença, uma força propulsora da personagem, algo que ela sente, mas não enxerga.

A escolha narrativa em terceira pessoa expõe a intermediação que Adah precisa para que seu discurso seja escutado. Da mesma forma, ao afirmar, na narrativa, que aquela história que ela conta foi queimada, expõe como, em função de ser um corpo de mulher negra, isto é, generificada e racializada, sem pênis, ela é uma cidadã de segunda classe, pois não tem direito ao registro pelos moldes do mundo ordenado. Assim, para registrar-se precisa criar outros caminhos que só é possível através da força da Presença.

A queima do arquivo, escrito por Adah, evidencia a negação do direito ao registro e à justiça para corpos desvirilizados e racializados no mundo ordenado, como conhecemos, em função da ideia de separabilidade. Segundo Denise Ferreira da Silva (2019), na obra *Dívida Impagável*, as categorias de separação das pessoas são a base do princípio de separabilidade, que é um dos pilares do pensamento “ontoepistemológico” vigente, e que reitera a conversão do racial na ideia de cultura. Essa transformação do racial em cultural está atrelada a dualidades também advindas da separabilidade, isto é, o binarismo: corpo e mente, o civilizado e o bárbaro, o homem e a mulher, para manutenção dos interesses de um mundo em que corpos têm valores distintos instituídos por uma herança “colonialcapitalística”, que garante ao “eu-transparente” a expropriação de corpos que ele pode nomear.

A separabilidade, isto é, a ideia de que tudo o que pode ser conhecido sobre as coisas do mundo deve ser compreendido pelas formas (espaço e tempo) da intuição e as categorias do Entendimento (quantidade, qualidade, relação, modalidade) —, todas as demais categorias a respeito das coisas do mundo permanecem inacessíveis e, portanto, irrelevantes para o conhecimento (Silva, 2019, p. 39)

Para pensarmos corpo, desvirilização e a impossibilidade de registro no mundo ordenado, lembremos que, segundo Denise Ferreira da Silva, a *separabilidade*, a *determinabilidade* e a *sequencialidade*, organizadas pela filosofia moderna e encontradas na ciência pós-iluminista, impedem justamente pensar um Outro, em sua integralidade¹². Esses pilares do pensamento moderno e a promessa do sujeito autodeterminado sustentam a organização do saber moderno que está alinhado com as noções de espaço e na linearidade cronológica do tempo (Silva, 2019).

A ideia de separabilidade é evidenciada nos romances aqui analisados, um exemplo são as marcas que percebemos no corpo de Adah: uma galeria de marcas que, em função da separabilidade, nem sempre são lidas e muitas usadas como condicionamento ao ordenamento social. Ela, não sabia definir exatamente quando, mas acreditava que os oitos anos, ao sentir a Presença, compreendeu que não deviam tê-la colocado no mundo, pois ela não se conformaria nem com tradições locais, nem com a tradição ocidental colonizadora. Essa sua inconformação tornou-a vítima de punições e abusos.

Assim, a questão da violência colonial em relação ao corpo outro ainda é meu grande interesse de investigação nesta análise, isso é, compreender por que a diferença entre o civilizado e o bárbaro, o eu e o outro, garante àquele que se diz civilizado o direito de impor a dor. Todavia, a violência direcionada aos corpos de Adah, de Matilde e da bárbara me levam a compreender que não seria possível discutir violência colonial sem pensar como o discurso e práticas impostas pela “ontopistemologia” clássica se mantém por uma construção de verdade em que o corpo, que não corresponde ao corpo branco viril, é condicionado à impossibilidade de se autodeterminar.

Nas obras analisadas, destaca-se a dor imposta aos corpos de mulheres, especialmente negras, revelando nossa inação frente à “fábula da virilidade” que legitima a violência contra esses corpos. A expressão “corpo do texto” refere-se à estrutura e materialidade da narrativa, à organização das palavras que constroem significados e

¹² Em relação a integralidade do corpo enquanto “força vital”, há toda uma discussão, no capítulo dois, com base na ideia de corpo co-determinação, energia, fluxos, fundamentados nos escritos, principalmente, de Sueli Rolnik.

subjetividades. Metaforicamente, ela reflete as dinâmicas de visibilidade e invisibilidade, onde a forma como o texto é estruturado inscreve ou apaga corpos, ideias e experiências.

No contexto de narrativas que exploram violência e negação de identidade, o corpo do texto vai além de uma simples superfície narrativa, funcionando como um espaço de resistência ou subordinação. A construção da narrativa e suas escolhas estilísticas refletem o grau de autoridade que personagens ou narradores têm sobre suas histórias e corpos. O corpo do texto também pode ser visto como um campo de inscrição e ressignificação. Em vez de simplesmente representar a realidade, ele atua como um arquivo de resistência, permitindo que corpos marginalizados, apesar de sua impossibilidade de afirmação, tentem reconfigurar suas histórias e identidades. Assim, o corpo do texto se torna um terreno de disputa pela memória e pelo reconhecimento, oferecendo um espaço para a expressão e resistência de corpos silenciados.

Esses textos questionam a existência do corpo do texto ao explorar a ausência e presença dos corpos dos personagens, suas memórias e a “impotência” de sua consciência. Isso pode ser entendido como uma metáfora da impossibilidade desses corpos de se registrar, devido à violência que sofrem para se conformar à “verdade” do “eu transparente”, negando sua própria presença. O fantasma desses corpos reflete a permissão concedida aos corpos virilistas de exercer o “mandato de violação” (Segato, 2013), subjugando os corpos desvirilizados. Dessa forma, surgem questões sobre o poder atribuído aos corpos masculinos, enquanto as mulheres são privadas desse direito pelo simples fato de serem mulheres.¹³

O jogo discursivo entre ausência e presença do corpo do texto manipula a linguagem para percebermos a força do registro escrito, da consciência historicista, sobre a invisibilidade do testemunho, da memória de si, além de ratificar como o arquivo escrito é supervalorizado e um espaço de poder. Além disso, esse contraste causado pelo uso da linguagem no que se refere à existência do corpo do texto e dos testemunhos das personagens leva o leitor a conjecturar conexões entre presente e passado longínquo da suposta separação entre passado e presente estabelecida em uma temporalidade alicerçada pelos “pilares ontoepistemológicos modernos”.

Os narradores partem de suas memórias para contar, contudo também se afastam criticamente da narração, numa oscilação, o que leva o leitor a entender que seu ato narrativo, pode ser externo a suas lembranças ainda que parta delas. Portanto, não é a

¹³ Sobre o conceito de “mandato de violação”, desenvolvido por Rita Segato, haverá uma explanação no capítulo três.

subjetividade do sujeito que produz a representação de um corpo, porém as instituições sociais, culturais, jurídicas e econômicas de poder. Para apreender as narrativas, carecemos de compreender o conceito de corpo e como as determinações comportamentais são modos de silenciá-lo.

Assim, ao longo desta análise, veremos como a ausência-presença do corpo das personagens evidencia o rastro de sua impossibilidade de registrar-se frente aos pilares do pensamento moderno, mas também sugere a possibilidade desse registro, desde que consigamos nos distanciar da ideia de tempo linear e nos concentrar nas memórias que se afastam da lógica do mundo objetivo. Ao questionar a existência e a não existência de seus relatos, os narradores rompem com a localidade do romance, revelando o terror da luta pelo testemunho da cidadã de segunda classe, e de todo corpo que se aproxima dessas características, o “corpo bárbaro”, nessa perspectiva, ao afirmar a impossibilidade de seu registro no mundo da virilidade, mas ainda assim fazê-lo usando recursos criados pelo próprio civilizado, manipula as ferramentas do mundo moderno para imaginar outros mundos que não seja o que conhecemos. É um movimento que remete à *différance*, de Derrida (1995).

Essas narrativas, assim, incitam-nos no que Denise Ferreira da Silva propõe sobre entendermos o mundo a partir de outra forma de imaginar, imaginar a existência de um mundo embaraçado em vez de arrumado, o *Mundo* como *Implicado*, ao invés de um *Mundo Ordenado*, pois ele pode permitir uma forma outra de imaginação para conceber o mundo, longe da lógica da autoderterminação virilista da diferença. Segundo Denise Ferreira da Silva (2019), conhecer sem o princípio da separabilidade permitirá uma outra condição de espaço, que corresponde a uma “não-localidade”, ou seja, a não determinabilidade.

Quando em vez da ordem do Sujeito, o pensamento atende à infinidade que A Coisa tanto abriga e oferece. Aqui, as falhas da física de partículas (quântica) oferecem a possibilidade de pensar fora dos limites da física de corpos (clássica). Por exemplo, o princípio da não-localidade sustenta um modo de pensamento que não reproduz as bases metodológicas e ontológicas do sujeito moderno, isto é, a temporalidade linear e a separação espacial. Justamente porque rompe essas articulações do tempo e do espaço, a não-localidade nos permite imaginar a socialidade de tal maneira que contemplar a diferença não pressupõe separabilidade, determinabilidade e sequencialidade, os três pilares ontológicos que sustentam o pensamento moderno. (Silva, 2019, p. 44)

A não localidade rompe com a ideia de espaço e tempo linear. Construções geográficas de fronteiras, por exemplo, são determinadas historicamente, são construções

abstratas que tomamos como concretas e que imobiliza a imaginação. Aqui, o jogo discursivo sobre o registro, não registro aparece como um emaranhado, uma sobreposição, já que exprime o corpo do texto como experiência da sua constituição microscópica, composto por partículas que é o todo e que também constitui o todo.

Denise Ferreira da Silva propõe rearticular o mundo ordenado em mundo implicado, de modo que possamos *imaginar* uma outra história possível, em que a ideia de tempos separados, com o passado orientando o presente e o futuro, é apenas uma das possíveis imagens do tempo. Tudo está sobreposto, como está sobreposta a ideia central das narrativas de que o que eu leio não foi registrado. A afirmação da inexistência do registro leva-nos a pensar os motivos pelos quais aqueles personagens não podem nomear e quais corpos são nomeados em vez de se autonomar.

As vozes narrativas do tipo “narrador protagonista” (Friedman, 2002, p. 176) dos romances *Waiting for the Barbarians* e *Leite derramado* “afirmam”¹⁴ a inexistência dos relatos. Tal situação leva-nos a questionar o arquivo de texto de modo ambivalente, já que, diante de sua presença enquanto coisa e de sua ausência enquanto documento no universo ficcional, segundo os narradores. Temos aqui a possibilidades e limites para a narrativa das histórias que tendem a ser esquecidas, indicando a existência de rastro¹⁵ no traço discursivo ao sugerir a desconfiança sobre o historicismo, que poderia definir o passado como um espaço distante e radicalmente diferente do presente. Além disso, podemos apontar elementos do próprio romance como parte de uma epistemologia colonial que insiste em dizer que o passado foi ultrapassado, mesmo que as ações violentas contra determinados corpos evidenciem o contrário.

Para isso, a ficcionalização da escrita de si é um artifício dos narradores para pensarmos quais arquivos são queimados, quais deles permanecem e quais são sombras fantasmagóricas, de modo que o arquivo se coloca como uma questão importante para pensarmos literatura, memória e escritura e seus desdobramentos, uma vez que seus rastros sugerem o lugar reservado ao corpo bárbaro. A negação do registro de si quando ele está narrado em nossas mãos rompe com a rigidez do “saber universalizante”, neutro, do colonizador homem branco. Isso ocorre porque a instituição que possui leis universais,

¹⁴ Digo “afirmam” entre aspas, principalmente, porque Eulálio, em *Leite derramado* não chega a afirmar de fato que seu relato não foi registrado por escrito, mas nós, leitores, sabemos que sua fala está sendo ignorada, ninguém o está registrando.

¹⁵ Em Derrida, O conceito de rastro evoca o movimento da *différance*, pois o rastro anuncia e difere. Anunciando uma ausência presença que, concomitantemente, impede, adia a realização absoluta de uma origem.

o próprio romance, a partir da linguagem, significação e uso das palavras, pode criar sua própria lei, mostrando que o passado não passou e que a questão presente não pressupõe um futuro garantido.

Essa observação, todavia, só é possível, se o leitor acompanhar de perto as vozes narrativas e perceber a dinâmica de utilização dos mecanismos narrativos, como foco narrativo, personagens e deslocamento discursivo. Assim, pode ser provocado a questionar as bases ontológicas virilista da modernidade as quais alimentam a impossibilidade de autodeterminação dos corpos desvirilizados no mundo ordenado, já que decretam a significação do sentido, por exemplo, do tempo e do espaço como conhecemos, por vias de uma organização do conhecimento em que, apenas, o corpo virilizado é livre, pois é garantido a si o uso da violência como instrumento de manutenção de sua liberdade.

Por meio dos arranjos de memórias das personagens principais percebemos a construção de uma narrativa que enfatiza corpos que não respondem exatamente aos interesses do mundo ordenado. A ficcionalização do ato de escrever a si mesmo, por meio de relato memorial ou do manuscrito literário, relaciona-se com o passado para além das marcas que compõem o arquivo. A presença do que ainda é, em um recorte preciso, revela o passado que interessa, isto é, memória de quem ainda não foi ouvido pela consciência histórica moderna. Esse diálogo entre escuta e negação do registro pelos narradores instala-se como uma questão filosófica central nas três obras, mostrando indícios de que o poder que reside e emana dos arquivos não é inabalável, devido à perversão da própria língua que permite que ele seja sempre atualizado.

Essas perversões incidem sobre as marcas da violência vivida pelo corpo sexualizado da mulher, principalmente, negra, e indicam como se relacionam com o registro, com o arquivo, com o testemunho. Não dá para pensar no passado como algo que não está presente, a violência deixa isso claro, essa violência de colonização, de tomada e expropriação de território. A lógica imperial está presente nas três obras, e todas elas destacam o sangue que corre do corpo da mulher negra, ou daquela que não é branca, mas também não sabemos¹⁶ se é negra ou não, como é o caso da bárbara. Devido a sua

¹⁶ Esse romance de Coetzee não define o local onde se desenrola a narrativa. O império em questão não é identificado, assim, não se sabe exatamente onde esses personagens estão ou quem eles são. Quem são os nômades, a que etnia pertencem ou que língua falam são algumas das perguntas que ficam no ar. Um dos críticos do romance publicou estudo afirmando que uma localização possível seria num deserto próximo à China. (Wittenberg, H. *Out of the Dark Chamber: Violence and Desire in the textual history of Waiting for the Barbarians*, 2021).

“outridade”, esses corpos, nas narrativas, são *destituídos de ser, são desumanizados*, mesmo que esses corpos sejam atravessados por imagens de outros tempos, outros passados.

A intenção não é simplesmente enfatizar a dor, mas expô-la para evidenciar como, no mundo ordenado em que vivemos, corpos desvirilizados e racializados são silenciados e esquecidos devido à violência necessária para sustentar a "fábula da virilidade". Esses corpos, ao não terem acesso ao poder de nomear suas próprias histórias, são privados do direito de testemunhar sua existência. A relação com o testemunho, nesse contexto, é crucial: ao não poderem registrar suas experiências ou dar voz à sua dor, esses corpos são desprovidos de agência e invisibilizados pela estrutura social que legitima a violência contra eles. No entanto, ao expor essa dor e revelar a negação do testemunho, a narrativa cria uma possibilidade de resistência, onde esses corpos podem, mesmo de maneira subversiva, reescrever suas histórias e afirmar suas identidades.

A teoria de Derrida oferece uma base para entender a falta de poder de nomear dos corpos desvirilizados. A linguagem, como estrutura de significação, privilegia corpos determinados como potentes, enquanto marginaliza os corpos considerados sem “potência”, tornando-os invisíveis e incapazes de registrar sua própria história. Para Derrida, a linguagem não é neutra; ela organiza e estrutura o sentido de acordo com uma hierarquia de poder.

No entanto, Derrida também aponta que a linguagem é instável e cheia de contradições. Isso permite que o corpo desvirilizado, ao usar a língua do opressor, subverta o código que o exclui e constrói formas alternativas de inscrição. O corpo, ao "existir acontecendo" e carregar as marcas da vida e da violência, pode registrar sua história ao deslocar as estruturas de poder da linguagem.

Ao usar a linguagem do opressor, o corpo desvirilizado pode revelar as violências que lhe são impostas, criando formas de significação que desafiam o poder estabelecido. Dessa forma, mesmo sem a autorização do sistema dominante, o corpo encontra maneiras de testemunhar sua dor e resistir à exclusão, inscrevendo-se de maneira subversiva na história. A relação de potência com virilidade incide no corpo considerado sem “potência”, o que o concebe como uma massa que só existe em função da racionalidade. Então, sabendo que o corpo, na verdade, existe acontecendo, marcando-se com a vida e traduzindo as marcas como modo de viver, compreende-se que é possível que esse corpo registre sua história desde que o código rompa com o código. Portanto, mesmo usando a língua e a linguagem do opressor, o corpo pode fabricar teias que o inscrevem de modo

deslocado e salientam o “desnudar do poder”, de modo que, pela língua, é possível observar as violências impostas a determinados corpos em função da própria impossibilidade de testemunhar.

Passemos agora à análise mais íntimas das dinâmicas narrativas de cada um dos romances, começando pela voz do magistrado, em *Waiting for the Barbarians*.

1.2. A virilidade pendurada

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. (Gonzalez, 1984, p. 226-227)

Logo em seu primeiro período, o narrador-protagonista que espera os bárbaros deixa-nos ver, pelo tempo verbal utilizado, que vive o presente (*present perfect*), ele narra o acontecimento da chegada do Coronel Joll, com seu surpreendente apetrecho ótico:

I have never seen anything like it: two little discs of glass suspended in front of his eyes in loops of wire. Is he blind? I could understand it if he wanted to hide blind eyes. But he is not blind. The discs are dark, they look opaque from the outside, but he can see through them. He tells me they are a new invention. “They protect one’s eyes against the glare of the sun,” he says. (Coetzee, 2010, p. 1)¹⁷

O magistrado está impressionado com a nova invenção que é capaz de camuflar a direção do olhar. Na sequência, ele também se impressiona com a falta de rugas do forasteiro, que tem os olhos protegidos pelas lentes escuras: “*He touches the corners of his eyes lightly. ‘No wrinkles.’ He replaces the glasses. It is true. He has the skin of a younger man.*”¹⁸ (Coetzee, 2010, p. 1)

Nosso primeiro encontro nessa história é com a impressão do narrador-protagonista sobre os óculos e a possibilidade de olhar sem ser olhado, a “máscara” do império. As lentes camuflam a direção do olhar e refletem ao observador sua própria

¹⁷ Nunca vi nada assim: dois disquinhos de vidro presos na frente dos olhos dele com aros de arame. Ele é cego? Dava para entender se quisesse esconder olhos cegos. Mas ele não é cego. Os discos são escuros, parecem opacos do lado de fora, mas dá para enxergar através deles. Ele me conta que são uma invenção nova. “Protegem os olhos contra o brilho do sol”, diz. (Coetzee, 2006, p. 3)

¹⁸ Toca de leve os cantos dos olhos. “Sem rugas” Recoloca os óculos. É verdade. Ele tem a pele de um jovem. (Coetzee, 2006, p. 3)

imagem, assim como essa narrativa. Os óculos de sol, indicam uma nova invenção, o progresso, um símbolo de uma suposta superioridade.

“*I have never seen anything like it*” (Coetzee, 2010, p. 1). Sobre o tempo verbal, enquanto leitora, quando chego ao final desse romance, é um exercício interessante voltar ao início da narrativa e reler a primeira oração: “Nunca vi nada assim” (Coetzee, 2006, p. 3). Chega a ser surpreendente ler ali “*have*” em vez de “*had*” (característica preservada na tradução brasileira) e perceber, ou lembrar, o fato de que tudo está escrito em tempos verbais do presente, com algumas incursões sobre um futuro hipotético, mas que fazem parte de uma projeção reflexiva do magistrado também no presente. Mesmo que o *presente perfect* sirva para tratar de um certo passado, não deixa de ser um tempo do presente, que tem relevância significativa no presente. Estamos diante de uma narrativa que se passa numa suspensão temporal de um eterno “agora”; ela acontece diante de nossos olhos, a partir do momento que colocamos as lentes dos óculos da leitura, e toda vez. Essa característica de “atemporalidade” casa adequadamente com a não localidade da narrativa de Coetzee e com seu aspecto fortemente relacionado ao “contar”. Além disso, reforça o ponto que mais interessa nesta análise: o registro dos acontecimentos **não foi** escrito, o magistrado não consegue ou não pode fazê-lo; os acontecimentos nos são registrados por escrito, segundo ele próprio, nós somos as testemunhas oculares daquilo que o protagonista não escreve, mas nos conta enquanto acontece.

Os tempos verbais induzem o leitor a pensar sobre a forma da enunciação e o conteúdo, uma vez que não há tempo histórico determinado na narrativa, o que envolve o leitor num jogo de reminiscência, em que eu leitora, enquanto sujeito limitado, afeiçoou-me ao fato de saber que o narrador não é onisciente, isto é, assim como eu, não sabe tudo, mas se conjectura como o criador de sua narrativa. Ao longo da narrativa, não temos acesso a datas cronológicas, apenas relações entre fatos do presente e de um presente um pouco menos presente mencionados pelo próprio narrador que é marcado pela ciclicidade do tempo natural, com as estações do ano, ou por uma invenção do progresso, como “os óculos de sol”. Sugerindo uma perspectiva narrativa que se quer contada por outra história, que não seja a história linear, a historicidade oficial que determina a predicação de corpos, do império que impõe a dor. O próprio narrador-protagonista nos informa sua vontade de viver fora dessa história (como veremos mais adiante nesta análise).

O magistrado, *a priori*, é um homem de poder, por isso deve exercer sua virilidade. Ele é o homem da obsessão pelo sexo, pela lei, pela leitura dos clássicos, pela arqueologia,

pela caça, pela cartografia e pela linguagem, ele é um hermenêuta. Ele, naquele espaço da narrativa, exerce a função jurídica, administrativa e militar, ele mora dentro do forte, quando diz que poderia morar na vila civil, ele recolhe impostos, ele determina sentenças, ele não tem nome, ele é a função do império naquela ponta do território. Existe uma relação íntima entre os substantivos “magistrado” e “arquivo”, segundo Derrida: “arquivo” remete ao arkhê no sentido nomológico, comando. Como o *archivum* ou a *archium* latino (palavra que empregamos no singular, como era o caso inicialmente do francês “archive”, que outrora era usado no singular e no masculino: um archive), o sentido de “arquivo”, seu único sentido, vem para ele de *arkheion* grego: inicialmente uma casa, um domicílio, um endereço, a residência dos magistrados superiores, os arcontes, aqueles que comandavam. Aos cidadãos que detinham e assim denotavam o poder político reconhecia-se o direito de fazer ou de representar a lei.

Levada em conta sua autoridade publicamente reconhecida, era em seu lar, nesse *lugar* [em itálico no texto] que era a casa deles [...] que se depositavam então os documentos oficiais. [...] Os arcontes foram seus primeiros guardiões. Não eram responsáveis apenas pela segurança física do depósito e do suporte. Cabiam-lhes também o direito e a competência da hermenêutica. Tinham o poder de interpretar os arquivos. (Derrida, 2001, p. 12-13, grifos nossos)

O magistrado habita a casa do arquivo. Nesse sentido, o magistrado é a função, e não um indivíduo, ele é a função e a função é exercida em sua casa, já que o magistrado não só retém os documentos, produz documentos, mas também tem o poder de interpretá-los, sugerindo que a questão da justiça, a qual ele interpela, é uma questão, de fato, para ele, ainda que aguarde intensamente a aposentadoria, pois sabe que esse poder está em declínio devido a sua condição física. Ele está velho e sabe como é cruel o conceito de linearidade do tempo à vida e ao corpo velho em que a produção não é mais de tanto vigor, mas ele ainda é o próprio poder, inclusive, o poder que questiona o tempo da história do império diante de sua prática interrogatória violenta à procura da tal “verdade”.

O magistrado, com a chegada de Joll e com as reflexões sobre as ações praticadas pelo militar, começa, entretanto, a perceber que seu poder pode ser questionado, e não só por si, com base em suas elucubrações sobre o tempo, mas pelo império. Justamente por ser ele aquele que, em função da idade, da observação e da função de zelar pela justiça como um civil, representa um problema, ele é o representante civil dos direitos do homem, “o magistrado”, o corpo que precisa separar justiça de lei, pois sabe que nem toda lei é justa e que, em toda lei, há uma força inerente. Entretanto, como magistrado, ele é a força de lei. “As leis não são justas como leis. Não obedecemos a elas porque são justas, mas

porque têm autoridade” (Derrida, 2010, 21). Derrida, ao refletir sobre a justiça, assegura que “a justiça é impossível e não desconstruível, a lei é desconstruível, a indesejabilidade da justiça, a capacidade de desconstruir a lei para garantir a possibilidade de desconstrução, e desconstrução é justiça” (*Ibid.* 15).

Dessa forma, o magistrado, ao assumir que se ocupa da leitura de clássicos e de outros “*hobbies*” porque não precisa viver as obrigações do mundo civilizado, ainda que ele seja civilizado, está na fronteira, em uma vila. Como há muito não vai à metrópole, é possível compreender que sua consciência e sua experiência fronteiriça com os bárbaros o coloca em uma relação conflituosa com o império representado por Joll e os seus óculos escuros. Tal impressão é sugerida ao percebermos suas reflexões sobre as ações do terceiro comando da capital, o que o leva a pensar o tema tortura e as suas impressões sobre justiça.

A crença na justiça e o hábito de se autoanalisar faz que o magistrado reflita sobre ele e Joll para ressaltar o quanto aquele é diferente de si. O magistrado chega à conclusão de que ele não é um homem importante para o império, ele se descreve como “*another grey-haired servant of Empire who fell in the arena of his authority*”¹⁹ (Coetzee, 2010, p. 17). Ele se vê como alguém ordinário: “*I am a country magistrate, [...] I have not asked for more than a quiet life in quiet times.*”²⁰ (Coetzee, 2010, p. 8-9). Ironicamente, a chegada da Terceira Divisão à vila fronteiriça, comandado pelo Coronel Joll, e mais tarde pelo suboficial Mandel, põe fim à “*quiet life in quiet times*” do magistrado e também ao Estado de direito que, supostamente, é seu dever resguardar.

Cabe-lhe ser justo, mas qual justiça e como fazer justiça diante da dor imposta ao corpo outro e, principalmente, ao seu corpo? Como discernir a justiça quando a dor é a coerção que se dá pela violação do seu corpo? “*Justice: once that word is uttered, where will it all end? Easier to shout no! Easier to be beaten and made a martyr*” (Coetzee, 2010, p. 125)²¹. Ele passa por uma violação que o desmoraliza, pois rebaixa o seu corpo de homem ao castigá-lo por meio da penetração e da exposição, terror imposto também àqueles que, pela violência sofrida, se tornam análogos ao corpo de uma cidadã de segunda classe, o corpo desvirilizado.

¹⁹ “outro servidor grisalho do Império que tombou na arena de sua autoridade”. (Coetzee, 2006, p. 18)

²⁰ Eu sou um magistrado do interior [...] Não pedi mais do que uma vida tranquila em tempos tranquilos (Coetzee, 2006, p. 10).

²¹ Justiça: uma vez pronunciada essa palavra, onde terminará tudo? Mais fácil gritar. Não! Mais fácil ser espancado e transformado em mártir. (Coetzee 1989, p. 117)

A sexualização²² do corpo e a violência sexual fazem parte de um sistema de punição que delinea o fantasma da história. O trauma da violação, usada como conformação ao mundo virilista, colonial, racista de expropriação do ser compreendido como “outro”, promove um terror que faz a memória sucumbir pela percepção de que a dor imposta pela violação sexual do passado se repete no presente.

Ao descrever o pior da tortura, o narrador remete a castigos que comumente são direcionados a corpos sem pênis, a violação sexual. “*I run around the yard under the blazing sun. When I slacken he slaps me on the buttocks with his cane and I trot faster*”²³ (Coetzee, 2010, p. 133). Essa é uma das descrições que o magistrado constrói sobre uma experiência vivida por ele enquanto seu corpo estava na prisão sobre o controle de Mandel, ou seja, do Estado. Na condição de oprimido — e não mais de opressor —, seu corpo é penetrado por uma máquina de tortura: ele, nu, sofre uma penetração anal pela bengala, do seu torturador, um instrumento que se quer extensão do falo em riste. O magistrado narra que, ao não marchar como determinado por seu torturador, este impõe o poder da virilidade, suas nádegas são cutucadas pela bengala do império porque ele ousou questionar a justiça e a história da civilização que pesa sobre os corpos bárbaros.

“*I am swinging loose. The breeze lifts my smock and plays with my naked body. I am relaxed, floating. In a woman’s clothes*”²⁴ (Coetzee, 2010, p. 138). Seu corpo é violado, marcado com característica estereotipada como “mulher”, corpo com menos valor por não ser considerado corpo potente, desvirilizado. Entretanto, o magistrado, mesmo antes da violação sexual sofrida, ao refletir sobre a diferença entre ele e os novos homens do império, percebe que há algo na matéria dele que não os tornam diferentes quando se trata de aplicar o poder.

Assim, ainda que ele seja o poder, a lei, o narrador experiencia uma marca que torna tal poder questionável, a marca da idade, principalmente, quando ele questiona o poder do império ao entender que o “tom da verdade” se adquire pela dor. Nesse viés, aqui interessa o narrador-protagonista magistrado e os recursos narrativos e discursivos que ele usa para narrar as marcas de si e da garota bárbara. Ele o faz mesmo afirmando não ser o mais capaz para escrever:

²² Sobre a sexualização do corpo, e “mandato de violação”, há uma discussão mais aprofundada no capítulo seguinte.

²³ Corro pelo pátio debaixo do sol inclemente. Quando diminuo a marcha, ele me bate nas nádegas com sua bengala e troto mais depressa”. (Coetzee, 2006, p. 126)

²⁴ Estou balançando solto. A brisa levanta minha bata e brinca com meu corpo nu. Estou relaxado, flutuando. Com roupa de mulher. (Coetzee, 2006, p. p. 130)

I think: “I have lived through an eventful year, yet understand no more of it than a babe in arms. Of all the people of this town I am the one least fitted to write a memorial. Better the blacksmith with his cries of rage and woe.”²⁵ (Coetzee, 2010, p. 178-179)

Depois de tudo que passou, ele se considera o menos apto a escrever o relato do que houve. Uma vez desvirilizado, evidenciando seu improvável testemunho, mesmo sendo magistrado o próprio arquivista, ele não consegue escrever o arquivo em questão.

O magistrado, ao tomar consciência dos métodos de tortura usados pelos homens do império, sabe que a barbárie está instalada e que ele tem atributos para ser vítima dela, ele é idoso e questiona as técnicas do império e como elas recaem sobre os bárbaros em suas reflexões:

Perhaps ten feet below the floor lie the ruins of another fort, razed by the barbarians, peopled with the bones of folk who thought they would find safety behind high walls. Perhaps when I stand on the floor of the courthouse, if that is what it is, I stand over the head of a magistrate like myself, another grey-haired servant of Empire who fell in the arena of his authority, face to face at last with the barbarian. How will I ever know? By burrowing like a rabbit? Will the characters on the slips one day tell me? (Coetzee, 2010, p. 17)²⁶

Seus questionamentos ultrapassam os limites do que conhece. O magistrado cogita uma ruína abaixo de seu próprio forte de um outro de si que talvez tenha, de fato, encontrado os tais bárbaros. Não há resposta para esse questionamento, ele tem apenas as placas de álamo, de outros tempos, que escavou e que não consegue decifrar. Ele tem apenas a violência do império e o mistério dos bárbaros que nunca chegam.

A violência dos bárbaros não parece nada com a barbárie da civilização, assim na passagem, o futuro é predito com base no passado que é também o agora, revela como a violência contra os bárbaros perpassa as camadas do tempo que constituem a história. O passado se acumula e se torna história oficial. No entanto, o império produz sua história significando arbitrariamente o passado, decifrando as placas arqueológicas a seu modo: “*Empire has located its existence not in the smooth recurrent spinning time of the cycle of the seasons but in the jagged time of rise and fall, of beginning and end, of catástrofe*”²⁷

²⁵ Penso: “Consegui sobreviver a um ano movimentado, no entanto minha compreensão não é maior que a de um bebê de colo. De todas as pessoas desta cidade, sou a menos indicada para escrever um memorial. Melhor o ferreiro com seus gritos de raiva e de dor”. (Coetzee, 2006, p. 167)

²⁶ Talvez três metros abaixo do chão haja ruínas de outro forte, arrasado pelos bárbaros, povoado de ossos das pessoas que acharam que estariam seguras detrás de altas muralhas. Talvez, quando paro no chão do fórum, se é disso que se trata, eu esteja em cima da cabeça de um magistrado como eu, outro servidor grisalho do Império que tombou na arena de sua autoridade, face a face com o bárbaro, afinal. Como posso saber? Cavando como um coelho? Será que os caracteres das tiras um dia me contarão? (Coetzee, 2006, p.18)

²⁷ o Império localizou sua existência não no tempo giratório suave e recorrente do ciclo das estações, mas no tempo irregular de ascensão e queda, de início e fim, da catástrofe,”

(Coetzee, 2010, p. 153) no tempo linear do mundo “logofalocentrico”, sobre o tempo linear, chegará o momento em que o leitor perceberá um raciocínio que evidencia a relação entre tempo linear, voz, razão e virilidade. O bárbaro, que nunca aparece, é a criação, pelo império, de um corpo hostil e violento para justificar a violência praticada em nome do “eu-transparente” para manutenção de sua universalidade.

As reflexões do magistrado o levam a concluir que é “outro servo grisalho do Império”, ele entende que ele é uma repetição da história, ele dá continuidade à prática de violência contra o mal que nunca se presentifica, eles estão sempre à espera dos bárbaros, como afirma o próprio título da obra, a não ser pelo próprio império, ele é velho e atento aos direitos humanos, mas ele ainda detém a função do império: o magistrado, o hermeneuta, o arquivista, o produtor e protetor do arquivo. Essas impressões do narrador-protagonista magistrado sobre si, sobre o outro, sobre império, sobre justiça, sobre história surgem, principalmente, dos momentos em que se dedica a compreender os significados das escavações que fez no deserto, do seu interesse pela arqueologia, pela linguagem e pelo tempo não linear.

O magistrado requer para si uma perspectiva de história que parte da escavação, o que pode lhe conceder uma perspectiva da sociedade humana que é mais matizada. Tal perspectiva, vai além da visão estreita da historicidade que garante que os soldados, no seu assentamento, sigam cegamente, no aqui e agora, as ordens dos seus comandantes militares, abarcando acriticamente uma campanha de medo, ódio e perseguição contra os bárbaros, que vivem o terror para que o terror seja “evitado” com base na alienação que sustenta o passado estanque.

A afirmação do magistrado sugere uma noção fixa de história que se repete no mesmo ritmo, mantendo o paradigma patriarcal, a história é fabricada pelo império e imposto como tempo natural.

Empire dooms itself to live in history and plot against history. One thought alone preoccupies the submerged mind of Empire: how not to end, how not to die, how to prolong its era. By day it pursues its enemies. It is cunning and ruthless, it sends its bloodhounds everywhere. By night it feeds on images of disaster: the sack of cities, the rape of populations, pyramids of bones, acres of desolation. (Coetzee, 2010, p. 154).²⁸

Assim, o passado e o futuro do império são ambos produzidos em favor do corpo viril e através do uso da violência em nome da lei em vigor ditada pelas leis do império, pois, com base num tempo linear, como mostrada na citação.

Dessa maneira, ao final do primeiro capítulo, o magistrado elabora reflexões sobre sua idade e sobre a possibilidade de os soldados o considerarem velho por não concordar com os métodos usados por Joll para interrogar os bárbaros, os quais o magistrado sabe tratar-se apenas de comunidade nômades que não se interessam pelo modelo de vida branco, ou Imperial. A distância dos progressos da civilização, e sua compreensão de justiça, leva o magistrado a desenvolver um raciocínio acusando essencialmente o império de iniciar uma guerra injusta, numa conversa com Joll, em que defende os bárbaros em seu discurso e percebe tal ato, a guerra injusta contra os “corpos bárbaros” é uma ação comum e repetitiva na longa história colonial.

Diferente dele, os jovens soldados, assim como seu comandante, defendem o império e falam dos bárbaros como se fossem selvagens estúpidos, incapazes de comporta-se adequadamente. Dessa forma, o personagem ao se autoavaliar teme que sua reação tenha dado aos jovens soldados a impressão de que ele é demasiado velho e "doente" para fazer o seu trabalho.

Space is space, life is life, everywhere the same. But as for me, sustained by the toil of others, lacking civilized vices with which to fill my leisure, I pamper my melancholy and try to find in the vacuousness of the desert a special historical poignancy. (Coetzee, 2010, p. 18)²⁹

A observação do magistrado de que “tento encontrar no vazio do deserto uma pungência histórica especial” implica que ele vê a história – ao nível dos acontecimentos humanos – como fundamentalmente repetitiva, repetição da violência do império para

²⁸ O Império se condena a viver na história e conspira contra a história. Só uma ideia preocupa a mente obtusa do Império: como não terminar, como não morrer, como prolongar a sua era. De dia, persegue seus inimigos. É astuto e impiedoso, manda seus sabujos para toda parte. À noite, se alimenta de imagens de desastre: o saque de cidades, a violação de populações, pirâmides de ossos, hectares de desolação. (Coetzee, 2006, p. 145)

²⁹ Espaço é espaço, vida é vida, em toda parte é igual. Mas quanto a mim, sustentado pelo esforço de outros, sem vícios civilizados com que preencher meu lazer, eu mimo a minha melancolia e tento encontrar no vazio do deserto uma pungência histórica especial. (Coetzee, 2006, p.19)

inventar os bárbaros e determinar o que não é seu espelho, ou seja, o que não é “natural”, o inumano aos olhos do império. A compreensão desse padrão histórico não parece evitar que ele veja a sua vida e o mundo que encontra não apenas como um fenômeno isolado e flutuante, mas como algo ligado e fluído, desde que se apoie no tempo da memória e não no tempo da consciência, do padrão histórico.

O *logos*, a capacidade de ter acesso à razão, existe para aqueles que podem imaginar, mas ele é coabitado pela inscrição de uma verdade tempo-espaço que trabalha para que o corpo viril seja o único capaz de registrar a sua versão de mundo, esse corpo usa a violência como tecnologia para oprimir o direito à imaginação, à significação de mundo do corpo bárbaro. Na narrativa, o lugar reservado ao corpo é mostrado, pelo magistrado no corpo do texto, a partir das violências vividas pelo corpo bárbaro em função de sua relação com o natural que é subestimado pelo civilizado, pois é percebido como um corpo que não se adequa à potência, à moral e aos comportamentos ditados pelo conhecimento europeu, ou seja, um corpo fraco, um corpo animalesco, um corpo do instinto e não da razão. Essa concepção de corpo parte de um pressuposto de determinabilidade que, junto à separabilidade, garante ao sujeito do *logos*, da razão, da lógica, ser o poder. Ora, como pensar em justiça para corpos considerados menos humanos?

O magistrado demonstra uma crença num registro do tempo e da história que transpõe os acontecimentos humanos – que são guiados numa linha espaço-temporal linear do passado ao presente para o futuro. O magistrado afirma que, quando realmente contempla a história da vila fronteiriça onde vive, entende que seu passado mais profundo existe num ciclo maior da natureza, da reciclagem das estações, e não nos registros históricos do seu crescimento material e das diversas conquistas, entretanto ele está submetido ao tempo da história do império.

Esta reflexão leva o magistrado a perceber que sua virilidade, ou a falta dela, deixa de ser algo que apenas ele nota. Ele supõe que os outros também a questionam; sua virilidade está sendo posta à prova, tanto por ele quanto pelos outros: “*The new men of Empire are the ones who believe in fresh starts, new chapters, clean pages*”³⁰ (Coetzee, 2010, 28). Ele sabe que a vida é vida, mas também sabe quem tem o poder de decidir quais vidas merecem ser respeitadas como humanas. Por isso, ele busca “*a special historical poignancy*” (Coetzee, 2010, p. 18), algo além da história de horror do império

³⁰ Os novos homens do Império são os que acreditam em novos começos, novos capítulos, páginas limpas (Coetzee, 2006, p. 28)

e do deserto. Ele procura narrativas que o distanciem dessa história, ainda que se sinta envergonhado por suas próprias ações. “*Vain, idle, misguided! How fortunate that no one sees me!*”³¹ (Coetzee, 2010, p. 18).

Nesse sentido, ele se envergonha de sua idade e do fato de estar esperando “*spirititis from the byways of history*”³² (Coetzee, 2010, p. 18). Esse narrador-protagonista se regozija por não ser visto, uma afirmação que é uma provocação ao leitor, pois, justamente nós, leitores, o estamos observando. Essa postura também nos leva a refletir sobre a busca dele por registros que são impossíveis de documentar, uma vez que todos retornam à história de violência do civilizado contra o bárbaro. Ele sabe que sua idade e sua postura, em relação à tortura praticada pelo império ao “bárbaro”, o colocam na posição de um corpo bárbaro. O magistrado e o próprio Império questionam sua virilidade.

No segundo capítulo do romance, esse questionamento se faz mais evidente, a relação entre o seu corpo e o corpo sem agência da garota bárbara o deixa perdido: “*there were unsettling occasions when in the middle of the sexual act I felt myself losing my way like a storyteller losing the thread of his story*”³³ (Coetzee, 2010, p. 51), de modo que sua autorreflexão aumenta, fazendo com que ele tente entender qual de fato é a diferença entre ele e Joll e suas tropas, uma vez que seu argumento para justificar a posse da garota é evitar mendigos, no entanto, ela presta-lhe serviços em seu quarto. O mal-estar que essa superposição traz para ele, entre a justiça e a força da lei, e seu poder de homem, leva o magistrado a tentar se convencer que os cuidados com a garota se devem ao seu senso de justiça, pois cuida das feridas provocadas pelo império, ao mesmo tempo que o leva a indagar sobre o fato de usá-la para reafirmar sua masculinidade, usa o seu corpo.

A voz narrativa aponta para um jogo frequente na obra que varia entre narrativa e discurso. O narrador dá a ver uma dobra no texto, ele é magistrado, mas ele também é um torturador, não é diferente do coronel Joll, ainda que também tenha sido torturado, como escrever um relato sobre a violência que recai sobre os corpos de bárbaros. Ele não é um bárbaro ainda que também seja.

Ele está preso entre duas realidades opostas; ele está a serviço dos colonizadores e do império por cerca de trinta anos, cumprindo seus deveres coloniais, mas com a

³¹ Vaidoso, ocioso, desorientado! Que sorte que ninguém me vê! (Coetzee, 2006, p. 19)

³² espíritos dos desvãos da história (Coetzee, 2006, p. 19)

³³ havia inquietantes ocasiões em que no meio do ato sexual eu me sentia perdendo o rumo como um contador de histórias que perde o fio de sua história. (Coetzee, 2006, p. 50)

chegada do Coronel Joll, ele começa a simpatizar com os nativos que são descritos como bárbaros pelos colonizadores. Assim, ele é incapaz de pensar em si mesmo fora de seu papel no serviço do império e de manter qualquer relação com os bárbaros. Enquanto ele fica bravo com a captura dos nômades ou pescadores pelo Coronel Joll, ele ao mesmo tempo os descreve como “*savages*”³⁴ (Coetzee, 2010, p. 20).

A questão da potência viril é algo de que o narrador-protagonista deixa claro que sente orgulhoso. Tem orgulho por ter a fama de que saiu com várias mulheres que sobreviviam do uso dos seus corpos, bem como com mulheres casadas quando chegara a vila e ainda era jovem. Ele, ainda que mais velho, deixa claro seu apetite sexual, mesmo tendo questionamentos em relação a ele, ao afirmar que mantém encontros como uma prostituta.

I have known her a year, visiting her sometimes twice a week in this room. I feel a quiet affection for her which is perhaps the best that can be hoped for between an aging man and a girl of twenty; better than a possessive passion certainly. I have played with the idea of asking her to live with me. (Coetzee, 2010, p. 25)³⁵

Assim, o magistrado sabe que aquele corpo de mulher jovem pode provocar afetos tranquilos, ela é jovem, mulher. O que mais pode, no mundo ordenado, legitimar o vigor de um homem idoso? Contudo, o magistrado, em posse do corpo da bárbara, confronta a terceira divisão, e deixa claro que não é o afeto viril que ela provoca nele, mas a afetação da curiosidade, da necessidade de entender. Sua intenção com a bárbara parece, pela sua narrativa, quase que como mais um *hobby*, ele quer apenas ler as marcas daquele corpo.

O magistrado não suporta o modelo de violência praticada pelo império contra os bárbaros, mas também não os quer na sua vila. Segundo ele, essa é uma condição da sua administração. Contudo ter a bárbara em sua casa e, principalmente, em sua cama contradiz sua própria condição. Contradiz seu senso de justiça, justo quando ele percebe que o uso daquele corpo o leva a certos lugares de prazer, que só o corpo de uma mulher bárbara, objeto, levariam em função da condição de homem velho.

³⁴ selvagens (Coetzee, 2006, p. 21).

³⁵ Eu a conheço há um ano, visito-a duas vezes por semana neste quarto. Sinto por ela um afeto tranquilo, que é talvez o que de melhor se pode esperar entre um homem que envelhece e uma garota de vinte anos; melhor que uma paixão possessiva, sem dúvida. Brinquei com a ideia de convidá-la para morar comigo. (Coetzee, 2006, p. 26)

Sometimes my sex seemed to me another being entirely, a stupid animal living parasitically upon me, swelling and dwindling according to autonomous appetites, anchored to my flesh with claws I could not detach. Why do I have to carry you about from woman to woman, I asked: simply because you were born without legs? Would it make any difference to you if you were rooted in a cat or a dog instead of in me? (Coetzee, 2010, p. 51-52)³⁶

Ele não precisa se envergonhar de ficar nu na frente dela, ela é outra, o julgamento dela não é importante para o mundo civilizado. Além disso, ela não enxerga bem, o império a tirou esse direito. Diante daquele corpo mutilado, o vigor que ela lhe promove não está relacionado à penetração vaginal, mas à exploração das marcas de violência. Ela, o corpo quebrado, afasta dele a ereção peniana e o faz questionar o que, de fato, sente:

Is it then the case that it is the whole woman I want, that my pleasure in her is spoiled until these marks on her are erased and she is restored to herself; or is it the case (I am not stupid, let me say these things) that it is the marks on her which drew me to her but which, to my disappointment, I find, do not go deep enough?³⁷ (Coetzee, 2010, p 73)

O narrador-protagonista parece se colocar numa situação conflitante: que justiça ele procura, quando na ânsia de ser justo ele é injusto e, assim como o Joll, usa o poder dado ao valor do seu pênis para também abusar daquele corpo?

É comum, nas obras de Coetzee, a reflexão sobre o aspecto do gênero como símbolo de repressão e exploração e a presença de personagens femininas, ressaltando o tratamento dispensado às mulheres, principalmente, as racializadas, pelos colonizadores, para refletir a questão de gênero e de raça, ainda que apareça de forma “lateralizada”. Laura Fisher (1988), em pesquisa sobre *In The Heart of The Country, Waiting for the Barbarians* e *Foe*, afirma que as mulheres nessas obras são “vítimas de discursos centrados no homem cujo fim é reduzir o mundo a um sistema facilmente dominado” (Fisher, 1988, p. 37). A autora afirma que Coetzee escreve fazendo uso de uma “estética feminina”, por isso desafia o sistema de *apartheid* e opressão ao revelar, principalmente, suas narradoras femininas como vítimas de discurso virilista que tem por intenção dominar e controlar seus corpos.

Coetzee critica o colonialismo, em seus romances, como um sistema que não funciona, nem para o colonizado nem para o colonizador. Ao usar como foco as mulheres nos romances, *In the Heart of the Country*,

36 Às vezes, meu sexo me parecia outro ser inteiramente distinto, um animal estúpido que vivia como um parasita em cima de mim, inchando e murchando de acordo com apetites autônomos, ancorado em minha carne com garras que eu não conseguia soltar. Por que tenho de levar você de mulher para mulher, eu perguntava: simplesmente porque você nasceu sem pernas? Faria alguma diferença se você estivesse enraizado num gato ou num cachorro em vez de estar enraizado em mim? (Coetzee, 2006, p. 50)

37 Será então o caso de que é a mulher toda que eu quero, que meu prazer com ela fica estragado até essas marcas nela serem apagadas e ela voltar a ser ela mesma; ou será o caso (não sou burro, posso dizer essas coisas) de que foram essas marcas que me atraíram nela, mas que, para minha decepção, descobro, não vão fundo o bastante? (Coetzee, 2006, p. 71)

waiting for the Barbarians e Foe, ele é capaz de criticar a subjugação das mulheres em uma cultura patriarcal, ao mesmo tempo em que mostra a destrutividade da questão maior do colonialismo universal. O tema expresso como mestre e escravo, dominância e submissão, colonizador e colonizado, é mais enfatizado porque ele usa mulheres, um grupo não hegemônico, como as principais personagens retratando esse tema. (Fisher, 1988, p. 37)

No caso de *Waiting for the Barbarians*, há uma clara tensão entre a sexualização do corpo, tempo, memória e história colonial. O contato com o corpo da bárbara de forma constante, leva o magistrado, um aficionado por arqueologia, a tentar ler as marcas de sua história, o que parece levá-lo a ler as marcas de sua matéria e do significado de poder viril. O corpo da bárbara e o seu próprio tornam-se sua obsessão. Dessa maneira, ele narra uma caçada e a perda da caça, aquela situação o leva a uma reflexão íntima sobre o poder do homem de matar ou de aprisionar, desde que esse homem possua poder viril em riste.

I am barely attuned yet to my surroundings; still, as the ram lifts himself, folding his forelegs under his chest, I slide the gun up and sight behind his shoulder. The movement is smooth and steady, but perhaps the sun glints on the barrel, for in his descent he turns his head and sees me. His hooves touch ice with a click, his jaw stops in mid-motion, we gaze at each other. My pulse does not quicken: evidently it is not important to me that the ram die.³⁸ (Coetzee, 2010, p, 45)

O magistrado vacila no ato de matar o bicho, ele não consegue, o corpo e sua ansiedade o impedem, isso o leva a pensar o tempo e como esse tempo é condicionado pela história e por interesses determinados.

³⁸ Ainda estou mal sintonizado com o local; mesmo assim, quando o macho se empina, dobrando as pernas dianteiras sob o peito, levanto a arma e miro atrás de seu ombro. O movimento é calmo e firme, mas talvez o sol cintile no cano, porque ele, ao descer, vira a cabeça e me vê. Seus cascos tocam o gelo com um clique, a mandíbula se detém no meio do movimento, olhamos um para o outro. Meu coração não se acelera. (Coetzee, 2006, p. 43)

With the buck before me suspended in immobility, there seems to be time for all things, time even to turn my gaze inward and see what it is that has robbed the hunt of its savour: the sense that this has become no longer a morning's hunting but an occasion on which either the proud ram bleeds to death on the ice or the old hunter misses his aim; that for the duration of this frozen moment the stars are locked in a configuration in which events are not themselves but stand for other things. Behind my paltry cover I stand trying to shrug off this irritating and uncanny feeling, till the buck wheels and with a whisk of his tail and a brief splash of hooves disappears into the tall reeds.³⁹ (Coetzee, 2010, p. 45).

Ele não mata e comenta com a garota bárbara, e surpreende-se ao ouvir dela que ele não matou porque não quis. A partir da linguagem prática que eles desenvolveram, ele percebe que não matar o antílope que caça é um indício claro da sua decadente “masculinidade”.

Ele entende que como o antílope, o filhote da raposa, a garota bárbara são corpos usados por si, e por não serem mortos, apenas capturados, justifica uma culpa, ou senso de justiça, a um homem que sabe que ele não é mais bem-vindo no império, ele é apenas um homem velho que usa uma bárbara, que não tem condições físicas de fugir dele, com um discurso de que quer salvá-la do império. No entanto, a relação dele com esses corpos parece ser uma manobra comum do império para domesticar, aprisionar, preencher.

“Never before have I had the feeling of not living my own life on my own terms,” I tell the girl, struggling to explain what happened. She is unsettled by talk like this, by the demand I seem to be making on her to respond. “I do not see,” she says. She shakes her head. “Didn't you want to shoot this buck?”⁴⁰ (Coetzee, 2010, p. 45)

Mais tarde naquela noite, ele questiona a garota sobre como as pessoas da cidade a trataram quando ela foi abandonada. Ela revela que se prostituiu para sobreviver e ela tenta envolver o magistrado com sexo, mas ele se recusa. Ela se pergunta por que ele dorme com outras mulheres. Ela sabe desse fato e não compreende por que ele não faz o mesmo com ela, ela é como a raposa um bicho. Ao ser rejeitada questiona-o se ele trata as outras mulheres como ele a trata, indicando a ele que, mesmo não se interessando pelo mundo civilizado, ela sabe, e ele sabe que ela sabe, que ela é um objeto quase arqueológico de seu interesse. O magistrado percebe que a garota é tão prisioneira dele

³⁹ Com o bicho ali na minha frente, suspenso em imobilidade, parece haver tempo para tudo, tempo até para voltar meu olhar para dentro e ver o que é que privou de sabor a caçada: a sensação de que isto se tornou não mais uma manhã de caça, mas uma ocasião em que ou o macho sangra até morrer no gelo ou o velho caçador erra o alvo; de que, pela duração deste momento congelado, as estrelas travaram numa configuração em que os eventos já não são eles mesmos, mas indicam outras coisas. (Coetzee, 2006, p. 44)

⁴⁰ “Nunca antes eu tive a sensação de não viver minha própria vida nos meus próprios termos”, digo à garota, tentando explicar o que aconteceu. Ela fica inquieta com conversas desse tipo, pela exigência que pareço estar fazendo de uma resposta sua. “Não entendo”, diz. Balança a cabeça. “Você não queria atirar nesse bicho?” (Coetzee, 2006, p. 44)

quanto era de Joll. Por isso, a garota bárbara não satisfaz seus desejos mais quando revela suas marcas, o interesse do magistrado era muito pontual, por isso ele procura outros corpos. Ele volta para a prostituta, embora sua agitação com a garota nômade estrague sua experiência. Ele relembra experiências sexuais anteriores e sua virilidade passada com um sentimento de curiosidade. Ele se pergunta: “*Did I really want to enter and claim possession of these beautiful creatures?*”⁴¹ (Coetzee, 2010, p. 51)

O magistrado questiona a sua virilidade, mas sabe que ainda há algo dela no poder, mesmo que seja a nível de corpo civil, ele ainda é o magistrado, um homem da lei e intelectual, que tem por função produzir e guardar os arquivos daquela cidade. Enquanto “arconte”, ele, para deixar este posto, deve interferir diretamente na narrativa do império, ao compreender quem são os bárbaros e compreender como funcionam os arquivos do império, os registros, o magistrado acha por bem devolver a bárbara, pois ele não consegue se livrar da culpa de torturador. Então decide que irá devolvê-la a sua comunidade. Contudo, antes de devolvê-la planeja dois registros.

*Before I can leave there are two documents to compose. The first is addressed to the provincial governor. “To repair some of the damage wrought by the forays of the Third Bureau,” I write, “and to restore some of the goodwill that previously existed, I am undertaking a brief visit to the barbarians.” I sign and seal the letter. What the second document is to be I do not yet know. A testament? A memoir? A confession? A history of thirty years on the frontier? All that day I sit in a trance at my desk staring at the empty white paper, waiting for words to come. A second day passes in the same way. On the third day I surrender, put the paper back in the drawer, and make preparations to leave. It seems appropriate that a man who does not know what to do with the woman in his bed should not know what to write.*⁴² (Coetzee, 2010, p. 65-66)

A falta de virilidade suprime o poder de nomear, de agir, tal afirmativa é considerada na reflexão do magistrado. “*It seems appropriate that a man who does not know what to do with the woman in his bed should not know what to write.*”⁴³ (Coetzee,

⁴¹ Será que realmente quero penetrar nessas belas criaturas e reivindicar a posse delas? (Coetzee, 2006, p. 50)

⁴² Antes de eu poder sair, há dois documentos a escrever. O primeiro é dirigido ao governador provincial. “Para reparar parte do dano causado pelas incursões da Terceira Divisão”, escrevo, “e restaurar um pouco da boa vontade que existia previamente, estou empreendendo uma breve visita aos bárbaros.” Assino e selo a carta. O que o segundo documento virá a ser eu ainda não sei. Um testamento? Memórias? Uma confissão? Uma história de “trinta anos na fronteira? Esse dia inteiro fico num transe em minha escrivaninha, olhando para o papel branco vazio, esperando as palavras chegarem. Um segundo dia passa do mesmo jeito. No terceiro dia, eu me rendo, ponho os papéis de volta na gaveta e faço os preparativos para partir. Parece apropriado que um homem que não sabe o que fazer com a mulher em sua cama não saiba o que escrever. (Coetzee, 2006, p. 63-64)

⁴³ “Parece apropriado que um homem que não sabe o que fazer com a mulher em sua cama não saiba o que escrever.” (Coetzee, 2006, p. 64)

2010, p. 66). Ainda que ele fosse o representante da lei, ele, o velho magistrado está desvirilizado. Se não sabe o que fazer com uma mulher, como poderá testemunhar? As duas coisas caminham juntas na lógica do mundo ordenado: a virilidade sexual e a escrita, que é o registro do testemunho inquestionável masculino. Na volta da viagem para deixar a bárbara, o magistrado é recebido e preso como inimigo do império.

Assim, no capítulo três, o magistrado deixa de ser cúmplice silencioso no tratamento injusto dos bárbaros para se tornar um oponente vocal do Império. A princípio, o magistrado sente “contentamento” com sua prisão, porque sua “aliança” com o Império e suas táticas cruéis foram quebradas, seu corpo foi tocado, violado.

I am aware of the source of my elation: my alliance with the guardians of the Empire is over, I have set myself in opposition, the bond is broken, I am a free man. Who would not smile? But what a dangerous joy! (Coetzee, 2010, p. 90) ⁴⁴

Ele não é mais um deles. O magistrado rompe com o império porque reconhece suas táticas como torturantes e desumanizantes. Ele está preso, está do outro lado da força imperial agora, e está satisfeito com isso:

It is a matter of health and strength: I feel my hot words swell in my breast. But they will never bring a man to trial while he is healthy and strong enough to confound them. They will shut me away in the dark till I am a muttering idiot, a ghost of myself; then they will haul me before a closed court and in five minutes dispose of the legalities they find so tiresome. “For the duration of the emergency, as you know,” says the Colonel, “the administration of justice is out of the hands of civilians and in the hands of the Bureau.” He sighs. “Magistrate, you seem to believe that we do not dare to bring you to trial because we fear you are too popular a figure in this town. I do not think you are aware of how much you forfeited by neglecting your duties, shunning your friends, keeping company with low people.” ⁴⁵ (Coetzee, 2010, 130)

À medida que seu corpo é oprimido, suas percepções sobre justiça se transformam, levando o magistrado a reconhecer que todos os seres são iguais quando se considera a vida no planeta. No entanto, a história linear e o discurso dominante não desejam que essa percepção prevaleça. A dor revela que ninguém é "melhor" ou "mais civilizado" do que

⁴⁴ Tenho consciência da fonte do meu entusiasmo: minha aliança com os guardiões do Império está encerrada, pus-me em oposição, o elo se quebrou, sou um homem livre. Quem não iria sorrir? Mas que perigosa alegria! (Coetzee, 2006, p. 85)

⁴⁵ É uma questão de saúde e força: sinto as palavras acaloradas incharem dentro de meu peito. Mas eles nunca levarão a julgamento um homem enquanto ele estiver forte e saudável o suficiente para confundí-los. Não me trancar no escuro até que eu seja um idiota gaguejante, um fantasma de mim mesmo; depois, vão me atirar diante de uma corte fechada e em cinco minutos se encarregarão das legalidades que acham tão cansativas. “Enquanto durar o estado de emergência, como o senhor sabe”, diz o coronel, “a administração de justiça escapa das mãos dos civis e vai para as mãos da Divisão.” Suspira. [...] “magistrado, o senhor parece acreditar que não temos coragem de levá-lo a julgamento porque tememos que seja uma figura muito popular nesta cidade. Não creio que o senhor tenha consciência do quanto perdeu ao negligenciar seus deveres, evitando seus amigos, na companhia de gente baixa. (Coetzee, 2006, p. 123)

o outro; todos deveriam ser igualmente reconhecidos enquanto espécie humana. Contudo, as técnicas de violência que atribuem menor valor social a certos corpos são, predominantemente, direcionadas aos corpos compreendidos como “corpos de mulheres”.

Dentre as diversas formas de violência, destaca-se a língua de origem europeia, que, ao representar a humanidade, coloca o "homem" como metonímia do humano. O termo “homem” não é apenas uma palavra, mas uma construção que se torna o continente do humano, a personificação do "vir", do viril, e, portanto, da autoridade e do poder. Nesse contexto, o corpo do "homem" torna-se o corpo da potência, do controle, e da ação, enquanto o corpo sem pênis é desvirilizado e desumanizado. Ao ser privado dessa marca de virilidade, o corpo é simultaneamente expropriado de sua humanidade e reduzido a uma condição subalterna, fora da ordem do poder.

A língua, nesse sentido, opera como um dispositivo de violência simbólica que reforça as distinções binárias entre corpos potentes e não potentes. Ela legitima a hierarquia entre os corpos, tornando o "homem" a medida do humano e, ao mesmo tempo, estruturando um campo de exclusão em que o corpo feminino, e outros corpos não conformes são constantemente subjugados e deslegitimados. O “homem”, como metonímia do humano, não só define quem é reconhecido como completo, mas também impõe um modelo normativo de poder, desqualificando tudo que não se alinha à sua figura.

A lei constituída pela língua, longe de proteger o sujeito da violência autoritária, reforça as estruturas de dominação. Como afirma Coetzee: *“They will use the law against me as far as it serves them, then they will turn to other methods. That is the Bureau’s way. To people who do not operate under statute, legal process is simply one instrument among many.”*⁴⁶ (Coetzee, 2010, p. 97). A lei, portanto, não é um instrumento imparcial de justiça, mas sim uma ferramenta a serviço dos opressores. Na narrativa, a justiça é simultaneamente possível e impossível: se for impossível, ela não pode intervir através da lei; mas, se for possível, já estará no campo da justiça enquanto lei, ou seja, sujeita ao sistema que a estrutura, à força da linguagem e da língua.

Embora a lei e a justiça sejam conceitos distintos, elas estão epistemicamente associadas, na medida em que ambas dependem de um “princípio nomológico” (ético e

⁴⁶ Eles vão usar a lei contra mim até onde servir a eles, depois vão recorrer a outros métodos. É esse o jeito da Divisão. Para pessoas que não operam de acordo com estatutos, o processo legal é apenas um instrumento entre muitos. (Coetzee, 2006, p. 92)

político) (Derrida, 2001) que lhes confere autoridade. No caso do império, esse princípio é a autoridade absoluta que sustenta tanto a lei quanto a ideia de justiça. O magistrado, ao se concentrar na violação imposta à garota bárbara, questiona o lugar reservado para a lei e a justiça, ao tentar forjar uma "verdade" que se alinhe com a conformidade do império. A violência contra a garota torna-se um método de conformação e legitimação da “verdade” do império, não apenas física, mas também simbólica. Ela reflete a “verdade” que o império quer impor, uma verdade que se constrói através da subordinação dos corpos e, principalmente, da memória.

O magistrado é apresentado como um interrogador, mas, ao contrário de Joll, ele não interroga apenas corpos por meio de ações torturantes. Ele busca interpretar tudo ao seu redor, lendo e observando marcas e rastros. Uma tentativa de leitura malsucedida do magistrado é com relação a uma das vítimas de Coronel Joll, a garota bárbara, que se torna a figura-chave na obra de Coetzee. O magistrado vê o corpo dela como um texto a ser lido, uma narrativa impregnada de significados, e trata o corpo torturado como um enigma que precisa ser decifrado. Ele tenta interpretar as cicatrizes nos cantos dos olhos e os tornozelos deformados da jovem, considerando-os como vestígios de uma história maior. Ele é o arconte, não só o comanda, mas também o começo, aquele que coleciona e é viciado em decifrar, por exemplo, as tábuas de álamo, um dos seus passatempos favoritos.

Dessa forma, embora existam diferenças entre o magistrado e o Coronel Joll, ambos representam faces de uma mesma moeda: ambos servem ao império. Joll, como o torturador explícito, exerce o poder brutal do império, enquanto o magistrado, ao tentar ler o corpo da garota, manifesta outra forma de violência imperial: a violência simbólica que busca legibilizar e sistematizar a dor e a humilhação. Ambos, no entanto, são interrogadores do império e atuam como leitores do mesmo “texto”, o corpo da bárbara.

Coetzee, ao construir essa narrativa, utiliza dispositivos literários para direcionar a atenção do leitor para o corpo como espaço de inscrição de violência e poder. O corpo, aqui, se torna o lugar onde se distanciam o “eu” e o “outro”, além de ser espaço que carrega a marca visível daquilo que é legitimado ou não pela lei imperial. O corpo da mulher torturada e explorada, nesse contexto, torna-se um campo de significação que reflete as dinâmicas de poder entre colonizador e colonizado, entre opressor e oprimido. Logo, refere ao processo de seleção e fixação de narrativas e a perpetuação de uma verdade imposta por meio da violência simbólica e física. Portanto, a “força de lei” do império é explorada como uma construção que depende da violência tanto estrutural

quanto simbólica. A língua, portanto, atua como um dispositivo de violência simbólica, que reforça as distinções binárias entre o que é considerado corpos potentes e não potentes. A lei não resguarda o sujeito da violência autoritária, mas reforça as estruturas de dominação do desvirilizado.

A relação entre o caráter ativo do poder e passivo da desvirilização em função das violências que esses corpos sofrem é sugerida ao longo do romance. Primeiro, o magistrado se preocupa em dar prazer às mulheres e não consegue matar sua presa durante a caça. Nas duas situações, incomoda-se porque entende que a garota bárbara parece questionar sua masculinidade. Segundo, quando o magistrado conhece Mandel, o homem que usurpou sua posição de poder na cidade, o magistrado imagina Mandel na cama com uma mulher. Mais tarde, ele descreve Mandel como um “*devourer of women, unsatisfied, unsatisfying*.”⁴⁷ (Coetzee, 2010, p. 97-98) e o denuncia como seu torturador.

O magistrado é um corpo vulnerável e Mandel continua a despojar o magistrado de qualquer ideia de virilidade, que lhe resta, esgotando sua saúde e força. Primeiro, ele provoca o magistrado sobre a rejeição da garota bárbara aos seus avanços românticos, lembrando-lhe que os soldados viram como “*she did not care for him*”⁴⁸ (Coetzee, 2010, p. 97). Em segundo lugar, enquanto se esconde do grupo de busca no quarto da prostituta, o magistrado é forçado a ouvi-la fazer sexo apaixonado com um homem com disposição viril. A experiência deixa o magistrado se sentindo humilhado e obsceno. “*What have I been doing all this time, pressing myself upon such flowerlike soft-petalled children—not only on her, on the other one too?*”⁴⁹ (Coetzee, 2010, p. 112). O que ele foi se não um abusador legitimado pela função do Estado?

Terceiro, o magistrado, como já mencionado, é torturado e abusado sexualmente por Mandel, e essa ação o transforma e o marca como foi marcado o corpo da bárbara. Durante a surra que levou de chicote, o magistrado grita “*I am blind!*”⁵⁰ (Coetzee, 2010, p. 124) seus olhos como os da bárbara estavam comprometidos, além de machucar o tornozelo ao escapar de sua cela, seus pés também estão impossibilitados de movimentar-se agilmente. Além disso, há a transformação do homem em menos que humano quando o magistrado perde o uso dos braços e das pernas e é forçado a lamber a comida do chão,

⁴⁷ devorador de mulheres, insatisfeito, insatisfatório (Coetzee, 2006, p. 96)

⁴⁸ ela não se importava com ele (Coetzee, 2006, p. 91)

⁴⁹ O que vim fazendo esse tempo todo, me impondo a uma menina que é como uma flor de pétalas macias— não só a ela, mas à outra também? (Coetzee, 2006, p. 105-106).

⁵⁰ “Estou cego!” (Coetzee, 2006, p. 117)

expressão de sua ruptura com o império. O magistrado não perpetua mais a injúria colonial. Ele é sua vítima.

As lesões simbólicas do colonialismo presentes no corpo da moça bárbara (cegueira, falta de mobilidade) e, o abuso sexual, praticado também pelo magistrado, retornam como lesões literais no corpo do narrador e praticada pelas mãos e métodos do império que não buscava, imprimia a verdade. Diante de uma plateia de soldados, de trabalhadores e de crianças, o magistrado sofre um abuso sexual praticado por Mendel. Os soldados deixam sua sesta e assistem da sombra, as lavadoras de pratos se penduram na porta da cozinha, crianças olham pela grade do portão. *“I baulk. The point of the cane finds its way between my buttocks and prods. “Jump,” Mandel murmurs. I run, make a little skip, blunder into the rope, and stand there.”*⁵¹ (Coetzee, 2006, p. 134).

Seu corpo é exposto para todos ao sofrer uma violação na carne, ele sofre um estupro consciente e com testemunha. Mandel determina que ele pule e, entre um pulo e outro, enfia a bengala entre suas nádegas, segundo ele, o corpo do magistrado não apenas está desvirilizado, mas se tornou um corpo que é passível de ser violado como ferramenta de controle de corpos bárbaros, ou seja, de outras narrativas sobre esses corpos as quais não pesem o horror colonial.

Meanwhile I, the old clown who lost his last vestige of authority the day he spent hanging from a tree in a woman’s underclothes shouting for help, the filthy creature who for a week licked his food off the flagstones like a dog because he had lost the use of his hands, am no longer locked up. I sleep in a corner of the barracks yard; I creep around in my filthy smock; when a fist is raised against me I cower. I live like a starved beast at the back door, kept alive perhaps only as evidence of the animal that skulks within every barbarian-lover. I know I am not safe.⁵² (Coetzee, 2010, p. 143)

Finalmente, durante o artifício de enforcamento, Mandel veste o magistrado com roupas femininas, o que simboliza ainda mais a perda total de poder do magistrado. O magistrado sofre tortura e é exposto em praça pública, com sua genitália exposta e perde, em muitos níveis, seus privilégios masculinos e de classe. Vale lembrar que o magistrado compara, quando em posse de poder, aqueles com menos poder, mulheres e minorias, aos

⁵¹ Eu me recuso. A ponta da bengala se enfia entre minhas nádegas e cutuca. “Pule”, Mandel murmura. Eu corro, dou um pulinho, tropeço na corda e fico ali. (Coetzee, 2006, p. 126)

⁵² Enquanto isso, eu, o velho palhaço que perdeu o último vestígio de autoridade no dia que passou pendurado de uma árvore, com roupa de mulher, gritando por socorro, a criatura imunda que durante uma semana lambeu sua comida nas pedras do chão, como um cachorro, porque perdeu a capacidade de usar as mãos, já não estou trancado. Durmo num canto do pátio do alojamento; me arrasto por ali com minha roupa imunda; quando um punho se ergue contra mim, me acovardo. Vivo como um animal esfaimado na porta dos fundos, sou mantido vivo talvez apenas como prova do animal que se esconde dentro de qualquer amigo dos bárbaros (Coetzee, 1989, p. 137)

animais, a bárbara, a rapaz e o *lamb*, não há diferença. À proporção que o magistrado cumpre a pena injusta, ele também se sente menos homem, vai se desumanizando: “*I realize how tiny I have allowed them to make my world, how I daily become more like a beast or a simple machine*”⁵³ (Coetzee, 2010, p. 98).

Assim, ao final da narrativa e desse processo de tomada de consciência de sua desvirilização, exprime sua incapacidade de relatar por escrito aqueles acontecimentos. Perdeu sua dignidade, seu respeito por si mesmo, sua autoconfiança, o potencial ou o poder e o direito de narrar, contar, relatar, testemunhar, registrar. Assim ao invés de testemunhar a si como um sujeito da história linear, definitivamente é tornado um corpo bárbaro. Primeiro porque este corpo já não possui o mesmo vigor que a potência viril exige, segundo porque ele foi reduzido a um corpo bárbaro ao ser marcado, torturado, sexualizado, transformado em recipiente, como os corpos femininos.

O magistrado, como arquivista e figura alegórica, coloca-se em um impasse narrativo crucial: ao se recusar a testemunhar, ele tenta evitar o destino de ser transformado em um “arquivo morto” nas gavetas do império. Ao negar sua própria voz, ele evita ser absorvido por um sistema de memória que apaga aqueles considerados corpos inúteis ou sem valor. Na obra, essa recusa ao testemunho não é apenas uma falha pessoal, mas uma artimanha narrativa cuidadosamente orquestrada. A incapacidade do magistrado de escrever ou de testemunhar a dor e a violência que ele mesmo ajudou a perpetuar é um reflexo da própria impossibilidade de contar uma história completa e fiel, sem que esta se perca, distorcida, no processo de dominação e arquivo.

Ao se transformar em vítima da violência imperial, o magistrado vê sua identidade desmoronar. Ele é reduzido a um “corpo bárbaro”, objetificado, sem agência, um “objeto” que, agora torturado e desprovido de sua humanidade, não pode mais escrever sua própria experiência de sofrimento. Sua recusa em testemunhar, e a alegação de que não pode mais relatar os horrores do império, revelam não apenas sua impotência pessoal, mas a impossibilidade de produzir um relato legítimo dentro das estruturas de memória ocidental, que são essencialmente seletivas, redutoras e excludentes. Ele se recusa a transcrever a dor não porque não a compreenda, mas porque qualquer tentativa de fazê-lo seria, inevitavelmente, corrompida pela violência estrutural do império, que subordina e apaga a dor de corpos marginalizados.

⁵³ compreendendo como eles conseguiram tornar minúsculo o meu mundo, como diariamente me torno mais parecido com um animal ou uma simples máquina (Coetzee, 2006, p. 92)

Essa incapacidade de testemunhar, então, não é um simples bloqueio do personagem, mas o eixo central da narrativa, um movimento intencional que sublinha a falha do arquivo imperial. Ao não escrever, o magistrado, paradoxalmente, escreve através do vazio que sua recusa cria. Este vazio coloca em evidência o “o mal do arquivo”.⁵⁴, a exclusão sistemática das vozes e das histórias que não podem ser transcritas ou legitimadas pelo poder. A memória do império, sustentada por uma linguagem que seleciona e subordina, não pode lidar com a complexidade da dor humana sem primeiro domesticá-la à lógica da dominação. Portanto, o magistrado, ao se negar a ser testemunha, expõe a limitação da linguagem que tem por bases os fundamentos ontoepistemológicos modernos para registrar a verdadeira dor do sofrimento humano. Sua negação em escrever se torna, assim, uma forma de culpabilidade, embora fragmentada e paradoxal, contra a violência simbólica do arquivo.

O magistrado, em sua recusa de testemunhar, também se coloca como parte do sistema de poder que, em nome da busca pela "verdade", apaga e reescreve o que é considerado digno de memória. Sua incapacidade de escrever se torna, então, uma crítica contundente ao arquivo imperial, um arquivo que não preserva a verdade de todas as vozes, mas apenas as vozes autorizadas e legitimadas pelo poder. A escrita não escrita do magistrado, longe de ser uma falha, é uma articulação narrativa que aponta para a impossibilidade de contar uma história de dor e violência sem, ao mesmo tempo, reforçar a própria estrutura de violência que o sistema imperial impõe aos corpos marginalizados. A escrita não escrita não é apenas uma falha do personagem, mas uma crítica ao próprio sistema de arquivamento do império, que transforma as vítimas em silêncios, corpos sem voz, arquivados e esquecidos.

Ao se recusar a escrever, o magistrado inscreve-se no vazio. Este vazio não é mera ausência; ele se torna uma ferramenta narrativa poderosa para expor as contradições da memória imperial. Sua incapacidade de testemunhar, de contar sua própria história ou de registrar a dor da “bárbara”, é uma maneira de evidenciar como a história do império se constrói, em grande parte, pela omissão, pela exclusão de corpos e vozes que não se alinham ao poder. Ao se negar a escrever, o magistrado sublinha a tensão entre a verdade que ele gostaria de contar e a verdade que o império permite ser contada, revelando o “mal do arquivo” que perpassa todo o sistema de poder imperial.

⁵⁴ Conceito que será discutido no último capítulo.

O narrador reflete sobre a tortura física, moral e psíquica que o império, que também é ele, determina como método de se alcançar a verdade para determinar quais corpos, quais culturas, quais línguas, quais conhecimentos, quais tecnologias de registro serão apagadas para se legitimar o conhecimento eurocêntrico e quem pode registrar, então ele afirma:

*I think: "I wanted to live outside history. I wanted to live outside the history that Empire imposes on its subjects, even its lost subjects. I never wished it for the barbarians that they should have the history of Empire laid upon them. How can I believe that that is cause for shame?"*⁵⁵ (Coetzee, 2010, p. 178)

A oposição binária imaginária baseada na história como narrativa e não como documento de poder, divide a sociedade em 'nós' e 'outros'. Isso serve para nos encerrar no mesmo rebanho e excluir os outros, semelhante à perseguição de Joll e do narrador aos bárbaros. A linguagem responde códigos, cria duas categorias: o conhecido/desconhecido e nós/outros. Entretanto, no que tange ao romance, ele pode fazer uso da linguagem, mas por não ter que seguir as leis do mundo organizado, é ficção, o magistrado pode narrar e, ao mesmo tempo, declarar que não praticou aquele testemunho por escrito. Uma de suas declarações finais expõe ainda mais o dilema em questão:

"No one who paid a visit to this oasis," I write, "failed to be struck by the charm of life here. We lived in the time of the seasons, of the harvests, of the migrations of the waterbirds. We lived with nothing between us and the stars. We would have made any concession, had we only known what, to go on living here. This was paradise on earth." For a long while I stare at the plea I have written. It would be disappointing to know that the poplar slips I have spent so much time on contain a message message as devious, as equivocal, as reprehensible as this. "Perhaps by the end of the winter," I think, "when hunger truly bites us, when we are cold and starving, or when the barbarian is truly at the gate, perhaps then I will abandon the locutions of a civil servant with literary ambitions and begin to tell the truth."⁵⁶ (Coetzee, 2017, p. 178)

A citação acima é uma das reflexões que, no final do romance, o magistrado se encontra diante de uma crise existencial ao tentar escrever um texto bucólico sobre o lugar

⁵⁵ Penso: "Querida viver fora da história que o Império impõe a seus súditos, mesmo a seus súditos perdidos. Nunca desejei aos bárbaros que tivessem a história do Império pesando sobre eles. Como posso acreditar que isso seja motivo de vergonha?" (Coetzee, 2006, p. 167)

⁵⁶ "Ninguém que visitou este oásis", escrevo, "deixou de se impressionar com o encanto da vida aqui. Vivemos no tempo das estações, das colheitas, das migrações das aves aquáticas. Vivemos sem nada entre

onde se encontra, mas logo sua escrita é interrompida por uma autocrítica amarga. Ao perceber que o que está escrevendo não corresponde à realidade vivida, mas sim uma inverdade, ele desiste de continuar. Esse momento reflete criticamente a relação entre o regime de arquivo e o testemunho, conforme discutido por Serge Margel, ao evidenciar como o arquivo, enquanto sistema de memória, é condicionado por um regime de poder que determina não apenas o que é lembrado, mas também quem pode testemunhar e como a verdade é construída.

As placas de álamo, que o magistrado tenta interpretar, são uma metáfora do arquivo em si. Elas contêm inscrições que ele não consegue compreender, e isso levanta uma questão fundamental sobre o regime de arquivo: o que é registrado nem sempre reflete a verdade, pois depende da capacidade e do poder daquele que interpreta. O magistrado, ao tentar decifrar as placas e não conseguir, percebe que sua própria tentativa de produzir um testemunho é falha. Ele não apenas se vê incapaz de interpretar o passado (ou as mensagens das placas), mas também incapaz de escrever um relato legítimo. Esse gesto de enterrar as placas de álamo, ao invés de mantê-las como um registro, sinaliza a falência do arquivo em ser um veículo legítimo de testemunho, pois ele mesmo, como parte do regime que impõe a memória, não pode produzir um testemunho autêntico.

A afirmação quase final do narrador-protagonista de que ele, homem magistrado, não é indicado para escrever o relato escancara quais corpos têm seus testemunhos escritos e ouvidos sem serem questionados. Essa ação constrói “um lugar”, um lugar discursivo, que promove um “duplo horizonte de historicidade, de memória e de herança, assim como de genealogia” (Margel, 2017, p. 119-120). Ao dizer que é o menos indicado para produzir um memorial, um arquivo, contradiz sua própria função de hermeneuta, apontando para o “regime testemunhal de arquivo”.

nós e as estrelas. Teríamos feito qualquer concessão, se ao menos soubéssemos qual, para continuar vivendo aqui. Isto era o paraíso na Terra.” Por um bom tempo, fico olhando para a justificativa que escrevi. Seria decepcionante saber que as tiras de álamo às quais dediquei tanto tempo contêm uma mensagem tão tortuosa, tão equívoca, tão condenável quanto esta. “Talvez no fim do inverno”, penso, “quando a fome realmente nos devorar, quando estivermos com frio e famintos, ou quando os bárbaros estiverem realmente no portão, talvez então eu abandone o estilo de um funcionário público com ambições literárias e comece a contar a verdade.” (Coetzee, 2006, p. 167)

Afirmar que o arquivo tanto produz quanto registra o acontecimento, portanto, que ele condiciona ou determina o conteúdo arquivável do acontecimento significa dizer, principalmente e antes de tudo, não que o arquivo produz ficção de um acontecimento ou grava um acontecimento fictício, e sim que ele faz parte do acontecimento que ele participa de sua gênese, implementando ali o espaço ficcional do qual é testemunha. (Margel, 2017, p. 133)

Esse momento reflete uma crítica profunda ao regime testemunhal de arquivo descrito por Margel, que sustenta que o arquivo e a memória são estruturados de forma a privilegiar certos corpos e excluir outros. O magistrado, como figura de autoridade do império, é o sujeito esperado para registrar a história e oferecer testemunhos. Contudo, ele se vê “desvirilizado”, destituído de sua autoridade e, portanto, incapaz de produzir um relato legítimo. Sua experiência de violência e perda de poder, ao invés de ser testemunhada de forma plena, é distorcida ou silenciada pelo próprio regime do arquivo, que condiciona o que pode ser lembrado e o que deve ser apagado.

Margel, ao tratar do "regime testemunhal de arquivo", aponta como os arquivos são frequentemente manipulados por uma estrutura de poder que determina quem tem o direito de testemunhar e o que pode ser registrado. O magistrado, ao perceber que não é mais capaz de produzir um testemunho verdadeiro, expõe essa contradição: ele é o sujeito do arquivo, mas também é marginalizado por ele, já que sua experiência de sofrimento e perda não pode ser legitimamente registrada. Assim, o arquivo, que deveria ser um meio de preservar a memória do sofrimento, acaba distorcendo essa memória, pois o magistrado, como parte do império, não pode questioná-lo nem produzir um relato genuíno.

O gesto de enterrar as placas de álamo simboliza a resistência do magistrado ao sistema de arquivo e à imposição de uma verdade única. As placas não mentem, mas são inacessíveis a ele; elas representam o conhecimento que o sistema de memória e arquivo oficial não está disposto a compreender. Ao decidir enterrar as placas, o magistrado recusa um arquivo que não pode registrar a complexidade de sua experiência, já que, por ser condicionado pelo regime do império, não pode ser verdadeiro. Ele recusa, assim, a produção de um arquivo que apague a violência e o sofrimento real, sinalizando a falência do arquivo imperial em sua capacidade de preservar o testemunho legítimo.

Em última instância, a decisão de interromper a escrita e enterrar as placas de álamo expõe a crítica ao arquivo como um sistema de memória que não é capaz de acolher o testemunho das vítimas, como o do magistrado. O regime testemunhal do arquivo, tal como descrito por Margel, está em conformidade com as estruturas de poder, e ao impor

uma memória oficial, exclui as vozes daqueles que, como o magistrado, não têm mais autoridade para testemunhar a verdade do sofrimento. A falência do arquivo, portanto, é a falência do próprio sistema que nega o testemunho e distorce a memória, impedindo que as experiências mais dolorosas sejam verdadeiramente registradas.

O presente do magistrado, o presente movimento de dor, o leva a uma interpretação do passado que o faz entender que a violência do império restringe a possibilidade de futuro e de passado, o que o resta é o acontecimento, o presente da lembrança e do esquecimento de um evento, o presente verbal. Assim, quebrado como está seu corpo e sua consciência, afirma a não existência de seu testemunho em um arquivo de texto, de modo que o texto ficcional como o romance, em função de criar suas próprias leis, faz com que a negação do arquivo dentro do arquivo nos ajude a compreender que o império condiciona o arquivo e o que é arquivável. Logo, ele magistrado do império não pode construir um arquivo que questiona e expõe o próprio império.

Primeiro, a falta de virilidade suprime o seu poder de nomear, de agir, ele, ao ser vestido com uma bata de mulher, colocado de ponta cabeça na árvore, fica nu, expondo seu órgão genital para crianças e adultos que antes o viam como o representante da lei. Contudo, aquele corpo não era mais a lei, pois era um corpo que clamava por socorro, já que estava destituído de agência sobre si.

Segundo, com a partida dos homens da terceira divisão, o magistrado se torna um homem livre novamente. Depois do que viveu, todavia, ele deseja viver no tempo natural, com o ciclo das quatro estações, e não no tempo 'irregular' de repetidas subidas e descidas, começos e fins. Ele se coloca entre duas relações fluidas, segue a regra da espera, para escapar da versão da história do império; ele espera esquecer a noção de passado e futuro para concentrar-se no presente como um tempo infinito e contínuo.

I lie on the bare mattress and concentrate on bringing into life the image of myself as a swimmer swimming with even, untiring strokes through the medium of time, a medium more inert than water, without ripples, pervasive, colourless, odourless, dry as paper.⁵⁷ (Coetzee, 2010, p. 166)

Assim, o magistrado flutua no presente sem as obstruções do passado e do futuro. Sem começo nem fim. Essa postura filosófica quebra a dicotomia “civilizado” e “bárbaro”. O magistrado sonha em arquitetar uma sociedade organizada de tal forma que

⁵⁷ Fico deitado no colchão nu e me concentro em dar vida à imagem de mim mesmo como um nadador nadando com braçadas uniformes, incansáveis, no meio temporal, um meio mais inerte que a água, sem ondulações, difuso, incolor, inodoro, seco como papel. (Coetzee, 2006, p. 157)

facilitasse uma forma de ver o tempo e a sua própria história ciclicamente. O romance explora, portanto, a possibilidade de um mundo emaranhado, que, no entanto, é suprimido por economias e identidades nacionais que só persistem na medida em que o tempo é visto como passando de um começo a um fim, o que é necessário para a manutenção da fábula da virilidade. O magistrado não pode narrar por escrito, pois ele foi desvirilizado. O magistrado, portanto, considera que perceber o tempo como cíclico é superior a percebê-lo como linear. Assim, deseja deixar de pensar na história apenas em termos de “começo” e “fim”, “prosperidade e ruína”, “ponto de partida” e “objetivo final”, o que romperia as bases do pensamento “ontoepistemológico” moderno, ou seja, a violência colonial que pesa sobre os “corpos bárbaros”.

1.3. O velho e a parede

É a história de uma ruína, a narrativa de uma memória que produz o acontecimento por relatar e que nunca terá estado presente. (Derrida, p. 60, 2014)

O primeiro período da narrativa de Eulálio d’Assumpção, em *Leite derramado*, nos introduz a um discurso que usa uma condicional temporal, o futuro do subjuntivo, e apresenta duas de suas principais características, seu discurso pernóstico e seu atrelamento à família Assumpção:

Quando eu sair daqui, vamos nos casar na fazenda de minha feliz infância, lá na raiz da serra. (Buarque, 2009, p. 5).

Assim, logo no início, em suas primeiras palavras, já percebemos que Eulálio, assim como a narrativa de *Leite derramado*, é afeito a subjuntivos e coloca bastante ênfase no indicativo de seus pretéritos infantis nostálgicos. Ele é aquele que promete, ainda que saiba que não cumprirá, tamanha a crença no status e poder do passado de sua família. Ele, também um narrador-protagonista (Friedman, 2002, p.176), é aquele tipo que se acredita “bom de prosa” e a sustenta sempre prometendo algo e apoiando-se no valor da reiteração de sua principal herança, o nome e o sangue de uma família colonizadora europeia. A fazenda, Matilde, o pedido de casamento e a promessa de herança, num discurso delirante que se estende ao longo de toda obra, são elementos que mostram a decadência de sua genealogia principalmente quando trata dos seus descendentes. Entretanto, a forma dessa narrativa revela não só a decadência, mas amarrações que apontam para o interior da expropriação colonial, já que o foco da narrativa é o corpo de

Matilde, corpo de uma mulher negra, que está presente na memória de Eulálio, mas ausente, pois, dela, não há um registro se quer de uma fotografia, ela só existe na lembrança do narrador, este parece um índice da obliteração dos corpos negros no Brasil.

A proposta de casamento do início é feita a uma das enfermeiras. No entanto, na sequência de seu delírio narrativo, poucas linhas após a proposta, ao lembrar de suas heranças e ressaltá-las, Eulálio já fala em Matilde, a quem ele se refere como “Minha mulher”. A ausência presente daquela que um dia foi sua esposa representa também, de certa forma, a ausência-presença do corpo negro no quadro geral da história e da sociedade brasileira. Matilde é a personagem que expõe as fraturas da vida individual de Eulálio bem como da sociedade brasileira no que diz respeito ao corpo das mulheres negras. O corpo de Matilde surge como um trauma social, ela é a figuração da apreensão colonial do sujeito.

Sua narrativa começa aí, em retrospectiva, no hospital, delineando o tempo da memória do narrador-protagonista, e leva-nos a questionar o próprio tempo histórico ao qual ele se refere. A ausência presença de Matilde, frente ao relato de Eulálio, dá a ver o lugar reservado ao corpo de Matilde, o lugar reservado ao corpo negro no Brasil, o espaço da penetração, da violação, da posse, da apropriação, a fonte do parasitismo branco colonial. Além disso, são corpos que participam da construção do que chamamos de Brasil mais do que outros, mas essa importância é apagada ou atenuada na historiografia oficial – é também uma presença ausência. O narrador deixa escapar que Matilde não é só objeto, Matilde é também a figura do sexual no corpo negro feminino como referente a “Coisa” (Silva, 2019).

Cada capítulo é composto por um bloco único, sem divisão de parágrafo, e a maioria deles se inicia com uma fala direcionada diretamente a uma suposta enfermeira: “Não sei por que você não me alivia a dor. Todo dia a senhora levanta a persiana com bruteza e joga sol no meu rosto.” (Buarque, 2009, p. 10). Temos a impressão de que cada capítulo, 23 no total, corresponde a mais um dia de Eulálio no hospital. O início do quarto capítulo é um exemplo desses momentos e de outras características de seu discurso:

Antes de exhibir a alguém o que lhe dito, você me faça o favor de submeter o texto a um gramático, para que seus erros de ortografia não me sejam imputados. E não se esqueça que meu nome de família é Assumpção, e não Assunção, como em geral se escreve, como é capaz de constar até aí no prontuário. Assunção, na forma assim mais popular, foi o sobrenome que aquele escravo Balbino adotou, como a pedir licença para entrar na família sem sapatos. (Buarque, 2009, p. 18)

O trecho acima também exemplifica a ilusão de Eulálio de que alguém ali está preocupada em anotar o que ele diz. Além disso, esse excerto reforça sua arrogância e prepotência, ilustra sua insistência em querer se distanciar de outros grupos da população e revela, mais uma vez, a dinâmica das relações escravocratas no Brasil. Como um racista declarado, Eulálio sempre se refere a essas relações, em outros momentos do romance, de forma nostálgica. A referência aqui ao sobrenome de Balbino, por sua vez, revela também mais um episódio da história do país: o momento pós-abolição quando muitos ex-escravizados são registrados com os nomes das famílias que detinham sua posse. Assim, aqueles que foram despossuídos de seus nomes e que não tiveram o direito de nomear a si, passam a carregar a marca da história dessa dor no nome⁵⁸.

O corpo do texto de *Leite derramado*, apesar de existir, é negado pela própria dinâmica de construção do texto frente à impossibilidade de Eulálio ter seu testemunho biográfico, de fato, registrado por escrito: “pode escrever aí. Mas a senhora não escreve nada, a senhora abana a cabeça e me olha como se eu falasse disparates”. (Buarque, 2009, p. 78). Em relances de lucidez, ele parece se dar conta de que ele é muito mais ignorado do que ouvido. Assim, por meio de um discurso delirante em função da idade e do estado de saúde, Eulálio faz um convite de casamento e lembra-se de Matilde em um espaço de proteção para si, a fazenda de sua infância, que era também um espaço de violência. A fazenda de escravizados na raiz da serra, que se tornou matéria de jornal na década de 1980⁵⁹, foi ocupada por desabrigados, isto é, tornou-se uma favela, num movimento interessante da história: uma propriedade de expropriação que é retomada pelo expropriado. Esse é o lugar em que Eulálio diz estar antes da queda que o levou ao hospital.

⁵⁸ Para mais informações sobre o apagamento dos nomes e sobrenomes africanos no Brasil, há o primeiro episódio da série da Radio UFMG Educativa, com a professora e historiadora Vanicleia Silva Santos, lançada em 2018: <https://ufmg.br/comunicacao/noticias/serie-da-radio-ufmg-educativa-aborda-origem-dos-negros-brasileiros>

⁵⁹ Título da reportagem da folha de São Paulo do dia 20 de agosto de 2000: Patrimônio Abandonada pelo poder público, região que foi frequentada por família imperial é devastada por ocupação desordenada Sítio histórico do Rio é invadido por favelas. <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff2008200014.htm>. Acesso em: 02/12/2024

Temos aqui uma superposição territorial: o grande terreno que era a fazenda de sua família, agora é um bairro pobre, e lá estava ele vivendo de favor num desses quintais. O passado e o presente de Eulálio se encontram sobrepostos naquele espaço, o espaço que foi uma fazenda escravocrata, apontando o lugar determinado ao corpo negro na sociedade brasileira.

Eulálio afirma que adorava a fazenda e quando estava por lá, quando criança, gostava, entre outras coisas, de ver fotos de seus antepassados colonizadores, mas também diz no seu relato, “eu gostava de folhear as fotos de trás para diante, para fazer o velho dar marcha a ré.” (Buarque, 2009, p. 15). Ao dar marcha ré nessa história, ao inverter o tempo da história do colonizador na casa grande, Eulálio propõe ao leitor fazer o que ele podia ter feito, perceber a “história a contrapelo” fazendo um outro tipo de leitura, não atenta à história de progresso da colonização, mas a história de apagamento de corpo promovido pelo discurso civilizado, a “história dos vencidos”. Por essa perspectiva de leitura, a ausência-presença do corpo do texto e do corpo da personagem Matilde, que é o foco obcecado do narrador, simboliza a relação entre o poder, o chicote e a violência usado como técnica de conformação ao “tom da verdade” ao corpo viril, principalmente, no corpo de uma mulher negra.

Essa sugestão de ler o romance como ele diz que via as fotos, dando marcha ré na história, remete-nos à lembrança e ao esquecimento do corpo de Matilde e da própria história da violência colonial, como arquivo literário. O texto tem por técnica primeira as palavras, além de elementos da narrativa que apontam “um lugar”, um deslocamento que nos propõe a perceber que, ainda que o narrador seja improvável, ele existe e é um documento gráfico, por isso está sempre condicionado a uma consignação. A voz narrativa é uma “operação técnica” que revela o deslocamento que remete ao próprio “regime testemunhal do arquivo” (Margel, 2017 p. 125.), o rastro. Esse “rastro” concedido pelo narrador enfatiza quais são aqueles que podem usar instrumento de terror, o chicote, bem como determina os corpos que devem conformarem-se a uma forma da consciência fabular em que só o corpo viril é capaz de testemunhar, registrar, arquivar.

Essa fábula que sustenta o poder da virilidade acreditamos ser sustentada por uma “ontoepistemologia” que, como já citado, tem por fundamento a separabilidade, de modo que a partir da diferença, organiza-se o mundo pela ideia de separação em que isto ou aquilo tem mais ou menos valor. Logo, ainda que todo homem, a princípio, seja um corpo viril, no sentido de ter um pênis, ele é desvirilizado quando não se adapta aos preceitos da virilidade, ou do “eu transparente” como conceitua Ferreira da Silva (2019).

Eulálio entoia o poder de seu nome Assumpção, aquele que ascende, para legitimar sua história, pois é esse nome que pode validar a promessa que ele faz à enfermeira. Para tentar dar sentido a sua história, ele revisita-se ao rememorar sua vida de ostentação em função da herança de seu nome e conduz-nos, por meio de uma memória confusa, a perceber a falta de Matilde, o seu sumiço, sua saga familiar de decadência, a herança do chicote florentino e a perda da posse de tal chicote, que ficou em custódia dos militares em função da ditadura militar de 1964 no Brasil. Eulálio esquece certas memórias, e as repete, mas nunca esquece o tempo histórico do Brasil.

Nessa perspectiva, ao buscar aquilo que escapa a sua memória para juntar cacos de lembranças, sobre o que aconteceu para que Matilde sumisse, o narrador induz o leitor a questionar o que não escapa à narrativa ao pensarmos como é contada a história. Quais vestígios, qual rastro é possível perceber, a partir da não localidade promovida pelo tempo da narrativa não linear, expresso pela memória de um senhor de 100 anos, que deixa irromper, pela inconsistência de ação memorialística, aquilo que é um trauma par o narrador e para a sociedade?

Para nos apresentar Matilde, Eulálio refere-se ao seu cheiro, seu suor e o desejo sexual que ele tem por ela. Ao longo da narrativa, o que sobressaia é esse desejo e os sentimentos que tais desejos despertam em um homem de propriedade: o ciúme e a raiva, desprezo dos comportamentos imorais atribuídos a corpos como o dela.

É assim também que Eulálio se relaciona com o corpo de Matilde, o mecanismo usado na narrativa de repetição parece induzir o leitor a entender como a violência, relacionada ao corpo sexual da mulher negra, expressa uma atualidade de ocorrências, marcas na carne, transformada em virtualidade (é virtual o que existe em potencial e não em ato). A mulher negra assim como Matilde é objeto sexual. A potência do corpo figurado como viril permite que eles possam violar aquela que tem menos valor, a “Coisa”. Desse modo, Eulálio parece construir um tipo que constitui uma alegoria do herdeiro decadente do sujeito patriarcal, colonial e capitalista ao expor a falta de princípios éticos frente à vida de todos em nome da virilidade.

Esse sujeito, desprovido de princípios éticos essenciais, quer registrar a história do nome de sua família, pois sua história de fracasso amoroso pouco importa diante do poder de seu nome, do seu pai, do seu avô, do seu bisavô, do seu tataravô. Ele, o nome, é a própria autoridade, a personificação do poder, mas é sua história com Matilde que expõe a principal herança que ele carrega da família, a concepção de não valor de corpos racializados e desvirilizados.

A história da Brasil colônia patriarcal e o fato de a propriedade colonial, em relação a alguns corpos, ser parte de um sistema econômico de controle leva-nos a investigar como Eulálio não percebe que o corpo de Matilde é a figuração de uma “Coisa”. Matilde é a falta, a falta é algo que se busca da memória, mas é reeditada pela própria memória quando acessada. Só a falta de valor total e o excesso do corpo de Matilde é capaz de fazer Eulálio expurgar toda a sua carga de preconceito contra o corpo negro bem como sua objetificação e ainda assim ele não entende por que ela o abandonou.

A “Coisa”, conforme Denise Ferreira, “é o nome dado por Kant e Hegel ao que escapa aos parâmetros epistemológicos éticos do pensamento moderno” (Silva, 2019, p. 150). Matilde, em alguns relatos do narrador, é apenas seu vestido que ficou para trás. Esse não valor do sujeito pode ser entendido quando esse vestido transfigura as formas do corpo de Matilde e desperta o desejo e o ciúme de Eulálio. Compreendemos que, para ele, Matilde é suas curvas e não é pessoa. Ela é mulher negra. Corpos como o de Matilde não são só objetos, são tomados como objetos de representação, é parte de uma construção narrativa do “eu-transparente”, em que esse corpo tem um valor, imposto pelo sistema econômico colonial, que equivale a nada. Logo, sendo nada, como um papel sem registros, pode registrar, assim acessamos seu excesso, assim o excesso indica não só a expropriação, mas também a capacidade que estes corpos têm de criar mesmo diante das opressões.

É o excesso da ausência presença de Matilde num relato que não foi registrado e que estamos lendo que percebemos a vida de Matilde além da violência, é da própria cinza do esquecimento e da lembrança que chegamos à herança do imaginário uso do chicote que Eulálio tem e que era de seu pai, do senhor de escravos, de seus ancestrais, daqueles que podiam dizer “eu” e que tinham sobrenome que negam a existência de Matilde. Isso é bastante significativo no que tange à relação entre economia, leis, violência, prazer e o valor do sujeito racializado numa sociedade que conserva o direito ao corpo viril de determinar os direitos e interesses de corpos desvirilizados, pelo poder de nomear e marcar pelas palavras, quem é um ser e quem é um ser incompleto.

Eulálio não é mais ninguém, ele não é mais viril, seu relato não interessa a ninguém, mas a tentativa de relatar sua história ele expõe um texto satírico, ele é ridículo, ele sabe disso, ele sabe que também é ridículo “dar carteirada” com seu sobrenome. No entanto, ele sabe também que isso é um tipo de relação política que faz parte da vida cotidiana do brasileiro, usar uma herança de sobrenome como recurso de acesso social,

se o nome for considerado de prestígio e usar um discurso que preze pela família, por deus e pelos bons costumes.

Parece interessante o fato de o narrador iniciar a narrativa prometendo que, ao sair de lá, casará com sua suposta ouvinte e transcritora. O casamento, a construção e a relação da família já estão sendo colocados para o leitor. Ele afirma que ela, a enfermeira, depois que se casarem, “vai dispor dos rendados, dos cristais, da baixela, das joias e do nome da minha família” (Buarque, 2009, p. 5). Mesmo numa cama de hospital, no seu delírio composto por senilidade e morfina, ele acredita que tem o poder de conquistar, se não é pelo poder viril, é pela herança, metonímia da virilidade, ou seja, ela herdará o nome e os bens dos Assumpção.

Eulálio, no fim da vida, morando de favor e só, uma vez que, ainda que ele tenha sua filha Eulália, ela tem 80 anos e fisicamente tem dificuldade de comunicação segundo ele. Então, ele está só, e mesmo abandonado, vivendo precariamente, num devaneio, no banheiro, excita-se com a lembrança da imagem de sua mulher e acreditando ser o maior homem do mundo, joga-se contra a parede do banheiro como se ali estivesse Matilde, o que o leva ao hospital com a perna quebrada.

Ao fazer a proposta de casamento à enfermeira, Eulálio enfatiza os bens que oferecerá a sua pretendente. Entre eles, cita um ar-condicionado, primeiro marcando um tempo da narrativa: nosso presente. Ele também já explica que viveu um outro tempo que o remete a lembrança de Matilde. Essa lembrança descreve o comportamento da esposa, sugerindo o modo como o narrador a enxerga, ao refletir sobre a falta de austeridade de Matilde frente ao calor do Rio de Janeiro, o que sinaliza para uma temática que o narrador abordará ao longo de sua história: o comportamento social e as características físicas de Matilde como uma questão íntima e coletiva.

O desaparecimento de Matilde e sua presença constante nas memórias é o pivô do relato. No discurso do narrador-protagonista, ao narrar a saga da família, o fato de ela ser “mulata” a tornam o próprio cerne da questão social do país, ela ainda que presente estava ausente, pois era reprimida, ela ausente está presente, pois é um corpo galeria de marcas.

Abracei-me à parede áspera, me esfreguei nela, com gosto me escalavrei nela, e me lembrei de Matilde tremendo inteira, cheguei mesmo a escutar sua voz um pouquinho rouca: eu vou, Eulálio. Então patinei no cimento, e antes de descambar, ouvi um estalo, senti a dor de um osso a se partir com sua medula, estendido no chão vi minha perna direita retorcida. Lancina minha carne, Senhor, os fiéis cantavam, e eu só tinha um cão para escutar minhas lamentações. (Buarque, 2009, p. 181)

Eulálio afirma que está num hospital pela queda que sofreu ao imaginar o corpo sexual de Matilde, um corpo que, segundo o narrador, tremia com suas ações de desejo violento. Senil, fragilizado pela idade, pela queda e debilidade física, pelo abandono familiar, pela perda do poder financeiro, ainda assim ele acredita no poder de sua virilidade e do seu nome, portanto, no seu poder e na sua necessidade de registro do seu relato, mesmo que, para o próprio leitor, ele deixa claro saber que seu relato não está sendo registrado.

As imagens do passado e do presente evocadas por ele emaranham-se e o confundem, revelando a nós um traço da sociedade sedimentada pelo mito da democracia racial: o poder da virilidade em obliterar corpos negros por meio da violência sexual que é um instrumento da economia, ou seja, é o poder de ter poder por ser um corpo viril e herdeiro de um nome que o permite violar, já que o corpo “sexual da mulher negra” é seu, segundo a narrativa de mundo vigente.

Ele caiu e a única testemunha era o cachorro, que na questão prática não podia ajudá-lo, ainda que estivesse no fundo de uma igreja, ouvindo os fies contar “lancina minha carne, senhor”. Ele cai em consequência da necessidade de responder a virilidade, em função da sexualização da carne da mulher negra e o que ele escuta, levando em consideração espaço simbólico que ele diz ser aquele espaço, “a fazenda da raiz”, a violência do “senhor” como salvação da humanidade, força usada como violência dada ao senhor, a deus, a homens, a um comportamento social que torna alguns corpos em “corpos bárbaros”, o violado taxado de violador.

O sistema social regido pela valorização do viril europeu aparece como “entidade metafísica legitimada por separabilidade, determinabilidade e sequencialidade, o que permite a violação em nome do sistema social e econômico”. É da expropriação total do corpo da mulher negra que se sustenta o capital global, segundo Denise Ferreira da Silva (2019). A figuração de Matilde estará relacionada a sua cor e à sexualização de seu corpo na voz de Eulálio. Assim, a narrativa começa no hospital devido à ação que acontece no fim da história do personagem idoso: a vertigem de Eulálio com o corpo sexual de Matilde

e a imagem do pai como poder viril, o que o leva a sentir-se feliz e orgulhoso de si por ainda ser capaz de erigir o pênis e ser quase como seu pai.

Eu menino não compreendia o que se passava com meu corpo naquelas horas, eu tinha vergonha de sentir aquilo, era como se o corpo de outro menino estivesse crescendo no meu corpo. Pois agora também demorei a atinar comigo, demorei a acreditar que meu desejo pudesse se restaurar **a esta altura da vida**, tão forte quanto nos dias em que Matilde me olhava como se eu fosse **o maior homem do mundo**. Mas sim, **eu era de novo o rei do mundo**, eu era **quase o meu pai**, e me joguei contra a argamassa da parede como se Matilde estivesse ali para me amparar. (Buarque, 2009, p. 181, grifos nossos)

O narrador-protagonista é uma personagem que possui um tom satírico, por exemplo, explícito nesta ação em que o ponto de vista sobre si não oscila entre sua autopercepção e a percepção que ele nos diz que tem dele. Ele não é um narrador onisciente, então, sei o que o outro pensa dele a partir do que ele mesmo diz. Ao exigir para si um transcritor, que não tem essa função como profissão, ele se sente no direito de violar. Ele nos informa que é uma caricatura do homem branco, desvirilizado e covarde, mas sendo homem e branco, tem o poder de penetrar discursivamente na tentativa de se sentir parte da frátia⁶⁰, ao não responder ao poder do pai. O homem apaga seu próprio corpo, o homem é corpo, mas é o corpo que responde a virilidade, responde a violência como condição primeira para sua virilidade, por isso - penetra e nega a existência do estupro. Corpo desvirilizado submetido a potência – ele é imobilizado pelo poder-tradição de transmissão de sangue e sêmen, pai traduz corpo do filho. O homem não pronuncia o estupro vivido por si, na medida em que nomeá-lo legítima que o ato não é delírio coletivo. Homem de substância sujeito marcado pelo seu corpo pênis, corpo que responde ao corpo viril não responde a sociedade, responde ao “pacto de virilidade”.

Essa sua volta ao passado sugere uma maneira de refletir o presente, à proporção que ele é produto de um passado que nunca passa, ou seja, um passado que insiste em existir. Eulálio parece deixar ecoar o que há em sujeitos como ele do passado do chicote que serve para o castigo e para o prazer sexual.

A repetição discursiva, sobre o poder do seu nome, de alguns eventos e das ações sexistas, racistas e euro centradas, parece sugerir uma penetração e, no caso da obra, é

⁶⁰ Frátia, segundo o Dicionário Aurélio, refere-se a um agrupamento de irmãos ou vínculos de pertencimento, sejam eles consanguíneos ou sociais, e, na perspectiva psicanalítica de Benghozi e Feres-Carneiro (2001), envolve laços psíquicos de filiação ou afiliação. Contudo, na lógica virilista, a fratria se organiza de forma a reproduzir hierarquias baseadas no poder viril, privilegiando corpos que simbolizam ou detêm o falo enquanto exclui ou subordina os desvirilizados. Assim, esse conceito, que poderia sugerir igualdade e coesão, é instrumentalizado para naturalizar desigualdades, sustentando estruturas de dominação e reforçando quem pode pertencer e liderar nesses agrupamentos.

também e principalmente uma condição do narrador centenário, que emaranha o tempo, de modo que apresenta um futuro improvável, o passado e o presente que se atravessam e transitam por sua memória. Com estrutura não linear em capítulos pequenos, ele tenta recolher os vestígios de memória que possam ajudá-lo a responder a algumas questões de sua vida, ainda que o narrador reclame o fato de essa tentativa levá-lo, principalmente, a traumas que ele menos gostaria de resolver: “Com a idade a gente dá para repetir velhas lembranças, e as que menos gostamos de revolver são as que persistem na mente com maior nitidez.” (Buarque, 2009, p. 163)

Entre as coisas que Eulálio parecia não querer resolver estava a motivação do apego ao pai e aos ancestrais, o prazer de possuir e o conhecimento da técnica de uso do chicote.

Por isso não esqueço o dia em que, de saída para o trabalho, ele se inclinou para beijar a minha mãe à mesa do almoço, e vi surgir a ponta do chicote na fenda traseira do seu paletó. Sensacional, era como ver papai de fantasia, com um rabo de couro pendente no paletó de tweed. Ri um bocado, perguntei ao meu pai onde ele ia brincar com aquele rabo. Que é isso, pirralho, ele falou, mas mamãe já se contorcia para espiar as costas dele. Então papai puxou o chicote pela nuca, bateu-o na palma da mão, pensou um pouco e disse, com esses anarquistas nunca se sabe. (Buarque, 2009, p. 104-105)

Ele, ainda que quisesse muito, nunca foi capaz de exercer o poder de usar o tal chicote, nem mesmo com Matilde, filha bastarda negra de um deputado mais liberal que fazia oposição a seu pai, quem o rejeitou ao partir e deixar a filha. O discurso delirante sobre seu passado, evidencia seu presente, pois, enquanto delirante, não responde ao tempo linear, mostrando qual corpo é um corpo livre. Ao revisitar os espaços que foi criado e educado, rememora o casarão da fazenda de seu passado e os lugares que são significativos dos momentos de sua vida, o que leva a um transmutar do tempo e do espaço no romance devido a sua memória pouco confiável.

Papai não admite que alguém encoste no filho, fora ele e mamãe. E quando me bate com cinto ou com as costas da mão, pode tirar sangue e até me quebrar um dente, mas em cabeça de criança não se toca. Saibam vocês que papai tem um chicote guardado ali na biblioteca, atrás da enciclopédia Larousse. (Buarque, 2009, p. 102)

As falas de Eulálio, se pensarmos principalmente a imagem do chicote do pai, refletem o tom de normalização de expressões linguísticas e de ações de subjogação sexistas, racistas, xenofóbicas, que tornam naturais violências abomináveis com base no princípio da diferença entre corpos civilizados e bárbaros. A separabilidade entre o eu transparente e o outro do pensamento, isto é, a binalização lógica, faz com que os corpos afetáveis sejam apresentados como fetiche de objetos representativos, o que torna aquele que não é o “eu” do consciente colonial como seres de segunda classe, “corpos bárbaros”.

Eulálio nos diz, pois, que o artefato pertenceu a seu tetravô que o comprara em Florença “com o intuito de fustigar jesuítas” (Buarque, 2009, p. 103); a seu trisavô que “quando não estava prestando ouvidos à rainha louca, subia ao convés para dar lições a marujo indolente” (Buarque, 2009, p. 102 e 103); a seu bisavô cujo vergão das chicotadas nas costas dos escravos “ficava para sempre” (Buarque, 2009, p. 102); a seu avô que “batia mais pelo estalo que pelo suplício” (Buarque, 2009, p. 102); e, finalmente, a seu pai, que guardava o objeto “atrás da enciclopédia Larousse” (Buarque, 2009, p. 102). (Lima Santos, 2019, p.158)

Matilde não é uma mulher escravizada, mas seu corpo permanece sob o domínio do chicote colonial. “bastarda”, “mulata”, sua existência desafia as hierarquias raciais ao afrontar a repressão do “senhor”, seu marido, como, por exemplo, ao fugir, o que a insere em uma condição paradoxal de presença e ausência. Desde o início da narrativa, sua existência é marcada pelo apagamento, reduzida à memória de Eulálio; lembremos que não há sequer uma fotografia dela. Matilde é transformada em “Coisa”. Como analisa Denise Ferreira da Silva, Matilde exemplifica o corpo obliterado que legitima a fantasia da democracia racial e sustenta a soberania de um Estado fundado na virilidade e na violência.

Matilde é, simultaneamente, a ausência, o silêncio imposto aos corpos negros femininos, assim como é a presença, pois expõe as estruturas racistas e sexistas que sustentam o poder da virilidade. O corpo ausente x presente de Matilde e sua condição de “ninguém” podem ser abarcadas pelo que argumenta Ferreira da Silva, a violência cotidiana voltada a seu corpo é central à lógica racial moderna, na qual a subjetividade negra é negada e o corpo negro é instrumentalizado como suporte para o exercício da violência. A ausência-presença de Matilde não apenas desestabiliza a narrativa colonial, mas também denuncia a obliteração contínua das vidas negras em nome da perpetuação de um projeto de Estado que se confunde com a virilidade e a autoridade de certas famílias. Assim, Matilde torna visível a articulação entre racismo, sexualização e soberania que define as relações de poder no contexto colonial e pós-colonial, ou seja, contemporâneo.

O narrador, ao visitar o passado, volta aos espaços, aos cheiros, aos sabores, ao olhar, ao toque de sua feliz infância e nos leva a conhecer uma parte da história do Brasil. Sua afirmação sobre a memória deixa claro que os pensamentos, as memórias, são ambientes, e requerem um certo acesso, e, quando é possível acessá-lo, revela portas de entrada para pensarmos os espaços reservados aos corpos que não podem testemunhar na história linear moderna, “na história de horror do Império” (Coetzee, 1989).

Eulálio quase sempre se remete a objetos para falar de Matilde, evidenciando uma certa ideia de posse e objetificação. Parece delinear não a falta da esposa, mas o lamento da desvirilização, com o fato de não saber o paradeiro de sua posse e de como isso o torna inferior ao seus ancestrais, que diferente dele, exerceram dominação territorial, escravocrata e viril. Segundo o narrador-protagonista, seu pai pode ter sido morto por ter exercido essa dominação penetrante. Diz a história que seu pai teria sido morto por “um corno”, morto porque penetrou a propriedade do outro, extinto pela própria virilidade. O pai de Eulálio, segundo sua perspectiva, é a própria figuração da predicação da virilidade, no sentido de extinguir e ser extinto para responder à virilidade.

O poder do pai e o padrão de virilidade do pai é o que formam Eulálio como ser sexual, pelo pai, ainda adolescente, ele é apresentado às drogas, ele é levado ao prostíbulo, para ser iniciado como ainda se faz em algumas partes do Brasil.

Eulálio mostra, no seu discurso, um conjunto de ações simultâneas que configura um sistema em que evidencia a opressão patriarcal como uma realidade violenta que fabrica um típico homem sexista, racista, homofóbico, conservador em nome da filiação que ainda permeia todos os espaços da sociedade. Essa filiação que é distinta de uma aliança, propulsiona a opressão masculina que é uma conduta construída por conjunturas políticas, econômicas, sociais, históricas, culturais, e por aspirações pessoais de valorização de si e de prestígio da imagem de pai, de senhor, de um herdeiro do mundo viril.

Recordei seu movimento de corpo, ao se encostar nos cavalos-marinhos da parede, o sutil balanceio dos seus quadris, e de repente me senti dotado de uma força que fazia anos já não tinha. Olhei-me, admirado, havia em meu corpo de velho um desejo por Matilde semelhante ao do nosso primeiro encontro, acho que nunca lhe contei como a **conheci na missa do papai**. Você ali a meu lado deve ter percebido meu desassossego, não duvido mesmo que tenha batido os **olhos nas minhas entrepernas**, e imediatamente desviado a vista, incrédula. E **tive a sensação absurda de que, na minha mão, estava o pau duro do meu pai**, mas é triste ser **abandonado assim falando com o teto**, ardendo de caxumba. (Buarque, 2009, p. 138, grifos nossos)

Em suas memórias pouco confiáveis, ele confunde seu próprio sexo com o sexo do pai quando fala do desejo sexual que sente por Matilde. Seu sexo, o sexo do pai e a escrita. A linguagem. A representação. A codificação de mundo que legitima a violação do ser pelo ser que é, porque é deus, é a criação do sentido. O pai na contemporaneidade, a violência que submete essas figuras a corpos que não são seus iguais, uma vez que não têm o pênis, instrumento bélico de violação em massa. Imaginem como somos

apresentados ao poder da virilidade poder do viril. A linguagem de mundo que legitima a fábula da virilidade quando não se garante o direito à liberdade ao corpo de mulher.

Matilde é o corpo bárbaro, o corpo usado, parasitados por corpos como os de Eulálio, corpos que, mesmo desvirilizados, sem valor no mundo viril, operam a favor da virilidade. Então, o discurso de Eulálio sobre o objeto de desejo, Matilde, mostra que a percepção de tempo de narrativa é dada pelas falhas de sua memória que recompõe os arquivos com faltas distintas, cada vez que ele os reúne para contar um evento, por exemplo, sobre o pai e Matilde. É da observação de Matilde, ou melhor só do vestido, pois mesmo que Matilde estivesse ali, Eulálio só vê o vestido e sua silhueta, o que leva a rememorar o motivo pelo qual, de fato o pai fora morto.

O corpo submete os corpos a sua própria extinção, dizendo que eles estão submetidos ao seu instinto. Essa imoderação se inscreve na dimensão desejosa mesmo quando se trata de uma apropriação do corpo do outro pela violência. (Eyben, 2021, p. 8)

A linguagem é organizada de modo que legitima o corpo viril com poder e é por ela que o nosso mundo é significado, exemplo: a língua portuguesa — por exemplo, a concordância da língua privilegia o gênero masculino, o que pode evidenciar os espaços de discursos do corpo bárbaro. Na vida pública ou privada, a linguagem é imaginada a partir de princípios que são ferramenta da universalização que se assenta na diferença entre todo e parte, como se todo e parte não fossem compostos por partículas, como se nem todos os corpos tivessem o direito a totalidade de si, a não ser o corpo do pai.

Nesse viés, o pai e suas posses no Brasil reforçam a separabilidade como princípio do pai. O uso do registro formal como significação desse poder: o nome. A linguagem do pai é a da propriedade, que protege o nome de suas filhas: a violência contra a violência e que criam seus filhos para serem espelhos de si — violentos.

jamais falaria das putinhas que se acocoravam aos faniquitos, quando meu pai arremessava moedas de cinco francos na sua suíte do Ritz. Meu pai ali muito compenetrado, e as cocotes nuinhas em postura de sapo, empenhadas em pinçar as moedas no tapete, sem se valer dos dedos. A campeã ele mandava descer comigo ao meu quarto, e de volta ao Brasil confirmava à minha mãe que eu vinha me aperfeiçoando no idioma. (Buarque, 2009, p. 7)

Segundo Rita Segato (2007), os homens possuem o direito ao poder de violação de corpos não viris porque esses corpos ameaçam o poder soberano, o poder da família, do estado, das religiões em legitimar os atos de violação — é uma conexão cíclica, que demonstra como a violação dos corpos tem um fim em si mesma: a violência inicial serve para proteger o “direito” de violentar.

O modo como a obra transfigura o corpo de Matilde, o corpo de mulher negra, num território colonizado evidencia a proporção fictícia da partilha de culturas, o que coloca em crise a soberania do discurso dominante, o corpo de Matilde é uma ausência presença em função da violência garantida ao pai, ao soberano, o que parece garanti-lo o poder de soberano é a linguagem, o poder de representar que se constitui como um estado de exceção no que tange aos corpos bárbaros, na medida em que é a linguagem política que constitui as condições de partilha que institui a partilha, início e comando, depõe e estabelece as relações de espaço tempo e condições de contemporaneidade de culturas, ou seja, valor cultural- memória e história.

Nesse sentido, conforme Anna More, em *Necroeconomics, Ordinary Accumulation, and Racial Capitalism in the Early Iberian Slave Trade*, 2020, é a linguagem quem permite a construção e um necropoder.

O registro único de Zurara da venda em Lagos deixa claro que a origem do comércio moderno de escravos já era marcada pela racialização e comercialização do cativo humano. Além dessa notável confluência, no entanto, tem sido difícil discernir a relação exata entre os sistemas financeiros e o comércio de longa distância de uma economia mundial emergente e a racialização dos africanos subsaarianos. [...] a raça surgiu como uma linguagem de exceção para justificar a novidade do mercado de africanos escravizados. A cena seminal de Zurara da venda em Lagos foi a primeira descrição do mercado de escravos portugueses. No final do século XVI, essa descrição inicial havia se desenvolvido em uma defesa jurídica da exceção econômica. Raça, entendida como a confluência de fenótipo e origem geográfica, se tornaria a linguagem que naturalizou essa exceção. [...] De fato, começando com Zurara, os documentos do comércio inicial de escravos deixam claro que a morte era apenas o ponto extremo em uma economia de terror. Mais do que uma sentença de morte, a necroeconomia do capitalismo racial era uma sentença sobre a vida — a aceitação da morte como necessária para a acumulação de capital, não como uma consequência, mas como uma condição. (More, 2020, p 76-78)

A venda evidencia um comércio de corpos, apresentado numa narrativa histórica, e a história serve para ajudar o estado a se construir, no caso desse arquivo, ele assegura a existência da monarquia, da economia e da separabilidade social, corpos partilhados para o quinto, e a cena narrada por Zurara, é a cenificação da violência e da subjugação, poder do branco dizer quem tem propriedade, este é um arquivo da morte e da violência, o arquivo é um de morte, o que leva, a raça bem como o gênero, na medida que em que o capital e o viril tem o poder de determinar e apossar, além de serem as vozes da razão constituírem-se como soberanos, podem dispor sobre a vida e a morte, o que revela o estado e exceção que a representação como “brecha ideológica da política e da economia,

soberania e comércio para delinear um excepcionalismo racial que se tornou indissociável da escravidão moderna”,

Portanto, as palavras que vem de uma voz que não é humana, é a voz que termina o silêncio, ou seja, ordena para ordenar, a voz que ordena é a voz viril, ela institui a lei, a partilha como uma metáfora do viril e do valor quanto situada numa linguagem que impõe o estado de exceção aos corpos bárbaros. A instituição da lei, a soberania se confunde com a imagem do representante de lei.

A questão de quem tem o direito à e de quem pode registrar suas próprias experiências é central, especialmente quando a literatura, em vez de se opor a poder, acaba respondendo a ele. Isso revela como os princípios sociais, fundados na ideia de virilidade, domesticam a partilha, construindo uma representação compartilhada que pressupõe um consentimento implícito na violação. Nesse processo, a violação se torna algo intrínseco à construção do que é considerado “legal” e “legítimo”, deixando claro que a memória e a voz são controladas por quem detém o poder de inscrição.

A ideia de democracia não deixa de carregar consigo também esse caráter viril, por isso aos corpos bárbaros tem sido quicá garantido o grito por igualdade. O grito de mulheres pelo direito à liberdade tem acontecido, mas quais os corpos são mais mortos em nossa sociedade, aqueles que, na concepção binária heteronormativa, querem ser corpos de mulher. Assim, soberania da virilidade, aquele que pode dispor da vida e não está sobre a lei. A violação produz corpos subjugados, a violação é arma do patriarcado, pois subjuga corpos desvirilizado para seu uso, quando se trata dos corpos e territórios de expropriação, essa violação ainda é garantida pelo poder jurídico, na medida em que as leis, ainda, são concebidas, nas maiorias das vezes, por homens brancos.

Segundo Linda Colley, em *Writing Constitutions and Writing World History*, é importante atentar-se para os estudos das constituições escritas a partir de perspectivas que não sejam unicamente do conteúdo jurídico. A autora faz uma queixa em relação ao pesquisador da história do direito que se concentra em questões jurídicas, apenas, em detrimento das questões sociais e linguísticas, que podem dar a ver o não registro de outros mundos que não seja o eurocêntrico pelos não ditos da palavra da lei.

Para a autora, a constituição escrita evidencia como o político está atravessado por influências, aspirações e pretensões universalizantes. A filosofia e cosmovisão, ainda vigente definem, por exemplo, o global, ou seja, o universal, pois as constituições escritas, ainda que sejam adaptadas, traduzidas à questão local, são produzidas por uma linguagem discursiva que fomenta a diferença, Colley também apresenta uma nova perspectiva sobre

a constitucionalidade, ao enquadrar as constituições como uma “tecnologia política”. Em um mundo diverso, segundo ela, ainda há universalização nas constituições, pois a voz impressa nas constituições ainda é de homens brancos.

As constituições iluminam a extensão da transferência política transnacional e transcontinental ao longo do tempo e em diferentes locais, e o fazem com ricos detalhes empíricos e individuais. Não menos significativo, eles ajudam a revelar os limites e tensões das influências e empréstimos transnacionais e transcontinentais, e como a estratificação opera entre o local e o universal. (Colley, 2016, p.176)

Nesse viés, a virilidade não é o corpo, é a figuração, construída pela representação tecnologia de linguagem que são mais que corpos, são representantes da razão, das ideias, da verdade, é a voz da lei. Por isso, ao pensarmos os romances estudados, ao longo da análise, levam corpos transfigurados em corpos carnes, o que situa o leitor numa relação entre texto e corpo, de modo que o corpo sem pênis é representado sempre como tutelado, pois, enquanto fraco, pode ser penetrado, apossado.

Esse me parece um índice da violência do contrato sexual, o Brasil, ano após ano, tem sido o país que mais assassina os corpos transexuais⁶¹, a virilidade não tolera o corpo que ela determinou por macho admitir seu desejo de ser um corpo que performa como de mulher, ou seja, o macho que nega a virilidade. O corpo no terror e de terror. O corpo de mulher é um corpo que tem se colocado no espaço público, é um corpo de luta, e é o ódio a esse corpo que sustenta a virilidade, ódio disseminado nas diversas possibilidades de violentar um corpo de mulher, ou um corpo aproximado da ideia de corpo de mulher no sentido de ser considerado “fraco”, menos humano, ou imorais, por isso sujeito a ofensas devido ao não enquadramento das determinações do pai, do pai.

Imaginem os coronéis, que nós brasileiros conhecemos a partir de muitas representações por meio da arte de forma geral, imaginem que esses coronéis e os filhos desses coronéis, em função do nome e da filiação a virilidade, acreditam que eles são e eles podem ser, imaginem os quatro anos de desgoverno no Brasil (2019-2022) e suas ações escusas em nome da família, da moral, de Deus, do pai, dos filhos e dos bons costumes. Imaginem sobrenomes de coronéis, magistrados, intelectuais, políticos que legitimam seu poder em violar em função do valor do seu nome, de ter um pênis e para responder à comunidade de homens. Imaginem que os corpos bárbaros também são induzidos a responder ao pai, pai.

⁶¹ Dados coletados pela Antra (Associação Nacional de Travestis e Transexuais. Título: Dossiê: Assassinatos e violências contra pessoas transexuais em 2023. Acesso em: <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2024/01/dossieantra2024-web.pdf>

Imaginem o valor de corpos de mulheres para esses homens, imaginem o valor das mulheres negras para esses homens:

Mas a minha babá vou pedir para papai não mandar embora porque dá pena, a negona nunca vai gostar de outra criança como gosta de mim. Nem vai deixar outro menino fazer festinha naquelas suas tetas gordas como me deixa, dá tapa na mão, mas deixa. (Buarque, 2009, p. 103)

Essa é impressão que Eulálio nos dá sobre a história do poder do nome no Brasil, o lugar em que o corpo de homem viril garante o direito à violação de outros corpos porque acreditam que o Estado é a ampliação de si e de suas casas, onde vive o guardião da família e dos segredos delas, o pai/pau.

Imaginem qual lugar é reservado aos corpos de mulher? Imaginem uma situação hipotética, em que o filho mais velho de uma família pobre e comum, no leito de morte de sua mãe, chama-a de vagabunda, argumentando que o pai chegava do trabalho, mas o almoço não estava pronto, pois a mãe estava costurando, sabendo que ela costurava porque precisava, mas também costurava para manter o mínimo de independência financeira como garantia que pudesse ir embora caso sofresse violência de marido alcoólatra. Essa mãe dona de casa, por imposição social, e costureira, sua função, produzia para complementar o que o companheiro não conseguia fazer só, até porque ela, com seu censo de comunidade, tentará garantir alimento básico e educação às filhas e aos filhos dela e aos dos filhos dos irmãos do seu companheiro, que tinha situação econômica mais vulnerável.

Ela costurava porque precisava não porque queria. No entanto, para seu primogênito homem, para quem ela fez tudo para que nascesse (mesmo depois de ter várias filhas, pois era preciso ter um filho homem para legitimar a virilidade do companheiro), ela é uma vagabunda. Ao lembramos que, hipoteticamente, essa expressão é verbalizada num dia após sua morte, compreende-se a violência imposta ao corpo desvirilizado. Sabendo que o companheiro era adulto e que tinha mãos, preferia costurar para alimentar os filhos ao invés de servir ao seu “senhor” marido, viril, pai. Esse foi seu crime: não soubera comporta-se como boa esposa, logo, para ele que carrega o mesmo nome do pai, não foi uma boa esposa, por isso, imediatamente, ela se configura como uma “vagabunda”, como são todas os corpos que não servem ao senhor. “Ela era uma vagabunda” – esse foi o elogio póstumo proferido pelo filho dessa mãe.

Assim como essa mãe, que priorizou a manutenção de seus filhos e dos outros em detrimento da servidão ao marido, Matilde não soube comportar-se como boa mulher. No caso de Matilde, pegou a “doença” da luxúria. Ela é “vagabunda” porque fugiu ao

entender que vivia num espaço muito opressor. A mãe é “vagabunda” porque não cozinhou na hora certa, ela não fugiu mesmo com toda opressão. Cada uma, ao seu modo, parece-me, estava resistindo como podia a esse lugar de violência e conformação reservado ao corpo feminino, uma tentando dar às filhas, aos filhos e a si um mundo menos opressor, a outra porque sumiu, sem deixar rastro assim que conseguiu.

Eulálio, aquele que tem “Eu” no nome, é o eco do poder de alguns corpos, ele é esse sujeito que herdou em nome do progresso, do capital, do discurso do chicote, de deus, da objetificação do corpo de mulher ou qualquer corpo que se aproxime do que as organizações sociais determinem como outro que não seja homem branco e viril.

Ele é um centenário, com um pouco de esforço percebemos a contradição entre seu discurso com seus lapsos de memória. Os lapsos de memória de Eulálio indicam o arquivo de memórias e práticas colonialistas de opressão. A cinza, o espectro de uma violência colonial, branca, viril é marcada pela filiação, sangue e herança. É na ambivalência da arrogância entre os lapsos de memória e sanidade que podemos capturar as cinzas do arquivo. Eulálio reclama o poder de seu nome, mas sabe que seu nome é um eco da história da violência colonial.

Eulálio está no leito de morte e não é humilde nem no momento que nos faz crer que ali está no presente e ciente de seu contexto como, quando em outro lugar, quando delira. Ele é um homem branco asqueroso, preconceituoso e certo de que seu nome e o poder desse nome são suficientes para que ele represente o tipo homem de viril. O nome e seu chicote exercem a mesma função do seu pau, penetra, por isso, é um nome de valor, Assumpção. A ausência de Matilde em sua vida e a presença dela em sua narrativa, revelam que ele é o vínculo entre passado e presente. O pai, o pau, a imagem de mulher como posse e fonte de prazer.

E urgia compreender melhor o desejo que me descontrolara, eu nunca havia sentido coisa semelhante. Se desejo era aquilo, posso dizer que antes de Matilde eu era casto. Quem sabe se, inadvertidamente, eu não teria me apossado da volúpia do meu pai, assim como da noite para o dia herdara gravatas, charutos, negócios, bens imóveis e uma possível carreira na política. Foi meu pai quem me apresentou às mulheres em Paris, contudo mais que as próprias francesas, sempre me impressionou o seu olhar para elas. Assim como o aroma das mulheres daqui não me impressionava tanto quanto o cheiro dele, impregnado na garçonnière que ele me emprestava. Debaixo do chuveiro eu agora me olhava quase com medo, imaginando em meu corpo toda a força e a insaciedade do meu pai. Olhando meu corpo, tive a sensação de possuir um desejo potencial equivalente ao dele, por todas as fêmeas do mundo, porém concentrado numa só mulher. (Buarque, 2009, p. 33)

Eulálio quer muito registrar sua história, mas a idade avançada e a pobreza não o permitem. Então, ele conduz-nos por uma narrativa sem ordem cronológica sobre suas memórias que revelam seus fracassos. Eulálio, está longe da ideia de virilidade, velho e pobre, mas ele se acha o “homem mais poderoso do mundo” (Buarque, 2009) e herdeiro da família mais poderosa do Brasil, portanto, crê que pode narrar suas memórias e acredita que seus ouvintes estão ávidos por registrá-las. Eulálio é um corpo imaginado como viril, mas desvirilizado pela idade e decadência econômica.

Aquele era o ribeirão da minha fazenda na raiz da serra. E à beira-rio uma mangueira me pareceu tão familiar, que por pouco eu não ouvia o preto Balbino lá no alto: ó Lalá, vai querer manga, ó Lalá? Adiante a casa amarela, com o letreiro Igreja do Terceiro Templo na fachada, estava erguida provavelmente sobre os escombros da capela que o cardeal arcebispo abençoou em mil oitocentos e lá vai fumaça. E ao entrar na casinha ao lado da igreja, me trouxe certo conforto saber que debaixo do meu chão estava o cemitério onde meu avô repousava. Se um dia eu viesse a me finar por ali, de bom grado lhe faria companhia, pois àquela terra já era afeito e mesmo aos miasmas do valão tratei de me habituar. (Buarque, 2009 p. 177-178)

Eulálio faz uso de um português rebuscado, que parece bem característicos de uma classe social rica e conservadora que compreende o quanto o discurso está relacionado ao poder, no Brasil. A escolha lexical usada por Eulálio, bem como as referências que faz aos domínios de influência da família deixam claro seu espaço de poder e privilégios sociais. Pode-se perceber que o modo como o discurso do narrador de *Leite derramado* é composto revela o discurso de não-culpabilidade do homem com relação a si mesmo, que perpetua a objetificação de corpos e o racismo latente como sistema estruturante da condição socioeconômica do país e, no caso dele, registrando o “irregistrável” sobre o argumento do delírio da idade e do leito de morte, assim como foi para seus ancestrais.

já agora tenho a vaga ideia de ela ter me levado ainda bebê para me despedir de um velho, se não me engano meu tetravô, que agonizava num hospital de campanha. O célebre general Assumpção devia ter uns duzentos anos, parecia mais velho que Matusalém, no século retrasado desafiara Robespierre e agora jazia numa simples padiola. Ele já não dizia coisa com coisa, se intitulava camareiro de dom Afonso VI e acreditava estar no palácio de Sintra, em mil seiscentos e lá vai pedrada. (Buarque, 2009 p. 195)

As falas de Eulálio reproduzem o “desvalor” desses corpos, mesmo ele sendo agora um desses corpos. Qual a imagem de corpo de valor na sociedade brasileira? A força é uma característica do homem e o conhecimento é um tipo de força do homem branco. Possuem força e conhecimento. Eulálio tem potência, contudo essa potência só se dá em um nível específico de privilégio do passado. Eulálio não é mais ninguém, ele é

decadente, mas acredita que deve ter algum privilégio no mundo em função de ser herdeiro de um nome de prestígio e ser um macho filho “legítimo” de um Assumpção, ainda que questione seus traços e sua filiação, em algumas falas suas.

A figuração da “fabula da virilidade”⁶² é uma prática cotidiana, consolidada pela ideia de que o ato de penetrar é o poder de ter para si. Penetrar é invadir, violar e registrar o corpo que é concebido socialmente como um corpo que deve temer o terror imposto pela penetração do falo como método de autoafirmação e como técnica de correção ao império do pau. Imaginar uma técnica que permite a criação, mas que é negada aos corpos afetáveis por causa de sua impossibilidade de inscrever-se, caso esqueça-se de afastar-se das ontológicas do pensamento moderno que as determinam como “A Coisa”.

Configura-se, assim, uma das muitas contradições proporcionadas pela arte literária: não poderia haver texto pois o narrador tornou-se um “corpo bárbaro”, “irregistrável”, mas há. Essa é a contradição da ausência/presença que permeia toda a análise proposta nesta tese. Corpos, desejos, textos, vidas, cidadãos ausentes/presentes são materializadas(os) pelas escolhas narrativas que, neste caso, foca um narrador-protagonista, em primeira pessoa, idoso, de discurso delirante que ao emaranhar o tempo de sua memória revela o que o texto não pode registrar, apesar de estar diante de nossos olhos.

Portanto, o registro, os arquivos que implicam significados e significantes, que implicam fatos, mas que também implicam recortes de fatos que exaltam alguns substantivos como os que têm mais valor, ou mais privilégios na construção do sentido. Apesar de Eulálio e o magistrado, homens brancos, estarem nessas situações

⁶² A escolha do termo *fábula* é particularmente significativa, pois evoca uma narrativa fabricada que transmite uma moral ou reforça uma ideologia, como bem observa Eyben. Nesse caso, a moral subjacente à *Fábula da Virilidade* é a noção de superioridade intrínseca do corpo viril e sua aptidão “natural” para ocupar posições de poder e de testemunho. Contudo, essa mesma fábula carrega em si o germe da contestação: como toda ficção, ela depende da repetição contínua para manter sua força simbólica, e é justamente aí que surgem as brechas para que outras histórias e corpos possam desafiá-la. Na concepção de Eyben, a *Fábula da Virilidade* é mais do que uma descrição ou uma narrativa tradicional. Ela é uma ficção normativa que não apenas reflete, mas constrói e impõe aquilo que deve ser. Sua força reside na performatividade: a repetição de códigos e práticas que reafirmam a centralidade do corpo masculino viril como norma ontológica e cultural. Esses códigos estão incrustados em dispositivos linguísticos, sociais e simbólicos que estruturam o imaginário coletivo, excluindo e subordinando os corpos que não correspondem a esse ideal virilista. No nível linguístico, a *Fábula da Virilidade* opera através do predicado, que desempenha um papel crucial na construção do sentido. O predicado não apenas define ou qualifica o sujeito, mas também o posiciona em relação às estruturas de poder. É por meio dele que a linguagem se torna um instrumento de hierarquização, permitindo que o sujeito viril seja investido de potência, enquanto corpos desvirilizados são relegados à ausência, ao silenciamento e à marginalização. Assim, o predicado se torna uma ferramenta de legitimação simbólica, sustentando a fábula ao mesmo tempo que exclui outros modos de existência e expressão.

desvirilizadas fisicamente e da não possibilidade do registro de um relato, temos em mãos os romances que lemos, narrados em primeira pessoa como é permitido ao corpo viril.

Eulálio acredita que deve ser registrado, tanto que em seus devaneios acredita estar narrando sua biografia para alguém que vai transcrever essa história – ele acredita num registro, mas isso não passa de uma ilusão, consequência da demência. “E falo devagar, como quem escreve, para que você me transcreva sem precisar ser taquígrafa, você está aí?” (Buarque, 2009, p.7). Ele possui uma ânsia de registrar sua história, registrar a herança de seu nome, dos Assumpção. Sua megalomania faz com que se dê importância, que ele acredite que sua história merece ser narrada. Diz não se ocupar dessa escrita porque tem consciência que as mãos não são mais capazes de manusear caneta e papel para dar vida a sua história, mas ninguém está, de fato, registrando sua fala. No entanto, mesmo assim, contraditoriamente, temos seu relato improvável em mãos, temos o relato de sua vida, mesmo que ele enquanto sujeito desvirilizado não possa escrever.

1.4. A presença que só Adah presente

Once in a while I catch myself wondering whether
I would have found the courage to write if I had not started to write
when I was too young to know what
was good for me.⁶³ (Ama Ata Aidoo, 1991)

Pois é um enigma perene a razão por que nenhuma mulher escreveu uma só
palavra daquela extraordinária literatura, quando um em cada dois homens,
parece, era dotado para a canção ou o soneto. Quais eram as condições em
que viviam as mulheres? (Woolf, 1990, p. 53)

Do lado oposto do espectro de tipos de narrativas, chegamos, nesta análise, à *Second-Class Citizen* (Cidadã de segunda classe), que se inicia assim:

It had all begun like a dream. You know, that sort of dream which seems
to have originated from nowhere, yet one was always aware of its
existence. One could feel it, one could be directed by it; unconsciously
at first, until it became a reality, a Presence.⁶⁴ (Emecheta, 2021, p. 7)

A narrativa, em seu primeiro período, apresenta verbos que indicam uma ação num passado anterior. Temos aqui o *past perfect*, que equivale ao pretérito mais que perfeito, composto ou não, da língua portuguesa, indicando algo que aconteceu antes de

⁶³ De vez em quando me pego pensando se teria encontrado coragem para escrever se não tivesse começado a escrever quando era jovem demais para saber o que era melhor para mim. (Tradução nossa)

⁶⁴ Tudo começara como um sonho. Sabe, aquele tipo de sonho que parece que sai de lugar nenhum, mas que sempre soubemos que existia. Dava para senti-lo, ele podia até dirigir nossos atos; primeiro de forma inconsciente, até virar uma realidade, uma “Presença”. (Emecheta, 2018, p. 3)

outra ação no passado e que nos permite compreender a relação entre tempo e memória como recursos narrativos importantes para a constituição desse romance, que trata, entre outras coisas, de violências cotidianas sofridas pela protagonista e sobre sua vontade/necessidade de escrever.

As primeiras palavras do romance nos falam de algo que havia começado como uma espécie de sonho. Adah tinha um sonho que nem ela mesma sabia como explicar, a princípio, era como um “fantasma” que a induzia a ir em busca de instrumentos que a permitam contar, ser, testemunhar. Esse sonho promove a ação da personagem, como ela explica, seu sonho a direcionava. A “Presença” a impulsionou a lutar pelo acesso à educação formal, como vamos descobrir ao longo do texto. Essa oportunidade, de alguma forma, permitiu que ela conquistasse autonomia financeira e, mais tarde, viabilizou sua migração para a Inglaterra, onde, depois de tantas dificuldades, pode começar a escrever. Assim, pôde começar a contar sobre si mesma, sobre os outros e sobre os mundos ficcionais, ou não, que ela cria.

Essa “Presença”, fantasmática, se materializa, a princípio, numa manifestação de interlocução de segunda pessoa, no primeiro parágrafo. A partir do segundo parágrafo, em terceira pessoa, surge uma narração onisciente seletiva (Friedman, 2002, p. 178), que nos revela apenas a intimidade de Adah, de maneira que os pensamentos e emoções dos diversos outros personagens não são informados ao leitor, apenas suas falas e ações mais importantes em relação à Adah são descritas, a partir do ponto de vista da personagem.

A estrutura narrativa da obra é linear, mas frequentemente se desloca no tempo, alternando entre as memórias passadas de Adah, suas experiências presentes e suas expectativas para o futuro. Esse movimento temporal é ainda mais acentuado pelo tom oral adotado no segundo período do primeiro parágrafo, em que se emprega uma linguagem casual e a segunda pessoa, como no uso de "*You know*" ["Sabe"]. Essa escolha parece preparar o terreno para que o narrador transporte o leitor para dentro da narrativa. O uso da segunda pessoa, ao criar uma ambiguidade na voz narrativa, sugere um truncamento: não está claro se é a personagem, o narrador ou mesmo a autora que fala diretamente ao leitor. Inicialmente, isso nos leva a questionar se estamos diante de uma narrativa contada por uma narradora-protagonista que se dirige diretamente ao seu público. No entanto, logo percebemos que este não é o caso, pois a história é narrada por uma voz em terceira pessoa com onisciência seletiva. Esse momento de ambiguidade vocal reflete uma superposição de vozes que se conecta ao tema central deste capítulo: a sobreposição entre realidade e ficção. No início da obra, há uma sobreposição de vozes

que remete à fusão entre a narrativa ficcional e o recorte da vida de Emecheta, uma autora que, embora criando uma obra de ficção, também insere em seu texto elementos de sua própria experiência, por exemplo, ter seu manuscrito queimado.

Além disso, esse uso de linguagem fática, que tem por função principiar, manter ou findar um ato comunicativo, convoca o leitor para dividir aquela história, como se aquela narrativa escrita, pudesse ser uma contação de história de modo oral. Nesse viés, a questão da oralidade que perpassa a personagem Adah é algo próprio da biografia da própria autora. Segundo Buchi Emecheta, seu desejo de escrever, vem de casa, vem das histórias contadas por sua “grande Mãe” ao luar:

Foi em casa que me deparei com verdadeiras contadoras de histórias. Eu tinha visto algumas contadoras iorubás contando suas histórias e canções e tocando seus tambores enquanto nós, crianças, as seguíamos — como na história do Flautista de Hamelin - de rua em rua. Mas a contadora de histórias Ibo era diferente. Ela sempre era a mãe de alguém. Minha Grande Mãe era minha tia. Uma criança pertencia a muitas mães. Não apenas à mãe biológica. Ficávamos sentados por horas a seus pés, hipnotizados por sua voz, em transe. Através dessas histórias ela poderia contar os feitos heroicos de seus antepassados, todos os nossos modos e todos os nossos costumes. Ela costumava contá-los de tal maneira, de uma forma tão cantada, que até os meus quatorze anos eu pensava que aquelas mulheres eram inspiradas por alguns espíritos. Foi graças a essas visitas a Ibuza, aliadas ao prazer e à informação que aquelas histórias nos proporcionavam, que decidi, quando crescesse, que seria contadora de histórias, como a minha Grande Mãe. (Tradução nossa)⁶⁵

Dessa forma, a invocação “*You know*” é um modo de convidar à imersão na leitura e de introduzir a Presença. Essa “fala” inicial é um convite para entrar nesse universo, retomando atmosfera da contação oral de histórias. A partir daí, abrem-se as portas para a narração no seu sentido primordial. Conforme afirma Emecheta, ela vem de uma tradição de contação de história, e, para ela, as mulheres que desenvolviam essa função, suas ancestrais, eram inspiradas por espíritos. Adah, sua personagem, por sua vez, conta com o direcionamento de uma Presença, seu espírito particular, aqui, brevemente,

⁶⁵ *It was at home that I came across real story tellers. I had seen some Yoruba ones telling their stories and songs and beating their drums whilst we children followed them—Pied Piper like—from street to street. But the Ibo storyteller was different. She was always one's mother. My Big Mother was my aunt. A child belonged to many mothers. Not just one's biological one. We would sit for hours at her feet mesmerized by her trance-like voice. Through such stories she could tell the heroic deeds of her ancestors, all our mores and all our customs. She used to tell them in such a way, in such a sing-song way that until I was about fourteen, I used to think that these women were inspired by some spirits. It was a result of those visits to Ibuza, coupled with the enjoyment and information those stories used to give us, that I determined when grew older that I was going to be a story teller, like my Big Mother. (Emecheta, 1988, p. 174)*

“visível” nessa introdução convite. A Presença a impulsiona a narrar os feitos heroicos e as mazelas vividas por determinados corpos.

Como o título da obra já nos adianta, Adah foi enquadrada numa categoria, numa determinada classificação social que a torna quase invisível, pois seu corpo, assim como outros, é socioculturalmente avaliado como de menor valor. Nesse viés, valor reflete o grau de importância de alguma coisa ou ação humana, com o objetivo de determinar quais são as melhores ações a serem tomadas considerando a coletividade ou qual a melhor maneira de viver numa sociedade, ou para determinar a importância de diferentes ações.

Dessa maneira, a compreensão de valor de corpos como contábeis, no sentido ético, indica uma violência aos corpos não viris pelo fato de que o valor não é algo contado em relação ao ser. O fato de ser contada, “numerada”, já é, por si só, uma violência e uma objetificação. Assim, a figuração da mulher pela perspectiva biológica, histórica e social europeia, ou seja, como corpos que têm menos valor, é um ato de violência. Nessa perspectiva, “a Presença” parece, como mostro a seguir, um mecanismo de percepção da personagem sobre a expropriação ética da força do trabalho e da força vital criativa do corpo de mulher em prol do privilégio masculino.

No decorrer da narrativa, ao rememorar sua trajetória em relação a sua insistência em aprender e ao analisar as frustrações que perpassavam a sua vida, entende que, por ser mulher, mesmo tendo acesso à educação e, mais tarde, ao sucesso financeiro, ela tem menos valor, é uma *cidadã de segunda classe*. Adah, influenciada pela “Presença”, compreende, ainda muito pequena, que seu direito ao registro de nascimento e à educação não estão garantidos, já que, no âmbito familiar, ela tem menos valor que o irmão, ele é homem pode ir à escola, ela mulher não pode, por isso ela decide, por si, ir à escola, e elabora um plano para isso. A presença a move e parece apontar para o excesso, no sentido que Denise Ferreira da Silva (2019) utiliza para conceituar a poética negra feminista:

este livro também ativa um modo de intervenção, a poética negra feminista, o qual não somente expõe a perversidade da lógica que transubstancia os resultados da violência total característica da arquitetura colonial em atributos naturais significados por corpos negros, mas identifica e mobiliza o excesso que sustenta a lógica como um índice de uma outra imagem do mundo e das possibilidades que esta abriga. Este modo de intervenção, porque preocupado com/pelos limites da justiça, não precisa levar em consideração as limitações do pensar impostas pelos pilares ontoepistemológicos do pensamento moderno. (Silva, 2019, p. 36)

A voz narrativa trata de uma Presença que promove a ação do romance, e parece mobilizar o excesso, expondo a violência sofrida por mulheres na condição de Adah e oferecendo uma outra possibilidade de sua história ser contada.

O tom da história é violento, retratando a luta de Adah dentro da estrutura hegemônica patriarcal, colonial e racista. No entanto, a narrativa possui outras nuances infundidas devido à confiança que a personagem Adah tem na Presença, o motor simbólico dos sonhos que rompe com a linearidade histórica, transpassa a consciência e concentra-se na memória. A Presença converte anseios, medos, sacrifícios, reflexões de Adah em fonte de energia que a impulsiona a registrar-se, pois ela, por ser uma mulher, em seu contexto natal, não tem o direito ao registro, ela não foi registrada quando nasceu e, além disso, mais adiante, teve seus documentos oficiais queimados pelo marido quando ela separou-se dele.

A infância promove as primeiras impressões que uma pessoa tem de si, e o início das percepções sobre si costuma acontecer no encontro com a educação, seja ela formal ou informal. A criança vai descobrindo a possibilidade de ler o mundo a sua volta, de compreendê-lo a partir de comparações entre si e o que nos rodeia.

She was a girl who had arrived when everyone was expecting and predicting a boy. So, since she was such a disappointment to her parents, to her immediate family, to her tribe, nobody thought of recording her birth. She was so insignificant. One thing was certain, though: she was born during the Second World War.⁶⁶ (Emecheta, 2021, p. 1)

Adah é um exemplo pertinente disso, no fragmento acima, ela narra a primeira impressão de si e as circunstâncias que a envolvem, circunstâncias as quais permearam toda a narrativa, a garantia do direito ao registro de si. O direito de ser, de ter o direito ao testemunho e também o seu registro, o que é um privilégio do corpo de homem. Adah é apresentada, ao leitor, como uma menina Igbo de Ibuza, nascida e criada em Lagos, de família pobre, que afirma não saber sua idade exata, porque seus pais não viam necessidade de registrar a data de seu nascimento, visto que ela era uma menina e, em sua sociedade, os homens têm mais valor.

⁶⁶ Não estava segura nem mesmo de ter sido aos oito anos, porque, claro, era uma menina. Uma menina que havia chegado quando todos esperavam e previam um menino. Assim, já que era um desapontamento tão grande para os pais, para a família imediata, para a tribo, ninguém pensou em registrar seu nascimento. Uma coisa tão insignificante! Porém isto Adah sabia: havia nascido durante a Segunda Guerra Mundial (Emecheta, 2020, p. 3)

War. She felt eight when she was being directed by her dream, for a younger child would not be capable of so many mischiefs. Thinking back on it all now that she was grown up, she was sorry for her parents. But it was their own fault; they should not have had her in the first place, and that would have saved a lot of people a lot of headaches.⁶⁷ (Emecheta, 2021, p. 1)

A voz narrativa sugere que Adah acreditava ter oito anos, pois havia nascido durante a Segunda Guerra Mundial. É nessa idade que decide que não quer ficar fora da escola, ela quer ter o mesmo direito que “Boy” seu irmão. Assim, por meio de desobediências estratégicas, consegue matricular-se na escola pela primeira vez, impulsionada pela “Presença”. Ao longo do romance, o irmão de Adah nunca é descrito pelo nome, ele é sempre “Boy”, o garoto, ele é para sempre o garoto, eternamente infantilizado, mas é Adah, que não é educada para ser garota, que deve ser privada do acesso à educação formal. Contudo, os sonhos, os anseios de Adah são tão palpáveis para ela de tal modo que ela os vivencia como algo físico, há uma fonte de energia que a guia desde sua infância. Assim, entre anúncios e reclamações, com relação a “Presença”, acompanhamos a jornada de Adah até onde a narrativa nos permite.

A “Presença” era tão forte que a levou a encontrar o caminho para a escola sozinha, mesmo que aquele espaço fosse especialmente reservado a homens, varões, como seu irmão.

School — the Igbos never played with that! They were realising fast that one’s saviour from poverty and disease was education. Every Igbo family saw to it that their children attended school. Boys were usually given preference, though. So even though Adah was about eight, there were still discussions about whether it would be wise to send her to school. Even if she was sent to school, it was very doubtful whether it would be wise to let her stay long. ‘A year or two would do, as long as she can write her name and count. Then she will learn how to sew.’ Adah had heard her mother say this many many times to her friends. Soon, Adah’s younger brother, Boy, started school.⁶⁸ (Emecheta, 2021, p. 3-4)

Adah, não devia ir à escola e se fosse, devido a sua insistência, ficaria um ou dois anos, o suficiente para escrever seu nome e contar, depois ia aprender a costurar, pois essa

⁶⁷ Sentia-se com oito anos quando estava sendo guiada por seu sonho, pois uma criança com menos idade não teria sido capaz de fazer tantas travessuras. Evocando isso tudo agora, já adulta, sentia pena dos pais. Mas a culpa era deles mesmos; em primeiro lugar, não deveriam tê-la tido, pois se não tivesse nascido, muita gente seria poupada de muita incomodação. (Emecheta, 2018, p. 3)

⁶⁸ A escola era uma coisa que os igbos levavam muito a sério. Estavam se dando conta depressa de que só o estudo poderia salvá-los da pobreza e da doença. Todas as famílias igbo providenciavam escolas para os filhos. Mesmo assim, em geral a preferência ficava com os meninos. Por isso, embora Adah já estivesse com uns oito anos, a família ainda discutia se seria adequado mandá-la para a escola. E mesmo que ela fosse mandada para a escola, seria mesmo adequado deixá-la frequentar a escola por muito tempo? “Um ano ou dois, e o assunto está resolvido, ela só precisa aprender a escrever o nome e a contar. Depois, vai aprender costura”. Adah ouvira a mãe dizer isso às amigas muitas e muitas vezes. Não demorou e o irmão mais moço de Adah, Boy, começou a frequentar a escola. (Emecheta, 2018, p. 5)

é a função da mulher. Adah ao desenvolver sua função de mulher e acompanhar seu irmão mais novo ao colégio, entende que quer estar naquele espaço também, como há uma negação de seus pais sobre essa ida a escola, ela foge de casa e vai à escola, o que faz que a mãe seja autuada pela polícia por falta de reponsabilidade com a filha que havia desaparecido.

A fuga de Adah leva a mãe a uma punição por não desenvolver bem sua função “simples” de ser mãe e dona de casa, esse evento fez com que Adah fosse para a escola mesmo contra a vontade da mãe. Logo que começou a frequentar as aulas, Adah ficou sabendo da chegada, em Lagos, do primeiro advogado Igbo que havia se formado na Reino Unido. Naquela ocasião, Adah conta sobre a preparação das mulheres para ir recebê-lo, sua mãe, por exemplo, era costureira e costurou a roupa das mulheres as quais adquiriram um pano como a mesma estampa, além de comporem cantigas que inseriam o nome do advogado. Adah também queria ir recebê-los, como as mulheres o receberam, mas Adah foi castigada de forma que, por ter colocado a mãe em uma situação constrangedora para ser matriculada na escola formal, é obrigada a ir a aula ao invés de acompanhar as mulheres no porto para receber o advogado.

You made me drink gari only last month until I nearly burst my stomach, all because you said you wanted school. Now we gave you school, you want the wharf. No, you won't go. You chose school. To school you must go from now until you go grey.

*How right Ma was! Adah would never stop learning. She had been a student ever since.*⁶⁹ (Emecheta, 2021, p. 10)

A chegada do advogado permeou muitos meses da vida de Adah. Além das mulheres, os homens também fizeram uma recepção para o advogado, mas no fim de semana, pois na semana só as mulheres tinham tempo porque não trabalhavam fora de casa. O pai de Adah contou a ela sobre o encontro e, segundo a voz narrativa, ao falar do advogado pronuncia o nome “Reino Unido” como se lá fosse o paraíso. Assim essa chegada e as histórias que as rodeiam levam a pequena Adah a ter certeza de que queria conhecer, não só a língua, o conhecimento, mas também o próprio país do colonizador.

O leitor aqui é introduzido a algumas questões que perpassam debates sobre a colonização, as tradições Igbos e suas distinções bem como tensões com, por exemplo, a tradição Ioruba e a europeia, homem e mulher, além de afirmar que sentia que seus sonhos

⁶⁹ “No mês passado você me fez tomar gari até minha barriga quase estourar, só porque disse que queria escola. Agora que demos escola a você, você quer ir para o porto. Não, não vai. Você escolheu a escola. E vai ter que ir à escola a partir de hoje e até seu cabelo ficar branco. Má tinha razão! Adah nunca ia parar de aprender. Daquele dia em diante virara uma estudante perpetua. (Emecheta, 2018, p. 13)

eram como uma Presença. Adah havia entendido que viraria uma estudante perpétua, mas não se incomodava com isso. Adah queria para si um mundo livre, assim como era livre seu pai, ela não queria um mundo como o da sua mãe.

Na verdade, ela tinha uma querela com a mãe, pois ela acreditava que a mãe era quem a queria restrita à vida doméstica em casa, quem a queria como “dote”, e acreditava que o pai não fosse como mãe. Adah cultivava a crença de que, se não fosse pela mãe, seu pai já teria a mandado para a escola desde sempre. Entretanto, a narrativa nos diz que Adah era propriedade do pai e de Boy, pois, com a morte do pai, Adah é herdada pela família do pai para garantir a educação de Boy. Ela vai, aos poucos, entendendo que o sistema que a confina aos afazeres domésticos e que não a registra é muito mais complexo do que ela achava. Sua inocência vai se esvaindo à medida que o véu dos mecanismos de manutenção do patriarcalismo se desprende. No entanto, mesmo com as dificuldades a sua volta, uma força a impele em direção a um destino: “*That she would go to the United Kingdom one day was a dream she kept to herself, but dreams soon assumed substance. It lived with her, just like a Presence.*”⁷⁰ (Emecheta 2021. p. 13).

Adah nos explica a origem de seu nome, nome esse que não foi registrado em cartório, mas que ela ganhou em homenagem a avó paterna, o que a alegrava e a fazia acreditar no carinho do pai por ela. O nome curto, conforme a voz narrativa, facilitou sua vida na escola, lugar que ela usaria para seguir seu sonho. Adah foi nomeada assim pelo seu pai:

*Pa thought Adah was the very picture of his mother, even though Adah was born two months prematurely. He was quite positive that the little, damp, monkey-like thing with the unformed face was his ‘come back mother’. So she was loaded with strings of names: ‘Nne nna’, ‘Adah nna’, ‘Adah Eze’! Adah Eze means Princess, daughter of a king. Sometimes they called her Adah Eze, sometimes Adah nna and sometimes Nne nna. But this string of names was too long and too confusing for Adah’s Yoruba friends and playmates and even more so for impatient Ma. So she became just ‘Adah’.*⁷¹ (Emecheta, 2021, p. 9-10)

⁷⁰ Ir um dia ao Reino Unido era um sonho que Adah guardava consigo, mas sonhos depressa ganham corpo. Seu sonho vivia com ela, exatamente como uma Presença.” (Emecheta 2018. p. 16)

⁷¹ Pa achou que Adah era o retrato escarrado da mãe, mesmo Adah tendo nascido dois meses antes do tempo. Pa estava seguríssimo de que a coisinha úmida, de fisionomia ainda não inteiramente definida, parecida com um macaco, era sua “mãe voltando”. Por isso a recém-nascida foi coberta por uma verdadeira coleção de nomes: Nne nna, Adah nna, Adah Eze! Adah Eze significa “Princesa, filha de um rei”. Às vezes os pais a chamavam de Adah Eze, outras de Adah nna e outras ainda de Nne nna. Mas a coleção de nomes era extensa demais e muito desconcertante para os amigos e os companheiros de brincadeira iorubás de Adah, e mais ainda para a impaciente Ma. Assim, a menina se tornara apenas “Adah”. (Emecheta, 2018 p. 12)

Adah é uma personagem marcada pela impossibilidade de testemunho devido à sua condição de mulher. Sua identidade é ambígua: ela é filha, mas também "mãe" do pai, o que reflete sua posição subalterna dentro da família patriarcal. Sua prematuridade ao nascer, dois meses antes do tempo, questiona até sua legitimidade como filha biológica e a coloca em um lugar de ausência dentro da própria história. Sua condição de mulher, sempre ligada aos papéis submisso e tutelado pelo homem (seja o pai ou o filho), torna seu testemunho improvável, já que as mulheres não têm voz nem direito de contar suas histórias.

Contudo, o nome "Adah", que significa "a testemunha" em hebraico (אָדָה), é uma ironia amarga, pois ela é a testemunha, mas seu testemunho é impossível de ser registrado, pois ela é desvirilizada, falta-lhe "potência". Assim, a mudança na voz narrativa, que começa na segunda pessoa e vai para a terceira, é uma estratégia narrativa que expõe essa dinâmica do direito ao testemunho negado. Adah, mesmo sendo a testemunha, ao se distanciar da primeira pessoa, ela não só evidencia sua subordinação dentro do sistema patriarcal, mas também denuncia a falha do arquivo: ao escrever de maneira indireta,

Adah cria uma fenda na estrutura de memória que aponta para a impossibilidade do testemunho feminino. Seu corpo, que não pode ser registrado, e sua história, que não pode ser contada, são uma crítica à maneira como o sistema virilista (sociedade patriarcal) exclui, silencia e apaga a verdade que não corresponda aos interesses da virilidade.

A ausência de Adah no arquivo não é apenas uma falha de registro, mas uma estratégia de resistência. Ao escrever sua própria história, ela se torna sua própria testemunha, subvertendo as leis do arquivo oficial. A literatura, ao contrário do arquivo institucionalizado, oferece uma escapatória: ela não segue as normas que excluem o testemunho feminino. Ao criar seu próprio relato, Adah desafia a estrutura de memória imposta pela violência simbólica do patriarcado, criando um arquivo que escapa da opressão que silencia mulheres como ela.

Adah não apenas resiste à falta de registro oficial, mas também questiona as fronteiras do arquivo dominante. Sua narrativa, ao se afastar da norma e assumir a forma de multiplicidade, configura-se como uma tentativa de construir um arquivo paralelo. Este arquivo, ao mesmo tempo que subverte a história patriarcal, também se apresenta como uma forma de resistência, como o "mal do arquivo". O testemunho feminino, como o de Adah, nunca poderia ser preservado ou legitimado pelos sistemas de poder, que sistematicamente excluem as vozes das mulheres.

Assim, a escrita de Adah revela a distorção da memória imposta pela lógica do arquivo dominante. Ao criar um espaço alternativo para seu testemunho, ela se coloca como protagonista de sua própria história, desafiando o silêncio imposto e oferecendo uma nova forma de preservação e memória, onde sua voz e presença podem finalmente ser ouvidas.

Em um mundo em que questões como raça, gênero, classe são compreendidos a partir de diferenças pautadas pelo “aparato do conhecimento” e pelas “ferramentas científicas do conhecimento racial” que legitimam construções sociais que validam a diferença de valor entre corpos, Adah precisa subverter a forma que pode lhe permitir o registro, ela precisa inscrever pela língua, pela significação das palavras imaginadas pelo seu opressor, assim precisa criar uma nova ordem para essa língua ou essa linguagem para que seja possível a escrita do seu registro.

Ao despertar para as contradições do seu mundo, Adah entende que as diferenças determinadas socialmente não seriam capazes de silenciá-la frente à Presença, uma energia que a fez superar obstáculos muitas vezes torturantes, como as violações cotidianas a qual é exposta, apenas, por ser mulher, o que a leva a perceber que estar viva não significa que ela é lida como um ser, uma cidadã. Em primeiro lugar, para ser há critérios; em segundo lugar, apenas os que possuem o critério de ser podem se inscrever. Então, Adah quer ser como um cidadão de Ibuza poder ser, ela que ser como o advogado, ela não que ser subjugada por ele ou por qualquer outro corpo de poder. Adah inicia a desconstrução dessa estrutura opressora a partir do desejo de aprender.

A “Presença” levou-a a ganhar uma bolsa de estudos para a escola Metodista, mesmo com a morte do pai e a transformação em sua vida, quando vai morar com parentes que ganharam o direito de ter posse sobre o corpo dela. Adah é determinada, tenaz, inteligente, ambiciosa e pragmática. Ela sabe que a educação é uma necessidade, então rouba da família, pega um pouco de dinheiro da casa do tio, faz a prova e é aprovada para conseguir uma bolsa de estudos. Seu objetivo de obter conhecimento nunca desaparece e ela trabalha arduamente para torná-lo realidade.

Ao longo do romance, a educação formal mostra-se como fundamental para a formação de Adah, pois, por meio da educação formal, ela desperta-se para a luta tanto contra a opressão social quanto contra a dominação masculina. Por meio da educação e da possibilidade de controlar a técnica da escrita na língua do colonizador, a Presença esteve sempre por perto ao longo de sua educação formal na Nigéria.

*Since then she had started to be overawed by the Presence. It existed right beside her, just like a companion. It comforted her during the long school holidays when she could not go home, because there was no home for her to go to. She was very happy at the Methodist Girls' School especially during the first four years. However, a cloud of indecision started to loom when her school days were coming to an end. It was incredible how quickly five years could pass!*⁷² (Emecheta, 2021, p. 21-22)

A personagem sugere que a subalternidade, a conformação não é uma opção para ela. Adah, embora não esteja realmente interessada em casamento, sabe que precisa fazer isso para continuar estudando. Ela, então, casa-se com o jovem Francis, que ainda era menor de idade, como ela, e não tinha recursos financeiros para pagar o dote que sua família demandava. O fato de Francis ser jovem e pobre agradava bastante Adah, que via aí a oportunidade de ter o controle de sua vida. Sua família não aprovou e não compareceu ao casamento. No entanto, Adah, casada, consegue emprego no Consulado Americano e, um tempo depois, percebe a oportunidade de migrar para o Reino Unido.

Como uma manobra de xadrez, ela convence Francis e os pais dele que ele deve ir estudar no Reino Unido. Depois de um tempo, também os convence de que ela e os filhos devem ir acompanhá-lo por um ano. Ela sabe que é capaz de manipular eficazmente os seus sogros para conseguir o que deseja; ela orgulha-se por ser *“as cunning as a serpent but as harmless as a dove”* (Emecheta, 2021, p. 28). Entretanto, seu casamento, na Inglaterra, provará ser a coisa mais desastrosa na vida de Adah, mas, para seu crédito, ela não poderia saber disso quando escolheu Francis.

Ela se casou com Francis ainda menor também, mas, em Londres, ele era um homem adulto africano. Numa manhã fria, depois de uma longa viagem marítima com os seus dois filhos, ela chega ao destino que prometeu ao pai, *“Pa, I’m in the United Kingdom, her heart sang to her dead father.”*⁷³ (Emecheta, 2021, p. 38). Chegar em Londres foi realizar um sonho, mas a frieza da cidade e as atitudes de Francis fizeram com que ela, logo quando chegou, questionasse se sua escolha não fora um erro.

A Inglaterra estava fria de todas as maneiras possíveis. A Inglaterra não era o que Adah esperava que fosse. Talvez ela devesse ter compreendido o frio que a saudou como um aviso. Os dias ao lado de Francis, em Londres, transformaram-se em terror, eles mal

⁷² Desde então, começara a sentir-se maravilhada com a Presença. Ela existia bem junto dela, como uma companhia. Consolava-a durante as longas férias escolares, quando não podia ir para casa porque não tinha casa para onde ir. Foi muito feliz no Ginásio Metodista para Meninas, especialmente durante os primeiros quatro anos. Contudo, uma nuvem de indecisão começou a assombrá-la quando o fim de seus dias na escola se aproximou. Impressionante como cinco anos passavam depressa! (Emecheta, 2018, p. 25)

⁷³ Pa, estou no Reino Unido, cantava seu coração para o pai morto (Emecheta, 2018, p. 44).

tinham onde viver, pois o espaço não era suficiente para uma pessoa, e eles eram quatro, Francis não trabalhava e seu curso estava indo muito mal. Adah então vai à procura de um emprego e, apesar de o conseguir, sente-se muito mal, pois descobre que está grávida novamente e só pode contar com o novo trabalho, além de descobrir que Francis tornou-se muito violento.

A frustração com o casamento e com a vida de mulher negra, mãe e imigrante na terra do colonizador a torna desesperançosa. Adah sempre se sentiu só, mas confiava no pai e parece que gostaria de fazer o mesmo com Francis, mas ele a via como uma inimiga. A vida de casal que ela sonhou e desejou, como uma forma de viver mais livre e melhor, fracassou. Ele descontava sua frustração em Adah, apoiando-se num discurso religioso, que variava de acordo com a religião que mais lhe convinha no momento. Em nome de Deus e do casamento, Adah apanhou e foi abusada pelo próprio marido. Naquele momento, ela acreditou que não conseguia sentir, muito menos materializar a Presença.

She wished the Presence was still with her to give her a clue but it seemed to have deserted her when she landed in England. Was the Presence her instinct? It had been very active in Nigeria. Was that because in Nigeria she was nearer Mother Nature? She only wished somebody would tell her where she had gone wrong.⁷⁴ (Emecheta, 2021, p. 62)

A autoridade está ligada à ideia de potência, de excitação, mas, nós somos ludibriadas a pensar que a potência significa apenas força de excitação do órgão sexual masculino. Quando potência, de fato, é excitação, mas não uma excitação apenas sexual, mas principalmente uma excitação de pulsão de vida, de vibração, “o corpo vibrátil”, segundo Suely Rolnik (2018). Adah não conseguia entender, ainda, que essa construção de potência enquanto virilidade é um modo de significar discursiva e representativamente a ideia de vis, potência, força. Logo, o erro não era dela.

O corpo dado como sem potência é passível de sofrer violência para conformar-se com a construção social imposta pelo poder do corpo virilizado. Os corpos não viris sofrem uma violação cotidiana que é exposta por uma galeria de marcas, que podem ser explícitas ou não. As instituições simbólicas criam a barbárie em nome da exclusão desse corpo do contrato sexual. A sociedade se acostuma com a violência, a violação imposta ao corpo bárbaro como dispositivo maquinal do eu-transparente para garantir seus

⁷⁴ Desejava que a Presença ainda estivesse ao seu lado para lhe dar uma pista, mas aparentemente ela a abandonara desde seu desembarque na Inglaterra. A Presença seria seu instinto? Na Nigéria ela estava sempre tão ativa. Seria porque na Nigéria ela estava mais próxima da Mãe Natureza? Adah só queria uma coisa: alguém que lhe dissesse qual havia sido seu erro. (Emecheta, 2018, p. 71)

privilégios. Desse modo, corpos presenças, corpos vibráteis são obliterados, pois vibram em direção à existência, mas é imposta a eles a condição de “fracos”, distante da razão. O corpo imaginado como matéria e espírito e não como corpo psicofísico, corpo vibrátil.

Dessa maneira, compreendemos que a palavra potência tem sido um privilégio apenas do corpo que exprime essa excitação sexual física, no que tange à questão do desejo sexual, a partir de uma ereção, ao invés de entendê-lo como a força vital que nos move, por isso o corpo viril tem direito a violar para que seus desejos sejam efetivados diante do movimento da vida, porque esquece-se que todo corpo é potência de criação.

Adah, por exemplo, não consegue imaginar a possibilidade de perder um filho, mas ela sabe que, se perder um filho homem, estará em muitos níveis despedaçada. Ela primeiro é responsável e quer ser responsável pela vida de seus filhos, aquela é sua família, desde a morte dos pais. Em segundo lugar, ela sabe que perder um filho homem, numa sociedade patriarcal e, no caso dela, em que a existência de um filho homem é a possibilidade de um dia uma mulher ser tratada com respeito, de ter voz, de também impor.

Essa cosmovisão de mundo implica em sugerir que os corpos não viris existam em função de manter vivo os corpos viris, ou seja, dos corpos desvirilizados é retirada a possibilidade de percepção de força vital, para que seja expropriada pelos corpos viris com base no discurso sobre a potência e o valor do corpo viril. Nesse sentido, o corpo enquanto psicofísico é o corpo que afeta e é afetado e compreende a artimanha da binariedade corpo versus mente e não se conforma com essa oposição. Adah sente uma presença que a mantém viva, “essa força vibrátil”, mas, para Adah viver com alguma consciência dessa presença, ela teria que ter algum tempo para si. No entanto, o acúmulo de tarefas esgota Adah, ela cuida de si, do marido, dos filhos, do trabalho intelectual e doméstico.

Adah para poder sentir conscientemente a vida pulsante precisa de tempo para si, contudo a sociedade só a legitima com algum valor quando ela se dedica ao cuidar. Assim, como justificativa para sua existência, ela precisou casar-se, ter filhos, enviar o marido para Londres antes de ir. Adah para ter liberdade de ir e vir dependia de liberdade concedida ao e, depois, pelo marido.

Adah sabe o quanto isso não faz sentido, mas ela dobra-se em si mesma para ter o direito, mesmo sendo “cidadã de segunda classe”, de narrar a sua própria história, para pode ter o direito a ser registrada socialmente. O corpo de Adah é a própria Presença, que pode até aparentar estar afastada, mas está sempre com ela. Todavia, ela é um corpo sem

pênis, o corpo dela não tinha a representação simbólica do valor necessário para ser compreendido como corpo potência, mesmo sendo potência, pois é um corpo pulsante e em movimento.

*Some day, help would come from somewhere. She had been groping for that help as if she were in the dark. Some day her fingers would touch something solid that would help her pull herself out. She was becoming aware of that Presence again – the Presence that had directed her through childhood. She went nearer to **It** in her prayers. She never knelt down to pray in the orthodox way. But she talked to **Him** while stirring peppery African soup on her cooker; she talked to **Him** when she woke up in the morning; she talked to **Him** all the time, and Adah felt that **He** was always there.⁷⁵ (Emecheta, 2021, p. 180, grifos nossos).*

Adah se sente mais próxima de sua Presença guia quando reza. As igrejas de Londres, tristes e vazias, não oferecem a mesma atmosfera congregacional das igrejas de Lagos. Ela recorre a um deus individual com quem ela conversa, ação diferente, por exemplo, de Francis que busca em diferentes religiões acolhimento e desculpas para seus interesses.

Na ausência da Presença e do sistema de apoio tradicional que poderia ter desfrutado na sua terra natal, Adah pensa em saídas e uma delas foi ficar em casa durante a quarta gestação. Ao decidir se dedicar ao quarto filho, que ela havia tentado abortar, decide que não voltará a trabalhar antes de a criança ter uma certa idade, isso que causa a incompatibilidade de Francis. Há sugestões no início do texto sobre o desejo de Adah de contar sua história, mas nos capítulos finais ela decide que simplesmente precisa escrever; isso ocorre ao mesmo tempo em que ela amamenta e as implicações simbólicas são claras. Tal empreendimento criativo é imensamente catártico, ela compara-o a ter um filho, e o produto é como uma criança.

Ao escrever o manuscrito de seu primeiro livro, Adah dedica-se a ela, a filha e à escrita de si. É, a primeira vez que fica em casa para dedicar-se a um filho que acabará de

⁷⁵ Algum dia seus dedos encontrariam algo sólido que a ajudaria a se libertar. Estava começando a perceber aquela Presença outra vez — a Presença que a guiara ao longo da infância. Em suas orações, aproximava-se d'**Ela**. Nunca se ajoelhava para rezar da maneira ortodoxa, mas conversava com **Ela** enquanto mexia a sopa africana de pimenta no fogareiro; falava com **Ela** ao acordar pela manhã; falava com Ela o tempo todo; e Adah sentia que **Ela** estava sempre ali. (Emecheta, 2018, p. 202, grifos nossos). Os grifos na citação acima servem para demarcar um detalhe na tradução brasileira do romance. Ressalto esse detalhe apenas a título de curiosidade, já que o texto original, em inglês, não apresenta tal confusão e me serve de base para a análise. Os pronomes “*Him*” e “*He*” foram traduzidos por “Ela”, logo após a ocorrência de “*It*”, que também foi traduzido como “Ela”. Esse equívoco torna o trecho confuso dando a entender que Adah conversa com a Presença em suas orações. Não é o caso. O que o texto em inglês nos diz é que Adah se aproxima da Presença (*It*) em suas orações. Ela não ora ajoelhada, mas ela conversa com Deus (*Him*) enquanto faz outras coisas. É importante entender que a Presença não é uma divindade ou um fantasma com gênero definido; o texto nos deixa claro que se trata de um sonho, um desejo, uma força que a move e guia.

nascer. Nas três outras gestações, ela voltou a trabalhar antes de amamentar os filhos. E, para ela, não foi difícil viver aquela experiência. Passou aqueles meses dedicada à amamentação sem se preocupar com o dinheiro, tinha o seguro-desemprego, que desta vez não entregou a Francis. Ela não se preocupava se ele trabalhasse ou não, o dinheiro para a sobrevivência básica dela e dos filhos ela havia garantido, então, o que Francis ganhava era apenas para as despesas dele.

Essa tranquilidade, em relação à segurança mínima econômica para si e para os filhos, garantiu a Adah algumas horas de alívio, o que a levou a escrever. Ela estava criando uma criança e gestando um segundo, gestando a si, então resolveu escrever um livro sobre mulheres nigerianas, e lá colocar tudo aquilo que ela desejava que fosse um casamento, tanto que ela achava o livro simples e romântico. Ao escrever, Adah sentiu o atravessamento de sua condição de mulher negra nascida e da dificuldade enfrentada por si e por sua família na infância e até ali, ela difunde e compartilha o lugar reservado a corpos bárbaros no mundo configurado por um “eu-transparente”.

Essa percepção e registro de si nos faz pensar na “escrevivência” de Conceição Evaristo. A escrita de Adah mistura-se a sua própria, para nomear uma escrita que se mescla com a sua vivência, com o relato das suas memórias e das de seu povo. A memória individual ganha ressonância na existência de outras mulheres que compartilham experiências parecidas. Segundo Conceição Evaristo, escrevivência é a produção de uma escrita viva da experiência dos afro-brasileiros na construção de uma literatura de resistência, arquitetada na relação da memória com a História do povo negro. Ao relatar a sua própria experiência em terceira pessoa, que é também a experiência de Adah, Emecheta leva-nos a refletir sobre a produção da escrita de si de Adah e de corpos como o(s) dela(s). Nesse sentido, com o uso da linguagem, cada memória individual do homem e da mulher negra funciona como testemunho e cria uma memória social (Evaristo, 2008), reescrevendo, assim, a História e o corpo de mulher.

*It was so enormous, that manuscript. The words, simple, not sophisticated at all, kept pouring from her mind. She had written it, as if it were someone talking, talking fast, who would never stop. Now Bill said it was good, she should get it typed out, and he was going to show it to somebody. It was imperative now that Adah should tell her Francis.*⁷⁶ (Emecheta, 2021, p. 200)

Ao manipular a linguagem, o corpo feminino, pode construir e narrar a própria história, desmantelando, assim, os discursos dominantes que visavam apreendê-la pela violência inclusive da restrição ao registro de si. A escrita é liberdade. Manipuladas pelas mulheres, principalmente, pelas mulheres negras, a linguagem pode se transformar em novas poéticas, como “a poética negra feminista, a qual não somente expõe a perversidade da lógica que transubstancia os resultados da violência total característica da arquitetura colonial em atributos naturais significados por corpos negros, mas identifica e mobiliza o excesso”. (Silva, 2019, p. 36)

Essa ficcionalização da escrita de si de Adah reconhece o passado das tradições, das culturas e da força da mulher negra em intersecção com a produção de vivências no presente. Como exemplo, no cotidiano de cada mulher, principalmente, negra que é atravessado pela violência, pela dominação masculina, logo, a linguagem pode ser a ferramenta para essa mulher começar se libertar, reinventar e escrever sua presença no mundo através do manuseio das técnicas da produção de texto. O texto literário, especialmente nesse contexto, para esses corpos, pode se constituir como um arquivo de “memória cultural”.

Assim, Adah parece anunciar que, mesmo que não tenha o direito de escrever, de registrar, de relatar, de testemunhar, sabemos por vias da narrativa que ela escreve, narra, relata, testemunha. Mas seu texto é queimado pelo marido, representante do sistema patriarcal. Assim, o fato de *Second Class Citizen* ser narrado em 3ª pessoa, ao contrário de *Waiting for the Barbarians* e de Leite derramado, é característica extremamente simbólica para esta discussão, pois expressa a posição a partir da qual ela fala. Mesmo que saibamos que aquela é uma história muito próxima da biografia da própria autora, Adah é a “Coisa”, que cria e é criada, enquanto cria. Adah é a testemunha de Buchi, a testemunha de si mesma.

⁷⁶ Era tão enorme, aquele manuscrito. As palavras, simples, nem um pouco sofisticadas, brotavam de sua mente. Ela escrevera aquilo como se houvesse alguém falando, falando depressa, alguém que nunca mais ia parar de falar. E agora Bill dizia que o texto era bom, ela que datilografasse tudo, que ele mostraria a alguém. Agora era imperativo que Adah contasse a Francis. (Emecheta, 2018, p. 224)

É essa, penso eu, a dádiva do X: a possibilidade de ser-no-mundo de novo, de se tornar do/no mundo sem a necessidade presumida por resolução e determinação e, conseqüentemente, sem os modos de conhecer — enquadrados como a lógica de oposição[...] vamos começar a usar essas ferramentas com cautela, consciente de sua capacidade de reproduzir a violência racial e, ao mesmo tempo, vamos seguir (em frente) para reunir ferramentas com as quais pensar e viver o mundo de outra forma. Porque, como meu experimento de hackear a forma-patriarca indica, estou convencida de que o que está fora das equações, em que o corpo sexual negro (e nativo) significa nada, é um Nada que quer dizer Tudo e Qualquer Coisa além do Mundo como o conhecemos hoje. (Silva, 2019, p. 254-255)

O distanciamento, ou a falta de poder de agência, que essa mulher tem com relação a própria vida, se expressa, de certa forma, nessa escolha de voz narrativa, ela não pode registrar-se em primeira pessoa, ela é A Coisa e A Coisa, dentro da estrutura “ontopistemologica” que conhecemos, não vale nada, ela escreve “Dote de esposa” e a obra é queimada. Entretanto, ela, com o ato da queima, recua e narra a queima de seu arquivo de modo onisciente, como observadora de si, retomando o modo primordial do narrar: ela é uma escritora.

Em “*Africana Women Writers and the African Literary Canon*”, Carole Boyce Davies e Elaine Savory citam uma passagem do artigo de “*It’s Me*” onde ela aborda este problema:

Há muitos que pensam que exagerei em *Cidadão de Segunda Classe*, que distorci a realidade. Mas a crueldade com que fui tratada tanto pelo meu marido como pela sociedade inglesa é retratada com veracidade no livro. A realidade parece inacreditável no momento em que outras pessoas a veem no papel. Meu marido não era realmente um cara mal, mas não conseguia aceitar uma mulher independente. Minha escrita começou a se desenvolver somente depois que o deixei. Como escrevi no meu livro, ele realmente destruiu meus primeiros esforços para colocar minhas experiências no papel, minha primeira tentativa de demarcar meu terreno.⁷⁷ (Emecheta, *apud* Davies; Fido, 1993, p. 322)

O registro da vida cotidiana escancara a coerção em ser mulher e a conservação em significar isso como um produto de “memória cultural”, de “arquivo” para “proteção de um povo”, em relação a uma ideia de cultura distorcida pelos europeus, que faz com que a mulher não tenha o direito a registrar. No entanto, para Buchi Emecheta, logo,

⁷⁷ *There are many who think I exaggerated in Second-Class Citizen, that I distorted reality. But the cruelty with which I was treated by both my husband and by English society is truthfully rendered in the book. Reality appears unbelievable the moment other people see it on paper. My husband wasn't really a bad guy, but he wasn't able to accept an independent woman. My writing began to develop only after I had left him. As I wrote in my book, he actually destroyed my first efforts to put my experiences on paper, my first attempt to stake out my terrain.* (Emecheta. *apud* Davies, Fido, Davies; Fido, 1993, p. 322)

Adah, “é a dor envolvida em contar a história, em revivê-la, que a motiva a escrever.” (Davies; Savory, 1993, p. 321).

Things seemed to be working out well, but Adah’s money was running short, and the children needed new clothes. She worked out a timetable, and found that she could manage to have three hours of quiet each afternoon. Then her old dream came popping up. Why not attempt writing? She had always wanted to write. Why not? She ran to Foyle’s and bought herself a copy of Teach Yourself to Write and sat down throughout all those months when she was nursing Dada and wrote the manuscript of a book she was going to call The Bride Price.⁷⁸ (Emecheta, 2021, p. 196)

Dessa maneira, Quando Adah conta a Francis sobre o manuscrito de seu primeiro romance *The Bride Price* [*Preço da noiva*]⁷⁹, Francis só consegue rir e dizer: “*Francis laughed. Whatever was he going to hear next? A woman writer in his own house, in a white man’s country?*”⁸⁰ (Emecheta, 2021, p. 203). O conflito entre o casal torna-se imperdoável para Adah quando o marido queima o manuscrito do romance – sua primeira tentativa de escrever. Para Adah, o ato equivale ao assassinato de uma criança, já que ela se refere ao manuscrito como sua “criação”. Ele não consegue aceitar Adah no papel de escritora. Primeiro ele teve que trabalhar, algo que não o agradou, agora, ela escreve. Ela não poderia torná-lo ainda mais emasculado.

Francis deixa claro para Adah sua opinião de que escrever não é para mulheres como ela. Não consegue imaginar que das cinzas do manuscrito possa surgir a Adah escritora, a qual pode criar narrativas que expõem as violências cotidianas que sofrem as mulheres, mas não só, evidencia as várias possibilidades dessas histórias serem recontadas. A queima da obra mostra a ausência do corpo bárbaro e a presença que é o que move esse corpo em espaços de poder. Adah pode até estudar e sustentar a casa, mas não pode escrever. Quando Francis queima o livro e justifica seu ato em nome das tradições Igbo, revela, na verdade, seu sentimento de inferioridade devido ao seu estatuto

⁷⁸ As coisas pareciam estar funcionando, mas o dinheiro de Adah ia ficando curto e as crianças precisavam de roupas novas. Adah organizou os horários e descobriu que conseguia ter três horas de sossego à tarde. E então seu velho sonho se apresentou de estalo. Por que não tentar escrever? Sempre desejara escrever. Por que não? Correu ao Foyles e comprou um exemplar de como escrever bem e, ao longo de todos os meses em que amamentou. Dada, sentava-se à tarde para escrever o manuscrito de um livro que receberia o título de Dote de esposa. (Emecheta, 2018, p. 220).

⁷⁹ A própria Buchi Emecheta publicou o romance *The Bride Price* em 1976, dois anos depois da publicação de *Second-Class Citizen*. *The Bride Price* trata de questões relacionadas a vida das mulheres nigerianas antes e depois do casamento e foi escrito antes de *Second-Class Citizen*. O marido de Buchi queimou o manuscrito do romance, assim como Francis fez com Adah. Ficção e realidade estão aqui superpostas, compondo a complexa trama do discurso literário questionador.

⁸⁰ Qual seria a próxima novidade de Adah? Uma mulher escritora na própria casa dele, e isso num país de brancos? (Emecheta, 2018, p. 227).

de segunda classe fora de casa e cria problemas para Adah. A desvirilização sofrida por ele também o torna violento com sua esposa. Adah, por outro lado, traça com determinação seu curso de progresso. Ela desafia o machismo repressivo do marido, bem como a discriminação fora de casa devido à sua cor e sua condição de imigrante. Francis é parasitado pela virilidade e, em nome dela, parasita Adah.

Escrever é existir. Na casa de uma mulher escritora, significa que a mulher – escritora ou personagem – está viva para reescrever a própria história. Dessa forma, a escrita de Adah, e de Emecheta, é uma “Presença”, pois faz-se presente no acontecimento, na constante movência de sua vida. A experiência da personagem ao produzir um relato sobre a escrita de si é quem a torna uma presença. Buchi é a Presença de Adah, e vice-versa. Para Glória Anzaldúa,

não pode existir a separação entre a vida e a escrita, pois “o perigo ao escrever é não fundir nossa experiência pessoal e visão do mundo com a realidade, com nossa vida interior, nossa história, nossa economia e nossa visão. O que nos valida como seres humanos, nos valida como escritoras.” (Anzaldúa, 2000, p. 233).

É por este motivo que “uma mulher que escreve tem poder. E uma mulher com poder é temida” (Anzaldúa, 2000, p. 234), uma mulher que escreve é uma autoridade no sentido de ter o poder de arquivar a partir de seu próprio rastro.

Então, a narrativa da vida de Adah sobre o processo de escrita de *Preco de noiva* e de escrita de si em terceira pessoa, constitui-se como uma imagem de arquivo, pois a presença-ausência de seu testemunho e do corpo do texto reluz sobre o seu próprio corpo e a ausência-presença que ele simboliza. A presença a impulsiona a escrever. A ausência de si, ao narrar em terceira pessoa, indicando aparecimento do observador é uma manobra que evidencia a queima do texto em função de ela ser mulher, ou seja, ela não pode testemunhar, o corpo do texto violado como é violada a própria carne da mulher, principalmente, negra num mundo patriarcal e branco. Tal circunstância demonstra uma relação clara entre corpo do texto queimado, corpo da personagem ferido, e ela própria como testemunho de si.

A Presença constitui-se como a própria existência da personagem, por isso ela é perigosa. No mundo do capital, a escrita que é presença, por ter características ativas de ação, de autoproteção e auto nutrição. Pode ser o início da ruína da base do mundo moderno, o sistema patriarcal, o privilégio garantido a deus, ao pai e ao filho de determinar “o tom da verdade” dos corpos. Finalmente, Adah consegue se separar do marido e se liberta, não antes de saber que estava esperando mais um filho dele.

*What followed is too horrible to print. Adah remembered, though, that during the confusion Francis told her he had a knife. He now carried knives with him. She tried several times to call for help, but could feel the life being squeezed out of her. She then heard people talking, banging the door which Francis had locked. But the landlord had guessed that Francis was Adah's husband and, like most of his people, he didn't want to interfere until a real murder had been committed. It was the old Irish man living on the top floor, Devlin was his name, who broke the door open.*⁸¹ (Emecheta, 2021, p. 209)

Adah, mesmo depois de separada não se livrou das violências de Francis, o que a levou ao tribunal. A violência física e simbólica impetrada, principalmente, por Francis não desprende a protagonista do caminho percorrido de descoberta e de autonomia.

A “Presença” coloca Adah em situações de risco, mas também a impulsiona a lutar por direitos que lhe são negados simplesmente por ser mulher. Ela não só a conduz à educação formal, mas a estimula a reivindicar o direito ao testemunho e à construção de seu próprio arquivo de memória. Essa força a motiva a registrar suas experiências, a escolher o que deve ser preservado e a destacar o que considera importante para si. A “Presença” é o que a torna valente, o que a leva a desafiar as imposições de uma sociedade que tenta silenciá-la. Ao escrever sua história, Adah reconfigura sua trajetória, utilizando o mesmo aparato teórico-ideológico que tradicionalmente exclui a mulher da narrativa oficial. Através dessa ação, ela não apenas resiste, mas também reconfigura seu lugar no mundo, tomando posse do direito de narrar, de fazer seu próprio recorte da realidade e de construir um arquivo que lhe permita existir para além do apagamento histórico imposto à sua figura feminina.

O romance de Buchi Emecheta destaca a imobilidade do testemunho de um corpo feminino subordinado à virilidade, o que o distingue de outros romances como *Waiting for the Barbarians* e *Leite Derramado* em diversos aspectos. Um deles é o fato de que a personagem nunca teve o direito de narrar ou contar sua própria história; ela já nasce despojada desses direitos e privilégios. Contudo, contra todas as expectativas e desafiando um mundo machista, racista e xenofóbico que a aprisiona, ela escreve, narra e testemunha. No entanto, seu texto é queimado pelo sistema viril, representado por seu marido, é a ele que Francis responde, como se dissesse: não permitirei que você ultrapasse

⁸¹ O que se seguiu foi horrível demais para pôr em letra de forma. Adah se lembrava, porém, de que no meio da confusão Francis lhe dissera que estava armado com uma faca. Ele agora sempre andava com facas. Por diversas vezes Adah tentou pedir socorro, mas sentia a vida sendo espremida de seu corpo. Então ouviu vozes, alguém golpeando a porta trancada por Francis. O senhorio desconfiara que Francis era o marido de Adah e, como a maioria das pessoas, preferira não interferir enquanto um assassinato concreto não ocorresse. Foi o velho irlandês do andar de cima, um homem chamado Devlin, que pôs a porta abaixo. (Emecheta, 2018, p. 234)

seu lugar subalterno. A “Presença”, esse fantasma que sussurrava no ouvido de Adah, é o que a torna escritora, transformando-a em presença dentro de um mundo que a deseja ausente. A literatura, ao se alinhar com essa força invisível, se torna o meio pelo qual Adah reivindica seu direito ao testemunho. Através do movimento da escrita e dos dispositivos narrativos, a "Presença" dá vida à narração do testemunho não registrado dos despossuídos de si, tornando visível o que estava silenciado. A literatura, assim, se torna um espaço de resistência, onde a ausência imposta pela sociedade se transforma em uma poderosa afirmação de existência e voz.

Assim entende-se que a Presença colocou Adah em situações de riscos, contudo ela gerou uma circulação que a levou à educação formal, para colocar em prática o sonho de registrar, descontar a si, selecionando para arquivar o que quisesse, enfatizando o que ela acreditasse ser importante. Adah reescreveu seu caminho indo contra a verdade, sustentada, por exemplo, por um aparato teórico ideológico que a mulher é uma coisa passiva frente à razão transcendental. Sabendo que Adah fez isso usando o mesmo aparato que produz os sentidos, “a apreensão da memória”, sentido que é um apanágio do homem branco por ter direito a voz, percebe-se, assim, a quase impossibilidade de um corpo sem falo nomear-se, caso não subverta os princípios metafísicos do homem científico e seus recursos narrativos. Adah que, desde que nasceu, sabia que não era bem-vinda, sentia um desejo que a impulsionava a agir, a “Presença”.

2. Violência: dispositivos do patriarcado

Quase toda história da escrita se confunde com a história da razão, da qual ela é ao mesmo tempo o efeito, o suporte, e um dos álibis privilegiados. Ela coincidiu com a tradição falocêntrica. Ela é, aliás, o falocentrismo que se olha, que se satisfaz de si mesmo e se felicita. (Cixous, 2022, p. 49)

Nos três romances aqui analisados, *Waiting for the Barbarians*, *Second-Class Citizen* e *Leite derramado*, lemos sobre corpos que são tratados como corpos bárbaros, isto é, o corpo outro que é passível de violação em decorrência da lógica social vigente. Essa lógica privilegia a supremacia da mente em detrimento do corpo; ela cinde o sujeito, pois impõe-lhe uma compreensão binária que tem se mantido, de modo que, mesmo com promoção de estudos feministas e pós-coloniais, o poder do opressor de violar ainda está presente através das atrocidades cotidianas desse abuso empregado tanto nos espaços públicos quanto privados a corpos não viris.

A obra *Waiting for the Barbarians* ocupa um lugar central neste capítulo em função de fazer uso do termo bárbaro em seu título e em suas discussões, de ter como uma das personagens principais uma mulher bárbara torturada pelo império o que leva a obsessão do magistrado pela compreensão de suas marcas. Ela não possui nome, ele não se importa, ela é só um corpo bárbaro. Assim, a condição do sujeito considerado não civilizado, o corpo considerado bárbaro, aquele que pode ser violado em nome de uma verdade imperial, será o guia para construirmos uma reflexão sobre quais corpos são submetidos à violação, por que e como, para, assim, comparar e compreender o que há de comum entre a violência relatada nesta obra e nas demais, a saber, *Leite Derramado* e *Second-Class Citizen*.

O título da obra de J. M. Coetzee, *Waiting for the Barbarians*, insinua que a espera dos bárbaros é uma criação do pensamento considerado civilizado, por isso começo com algumas reflexões que essa obra suscita sobre o corpo bárbaro, sobre organização de mundo que conhecemos, para tentar, a partir delas, entender a quem servem o aparato do conhecimento e quais são seus objetivos. Quem é o bárbaro e como a civilização marca esse corpo para assegurar a manutenção de uma verdade branca? Quais instrumentos são usados contra esse corpo para fazê-lo produzir e manter essa verdade compulsória que tem a tortura como mecanismo imposição e busca da verdade?

O poder conferido à razão tem suas raízes em uma tradição intelectual dominante, originada no pensamento europeu ocidental. Ao se distanciar da natureza e se autoproclamar capaz de autorregulação, esse pensamento se coloca como a referência máxima, um ideal humano a ser seguido. Nesse processo, a linguagem desempenha um papel central na construção dessa hierarquia, pois ela é usada para distinguir os corpos: os corpos associados à razão e à racionalidade, típicos do homem viril, e os corpos vistos como mais próximos da natureza, frequentemente relacionados às mulheres e aos corpos desvirilizados, que são marginalizados e tidos como distantes da razão. A construção dessa diferenciação não se dá apenas fisicamente, mas linguisticamente, ao definir e nomear certos corpos como “naturais” e outros como “racionais”. Assim, a linguagem não apenas descreve essas diferenças, mas as cria perpetuando uma hierarquia que coloca os corpos “naturais” e femininos em uma posição subalterna, enquanto o corpo viril, representando a razão, é exaltado como exemplo máximo da humanidade.

A linguagem, ao ser um dos pilares fundamentais na construção e perpetuação das hierarquias sociais, desempenha um papel central na diferenciação entre os corpos. Ao associar o corpo viril à razão e o corpo feminino, ou aquele visto como “natural”, à irracionalidade, a linguagem não apenas reflete, mas reforça as divisões de poder entre os gêneros e as raças. Esse mecanismo é ampliado e aprofundado pelo patriarcado, que se integra à razão universal, especialmente em territórios colonizados. Fundamentado em uma autoridade “jurídico-moral governada pela lei natural (divina)” (Silva, 2022, p.46), o patriarcado sustenta a razão e a autopreservação, colocando o corpo viril como guardião da verdade e da ordem. Nesse sistema, a violência patriarcal se legitima, sendo usada para proteger a versão oficial da verdade, especialmente quando outras vozes se recusam a se submeter a essa narrativa dominante.

Assim, a linguagem, sustentada pela razão universal, opera como um dispositivo de controle e exclusão, não apenas pela força física, mas também pelo controle da linguagem. Ela cria o corpo desvirilizado, separando razão e corpo, e estabelecendo uma hierarquia em que certos corpos podem falar e ser ouvidos, enquanto outros são silenciados. Ela, portanto, se torna um dispositivo de violência simbólica, pois, ao construir as diferenças entre corpo racional e corpo natural, impede que aqueles corpos tidos como “inferiores” ou “irracionais” se expressem livremente. O jogo entre voz e escrita, razão e corpo, revela a centralidade da linguagem nesse processo, pois a escrita, como ferramenta de poder, torna-se uma arena onde a luta pela soberania da voz é travada.

2.1. A violência da definição

A subjugação do corpo da mulher em nome da verdade racional do homem, ou seja, do direito de violar e eliminar o “outro” em função do poder que lhe é dado para autodeterminar-se e assim poder nomear, determinar, categorizar e possuir o que é externo, garante-lhe o direito de marcar para controlar.

Em *Waiting for the Barbarians*, o corpo de uma mulher bárbara é a própria alegoria das violências que são destinados à existência experimentada pelo corpo bárbaro em espaços de domínio do civilizado e de como esse destino torna-se ainda mais aterrorizante quando o corpo bárbaro é um corpo de mulher. As violências consumadas nesse corpo começam desde a primeira descrição que o magistrado faz dela, aqui a violência reside no seu poder de nomeá-la: a mulher bárbara

*She kneels in the shade of the barracks wall a few yards from the gate, muffled in a coat too large for her, a fur cap open before her on the ground. She has the straight black eyebrows, the glossy black hair of the barbarians. What is a barbarian woman doing in town begging?*⁸²
(Coetzee, 2010, p. 29)

Ao descrevê-la, ele a apresenta por meio da descrição do espaço que ela ocupa bem como das características físicas que a distingue do povo que ele gerencia a convivência. Ela é uma mulher bárbara, essa distinção é feita em função dos seus traços corporais os quais evidenciam ainda sua estrangeirice:

*“They tell me you are blind.” “I can see,” she says. Her eyes move from my face and settle somewhere behind me to my right. “Where do you come from?” Without thinking I cast a glance over my shoulder: she is staring at nothing but empty wall. Her gaze has grown rigid. Already knowing the answer, I repeat my question. She meets it with silence. I dismiss the soldier. We are alone. “I know who you are,” I say. “Will you please sit?” I take her sticks and help to seat her on a stool. Under the coat she wears wide linen drawers tucked into heavy-soled boots. She smells of smoke, of stale clothing, of fish. Her hands are horny.*⁸³
(Coetzee, 2010, p. 30).

⁸² Ela está ajoelhada à sombra da muralha do alojamento a poucos metros do portão, enrolada num casaco grande demais para ela, um gorro de pele aberto no chão na sua frente. Tem as sobrancelhas pretas e retas, o cabelo preto brilhante dos bárbaros. O que faz uma mulher bárbara mendigando na cidade? (Coetzee, 1989, p. 37)

⁸³ “Contaram-me que você é cega.” “Eu enxergo”, diz ela. Seus olhos se desviam de meu rosto e fixam alguma coisa atrás de mim, à direita. “De onde você é?” Sem pensar, dou uma olhada por cima de meu ombro: ela está olhando para o nada, para a parede vazia. Seu olhar ficou rígido. Já sabendo a resposta, repito a pergunta. Ela mantém silêncio. Dispensando o soldado. Ficamos a sós. “Sei quem você é”, digo. “Sente-se, por favor.” Pego suas bengalas e a ajudo a sentar num banco. Debaixo do casaco, ela veste ceroulas largas de linho, enfiadas nas botas de sola grossa. Tem cheiro de fumaça, de roupa usada, de peixe. As mãos calejadas. (Coetzee, 1989, p. 38)

O magistrado insiste nas características físicas ao questionar sua capacidade de enxergar e ao afirmar que o olhar dela é rígido, ao indicar seu silêncio, ao lembrar da incapacidade de mobilidade do corpo da garota bárbara. Há, neste fragmento, uma necessidade de salientar as características da garota para ressaltar seu afastamento daquilo que é civilizado. Sua condição de outro ainda é legitimada pela descrição do seu cheiro e por afirmar que, mesmo que ela não responda, ele sabe quem ela é, o alvo do desejo civilizado, ela a determina.

“Where do you live?” “I live.” “We do not permit vagrants in the town. Winter is almost here. You must have somewhere to live. Otherwise you must go back to your own people.” She sits obdurately. I know I am beating about the bush. “I can offer you work. I need someone to keep these rooms tidy, to see to my laundry. The woman who does it at present is not satisfactory.” She understands what I am offering. She sits very stiff, her hands in her lap. “Are you alone? Please answer.” “Yes.” Her voice comes in a whisper. She clears her throat. “Yes.” “I have offered that you should come and work here. You cannot beg in the streets. I cannot permit that. Also you must have a place of abode.”⁸⁴ (Coetzee, 2010, p. 30-31)

Ao reproduzir esse diálogo, o magistrado elenca alguns elementos para entendermos a que ponto esse corpo é subjugado, ele começa a acusando de vadiagem para, então, convidá-la para ir trabalhar no quarto dele, pois não está satisfeito com a funcionária atual, completa afirmando que ela entendeu o convite que ele fez. O magistrado, no seu lugar de poder, obriga, no seu discurso, a mulher bárbara a ir para seu quarto, afinal, ele a acusa ao usar expressões como “vadiagem” e “mendiga” para convencê-la de satisfazer seu desejo de tê-la sobre seu domínio.

Ela, pelo que ele nos informa, recusa o convite argumentando que ele não querera uma pessoa como ela e, em uma fala e gesto muito peculiar, ela afirma-se como ser, *“I am...’ - she holds up her forefinger”⁸⁵* (Coetzee, 2010, p. 31). Contudo reprime a si mesma e o indaga se pode ir embora, indicando que ela, do jeito que pode, continua resistindo a opressão. Assim, a partir das ações e discursos dos personagens, é possível perceber que o magistrado é, apenas, mais uma parte do fractal sistêmico, a ele interessa possuir para

⁸⁴ “Onde vive?” “Eu vivo.” “Não permitimos vagabundos na cidade. O inverno está quase chegando. Você tem de ter um lugar para viver. Senão, tem de voltar para o seu povo.” Ela permanece sentada. Sei que estou rodeando o assunto. “Posso lhe dar trabalho. Preciso de alguém para arrumar estes cômodos, cuidar da minha roupa suja. Não estou satisfeito com a mulher que está fazendo isso agora.” Ela entende o que estou oferecendo. Fica sentada muito rija, as mãos no colo. “Está sozinha? Por favor, responda.” “Estou.” A voz sai num sussurro. Ela limpa a garganta. “Estou.” “Estou oferecendo para vir trabalhar aqui. Não pode mendigar na rua. Não posso permitir isso. Além do mais, tem de ter um lugar para morar. (Coetzee, 1989, p. 39)

⁸⁵ “Eu sou...” — estica o indicador (Coetzee, 2006, p. 31)

ser um arqueólogo do corpo da mulher bárbara mesmo que ela não queira, ainda que ele diga o contrário, ele quer crer que o seu interesse por aquele corpo se dá devido a sua obrigação de cuidar daqueles que estão na vila, mas, ele próprio se questiona, pois sabe qual o poder que ele exerce em relação àquele corpo.

O magistrado, após o gesto da bárbara diante de sua ameaça convite, desculpa-se por parecer que tem interesses além das relações de trabalho com a bárbara, ele a analisa e analisa a si mesmo de modo que conclui, considerando sua velhice, que ela não quer relações com homens idosos de consciência pesada que não são distantes de seus torturadores, ou seja, ele nega o desejo de marcar aquele corpo, mas se contradiz quando se compara aos que o fizeram.

“This is not what you think it is,” I say. The words come reluctantly. Can I really be about to excuse myself? Her lips are clenched shut, her ears too no doubt, she wants nothing of old men and their bleating consciences. (...) The distance between myself and her torturers, I realize, is negligible; I shudder. “Show me your feet,” I say in the new thick voice that seems to be mine. “Show me what they have done to your feet.”⁸⁶ (Coetzee, 2010, p. 31-32).

Ele pede para ver seus pés. Ela não se opõe, mas também não facilita para que ele os veja. Ele faz o trabalho sozinho e descobre pés deformados, reconhecendo que a deformidade é recente, resultado da ação do império contra o medo branco sobre a fábula da invasão dos povos bárbaros. Esse medo justifica a violência, que visa imobilizar povos nômades. Ao observar a situação dos pés dela, ele pergunta se dói. Ela, com a sabedoria de quem sente no corpo, responde que não mais, mas não sabe o que pode acontecer no inverno. A bárbara, nesse contexto, torna-se uma alegoria de como a violência do império, da razão, das leis e do homem pode afetar o corpo, ao imobilizá-la. O império não a reconhece como civilizada, mas a retira da liberdade de locomoção, condenando-a a viver dentro das leis que a oprimem.

Esse mecanismo de violência estrutural, que impõe subordinação a mulheres e corpos desvirilizados, encontra eco em outras narrativas literárias, como Leite Derramado. Enquanto na primeira obra a violência se manifesta pela imobilização física e simbólica da bárbara, em Leite Derramado essa lógica de opressão é dramatizada na relação entre Eulálio Assumpção, narrador-protagonista e Matilde. Nesta, a violência

⁸⁶ “Não é o que está pensando”, digo. As palavras saem relutantes. Será que estou de fato me desculpando? Ela está com os lábios cerrados com força, os ouvidos também, sem dúvida, não querem nada com velhos e suas consciências chorosas. (...) A distância entre mim e seus torturadores, compreendo, é insignificante; estremeço. “Mostre os pés”, digo com uma nova voz, grossa, que parece ser minha. “Mostre o que eles fizeram com seus pés.” (Coetzee, 2006, p. 40)

assume a forma de controle sobre a memória e o corpo de Matilde, evidenciando como o patriarcado transforma o corpo feminino em território de dominação. A transição entre essas obras revela uma continuidade na crítica à opressão sistemática de corpos desvirilizados, destacando a universalidade da resistência frente às estruturas de poder.

Agarrei-a com violência pelas costas. Joguei-a contra a parede e ela não entendeu, começou a emitir gemidos nasais, o rosto achatado nos ladrilhos. Prendi seus punhos na parede, ela se debatia, mas eu a controlava com meus joelhos atrás dos seus. E com o meu tronco eu a apertava, eu a espremia a valer, eu quase a esmagava na parede (Buarque, 2009, p. 67)

Nesse romance, Matilde sofre diversas formas de violência perpetradas por Eulálio Assumpção, seu marido, uma violência que, embora literária no contexto do livro, espelha a realidade de inúmeras mulheres que, no Brasil, enfrentam constantemente formas semelhantes de opressão.

De forma similar, em *Second-Class Citizen*, Adah é submetida a várias agressões de Francis, seu esposo, que vão desde a violência explícita até a psicológica e sexual, em que os desejos do marido são impostos como obrigação conjugal, refletindo uma normalização da violência em nome da instituição do casamento.

*They made it up that night, forgetting, in the intense disappointment and loneliness which was fast descending upon them like a gloomy cloud, that they were not supposed to have more children for some time. Adah did remember in the confusion that her nickname at home was 'Touch Not. But how could she protest to a man who was past reasoning? The whole process was an attack, as savage as that of any animal.'*⁸⁷ (Emecheta, 2021, p. 43).

Essa violência, que se manifesta de diferentes formas, é uma evidência de que esses corpos não representam poder, mas sim vulnerabilidade, colocando suas vidas em risco. Embora haja um crescente debate sobre a violência contra corpos desvirilizados, as forças conservadoras ainda mantêm barreiras significativas à implementação de ações efetivas que combatam essa opressão. Assim, essas violências são muitas vezes projetadas para serem invisíveis, mas as contradições da vida e as marcas deixadas no corpo revelam a crueldade imposta por um "paradigma patriarcal", que, como aponta Carlos Plastino, age como uma "camisa de força", um controle que é sustentado por uma "pedagogia da crueldade", que revitimiza a vítima e a torna invisível para a sociedade,

⁸⁷ Fizeram as pazes naquela noite, esquecendo, no intenso desapontamento e na solidão que se abatia depressa sobre eles como uma nuvem sombria, que durante algum tempo deveriam evitar filhos. Na confusão, Adah se lembrou de que em sua casa seu apelido era Não Encosta. Mas como ia pedir prudência a um homem que estava além da razão? O processo todo foi um ataque, selvagem, como o de qualquer animal. (Emecheta, 2018, p. 59)

alimentando a normalização da violência e a falta de empatia com as vítimas dessa opressão (Segato, 2014, p.1). Sabemos que a descrição da violência sofrida por Matilde não é exceção e ocorre, no Brasil, com muito mais frequência do que se imagina⁸⁸.

Na realidade cultural brasileira, o debate público tem há pouco tempo questionado expressões corriqueiras como: “Em briga de marido e mulher, ninguém mete a colher”. Esse exemplo idiomático revela a falta de empatia e a naturalização de uma espécie de regra sociocultural que busca impedir o socorro à mulher violentada em casa e inibe a denúncia. Temos aqui apenas uma faceta dessa cultura patriarcal que, quando revela as vítimas de violência doméstica, tende a banalizar o fato, não propondo a reflexão e, muitas vezes, culpando a própria vítima. Estamos caminhando para debelar essa “pedagogia da crueldade” (Segato, 2014), mas a passos lentos.

A crueldade reside no fato de que o modelo patriarcal e racionalista se define como a própria "verdade", quando, na realidade, ele é apenas uma criação do imaginário humano, um modo de verdade que, como argumenta Plastino, foi absorvido e consolidado por pensadores clássicos como Platão e Aristóteles. Essa "verdade" opressora se fundamenta na ideia de que o ser humano é algo predefinido desde o nascimento. Nesse modelo, o sujeito não se torna, ele já é, desde o primeiro momento da sua existência. Essa concepção de ser retira do indivíduo a possibilidade de se constituir, de se fazer, de se reconhecer em um processo contínuo de autodescoberta e autodeterminação.

Nessa perspectiva, em tal estrutura de pensamento, o ser humano é algo fixo e determinado, sem a chance de redefinir ou questionar seu próprio interior. Essa ideia cria uma cisão entre o corpo e a razão, uma separação que forja verdades binárias e simplificadas sobre a vida e os corpos. Tais binarismos, como alma/corpo, civilizado/bárbaro, homem/mulher, bem/mal, não são apenas dicotomias, mas sim ferramentas de sustentação do pensamento virilista. Eles reforçam uma visão hierárquica da existência, em que as categorias predefinidas não são apenas distinções, mas imposições que delimitam a humanidade, validando predeterminações de ser, legitimando a opressão e excluindo a possibilidade de uma verdade plural, dinâmica e autossustentada. Esse modo de ver o mundo, estruturado por essas dicotomias, molda não apenas as

⁸⁸ Em 2021, foram registrados, no Brasil, 230.861 casos de lesão corporal dolosa / violência doméstica. Sabe-se que esses dados, por mais assustadores que sejam, não refletem a realidade porque muitas mulheres não denunciam as violências sofridas em casa, nem mesmo contam para pessoas próximas. (Fórum Brasileiro de Segurança Pública. *Anuário brasileiro de segurança pública de 2022*. p. 150. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/06/anuario-2022.pdf?v=5>).

identidades, mas também as relações de poder, que se estabelecem conforme essas "verdades" imutáveis, as quais são aceitas como naturais e incontestáveis.

Ao transformar essas noções binárias em “verdade”, o modelo patriarcal não só apaga a complexidade dos corpos e das experiências, mas também impede a possibilidade de um processo contínuo de reinvenção, tornando qualquer contestação ou ressignificação dessas categorias de “verdade” uma ameaça à estrutura de poder que ela sustenta.

A construção de mundo em que o ser é determinado “levou a consagração de um pensamento que fundou uma realidade de dominação, por exemplo, se podemos definir a essência de uma coisa, qualquer realidade concreta que seja diferente desse modelo, representa “**um erro**” (Plastino, 2018, grifo nosso). Sabendo que esse sentido de dominação não é natural, e que a violência é um mecanismo do opressor para controlar outros corpos, então: O que é violência e quando ela se transforma em tortura? Em quais corpos ela é aplicada? Quem tortura? Qual verdade é um erro nas obras aqui analisadas? Quais corpos são submetidos a violências cotidianas?

Segundo Katya Guida (2018), que faz um estudo sobre violência a partir da produção da filósofa Paola Rebughini, é difícil determinar a diferença entre violência, força e poder:

a palavra “violência”, que inclui raízes indo-europeias, está profundamente ligada à ideia de vida (REBUGHINI, 2014, p. 12). Ela destaca que a palavra *violentia*, que tem origem no grego *bia* (força vital), é traduzida na versão latina com a palavra *vis*. *Vis* funciona como raiz linguística tanto para as palavras “violência” quanto para “vida”; como resultado, a violência está estritamente ligada aos conceitos de força e vida (Rebughini, 2014, p. 12). Essa é a razão pela qual é difícil designar uma diferença entre as palavras violência, força e poder, que muitas vezes aparecem como equivalentes. Segundo Rebughini, a violência implica o uso de força física, coerção ou comportamento ameaçador. Ela reconhece duas formas principais de violência: a violência como força física e a violência como pressão psicológica. (Guida, 2018, p.6)

Assim, ao pensar sobre a etimologia da palavra, interessa-me pensar violência como a conduta que envolve força física ou verbal com a intenção de ferir, danificar, marcar ou matar alguém, em função do poder de alguns de usar “a violência como força física e a violência como pressão psicológica para manter a coesão social que responde a uma verdade civilizatória, em que força se distancia de força vital e se aproxima da violação.

Portanto, compreende-se que a violência é usada para afetar, a nível físico, emocional e psicológico, os corpos que aqui chamaremos de corpos bárbaros⁸⁹, que são aqueles que não se enquadram como protagonistas da norma vigente determinada por um processo histórico cuja “historiografia não documentava a história do vencido” (Coetzee, 2011, p. 89). Nesse sentido, as narrativas dos vencidos, desses corpos bárbaros, aparecem “lateralizadas” (Freire, 2019, p. 55), pois as violações sofridas não são o foco dos registros oficiais, ficam às margens, como imagens periféricas, uma vez que a história do vencedor é a história do “paradigma patriarcal” (Plastino, 2018).

O “paradigma patriarcal” é um modo de organizar o mundo, todavia é imposto à sociedade como uma verdade orgânica em que a potência, enquanto característica viril, impera. Logo, os corpos que respondem ao modelo viril têm o “direito” de subjugar aqueles que não correspondem a si, ou seja, eles são “autorizados” a violar o corpo desvirilizado: o corpo que não é marcado pela presença do falo. Assim, a violência vira tortura, quando se cria a ideia de uma “verdade universal”, que tem por fundamento se inscrever como potência de modo que seja possível a exclusão e obliteração em função do arsenal de conhecimento ontoepistemológico que tem garantido o privilégio da razão universal aos corpos de homens brancos.

Segundo Emily Martin, em *A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução* (2004), a falta do falo foi explicada na literatura médica, desde a Grécia antiga até o século XVIII, pela quantidade de calor dos corpos. Assim, compreendia-se que os corpos masculinos e femininos eram similares, contudo, havia uma diferença, ressaltada, inclusive, pelo bispo Nemésio, “a mulher tem as mesmas partes genitais dos homens, exceto que as dela estão dentro do corpo” (Nemésio *apud* Martin, 2006, p. 67). Aqui, estabelece-se uma hierarquia em relação a capacidade de produção de calor.

da mesma forma que os humanos, como espécie, possuíam mais calor do que outros animais e, portanto, eram considerados mais perfeitos, os homens tinham mais “calor” do que as mulheres e, portanto, eram considerados mais perfeitos. O frio relativo da mulher impedia que seus órgãos reprodutores fossem expelidos para fora do corpo e, felizmente para a espécie humana, mantinha-os no interior dela, onde ofereceriam uma colação protegido para a concepção e gestação. (Martin, 2006, p. 69)

⁸⁹ Faço referência à personagem de *Waiting for the Barbarians*, que é torturada pelos agentes do Império e, depois, cuidada pelo magistrado. Ela é membro do grupo de nômades que o Império abomina e denomina como bárbaros. No entanto, o termo “corpo bárbaro”, para esta pesquisa, vai designar também outras personagens e outras representações de corpos.

Assim, se o homem é o padrão daquilo que se espera de um corpo, já que ele produz calor suficiente para expor seu órgão sexuais, o corpo de mulher, ainda que compreendido como similar estruturalmente, nunca seria tido como igual. O corpo de mulher é frio, retrai o sexo, o do homem é quente, erige o sexo. Nessa perspectiva, o corpo masculino tem a vantagem do calor para produzir força, que na história ocidental é sinônimo de virilidade. Assim, o corpo frio, o corpo que transmuta mensalmente, que gasta energia no ato de expelir sangue, certamente, o corpo espaço de concepção distancia-se da ideia de um corpo forte, em que o calor produz potência.

Ainda segundo Martin, as novas pretensões de autores como Hobbes e Locke no século XVII e a Revolução Industrial promoveram o insucesso da ideia de que “a ordem social poderia ser fundamentada na ordem natural, se a ordem social era meramente uma convenção, ela não poderia fornecer uma base suficientemente firme para manter homens e mulheres em seus lugares” (Laqueur *apud* Martin, 2006, p. 72). Tais questões levam as ciências biológicas e sociais a se transformarem. A partir de 1800, a tradição de entender os corpos masculinos e femininos como semelhantes, “tanto na estrutura quanto na função”, começaram, assim,

a sofrer um ataque devastador. Escritores de toda ordem estavam determinados a basear aquilo que insistiam ser diferenças fundamentais entre a sexualidade masculina e feminina e, portanto, entre homem e mulher, em distinções biológicas passíveis de serem descobertas. (Martin, 2006, p. 72)

Essa afirmação, exposta pela autora, é parte dos estudos de Laqueur, pois ele argumenta que “a tentativa de fundamentar as diferenças entre os sexos na biologia surgiu a partir dos desmoronamentos de conceitos que pregavam que a ordem existente na política e na sociedade era determinada pela ordem da natureza” (Laqueur *apud* Martin, 2006, p. 72). A ciência do homem resgata a superioridade do homem sobre a natureza e sobre outros corpos, o que acontece pela “doutrina de duas esferas”, o espaço público e o privado. O homem ocupa o espaço público, por isso tem o direito ao exercício da reflexão, a mulher pertence ao espaço privado, às obrigações domésticas, dessa forma, não possui tempo para a abstração do pensamento.

A doutrina das esferas pública e privada na determinação do espaço ocupado pelos corpos muda a hierarquia baseada no calor de ordem natural, para uma hierarquia determinada por papéis sociais de ordem sociopolítica o que impõe ao corpo de mulher o espaço privado. Portanto, essa organização hierárquica permite aos homens o uso de “estratégias de subjugação patriarcal” em ações violentas cotidianas, em função do

discurso do privilégio masculino branco, representante do “Eu transparente” (Silva, 2022) e detentor do poder de construir a própria significação do mundo. Esse poder transforma a matéria desvirilizada e racial em “Coisas” aptas ao condicionamento da “verdade universal”, que se dá por meio de ações violentas nos corpos que são diferentes do si da Europa, o homem branco civilizado.

Emily Martin nos permite compreender como, desde a Grécia antiga, há uma subjugação do corpo de mulher em função de sua falta de calor, o que o aproxima da natureza, do afetável, do espaço como lugar de produção. Nesse sentido, aproximo o corpo de mulher ao corpo bárbaro, mas preciso discutir outro aspecto, como a construção do aparato do conhecimento, que é predominante na representação do mundo, constrói uma diferença racial entre o eu e o outro da Europa.

Então, em função de as obras trabalhadas aqui comparadas serem produções literárias pós-coloniais que tratam da possibilidade e da impossibilidade de registro de suas narrativas e que apresentam três personagens que representam a ausência presença de si, tomo por base *Homos Modernus: Para uma ideia global de raça* (2022), de Denise Ferreira da Silva, para entender com o a produção e uma verdade universal criou os outros afetáveis. A pesquisadora faz um estudo que considera a criação do sujeito ocidental desde Descartes até Hegel, apreendendo a supremacia da mente e da interioridade, e a persistência da superioridade da razão em função de sua elevação como predicado específico da mente. Tal predicado permite à mente “ser reguladora soberana da ciência e da história, isto é, a única responsável por e capaz de determinar a verdade e liberdade” (Silva, 2022, p.31).

Intelectuais feministas enfrentam dificuldades para desenvolver explicações adequadas sobre como raça e gênero trabalham em conjunto para constituir sujeitos sociais subalternos. Parte dessa dificuldade, acredito, ocorre porque o gênero aborda a exclusão (da universalidade jurídica) com mais facilidade que o racial, exatamente devido à maneira pela qual a subjugação de mulheres é articulada nos enunciados fundadores do pensamento moderno: apesar de, a princípio, o papel da mulher na reprodução (física) parece explicar de imediato seu confinamento à vida doméstica, a subjugação de gênero encontra amparo na reescrita liberal do patriarcado como um momento jurídico-moral governado pela “lei natural (divina)”, um domínio político subordinado às leis (da sociedade). Da formulação da “sociedade política” lockiana à articulação de “lei civil” hegeliana, o patriarcado, como modo de poder, circunscreve a esfera doméstica, o espaço onde mulheres são trancafiadas, mantendo-as, dentro do corpo político criado pelo sujeito político racional: o homem dono de propriedades, governantes do lar e cidadão. (Silva, 2022, p. 45-46)

Na sequência da citação acima, Denise Ferreira da Silva (2022) descreve o panorama histórico das discussões feministas e sobre a interseccionalidade entre raça e gênero nas tentativas filosóficas do século XX de compreender o sujeito subalterno. Ela aponta as dificuldades do pensamento feminista bem como diagnostica a ambivalência entre a exclusão da mulher como unidade jurídica e as justificativas científicas que apenas evidenciam sua subalternização. Além disso, Denise Ferreira da Silva expõe a distinção e criação da ideia de raça como ferramenta para legitimação do sujeito ocidental e demonstra como ela limita os alcances do humano, pois a racialidade está integrada às narrativas que produzem a representação moderna, a ciência e a história, as quais juntas estabelece o lugar do sujeito autorepresentável.

De tal modo, a autora se propõe a fazer um movimento distinto do que ela afirma ser comum nos estudos de crítica racial, pois ela arrisca-se a questionar e investigar como o privilégio dado à história em relação à temporalidade como palco da interioridade reforça que a historicidade compreende o tempo como motor do ordenamento. A manobra que a autora faz é a partir do princípio de que o tempo não é o caminho natural da análise como prega o pensamento universalizante, já que o tempo, ao contrário do espaço, só é percebido pela abstração, ou seja, ele é um construto do conhecimento que sustenta o Eu transparente.

Assim, para Denise Ferreira da Silva, a autoconsciência é uma coisa temporal (interior) e garantida pela *poesis* transcendental hegeliana. Contudo, esse Eu transcendental precisa da noção de racialidade (exterioridade) dos outros para garantir sua existência. A globalidade, constituída como espaço de diferença, fundamentava-se pela historicidade do Eu que constrói a diferença como racialidade para produzir os sujeitos que "emergem" na exterioridade, afetável, a partir de duas vertentes de violência.

A primeira evidência dessa violência é o engolfamento, ou seja, “conceitos científicos que explicam outras condições humanas como variações das encontradas na Europa pós-iluminista” (Silva, 2022, p. 23) "negação parcial" do outro. Tal ato é uma ação violenta e produtiva de denominação externa, abrindo caminho para o estabelecimento de um relacionamento hostil entre o Eu transparente e os afetáveis. Já os outros da Europa em função da subjugação não podem denominar-se, ou seja, nomear-se. O corpo de poder é quem o define, o que promove conflitos, já que todo corpo humano é capaz de perceber-se e de se compreender como uma pessoa, ainda que não seja nos moldes da “civilização”.

O segundo ato de violência é o assassinato de corpos racializados: aniquilação total praticada pelo genocídio, em ações necropolíticas (Mbembe, 2018), fruto da obliteração antiética, por corpos autodeterminados, de corpos que não correspondem à expectativa do homem branco, daquilo que ele reconhece como o seu si, os corpos bárbaros, o corpo outro, negro, sem falo, afetável, alvo do desejo da virilidade de extinguir o que não é seu espelho. Dessa forma, configura-se uma oposição entre a globalidade, espaço, afetabilidade, corpo, que aprisiona os outros, condenando-os ao horizonte da morte e da obliteração, imperfeito. Enquanto o Eu transcendental deleita-se do horizonte da vida alimentado pela tese da transparência, da interioridade e da autodeterminação perfeita (Silva, 2017), tempo, razão.

Esboçando a noção de analítica da racialidade, Denise Ferreira da Silva discute como esse arsenal político-simbólico institui espacialmente corpos e regiões em relação à autodeterminação como um atributo da mente humana de modo que esses processos “situam-se dentro das fronteiras temporais e espaciais da Europa pós-iluminista” (Silva, 2022, p. 31), o que consolida a existência de um ser que *a priori* é, pois, a partir do poder de manipular o ser e o significante do conhecimento ele é soberano.

Minha pequena contribuição para esse projeto é situar as ferramentas da analítica da racialidade, quer dizer, descrever o contexto de emergência, o regime de produção e os efeitos de significação do aparato produtivo instituído pelas estratégias científicas de significação que transforma os descendentes dos “nativos” do passado em sujeitos subalternos modernos. Deste modo, espero destrinchar as contradições que assombram as análises críticas sobre subjugação racial que, apesar de reconhecerem a importância política do racial, acabam por repetir o mantra moral que descreve o racial como extrínseco à gramática ético-política moderna. Para fazê-lo, eu enfrento a questão antecipada (mas não contemplada) pelo lamento por mentes científicas que permitiram que “preconceitos” e “ideologias” colonizassem o domínio da “verdade” [...]. Acredito que essa questão exige que o racial seja posicionado no cerne da crítica da representação moderna, um movimento que deveria se iniciar com o relato sobre como a universalidade científica instituiu o homem. (Silva, 2022, p. 91-92).

Assim, ela determina a afetabilidade como “a condição de ser sujeito tanto a condições naturais (tanto no sentido científico quanto num sentido mais amplo) quanto ao poder de outrem” (Silva, 2022, p. 23). E descreve a tese da transparência como “a consideração ontoepistemológica que institui o “ser” e o “significado” como efeitos da interioridade e da temporalidade”.

Podemos afirmar que, mediante a uma violência produtiva simbólica que origina o sujeito moderno, a consciência ocidental das pessoas racializadas funciona como uma

representação moderna que atua em uma produção simbólica da razão universal, definindo a experiência humana branca, como o significante mais adequado para tal representação. Essa consciência é provida por um arsenal político-simbólico que fixa o sujeito moderno no horizonte da morte, devido à negação e apagamento dos outros. Isso se torna claro ao compreendermos que a escrita, a nomeação europeia dos outros privilegia a interioridade europeia, enquanto o não europeu está sujeito ao engolfamento, sua exclusão, e à negação total, concretizada no seu assassinato, sua obliteração. (Silva, 2022).

Para construir sua analítica da racialidade, Denise Ferreira da Silva propõe a reformulação da consciência global histórica. Desse modo, colocando a ideia de que “o contexto ontológico é inteiramente constituído pelo histórico” (Silva, 2022, p. 29), ela expõe como “as ferramentas do projeto de conhecimento científico do século XIX, produziu a noção do racial e institui o global como modelo do Eu transparente” (Silva, 2022, p. 30). A instituição do global como modelo “ontopistemológico” é uma ação violenta e produtiva, pois justifica, com base em conhecimentos construídos a partir da produção de conhecimento branco, portanto, de sua capacidade de autodeterminar-se, ou seja, serem livres de subjugação o que o torna o ator principal da obliteração do outro da Europa.

Dessa maneira, o arsenal de conhecimento que legitima a autodeterminação de alguns corpos, que controla as configurações da vida social global e suas relações impõe um ordenamento de mundo em que o racial é subjugado, essa subjugação é uma arma que impossibilita o outro, condicionado pelo “aparato de racialidade”, de exercer o direito à liberdade, o que leva o eu transparente a postular que “a eliminação de seus outros é necessária para a realização do atributo ético exclusivo do sujeito - a saber a autodeterminação” (Silva, 2022, p. 65).

Assim, Denise Ferreira da Silva afirma que a noção de tempo e espaço como compreendemos permite não só a exclusão dos corpos afetáveis, mas sua obliteração. Assim, para identificar os instrumentos políticos que promovem a eliminação de corpos determinados exteriormente, faz uso do arsenal crítico que permitia a ela delimitar a posição analítica e encontrar ferramentas úteis para a compreensão da representação moderna “outra-mente”, do Eu transparente e de seus outros, já que é possível recompor a representação moderna como texto moderno, uma apresentação do simbólico que descreve “ser e significado”. Ela usa como fonte autores pós-modernos, como Derrida, a partir de suas produções sobre conhecimento e análises de significado, e Foucault sobre

a crítica do poder, uma vez que ambos expõem a possibilidade de expor como a “razão universal” é a administradora da representação moderna que institui os sujeitos.

Primeiro, com base em suas leituras de Derrida, a filósofa afirma que a historicidade só pode ser produzida na relação e na diferença com aquilo que é exterior, aquilo que não é historicidade, pois permitiria uma ligação entre es esfera do tempo e a esfera do espaço. O espaço ela define como contexto ontoepistemológico e chama de globalidade. Em relação às contribuições de Foucault, Silva argumenta que a diferença racial é produtiva para os interesses da historicidade e global, pois engloba práticas que reiteram as diferenças que interferem na produção da realidade. Assim, a racialidade funciona como produção de uma diferença insuperável, como se fosse natural e não um paradigma de diferenciação ontológica.

Para Silva, a relação entre coisas interiores-temporais e coisas exteriores-espaciais impõe um conflito permanente, uma vez que essa separação é fundamental e essencial para a realização do “atributo ético” do sujeito, a saber, a “autodeterminação”. Assim, tal separação deve ser disposta de maneira constante. Essa encenação iterativa se materializa na necessidade de eliminação, parcial ou total, dos “outros” do sujeito moderno.

Para a autora, essa reconfiguração tem efeitos cruciais para o que fazemos com os estudos raciais. Descrevendo o que ela chama de lógica sócio-histórica da exclusão, que funciona de acordo com o regime de historicidade, ela considera que o “véu racial” (Dubois, *apud* Silva, 2022) não nos deixa perceber que determinados corpos não têm direito ao “atributo ético” da autodeterminação, que deveria ser inerente a todos os povos. A crítica racial, segundo essa perspectiva, deveria ter como objetivo “retirar” esse véu, para que a verdadeira autodeterminação possa aparecer. A teórica acredita que retirar o véu não resolverá o problema, na medida em que a própria noção de autodeterminação, ou seja, sua representação linguística carrega em seu conceito e significação a produção de seus “outros”, ou seja, daquilo que necessita e pode ser determinado externamente.

Para a compreensão sobre quais corpos puderam e podem se autodeterminar, a autora revisa as bases ontológicas do conhecimento e entende que a consciência ocidental do negro acomoda a tese da transparência. Tal tese se estabelece como elevações ontológicas que amparam o pensamento e a representação moderna, através de significantes histórico científicos que acomodam a razão universal emergente do século XIX na narrativa hegeliana da trajetória do espírito e no projeto científico que busca investigar a “verdade do homem”.

Dessa forma, confirmar-se a razão como a regulação produtora e soberana (*poesis* universal – conceito elaborado por Denise Ferreira da Silva, (2022) em sua representação moderna para o homem branco ocidental. A razão institui-se como atributo do homem, possibilitando a este a autodeterminação. Nessa perspectiva, autodeterminação é um sinônimo de autoconsciência no paradigma ocidental. Denise, para entender a função do racial na transparência do sujeito (2022), escolhe como ponto de partida para compreensão de autoconsciência o pensamento de Descartes, século XVII. A partir da afirmação “penso, logo existo” evidencia-se que escrita da mente toma para si o privilégio da interioridade, definindo a razão como uma soberana exterior universal, através da negação da exterioridade, ou seja, fica claro uma relação de superioridade das capacidades da mente em detrimento do corpo.

A autoconsciência e o deslocamento mantêm, no século XVII, a negação da exterioridade ratificando a oposição entre a razão como *poesis*, força produtiva e historicidade, as quais atuam na cena da representação da interioridade, contra a razão, força reguladora e universalidade o que compõe globalidade, que opera na cena da regulação da exterioridade. No século XVIII, a negação da exterioridade mantêm-se, aproximando a relação entre a razão universal do mundo e o conhecimento e amoralidade humana, de modo que institui a razão como uma *poesis* transcendental que age como um palco para a aparição do Eu transcendental. Esse é o trajeto do que ela nomeia de “*homo historicus*”, esse eu transparente preso em sua interioridade e autoconsciência, através das reescritas das premissas ocidentais, as quais buscam sustentar a mente fora do “nomos universal”.

A violência vira tortura, portanto, quando a produção da verdade é algo regulado pela razão pura, logo, regulado por homens, brancos que têm vigor para criar e registrar a vida e as coisas da vida. A argumentação de Denise Ferreira da Silva é extremamente importante para este estudo, pois evidencia, a partir da analítica da racialidade, o poder que é garantido ao corpo viril de marcar, principalmente, nomeando, torturando, domesticando, o corpo bárbaro, a partir de tecnologias violentas, que tem por intenção garantir a existência de uma verdade.

Denise Ferreira da Silva, no primeiro ensaio de outra publicação, *Dívida impagável* (2019), trata da impossibilidade de haver justiça para os corpos racializados no mundo ordenado como conhecemos em função da diferença racial. A autora questiona as ferramentas que são bases do pensamento “ontopistemológico” e que reiteram a

conversão do racial na ideia de cultura, uma vez que essa transformação do racial em cultural gera uma diferença atrelada a ideia de “separabilidade”.

A cristalização da “razão universal”, e sua historiografia oficial, tende a ocultar as ações de opressão e silenciamentos praticadas pelo Eu transparente, mas as marcas deixadas pelo “aparato de conhecimento” moderno em corpos racializados têm provocado uma crise na compreensão do conceito de modernidade. Essa crise se dá porque a violência imposta aos oprimidos, ainda que apareçam descritas de forma lateralizada, periférica, quase como coadjuvante, revelam como as definições e as relações entre civilização e poder, barbárie e selvageria, homem e mente, mulher e corpo, são ferramentas de poder que é fundamentado na escrita eurocêntrica e serve para significar e designar o lugar do corpo viril ao destacar sua superioridade.

Essas relações são baseadas num conceito de diferenças, o qual é produto de um construto da razão universal, que tem por objetivo a extinção do outro para que sejam conservados os interesses e valores que competem ao corpo do homem branco devido a sua capacidade de determinar “ser e significante” bem como de registrar sua percepção do outro e sentir-se confortável para narrar a história da humanidade tomando para si a capacidade de significação do mundo.

As formas da lei, o Estado e a economia como conhecemos trabalham para isso. A sociedade ocidental elabora e constrói o que vem a ser corpo de valor, o “corpo do excesso”, o corpo que, para as categorias do conhecimento “ontopistemológico” que conhecemos, é o corpo que pode ser marcado pela falta de valor. O corpo bárbaro aqui, então, é o corpo desvirilizado, que, *a priori*, é aquele que não possui falo, e *a posteriori* é aquele que não corresponde ao exato modelo de potência de virilidade masculinista.

Assim, a produção teórica de Denise Ferreira da Silva permite-me delinear onde reside a potência, já que, a partir da revisão do arsenal de conhecimento racionalista, ela evidencia como a racialização é uma construção do pensamento eurocêntrico que tem por interesse subjugar corpos racializados/gendrados. Esse outro, supostamente impossibilitado de autodeterminação, possui sobre si a regulação suspensiva que governa o mundo das “coisas”. O mito da supremacia europeia ocidental coloca o seu outro racial em uma conjuntura duplamente cruel, a de ser determinado e condicionado externamente pela natureza e pelo sujeito que, de maneira suposta pelos seus aparatos de conhecimento, se libertou dela transcendendo, transformando-se no “Eu transcendental”. O domínio do humano ocidental, o “verdadeiro” humano é quase divino, diante da impotência do não humano, do sujeito natural. O peso da diferença racial sobre os não europeus revela sua

dupla condição de afetabilidade, pela natureza restritiva e pelo sujeito capaz de dominar a si e ao corpo natural afetável, o homem branco ocidental.

Nesse sentido, considerando a lógica de organização do mundo patriarcal e para efeitos da presente análise, o civilizado é o mais próximo do poder, da razão, da alta cultura, das urbes; e o bárbaro é o mais próximo do instinto, do corpo, do natural, aquele que não fala a língua do “civilizado”. Uso categorias definidas pelo próprio mundo patriarcal para sugerir o fato de que a Civilização moderna, por meio de ações violentas, constrói a imagem do corpo bárbaro, por meio de ações bárbaras, segundo o significado de barbárie elaborado pela civilização que nega sua própria barbárie em função de uma valorização do humanismo, que de algum modo reforça o poder de corpos viris.

2.2. Quem são os bárbaros

Sabemos que, no auge do Império Romano, bárbaros eram todos aqueles que pertenciam a grupos situados além dos limites do império ou que não compactuavam do modo de vida romano, os estrangeiros. Antes disso, em sua origem, o termo foi cunhado pelos gregos para se referir a estranhos, estrangeiros que falavam línguas incompreensíveis para eles, incluindo até os romanos. Daí a hipótese etimológica de que a palavra tenha surgido como derivação de uma expressão onomatopeica e pejorativa, “*bar bar*”, usada para se referir a incompreensibilidade da fala do estrangeiro, que seria, assim, também considerado ignorante⁹⁰.

Antes de ir adiante com a análise, no entanto, convém discutir o conceito de bárbaro mais a fundo. Refiro-me, então, ao artigo “Quem é o Bárbaro?” (2004), de Francis Wolff, para pensar essa construção discursiva de corpos bárbaros e civilizados, por meio de três sentidos base do conceito de civilização, ligados à história da Europa Ocidental.

No primeiro sentido, civilização designa um processo, pelo qual os povos são liberados dos costumes grosseiros e rudimentares das sociedades tradicionais e fechadas para civilizar-se, o que supõe que pertençam a uma sociedade maior, aberta e complexa e, portanto, urbanizada. (Wolff, 2004, p. 21)

Esse conceito tem por base os estudos de Norbet Elias ao tratar da “paulatina modelagem da sensibilidade e comportamento humanos” (Wolff, 2004, p.22). Aqueles que não se adequam a esse modelo são bárbaros. Aqueles que não passam pelo

⁹⁰ Dicionário Etimológico - <https://www.dicionarioetimologico.com.br/barbaro/>

abrandamento das funções naturais, ou que, mesmo passando, vivenciam experiências que não condizem com o pudor racionalista, são tidos como externos à civilização. Nesse sentido, bárbaro é aquele que não controla “as reações imediatas, impulsos, sentimentos, afetos para torná-los compatíveis com uma vida social” (Wolff, 2004 p.23). Esses corpos são considerados forasteiros, marginalizado, alienígena, anterior ao estágio de socialização e política-selvagem.

No segundo sentido, a civilização designa as ciências, as letras e as artes, em suma, o patrimônio mais elevado de uma sociedade. Não se trata exatamente da cultura, de toda a cultura, e sim da parte mais “desinteressada”, mais “liberal” da cultura humana. A civilização compreendida nesse sentido designa, portanto, menos as técnicas e os ofícios, menos o know-how e utilitário, do que a parte mais especulativa, contemplativa e espiritual da vida, o saber puro, a ciência pela ciência, a arte pela arte, a filosofia, a literatura, a poesia, a música erudita. (Wolff, 2004, p. 21)

Nesse sentido de civilização, o bárbaro é considerado aquele que está num estágio supostamente anterior à cultura, já que essa definição tem por fundamento principalmente os estudos do antropólogo Morgan, evolucionista, o qual afirma que “a civilização é marcada pelo surgimento da escrita e do Estado” (Wolff, 2004, p. 22). Aqui o bárbaro é o iletrado, o que não entende os códigos das regras do Estado. O bárbaro é definido pelo império romano para marcar todos que não correspondiam ao seu modelo de mundo em que o contrato se dá pelo registro. O bárbaro é aquele que só reconhece o “valor no útil na satisfação das necessidades vitais” (Wolff, 2004, 22). Temos aqui a relação entre o culto e o inculto.

No terceiro sentido, ainda mais forte, menos técnico, mas muito mais comum, “civilização” designa tudo aquilo que, nos costumes, em especial nas relações com outros homens e outras sociedades, parece humano, realmente humano — o que pressupõe respeito pelo outro, assistência, cooperação, compaixão, conciliação e pacificação das relações — em oposição ao que se supõe natural, bestial, a uma violência primitiva ou arcaica, a uma luta impiedosa pela vida. Os bárbaros são vistos como bichos do mato, dotados de uma brutalidade feroz, cega, selvagem, sem motivo razoável e, sobretudo, sem limite racional. (Wolff, 2004, p. 23)

Esse conceito de civilização, que é fundamentado e exemplificado a partir dos estudos sobre o povo IK, do etnólogo Colin Turnbull, define a barbárie como a ação que promove “a perda de qualquer sentimento humanitário (assistência ao mais fraco, piedade, benevolência) o que evidencia fenômenos essencialmente destruidores”. A barbárie como método de oprimir o corpo bárbaro em virtude da “moral”. Aquele que está no “estágio pré-humano” (Wolff, 2004, p.23).

“Nesse aspecto, civilização corresponde a 1-civilidade, 2-parte espiritual da cultura, 3-humanidades no sentido moral” (Wolff, 2004, p. 23). Ao pensarmos os três significados de civilização, podemos compreender que o conceito de barbárie é o contrário da civilização, se pensarmos a lógica do mundo em função da oposição bárbaro e civilizado, entende-se que o bárbaro é sempre o corpo selvagem, não polido pela razão. “Nos três casos a oposição civilidade/barbárie determina uma espécie de divórcio entre o que há de humano, de propriamente humano em oposição ao que parece primitivo, selvagem, inculto, arcaico” (Wolff, 2004, p. 24).

Portanto, a partir do sentido de civilização, que é um conceito ordenado pelo pensamento eurocêntrico, entende-se que o bárbaro é “o indivíduo, a etnia, a sociedade, a cultura que parece estranha aos valores ao mesmo tempo mais elevados e mais evoluídos da humanidade” (Wolff, 2004, p. 23). Desse modo, os corpos bárbaros são aqueles que representam a não conformação aos ideais civilizatórios que se assentam em uma forma de organizar a vida com base em oposições, as quais permitem uma hierarquização do poder. “Em suma, a oposição entre civilização e barbárie é a oposição entre bem e mal” (Wolff, 2004, p. 25). Veremos adiante que esse é o pensamento de Coronel Joll, em *Waiting for the Barbarians*.

Na “oposição civilização e barbárie, o valor está, incontestavelmente, apenas do lado da civilização, e o bárbaro sempre desvalorizado” (Wolff, 2004, p. 25). Com relação ao “mito paternalista” e às ações para sua manutenção, aqui recorro dos romances, imagens de corpos considerados bárbaros, em função de estarem relacionados aos três sentidos contrários à civilização, mas principalmente que se relacionam ao princípio de serem selvagens. Assim, refletimos também sobre como a civilização promove a própria barbárie contra o corpo bárbaro em prol da universalização de verdades que retêm as o direito de dizer desses corpos.

Assim, a ideia de civilização e barbárie aqui parte da representação eurocêntrica que está ancorada nas noções engenhosas de civilização como discurso histórico e cultural do progresso bem como dispositivo discursivo que se constitui como saber e poder que formam no campo político a ideia de que devemos temer o outro. Entendo que há essa construção simbólica do horror ao corpo bárbaro que serve para a civilização sustentar a insegurança da comunidade naqueles que não correspondem ao corpo racionalmente (virilizada) civilizado. O poder dado ao homem em significar civilização permite a manutenção de um estado de exceção que tem por objetivo a opressão, o controle de

corpo, ou seja, a ideia de civilização e barbárie é fundamental para a manutenção do poder e das leis.

Essa construção e manutenção de mundo que se pauta pela dualidade, pelas diferenças no que tange aquilo que é inferior ou superior, oprime, inclusive pela língua, pela arte, pela justiça, já que esse é o “significado clássico do bárbaro” aquele que não é a própria representação da cultura europeia. Entretanto, há obras de arte em que a linguagem é usada evidenciando seus atos falhos, o que pode deixar perceber o privilégio do corpo que corresponde à ideia de vigor. A palavra potência, quando lida como força física, está relacionada a autoridade do homem viril e o poder de violar, uma vez que representa o saber do corpo de homens brancos em detrimento de corpos outros, corpos que não carregam em si a marca de potência simbólica do mundo que conhecemos: o poder do falo e das mãos do homem branco em registrar escrituras e narrativas que cristalizam a vida.

Logo, a potência, o discurso, as mãos que, em nome do projeto civilizador, marca corpos outros para reinscrever a história da superioridade masculina são engrenagens de uma máquina que constrói corpos bárbaros. O outro é o que falta de nascença, o que não se adequa às regras do poder vigente, os que ignoram a polidez, os que não podem aceitar que seus corpos são menos orgânicos que a natureza que os envolve. O corpo bárbaro é o corpo o qual o pensamento moderno acredita que é um corpo de falta, é o corpo que não é totalmente humano, pois é selvagem, ou seja, que se afasta do homem.

Nesse sentido, levando em consideração o que este estudo discute, o “corpo bárbaro”, ou seja, o corpo outro, sem potência, aquele “sem valor”, já que não compartilha os moldes da civilização, já que é comparada ao mundo natural, pensar a produção “histórica e científica” como instrumento que desvaloriza a extensão e criação dos corpos afetáveis justifica a minha observação de que os corpos bárbaros não têm direito ao ato de nomear, já que não possuem a capacidade de autodeterminar-se.

Essas mudanças no que tange à forma como o corpo sem falo é determinada ganha novos desdobramentos quando a ciências do homem usa as bases do pensamento filosófico que é a tentativa de colocar o “homem no centro da representação moderna” para, “por meio da posição e percepção privilegiada “ontoepistemológica” da história constitui-se “como o domínio fundamentalmente responsável por produzir a verdade do homem [*truth of the man*]”, já que a “razão produz mais que um ser limitado”. Segundo Denise Ferreira da Silva, ela produz uma “vontade de verdade”.

Pois essa “vontade de verdade” produzida autoriza a “criação” de diversos e variados tipos de humanos, assim como institui sujeitos diferentes diante da universalidade, ao mobilizar o conceito racial, a arma poderosa que produz o homem e seus outros como sujeitos que olham fixamente para o horizonte de sua existência finita. (Silva, 2022, p. 28)

Assim, entendo que, para Ferreira da Silva, a razão ao perpassar dois campos da representação moderna “história e ciência” promove uma verdade que define a diferença entre humanos de modo que diferencia os corpos que podem se autodeterminar, “Eu Transparente”, dos corpos das determinações exteriores, “corpos afetáveis”, em função “da lógica sócio-histórica da exclusão”. Logo, a noção de transparência e de afetabilidade permite a legitimação do conhecimento ocidental definidor da verdade quando tornam possível o emprego da violência em função da diferença determinada no tempo e no espaço. Assim, racialidade é instrumento político que permite tanto as formas de se relacionar e teorizar as relações sociais, mas também permite a criação de corpos como signos determinando sua forma de materialização.

Neste estudo, há um interesse de construir um pensamento que tem por base refletir sobre corpos a partir do que propõem as perspectivas dos estudos pós-coloniais, feministas, contra-coloniais, em detrimento do pensamento eurocêntrico considerado clássico. Interessa-me discutir como o pensamento “logofalocêntrico” (Derrida, 1974) justifica a violação do corpo outro para sua colonização, sua civilização e como o poder de violar é fundamentado pela linguagem, bem como discutirei como a linguagem escrita expõe ações, nos três romances que exibem essa permissividade de violação.

Quais corpos são civilizados? Quais corpos são considerados bárbaros? Quais os meios utilizados para civilizar segundo o “paradigma patriarcal”, que é o molde que nos circunda?

O corpo existe acontecendo, marcando-se, sendo marcado ao longo da vida e traduzindo tais marcas no modo de existir, de escrever sua história, já que, mesmo pelo registro na língua e na linguagem do opressor, o corpo bárbaro pode tecer teias que inscrevem suas marcas ainda que de modo deslocado pelo testemunho do opressor. A linguagem literária através do ponto de vista narrativo e sua relação com a ausência/presença do texto expõe o improvável poder de narrar a violência imposta ao corpo sem falo mesmo que isso esteja narrado.

2.3. O corpo e o tom da verdade

A inscrição do corpo bárbaro em uma narrativa que alterna entre ausência e presença do corpo, matéria, evidência, ao mesmo tempo, a exposição e o desvelamento do poder. A linguagem, em sua infidelidade à função primeira, a manutenção do poder associado a determinados corpos, torna-se um registro da história do oprimido. Mesmo quando esse fragmento não é, *a priori*, o foco central da narrativa, ele carrega a força de revelar as dinâmicas de dominação. No romance *Waiting for the Barbarians*, essa dinâmica se manifesta nas marcas inscritas nos corpos das personagens, revelando uma galeria de violências que denunciam a imposição de uma suposta verdade civilizatória. Essa verdade, à qual os corpos não civilizados devem se submeter, reafirma as expectativas da civilização enquanto perpetua a exclusão e a subjugação.

Para pensarmos o poder do corpo viril em erigir a verdade, é preciso lembrar que a obra *Waiting for the Barbarians* é um romance alegórico, já que o personagem principal é a própria representação do império. Ele, assim, nos permite entender a contradição entre a verdade dos colonizadores, Joll e o magistrado, bem como a verdade da personagem mulher bárbara. A obra convida o leitor a refletir sobre os “procedimentos” que levam à tortura e sobre os “traços de uma história” marcados no corpo que a mulher bárbara “exibe”.

I am with her not for whatever raptures she may promise or yield but for other reasons, which remain as obscure to me as ever. Except that it has not escaped me that in bed in the dark the marks her torturers have left upon her, the twisted feet, the half-blind eyes, are easily forgotten. Is it then the case that it is the whole woman I want, that my pleasure in her is spoiled until these marks on her are erased and she is restored to herself; or is it the case (I am not stupid, let me say these things) that it is the marks on her which drew me to her but which, to my disappointment, I find, do not go deep enough? Too much or too little: is it she I want or the traces of a history her body bears?⁹¹ (Coetzee, 2010, 73).

Entender o poder do corpo viril em erigir a verdade exige situar o Império em *Waiting for the Barbarians* como uma alegoria que transcende tempos e lugares. No

⁹¹ Estou com ela não por qualquer arrebatamento que ela possa prometer ou a que possa aceder, mas por outras razões que permanecem para mim tão obscuras como sempre. Só que não me escapou que, na cama, no escuro, as marcas que a tortura deixou nela, os pés tortos, os olhos meio cegos, são facilmente esquecidas. Será então o caso de que é a mulher toda que eu quero, que meu prazer com ela fica estragado até essas marcas nela serem apagadas e ela voltar a ser ela mesma; ou será o caso (não sou burro, posso dizer essas coisas) de que foram essas marcas que me atraíram nela, mas que, para minha decepção, descubro, não vão fundo o bastante? Demais ou de menos: é ela que eu quero ou os traços de uma história que seu corpo exhibe? (Coetzee, 1989, p. 67)

romance, o império não se limita a uma geografia ou um período histórico específico, funcionando como metáfora universal para sistemas de poder centralizados que legitimam sua violência por meio da exclusão e da construção de “outros”, os bárbaros. Essa amplitude não é uma limitação, mas um recurso que permite ao leitor reconhecer diferentes regimes autoritários e coloniais no conceito de Império. Nesse contexto, a narrativa convida o leitor a refletir sobre os “procedimentos” que levam à tortura e sobre os “traços de uma história” que o corpo da mulher bárbara “exibe”. Esse corpo marcado torna-se uma galeria de inscrições que evidenciam como o império utiliza a violência para produzir verdades convenientes e consolidar sua autoridade. A tortura, como método, transforma o corpo em território de poder, expondo a contradição entre a verdade imposta pelo Império, encarnada em Joll e, em certa medida, no magistrado, e a verdade silenciada da mulher bárbara. Assim, o romance expõe a inquietação de um sistema que projeta seu medo e sua insegurança sobre o corpo do outro, utilizando-o para legitimar sua própria existência.

But last year stories began to reach us from the capital of unrest among the barbarians. (...) Of this unrest I myself saw nothing. In private I observed that once in every generation, without fail, there is an episode of hysteria about the barbarians. There is no woman living along the frontier who has not dreamed of a dark barbarian hand coming from under the bed to grip her ankle, no man who has not frightened himself with visions of the barbarians carousing in his home, breaking the plates, setting fire to the curtains, raping his daughters. These dreams are the consequence of too much ease. Show me a barbarian army and I will believe.⁹² (Coetzee, 2010, p. 9)

No romance a construção do corpo bárbaro está intimamente ligada à ideia de "outro" como uma ameaça discursiva à civilização. Na citação, percebemos como as marcas no corpo da mulher bárbara são interpretadas pelo magistrado como vestígios de uma história de violência que não pode ser apagada nem completamente compreendida. Essas marcas, inscritas pela tortura, expõem o mecanismo pelo qual a verdade é construída pela violência: o corpo do outro é mutilado para satisfazer a inquietação de um sistema que precisa afirmar sua superioridade. Essa dinâmica é reforçada pelo terror

⁹² No ano passado, contudo, começaram a chegar notícias da capital sobre a inquietação entre os bárbaros. [...] De tal inquietação eu não vi nada. Tenho observado, em particular, que, uma vez em cada geração, infalivelmente, há um surto de histeria com relação aos bárbaros. Não há uma única mulher, ao longo da fronteira, que não tenha sonhado com o corpo a escura mão de um bárbaro saindo sob a cama para lhe agarrar o quadril, um único homem que não tenha estremecido com a imagem de um bárbaro entregando-se à orgia em sua casa, quebrando os pratos, ateando fogo as cortinas, raptando-lhe as filhas. Tais sonhos são consequência do ócio excessivo. Mostrem-me um exército bárbaro, então acreditarei. (Coetzee, 1989, p. 15)

discursivo construído em torno dos bárbaros, apresentados como corpos selvagens e instintivos, que poderiam supostamente perpetrar as mesmas violências que sofrem.

Coronel Joll, com seus óculos escuros, encarna essa maquinaria de poder que instrumentaliza a dor como método de controle e produção de verdade. Seus óculos, descritos pelo magistrado como um objeto peculiar e inusitado, simbolizam não apenas sua recusa em confrontar a dor que causa, mas também a maneira como ele se posiciona como autoridade incontestável sobre a verdade. Sua teatralidade, em contraste com as dúvidas do magistrado, reflete a artificialidade do papel que desempenha: Joll é o “ator” do império, representando a violência ativa da colonização.

Quando o magistrado, ele questiona sua própria relação com as marcas da mulher bárbara, ele reflete sobre a profundidade dessas inscrições. “Too much or too little: is it she I want or the traces of a history her body bears?” (Coetzee, 2010, p. 73)⁹³ Essa dúvida central do narrador escancara a impossibilidade de separar o corpo da mulher de sua história violada. Ele não pode desejar o corpo sem reconhecer a violência que o moldou, mas tampouco pode apagar essa violência sem anular a mulher enquanto sujeito histórico. Essa tensão, ao mesmo tempo íntima e política, revela que o corpo bárbaro não é apenas uma tela para a violência; é também uma galeria onde a história do império se inscreve e se perpetua.

Portanto, o romance nos leva a compreender que as marcas no corpo da mulher bárbara são mais do que cicatrizes físicas: são símbolos de um sistema que constrói sua verdade pela destruição do outro. Ao mesmo tempo, essas marcas denunciam a violência do império, expondo suas contradições e sua dependência de um inimigo fabricado. A inquietação do magistrado em relação a essas marcas não é apenas pessoal, mas também um sinal de seu questionamento da própria ordem que ele representa.

Coronel Joll chega com óculos escuros e revela ao magistrado algumas técnicas para inquirir a verdade pela tortura, para obter as informações que deseja de seus cativos. Ele, Joll, esconde-se atrás das lentes de seus óculos escuros, objeto inusitado, segundo o narrador, para representar o papel daquele que conhece o “tom” da verdade. Esse papel parece tão bem representado que o magistrado pensa sobre a ação teatral de Joll em se apresentar como a própria representação. Coronel Joll, em suas roupas pretas, carruagem preta e óculos escuros pretos, representa a violência ativa da colonização. Joll diz ao

⁹³ Demais ou de menos: é ela que eu quero ou os traços de uma história que seu corpo exhibe? (Coetzee, 2006, p. 71)

magistrado que os óculos “*protect one’s eyes against the glare of the sun,*” e que o magistrado “*You would find them useful out here in the desert.*”⁹⁴ (Coetzee, 2010, p. 1). Os óculos de sol simbolizam a recusa de Joll em reconhecer a dor que sua colonização causa.

A primeira ação de Joll é inquirir dois prisioneiros, um idoso bárbaro e um menino. Os dois foram detidos e amarrados pelos guardas, segundo eles quando andavam em direção a vila a procura de um médico, Joll quer interrogá-los. O magistrado não acredita que esses prisioneiros tenham algo a ver com o ataque, de modo que se questiona sobre o espancamento daqueles corpos, mas permite que Joll os interroge mais uma vez em busca da verdade, ainda que o idoso e o garoto não falem sua língua.

*“These are the only prisoners we have taken for a long time,” I say. “A coincidence: normally we would not have any barbarians at all to show you. This so-called banditry does not amount to much. They steal a few sheep or cut out a pack-animal from a train. Sometimes we raid them in return. They are mainly destitute tribespeople with tiny flocks of their own living along the river. It becomes a way of life. The old man says they were coming to see the doctor. Perhaps that is the truth. No one would have brought an old man and a sick boy along on a raiding party.” I grow conscious that I am pleading for them.*⁹⁵ (Coetzee, 2010, p. 4).

O magistrado, mesmo sendo parte funcional do império, não concorda com ações violentas utilizadas pelo representante da Terceira Divisão e, dialogando com Joll, exprime sua opinião, de modo que essa conversa instaura uma tensão no âmago do magistrado, sujeito e não apenas autoridade de Estado e colega civil de Joll. Tal situação se dá em função de o magistrado, ao encontrar um bárbaro que foi interrogado por Joll, perceber que o garoto foi espancado, o menino não responde quem o machucou, mas olha ininterruptamente para os óculos escuros de Joll.

Devido à tensão que se instala nesse encontro, e devido ao fato de seu ouvido estar “*my ear is even tuned to the pitch of human pain.*”⁹⁶, ao se encontrarem, o magistrado questiona a tortura:

“What if your prisoner is telling the truth,” I ask, “yet finds he is not believed? Is that not a terrible position? Imagine: to be prepared to

⁹⁴ “Protegem os olhos contra o brilho do sol”, diz. “O senhor ia achar bom aqui no deserto.” (Coetzee, 2006, p. 3)

⁹⁵ São os primeiros prisioneiros que capturamos em muito tempo-digo. –Que coincidência: normalmente, não lhe teríamos podido mostrar um único bárbaro. Não são muitos os ditos bandidos. Roubam algumas ovelhas ou desatrelam uma besta de carga. Às vezes as recuperamos. São, em sua maior parte, selvagens pobres que criam magros rebanhos às margens do rio. Vivem disso. O velho diz que iam consultar um médico. Talvez seja verdade. Ninguém envolveria um velho e um menino doente num assalto. – Tomo consciência de que os estou defendendo. (Coetzee, 1989, p. 10)

⁹⁶ sintonizado para o tom da dor humana (Coetzee, 2006, p. 11)

yield, to yield, to have nothing more to yield, to be broken, yet to be pressed to yield more! And what a responsibility for the interrogator! How do you ever know when a man has told you the truth?"

"There is a certain tone," Joll says. "A certain tone enters the voice of a man who is telling the truth. Training and experience teach us to recognize that tone." "The tone of truth! Can you pick up this tone in everyday speech? Can you hear whether I am telling the truth?" This is the most intimate moment we have yet had, which he brushes off with a little wave of the hand.⁹⁷ (Coetzee, 2010, p. 5-6)

O fragmento expõe como a violação dos corpos, por meio da tortura, é utilizada para consolidar uma ideia universal de sujeito e de verdade. A imposição dessa universalização ocorre por meio da tortura, técnica central ao sistema virilista, que, para se afirmar como verdade, precisa submeter corpos e experiências a um padrão predeterminado. Para aqueles que não se conformam ao pensamento dominante, a força é utilizada para forçar os corpos a se alinhar a um modelo de sujeito estabelecido pelas instituições culturais, que perpetuam a violência e determinam quem é sujeito de si e quem é reduzido a um corpo submisso. Essa dinâmica resulta no “tom da verdade”.

Mas o que é esse “tom da verdade”? O “tom da verdade” está diretamente vinculado à ideologia virilista, que define o corpo viril como símbolo de potência, autorizando-o a submeter e violar os corpos que não correspondem a essa força. Esse “tom” não é apenas uma expressão de autoridade, mas uma metáfora para a intensidade da dor e da violência necessárias para afirmar uma verdade que exclui tudo o que não se ajusta a ela. O “tom da verdade”, portanto, representa a força da tortura, que, ao ser aplicada a corpos não viris, aqueles que não se alinham ao modelo de potência masculina, revela a hierarquia entre os corpos.

Este tom não se limita a ser uma mera expressão de dominação, mas encarna a dinâmica da violência, um ritmo imposto pela tortura. Quem não responde a esse tom, isto é, quem não se ajusta a essa potência, é brutalmente violado. A imposição desse tom se reflete na violência diária, visível nas notícias de jornais ao redor do mundo, especialmente em contextos como a África do Sul, Brasil e Nigéria, onde os crimes contra

⁹⁷ - E se seu prisioneiro estiver dizendo a verdade – pergunto - e perceber que não acreditam nele? Não é uma situação terrível? Imagine: estar disposto a ceder, ceder, já não ter mais em que ceder, estar vencido e, no entanto, continuar a ser pressionado para cede mais! E que responsabilidade para o interrogador!

- Há um determinado tom - diz Joll. Uma determinada entonação na voz de quem está dizendo a verdade. O treinamento, a experiência nos ensinam a identificar esse tom.

- O tom da verdade! Consegue captar esse tom da verdade na conversa cotidiana? Pode saber se estou dizendo a verdade?

É o momento mais íntimo que já tivemos, mas ele o remove com um gesto breve. (Coetzee, 2006, p. 12)

mulheres atingem níveis alarmantes. Nesse cenário, a verdade que prevalece é a do homem viril, branco e patriarcal, que impõe o compasso da violência.

A pedagogia da crueldade (Segato, 2014) revelada por esse "tom" mostra como o poder patriarcal exige a subordinação dos corpos que não se alinham à sua verdade. Esse poder, que se impõe por meio da tortura e da violência, é um reflexo do autoritarismo patriarcal, que busca forçar os corpos a se conformarem à imagem e semelhança do homem viril. Assim, os corpos sem pênis e aqueles que possuem características de corpos desvirilizados tornam-se alvos dessa violência. A resposta a essa violência é uma exigência de conformidade com o "tom" da verdade, um ritmo de dor e sujeição que mantém e reforça a hierarquia de poder viril.

Nesse sentido, segundo o magistrado, o coronel Joll faz uso da pressão sobre um indivíduo para que esse revele "certo tom que aparece na voz de um homem que está dizendo a verdade" (Coetzee, 2006, p. 12). Desse modo, o narrador personagem guia o leitor pelo emaranhado narrativo e leva-nos, junto consigo, a questionar e ironizar a fala de Joll ao afirmar que pode reconhecer o tom da verdade só pela voz do sujeito, de modo que diante do conflito nascido do diálogo, Joll responde:

*"No, you misunderstand me. I am speaking only of a special situation now, I am speaking of a situation in which I am probing for the truth, in which I have to exert pressure to find it. First I get lies, you see — this is what happens — first lies, then pressure, then more lies, then more pressure, then the break, then more pressure, then the truth. That is how you get the truth."*⁹⁸ (Coetzee, 2010, p. 6)

Esse diálogo entre os personagens evidencia quem pode determinar a verdade bem como os procedimentos escusos usados para isso. A tortura é a verdade e o coronel é a expressão da desestabilidade de toda cidade, dos povos nômades e, inclusive, do próprio magistrado e narrador que, até o momento, era o representante da lei e do poder. O magistrado afirma que "*Pain is truth; all else is subject to doubt. That is what I bear away from my conversation with Colonel Joll*"⁹⁹ (Coetzee, 2010, p. 6).

Ele, o coronel, é a alegoria da dor, junto com ele chega "*the paltry theatrical mystery of dark shields hiding healthy eyes.*"¹⁰⁰ (Coetzee, 2010, p. 4-5). Os escudos

⁹⁸ "Não, o senhor está me entendendo mal. Estou falando de uma situação especial apenas, estou falando de uma situação em que estou procurando a verdade, em que tenho de exercer pressão para descobrir a verdade. Primeiro eu consigo mentiras, entende—é isso que acontece—, primeiro mentiras, depois pressão, depois mais mentiras, depois mais pressão, depois a quebra, depois mais pressão, depois a verdade. É assim que se consegue a verdade." A dor é a verdade; tudo o mais está sujeito a dúvida. (COETZEE, 2006, p. 7)

⁹⁹ A dor é a verdade; tudo o mais está sujeito a dúvida. É isso que concluo de minha conversa com o coronel Joll (Coetzee, 2006, p. 7)

¹⁰⁰ o bobo mistério teatral dos escudos escuros que escondem olhos saudáveis. (Coetzee, 2006, p. 6)

escuros corrigem a visão, protegem e ocultam o olhar do colonizador. O olho do império é coberto pelos óculos escuros, ele é um objeto que representa realidade forjada da cosmovisão logo-falocêntrica que expressam uma verdade universal: o controle de corpos e a ânsia por marcar um corpo e colocá-lo em sofrimento. É uma pedagogia internalizada socialmente e usada por alguns funcionários do império. Joll é esse sujeito. “*In his quest for the truth he is tireless. The questioning starts in the early morning and is still going on when I return after dark.*”¹⁰¹ (Coetzee, 2010, p. p. 24).

Joll é um ser frio e violento, ele começa seu trabalho na vila de fronteira ao interrogar um idoso e um jovem rapaz autóctones. Ambos são torturados, pois eles, para Joll, são representantes dos bárbaros, do outro, do não civilizado. Portanto, ele acredita que esses corpos carregam informações sobre os planos dos grupos que ameaçam a civilização, afinal ele vem para evitar uma possível invasão bárbara.

Para conseguir informações, Joll coloca em prática sua perseguição da verdade. Essa perseguição possui ações de extrema violência, pois o idoso, interrogado por ele, não resiste à tortura, morre e é amarrado a um saco próximo ao sobrinho, que ainda está vivo. Todavia, o relatório oficial de Joll afirma que o senhor ficou "furioso" durante o interrogatório e atacou os guardas. Ainda segundo esse documento, eles teriam se protegido dele, e o homem morreu quando sua cabeça bateu acidentalmente na parede de cimento¹⁰². O magistrado não satisfeito com a informação, questiona o guarda de plantão na noite do interrogatório e passa a suspeitar das declarações de Joll.

O magistrado vai à sala de interrogatória improvisada, lá encontra o idoso amarrado num saco e o garoto na cama, investiga o corpo do velho e constata que os ferimentos do homem não correspondem à história de Joll. Claramente, o velho foi torturado bem como o menino após seu interrogatório. O corpo inteiro do jovem está coberto de facadas e ele não consegue se sentar, contudo o menino confessou ter roubado ovelhas e cavalos e afirmado que os bárbaros estão armando um ataque contra a capital.

O magistrado não acredita em nenhuma das confissões, pois teme que o menino tenha sido coagido. Joll planeja usar o menino como guia enquanto ele viaja pelo território bárbaro, procurando aqueles que planejam o ataque. O magistrado teme mais prisões injustas e mais tortura enquanto Joll conduz sua investigação. O magistrado se despede do menino e de Joll. Alguns dias depois da partida do garoto e das tropas de Joll, chega o

¹⁰¹ Em sua busca da verdade, ele é incansável. O interrogatório começa de manhã cedo e ainda prossegue quando eu volto, depois do escurecer. (Coetzee, 2006, p. 25)

¹⁰² sobre as alterações feitas no romance depois da morte de Biko.

primeiro dos novos prisioneiros. O magistrado, quando os vê, reclama que Joll prendeu nômades que pertencem a uma tribo completamente diferente dos bárbaros.

A violência usada em função do “biopoder” (Foucault) perpassa todos os corpos, mas os corpos que se aproximam dos predicados feminino, no sentido de serem outros, pois não têm falo, são atravessados com mais intensidade pois são considerados menos capazes, menos polidos, mais selvagens. Tal categorização permite, aos que receberam o direito de disciplinar, violentá-los para que se comportem conforme deseja a ordem social. Desse modo, aqui pensaremos o bárbaro, o outro, construído pela cosmovisão do projeto civilizador para apontar como o corpo outro é antes o corpo sem falo e como esses corpos são inscritos pela história da Europa ocidental e seu modelo ainda contribui para que certos corpos sejam violentados.

O ocidente cria o selvagem, cria o medo e o horror em relação aos corpos bárbaros como mecanismos, usados pelo civilizado, para que ele tenha a legitimidade de nomear e determinar os corpos que são considerados bárbaros - O outro. A tensão do civilizado pela espera contínua do ataque bárbaro está sempre anunciada no dia a dia ainda que estejamos vivendo num mundo mais que tecnológico. A informação em larga escala não é suficiente para que todos consigam compreender que as mazelas vividas por alguns corpos acontecem em função de um propósito do poder hegemônico. Cria-se, com narrativas, a representação do eu e do outro: o outro é o selvagem, logo, aquele do qual deve-se ter medo. O medo do corpo abjeto, do corpo afetável faz com que o pensamento “ontoespistemológico” legitime leis preventivas contra violências que revelam a marginalização de corpos inconformados com um ordenamento de mundo que se baseia na oposição binária.

O corpo estranho à ordem patriarcal, o corpo que não se conforma com a norma “logoteofalocêntrica” é um corpo bárbaro, ou seja, é bárbaro porque não corresponde ao poder cristão, sexista que tem sido mantido como padrão para promoção compulsória de todos os corpos a essa conformação, a violência transforma-se em tortura para manter a virilidade por meio de dispositivos que sustentam um modo determinado de estar no mundo.

It always pained me in the old days to see these people fall victim to the guile of shopkeepers, exchanging their goods for trinkets, lying drunk in the gutter, and confirming thereby the settlers' litany of prejudice: that barbarians are lazy, immoral, filthy, stupid. Where civilization entailed the corruption of barbarian virtues and the creation of a dependent people, I decided, I was opposed to civilization; and upon

*this resolution I based the conduct of my administration. (I say this who now keep a barbarian girl for my bed!).*¹⁰³ (Coetzee, 2010, p. 43)

Segundo o magistrado, o civilizado é aquele que constrói o bárbaro, porque o civilizado pré-concebe um estereótipo do sujeito que é imaginado como o corpo bárbaro, a partir da criação desse corpo, a civilização pode usar mecanismos de controle e pressão social que definem e legitimam que os corpos bárbaros sejam violados, o civilizado é sua própria verdade forjada pelo seu discurso.

A obra não marca um tempo cronológico ou um espaço geográfico preciso, o que dá à narrativa um caráter mais alegórico e atemporal. O que Coetzee nos oferece é um retrato do poder imperial e de como a violência, tanto física quanto psicológica, é empregada para que as populações colonizadas se conformem com o sistema opressor, um sistema que, "logofalocentrico", se baseia na imposição da linguagem e da razão civilizadora para legitimar a dominação. A narrativa, então, nos conduz pelas marcas de violência no corpo da mulher bárbara, tornando essas marcas um símbolo do poder das instituições imperialistas, que buscam não apenas subjugar, mas também domesticar a verdade e o corpo do outro, sem a necessidade de uma identificação explícita de qual império está em questão.

O magistrado, como figura de autoridade civil, é quem "desvela" a dor da mulher bárbara, mas sua abordagem revela uma complexidade moral. Embora ele se apresente como alguém que busca entender as marcas de sofrimento no corpo da mulher, sua relação com essa dor é superficial, limitando-se a uma leitura de que "dor é apenas dor". Ao dissecar as marcas, ele tenta encontrar sentido na dor física e verbal da mulher, mas, ao mesmo tempo, essa dor é tratada de maneira desumanizante, como algo que precisa ser compreendido e classificado, em vez de ser reconhecido como um trauma que desafia a própria construção da verdade imperial.

A citação que descreve o magistrado examinando o corpo da mulher bárbara, "*It has been growing more and more clear to me that until the marks on this girl's body are deciphered and understood I cannot let go of her.*"¹⁰⁴ (Coetzee, 2010, p. 35-36), evidencia

¹⁰³ Sempre me doía, antigamente, ver essa gente cair vítima dos enganos dos comerciantes, trocando seus bens por bugigangas, caída bêbada na sarjeta, assim confirmando a litania de preconceito dos pioneiros: de que os bárbaros são preguiçosos, imorais, imundos, burros. Onde a civilização acarretasse a corrupção de virtudes bárbaras e a criação de um povo dependente, concluí, eu seria contra a civilização; e tomei essa resolução como base para a conduta de minha administração. (Quem diz isso é alguém que tem uma garota bárbara na cama!) (Coetzee, 2006, p. 42)

¹⁰⁴ Está ficando cada vez mais claro para mim que, enquanto as marcas no corpo dessa garota não forem decifradas e entendidas, não posso deixar que ela vá embora. (Coetzee, 2006, p. 35)

sua posição de autoridade em relação ao corpo da mulher. A dor, para ele, não é um sentimento, mas um enigma a ser desvendado. A mulher, enquanto figura subordinada ao poder imperial, se torna o objeto de uma análise que visa decifrar a dor e, assim, entender o que o corpo de uma "bárbara" pode revelar sobre a verdade do império. O magistrado, assim, se torna não apenas um juiz, mas um espectador de um corpo que precisa ser transformado, para que sua verdade, como parte da narrativa imperial, se complete.

As palavras do magistrado, “*Tell me, I want to say, ‘don’t make a mystery of it, pain is only pain’*” (Coetzee, 2010, p. 36), também revelam a distorção de sua capacidade de empatia. Ao reduzir a dor a algo que pode ser explicado e entendido, ele nega a complexidade da experiência humana da mulher bárbara. Ele a observa como um corpo marcado, não por uma história de sofrimento e resistência, mas como um "objetivo" a ser interpretado à luz da verdade imperial que ele, como magistrado, está comprometido a sustentar.

Essa dor não é uma mera afetação emocional, como frustração ou sofrimento por necessidades básicas, mas uma dor física e simbólica, imposta a corpos determinados em busca de uma verdade universal que serve ao império. O magistrado, portanto, não apenas desvela a dor da mulher bárbara como um ato de poder, mas também confirma sua posição de arconte, como aquele que, ao "decifrar" o corpo, legitima e reforça o sistema de violência e dominação que o sustenta.

Segundo o pesquisador Hermann Wittenberg, “a obra se distancia geograficamente do território sul-africano” (2015, p. 4) e de qualquer outro território “para poder criticá-lo com maior liberdade” (Idem). Coetzee, com sua escrita, age como uma lupa que amplia as tensões e expõe a complexidade do mundo que conhecemos. Sua obra é um convite a não apenas olhar, mas perceber as dinâmicas de poder e violência que estruturam a sociedade. Esse olhar crítico está presente na ideia de “pedagogia da crueldade”, proposta por Rita Segato (2014), que descreve a forma como o patriarcado habitua os sujeitos à transformação da vida em objeto. A violência, o sofrimento e a tortura, portanto, não são apenas questões físicas, mas carregam conotações filosóficas, políticas e culturais, sendo moldadas pelo poder imperial para estabelecer e impor uma “verdade” conveniente à manutenção da hegemonia.

Nesse contexto, Coetzee propõe uma reflexão sobre a segregação e a imposição de dor com o objetivo de estabelecer uma ordem imperial. O magistrado, no papel de civil, é o agente que, embora desconectado da violência direta de Joll, o militar, representa o poder que sustenta o regime de tortura. Através dele, o romance critica a prática da

violência como método de controle, algo visível nas ações de Joll e nas torturas que marcam os corpos dos “bárbaros” como prova da eficácia do império. A dor, inculpada nos corpos, passa a ser vista não apenas como sofrimento, mas como uma evidência de que a verdade do império foi imposta.

No episódio em que o garoto é torturado, o magistrado, ao interrogar o jovem, busca compreender os limites da dor e da verdade impostas pelo império. A descrição de seu corpo, marcado pela violência, traz à tona a crítica ao uso da tortura para obter uma verdade que é, na realidade, fabricada. A dor não é apenas física; ela é também uma construção histórica e cultural, que serve para reafirmar o poder de quem controla a narrativa. O magistrado, como figura que dá sentido à dor da mulher bárbara e ao sofrimento do garoto, opera dentro dessa lógica de poder, desvelando a dor enquanto, ao mesmo tempo, perpetua a estrutura de violência que a causa.

A obra de Coetzee e o poema de Konstantino Kaváfis (1935) compartilham uma crítica à ideia de civilização e à construção do bárbaro como ameaça necessária para justificar o autoritarismo e a violência. Em *Waiting for the Barbarians*, Coetzee revela como os bárbaros não são uma ameaça real, mas uma invenção para sustentar a estrutura imperial. O magistrado, como figura do poder, administra a narrativa oficial, sendo responsável por “ver” e “desvelar” a dor que mantém a ordem do império.

No poema de Kaváfis, a espera pelos bárbaros revela a fragilidade da civilização, que precisa dessa ameaça externa para justificar sua própria moralidade. Coetzee expande essa ideia ao mostrar que, no império, os bárbaros, especialmente a mulher bárbara, são torturados não por suas ações, mas por sua simples existência como “outros”. O corpo feminino, como o "primeiro território de colonização", é tratado como objeto, desprovido de identidade própria, e se torna o espaço onde a civilização impõe sua verdade.

Ambas as obras criticam a civilização como um sistema baseado na violência, questionando a moralidade e a verdade que ela reivindica. A figura do bárbaro não é uma ameaça externa, mas uma invenção interna à civilização, que precisa dessa imagem para manter sua ordem. A verdadeira barbárie, portanto, está naqueles que se consideram civilizados, revelando que a violência que os sustenta é intrínseca ao seu próprio modelo de poder.

O magistrado, embora toque o corpo nu da mulher bárbara e o percorra à procura de “verdades” por meio das marcas físicas, não responde ao seu corpo de maneira sexual, como faria com outras mulheres. Isso é significativo: ela é tão “outro” que o desejo virilista não se manifesta nela. Ele a vê como um ser primitivo, submisso à lógica colonial,

incapaz de autonomia e humanidade. Em uma reflexão perturbadora, ele a compara com um animal selvagem, mencionando ter capturado um filhote de raposa, e questiona-se sobre o julgamento social: “A vila diria que ele possui dois bichos em casa”. A mulher bárbara é reduzida ao status de um “bicho”, um corpo que existe apenas para ser explorado e violado, uma representação do não-civilizado.

A ideia de exploração do corpo da bárbara ganha uma nova camada de complexidade quando o magistrado descreve sua experiência com ela. Ele percebe que, ao torturá-la, não há um “interior” a ser encontrado, mas apenas a superfície do corpo, que deve ser “caçada” e violada em busca de segredos que lhe são impostos. Ele se vê como parte de um processo histórico e cultural que utiliza a violência para obter a verdade desejada:

Is this how her torturers felt hunting their secret, whatever they thought it was? [...] The girl lies in my bed, but there is no good reason why it should be a bed. I behave in some ways like a lover — I undress her, I bathe her, I stroke her, I sleep beside her — but I might equally well tie her to a chair and beat her, it would be no less intimate.¹⁰⁵ (Coetzee, 2010, p. 49).

Esse fragmento revela a íntima relação entre poder, domínio e violência, e como a sexualidade é despersonalizada e transformada em um instrumento de dominação.

O magistrado, embora se veja como alguém que não pratica a tortura física direta, é, simbolicamente, um torturador. Ele invade o corpo da mulher bárbara em busca de “verdades” impostas pela lógica colonial. A violência de sua ação não é apenas física, mas também simbólica, pois o corpo da mulher é violado e reduzido àquilo que ele projeta sobre ela, um corpo que precisa ser “civilizado” para corresponder aos padrões da sociedade imperial. Esse processo de colonização do corpo reflete a imposição da verdade da civilização logocêntrica, legitimada pelo racionalismo cartesiano e pela dicotomia que sustenta a supremacia do sujeito masculino branco: “Penso, logo existo”.

A violência simbólica contra a mulher bárbara também está relacionada ao que Simone de Beauvoir define como a construção do “outro” feminino. Em uma análise mais ampla, as categorias que compõem a relação colonial entre o dominador e o dominado seguem um paradigma moderno virilista, que justifica o controle e a exploração do corpo feminino e não-civilizado. A mulher bárbara, portanto, não é apenas uma vítima do

¹⁰⁵ Foi assim que se sentiram seus torturadores caçando seu segredo, fosse ele qual fosse? (...) A garota está deitada em minha cama, mas não há nenhuma boa razão para que seja uma cama. Comporto-me sob alguns aspectos como amante — dispo-a, dou-lhe banho, acaricio seu corpo, durmo a seu lado —, mas poderia igualmente amarrá-la a uma cadeira e bater nela, não seria menos íntimo. (Coetzee, 2006, p. 47-48)

imperialismo, mas também da construção simbólica que legitima esse processo de subordinação, seja pela cultura, pela linguagem ou pelas instituições simbólicas.

Marc Richir (2004) define as “instituições simbólicas” como os sistemas que estruturam e distribuem o ser, o agir e o pensar dos indivíduos dentro de uma cultura. No caso do império, essas instituições trabalham para reforçar o paradigma colonial e patriarcal, onde o corpo da mulher bárbara, o corpo não-civilizado, torna-se o território a ser violado para assegurar a permanência da ordem dominante. Assim, a mulher bárbara, com seu corpo marcado pela violência, serve como um campo de batalha simbólico onde as instituições de poder escrevem e reescrevem a história, impondo sua “verdade” ao mundo.

Portanto, “instituições simbólicas” respondem à ideia de civilização, “segundo a qual o ser humano segue um avanço único ou obedece a uma só ideia, universalista que herda o “binarismo” como metafísica do ser, nesse sentido, essa leitura sugere que, em função do uso da violência, apenas o corpo que corresponde à ideia de potência pode ser, já que ele pode significar o mundo.

A própria citação de Richir, quando generaliza o ser humano como homem, deixa evidente a quem pertence o poder de existir e por isso nomear, inclusive, nomear quais corpos são civilizados e quais são bárbaros. A generalização da espécie humana ao substantivo “homem” indica como se dá a linguagem simbólica de mundo em relação ao poder. A esse corpo que simbolicamente representa o primeiro ser “da força da consciência”, “as instituições simbólicas” permitem, mediante o direito de representar, a significação do mundo em função de seu poder.

Assim, as instituições simbólicas são repositoras do poder que legitimam a subjugação de alguns corpos que não cedem à verdade metafísica do si do homem civilizador. Ao não ceder a essa diferença produzida simbolicamente, esses corpos são considerados bárbaros, por isso são marcados para conformar-se ou silenciar seu ressoar de resistência, pois eles não se adequam aos significados de civilização ocidental. Logo, esses corpos são submetidos a ações violentas para que assimilem o “tom da verdade” imposto e desejado pelo sistema patriarcal, que é marcado pela violência para controle de corpos que não representam simbolicamente o poder. Se esse corpo não se adequa a verdade, ele será um corpo quebrado, marcado. O corpo dor é produzido para sustentar o poder patriarcal.

A dor tem sido usada como instrumento de dominação. Para imprimi-la em um corpo, são necessárias ações violentas. Essa violação se dá por alguma questão, entre elas,

acredito, há uma epistemologia racional, que transforma o corpo vivente em matéria secundária, uma vez que existe uma supervalorização da mente em detrimento do ecossistema que forma um ser. Essa separação serve à produção e manutenção de normas sociais e de comportamento, para tanto, é preciso “docilizar corpos”, para isso usa-se a violência diária para marcar a matéria.

A violência em alguns corpos vira tortura pois é cotidiana devido, primeiro, ao sistema e a necessidade de impor poder do sistema patriarcalista; segundo, devido aos mecanismos utilizados por esse sistema para promover a impossibilidade de o corpo desvirilizado nomear. O domínio do corpo como fonte de extração de uma verdade interessada e soberana é comum e explícito e sustentado pelas instituições de poder, ao pensarmos a narrativa. A tortura usada como instrumento para controlar existências, para que elas respondam a um modelo determinado de ser, expõe como o corpo emasculado, neste caso, o corpo sem pênis e o corpo senil, são passíveis de violação e como essa violação para ser expressa é, infelizmente, corroborada por instituições como o Estado, as leis, a família e as instituições religiosas, neste caso, principalmente, a doutrina judaico-cristã.

É em nome dos interesses da sociedade colonizadora que Coronel Joll afirma que tortura suas vítimas em busca da verdade. Isso evidencia a crença de Joll na verdade absoluta - a ideia de que "verdade" significa a mesma coisa para todos, mesmo que seja determinada por homens, brancos e heterossexuais. Antes do interrogatório do menino bárbaro, o magistrado repete sua crença ingênua de que Joll persegue a verdade dizendo ao menino: “*Once he is sure you are telling the truth he will not hurt you.*”¹⁰⁶ (Coetzee, 2010, p. 8). A realidade, é claro, é que a versão da verdade do menino será diferente da versão da verdade de Joll.

A tortura aos corpos bárbaros não termina até que ele aceite a "verdade" de Joll destrutiva da colonização. A verdade e a história são escritas e reescritas por quem está no poder. As populações colonizadas, representadas pelo menino e pelo corpo da mulher bárbara, sem nome, um ser que não é ser, são forçadas a aceitar a história de seus colonizadores como “verdade”, o que resulta na destruição de si, de suas próprias culturas e de suas histórias. A violência vir vira tortura quando o corpo bárbaro não responde a potência viril, de modo que insatisfeito com a verdade do outro, o civilizado impõe à força sua verdade.

¹⁰⁶ Se ele tiver certeza de que está dizendo a verdade, não vai te machucar. (Coetzee, 2006, p. 9)

Portanto, o romance *Waiting for the Barbarians* relata a violência de um império por meio de seus súditos, enquanto o Coronel Joll representa a violência direta do processo colonial, o magistrado representa os beneficiários passivos. O magistrado representaria o poder, ele seria a justiça do império, de modo que ainda que ele não concorde com as ações de Joll e Mendel, em função dos benefícios de seu espaço de poder, se convence de que Joll e Mendel trabalham pelo bem do império. O magistrado é a representação do poder do Estado, ele não legitima as violências, todavia também não as impede. Sua tranquilidade, seu bem-estar vale mais que indisposição com o império pela dor do outro.

O magistrado, diante da violação do corpo outro, pode ser entendido como símbolo da própria sociedade civil e das suas instituições que, em função do “contrato social” branco, ele se distrai visitando amigos, fazendo compras e até se relacionando com uma prostituta. Embora o magistrado não tenha que "torcer a pinça ou girar o parafuso", ele é cúmplice da tortura por meio de sua falta de ação, assim como sociedades inteiras são cúmplices, pois fingem não perceber as marcas de opressão em corpos considerados não civilizados.

A suposta rebelião dos bárbaros, construída pelo império, é uma estratégia para justificar a violência sistemática e manter o controle sobre os corpos e territórios colonizados. A ameaça, embora não seja real, permite que o império legitime sua brutalidade, criando um estado de exceção onde a tortura e a repressão se tornam ferramentas necessárias para "proteger" a ordem. O magistrado, ao reiterar a ideia de que Joll busca a verdade do menino, reforça essa narrativa ao acreditar que, uma vez que a "verdade" seja aceita, a violência cessará. Contudo, a verdade imposta por Joll é apenas a versão dos colonizadores, que se apropriam do direito de definir o que é verdade, desconsiderando a realidade e as vivências dos bárbaros. Essa construção de verdade reflete a imposição de um poder colonial que submete os corpos à sua própria lógica, reescrevendo a história de acordo com seus interesses.

O magistrado ocupa o papel de um beneficiário passivo do sistema imperial, uma figura que, apesar de repudiar as ações diretas de tortura, se mantém cúmplice pela sua omissão em questionar a estrutura de violência que sustenta seu próprio poder. Essa atitude, embora pareça moralmente neutra, revela uma adesão tácita à ordem imperial, um posicionamento que reafirma a hierarquia que oprime os corpos dos bárbaros. Sua tranquilidade pessoal, preferindo manter seu status e bem-estar ao invés de confrontar a brutalidade do império, expõe uma cumplicidade silenciosa, pois ele vive à custa da

subordinação e destruição do outro. Essa postura do magistrado é refletida na bifurcação do poder imperial, representada por Joll, Mendel e o próprio magistrado, que expressam diferentes formas de violência e controle sobre os corpos dos bárbaros. Enquanto Joll e Mendel aplicam a tortura física explícita, o magistrado utiliza uma violência psicológica mais sutil, mas igualmente destrutiva.

A diferença entre as formas de violência reside na abordagem, mas o objetivo final permanece o mesmo: forçar o outro a se submeter à verdade imposta pelo império. O magistrado, ao interrogar a bárbara durante as sessões de massagem, exerce sua autoridade por meio da insistência em extrair uma confissão, forçando a vítima a reviver o trauma da violência sofrida. Essa violência psicológica, ainda que menos visível, é tão devastadora quanto a tortura física, pois visa submeter o corpo à lógica imperial. Assim, o magistrado participa ativamente da tortura psicológica, reforçando a ideia de que, em qualquer forma de opressão, há uma cumplicidade no sofrimento imposto ao outro.

A divisão do poder imperial, portanto, não depende apenas da força bruta, mas também da manipulação psicológica, como forma de manter o controle sobre os corpos dos bárbaros. A violência física e a violência psicológica são complementares nesse processo, sendo ambas necessárias para submeter o outro à lógica imperial e destituí-lo de sua autonomia e subjetividade. O magistrado, ao representar o poder estatal, reflete a omissão das instituições sociais diante da violência contra corpos racializados, funcionando como um símbolo do pacto de branquitude que naturaliza as desigualdades raciais e invisibiliza as violências cotidianas, especialmente contra corpos negros e femininos.

Esse pacto de branquitude, Segundo Cida Bento, na obra *O pacto da branquitude* (2022), sustenta a violência racial ao marginalizar as experiências vividas por corpos racializados. A desconstrução desse pacto exige uma ruptura radical com as estruturas existentes, tanto nas instituições quanto nas práticas cotidianas, e um processo de conscientização dos indivíduos brancos sobre sua posição de privilégio. Como aponta Cida Bento, a mudança requer a escuta ativa das vozes dos corpos racializados e a criação de espaços de visibilidade para aqueles que foram silenciados.

A crítica à epistemologia ocidental, proposta por Denise Ferreira da Silva, questiona a forma como o saber tem sido moldado por uma perspectiva que invisibiliza as vivências corporais dos marginalizados. Esse saber dominante, racionalista e linear, desconsidera o saber emergente das experiências sensíveis e do corpo, favorecendo a lógica que sustenta a opressão.

Ao integrar essa reflexão com o conceito de "limiar" de Antonio Bispo, que entende o saber como fluido e orgânico, podemos desafiar as normas epistemológicas estabelecidas. O saber originado das vivências corporais, marginalizadas pela academia e pela sociedade, pode subverter as estruturas de poder, criando um novo entendimento do conhecimento que se dá na experiência sensível, conectada ao corpo. A produção de conhecimento, historicamente dominada por normas racistas e patriarcais, deve ser subvertida para incluir as experiências marginalizadas, criando espaços de visibilidade para os saberes que emergem dos corpos racializados. Nesse contexto, questionar o pacto de branquitude envolve refletir sobre o papel do conhecimento formal como um ato de poder, que precisa ser reescrito para respeitar as questões das vivências de quem foi excluído das narrativas dominantes.

A desconstrução das normas epistemológicas abertas por autores como Cida Bento, Denise Ferreira da Silva e o Mestre Antonio Bispo aponta para a necessidade de escutar o corpo como fonte legítima de saber. Esse saber não é universal ou racional, mas situado, experiencial e orgânico, um saber que desafia a epistemologia ocidental. O corpo, nesse sentido, não é um mero objeto de conhecimento, mas um agente ativo na produção de saberes que subvertem a ordem estabelecida. Esse saber "orgânico", que emerge das vivências sensíveis e das experiências dos corpos marginalizados, transforma a escrita e a produção de conhecimento em um espaço de resistência, desafiando as estruturas de opressão e rompendo com o pacto de branquitude.

Por fim, o papel do magistrado, como figura intermediária entre o poder imperial e os corpos subjugados, pode ser questionado: por que ele se coloca à parte da violência direta, mas ainda assim exerce uma forma de tortura simbólica ao interrogar a bárbara. Assim ao refletir sobre a relação entre poder e linguagem, sugerido por Derrida entende-se que, ao se tornar o intermediário da verdade imposta pelo império, o magistrado não apenas se torna cúmplice da violência, mas participa ativamente de sua legitimação. Através da insistência em extrair uma "verdade" que se alinha à narrativa imperial, o magistrado reforça a estrutura de opressão. Ele não é apenas observador, mas um operador essencial na perpetuação da violência estrutural do império, transformando a linguagem em uma ferramenta de dominação. Assim, o magistrado, ao agir como mediador entre o império e o outro, também se torna responsável pela manutenção dessa violência, não pela sua força direta, mas pelo poder de inscrever e reforçar a ordem imperial, ou seja, o pacto de branquitude.

2.4. Mãos e a genealogia da virilidade

As mãos definem os corpos viris, pois as mãos são mecanismos de inscrição e engendramento da vida, as mãos são usadas como tecnologia de opressão¹⁰⁷ para que a vida se adeque à objetividade forçada pelo patriarcalismo como sendo o “próprio”, a verdade.

*Francis's temper snapped. He lifted his hand as if to slap her, but thought better of it. There would be plenty of time for that if Adah was going to start telling him what to do. This scared Adah a little. He would not have dreamt of hitting her at home because his mother and father would not have allowed it. To them, Adah was like the goose that laid the golden eggs. It seemed that in England, Francis didn't care whether she laid the golden egg or not. He was free at last from his parents, he was free to do what he liked, and not even hundreds of Adahs were going to curtail that new freedom. The ugly glare he gave Adah made that clear.*¹⁰⁸ (Emecheta, 2021, p. 42)

Assim aqueles corpos que pensam com as mãos só suportam o idêntico, o seu espelho, o seu eu. A virilidade, portanto, torna as mãos tecnologia de opressão quando as envolve com manuseio de significação de mundo e impõe seu domínio sobre vida e morte, pois aproxima a impossibilidade do registro dos corpos que questionam suas verdades. Já a potência viril tem mantido o poder de criar os conceitos semânticos que nomeiam o mundo.

As mãos podem ter a função de cindir o ser. Elas têm a capacidade de registrar atos e pensamentos que norteiam o sentido de mundo. Portanto, ressalto a capacidade das mãos em determinar o que é ser, logo as mãos representam um dispositivo humano de representar o que é e como é que devemos habitar os nossos corpos e pensamentos.

As mãos inscrevem a própria ideia de representação, a representação (ação) assim como a palavra representação (palavra) que é uma “representação violenta”, já que pode significar a retirada do si de significar algo. Sabendo que, as obras estudadas tratam de temas que discutem o poder do registro, interessa saber como as mãos nos leva a refletir sobre a cisão do ser por meio de um texto escrito, se a própria escritura é uma ação que

¹⁰⁷ As reflexões sobre mãos aqui expostas são fruto de análises do curso: A extinção da virilidade (inventários de sangue e sêmen), ministrado pelo professor Dr. Piero Eyben pelo Poslit-UnB em 2021.

¹⁰⁸ Francis perdeu a paciência. Ergue a mão, como se pretendesse estapeá-la, mas se controlou. Haveria tempo suficiente para isso, caso Adah tivesse a intenção de começar a dizer a ele como agir. Adah ficou um pouco assustada com o gesto de Francis. Em casa ele nem pensaria em espancá-la, porque a mãe e o pai dele não teriam permitido. Para eles, Adah era uma espécie de galinhas dos ovos de ouro. Pelo jeito, na Inglaterra, Francis não estava interessada em saber se ela punha os ovos ou não. Finalmente estava livre dos pais, estava livre para fazer o que bem entendesse, e nem centenas de Adah juntas haveriam de podar sua nova liberdade. O feio olhar de fúria que ele dirigiu a Adah deixou isso claro. (Emecheta, 2018, p.58)

serve à fragmentação do sujeito. Por exemplo, a academia é um espaço que, a princípio, pode promover debates sobre espaços de corpos e pensamentos, mas a tradição formal, a linguagem acadêmica dura serve também à expansão do pensamento colonizador, em que corpos determinados inscrevem o mundo a partir do seu ponto de vista e parasitam corpos outros para a sua manutenção.

Um modelo. Um padrão. Uma verdade filosófica. Uma verdade em que, no mundo moderno, a violência do patriarcalismo dentro e fora das instituições públicas e privadas podem ser observadas a todo instante, principalmente, quando se trata de violências contra o corpo de mulheres, principalmente, negras, e de todos que carregam os predicados definidos como o do ser sem potência, isso porque esses espaços respondem a “imperativos categóricos” que são inscritos para que o corpo viril se expanda quase que sem limites.

Esse corpo se expande porque ele apaga marcas e produz marcas em outros corpos que são tomados como objetos de sua representação e cooptado pelo contrato social que não inclui o contrato sexual como parte dele, de modo que o corpo de mulher se torna território de violação e a violência é justificada porque o discurso de civilidade e fundação do sujeito sustenta-se numa violência com base em binarismos. O corpo de mulher é representativo de uma certa barbárie segundo o discurso patriarcal, o corpo de mulher é um corpo de afeto, selvagem, animalesco.

She told herself not to panic. Women had been caught in worse situations before. Francis would only laugh and say: 'I thought you were being clever, getting the cap behind my back.' She had been through the worst. Even his beatings and slappings did not move her any more. She did not know where she got her courage from, but she was beginning to hit him back, even biting him when need be. If that was the language he wanted, well, she would use it. Was she not the greatest biter in her school? Francis threatened to break all her teeth for her, and grew his nails as long as those of a tiger, so whenever Adah opened her mouth to bite, Francis would dig his tiger nails into her flesh, almost choking her. Then the thought struck her that she could be killed and the world would think it was an accident. Just a husband and wife fighting. She still hit back occasionally when she knew she was near the door or out of danger, but she gave in to his demands for the sake of peace. They were like the demands of a wicked child who enjoys

*torturing a live animal given to him as a pet.*¹⁰⁹ (Emecheta, 2021, p. 185).

As mãos que parecem distantes das mãos viris são as que inscrevem seu modelo de mundo, por exemplo, a academia, a arte, a literatura. Mãos que predicam ao corpo viril o poder de construir ideais que formam o Estado, ou seja, determinam um conjunto comunitário que está sob normas políticas. Nenhum homem é humano sem o espaço do vivente político.

A verdade do humano é o próprio do homem que tem como princípio o ódio e a herança. O ódio pode ser compreendido como o ódio a não servidão ao falo. Em relação à herança, ela tem por base a impossibilidade de a mulher nomear, a verdade patriarcal, pois todo ato de nomeação é dado à potência do viril. Por exemplo, a filosofia que está a serviço da verdade. Mas de qual verdade, já que a possibilidade de investigação equivale à potência e ela é viril? É a potência que dá o privilégio do viril de construir o sentido de mundo e de próprio, aquilo que é dito como próprio do homem fundamenta a noção de verdade e por meio da opressão torna a objetividade da vida condizente com seus interesses.

2.5. O estado e suas cidadãs de 2.^a classe

Nascemos em um modelo determinado pelo Estado, esse modelo não foi escolhido por mim, nem pelos meus antepassados, mas o modo como o Estado é organizado e teorizado, o mito de sua fundação, a partir de Thomas Hobbes, nos leva a aceitá-lo para tentar escapar da violência do sujeito. No entanto, para livrar-nos da ação violenta do outro, transmitimos o poder de ser violento ao Estado. Assim, se não aceitarmos esse acordo que nos é imposto, ficaremos fora do bloco dos protegidos da lei e nos tornaremos

¹⁰⁹ Disse para si mesma que não entrasse em pânico. Outras mulheres já haviam estado em situações piores antes. Francis daria risada e diria “Achei que você estava sendo esperta, usando o diafragma sem me dizer nada”. Ela já passara pelo que havia de pior. Agora, nem as surras e tapas que ele lhe aplicava a perturbavam. Não sabia de onde tirava aquela coragem, mas estava começando a devolver as pancadas dele, inclusive mordendo-o, quando necessário. Se era essa a linguagem que ele escolhera, pois bem, ela a usaria. Por acaso não havia sido a campeã das mordidas na escola? Francis ameaçou quebrar todos os dentes dela e deixou as unhas crescerem até ficarem do tamanho das unhas de um tigre; assim, toda vez que Adah abria a boca para morder, Francis enterrava as unhas de tigre no pescoço dela, quase a sufocando. Depois Adah se deu conta de que poderia ser morta e de que todos pensariam que fora um acidente. Apenas uma briga de marido e mulher. Continuou devolvendo as pancadas ocasionalmente, quando sabia que estava perto da porta ou que não corria perigo, mas cedia às exigências dele para manter a paz. Eram as exigências de uma criança cruel, que se diverte torturando um bicho vivo que alguém lhe ofereceu para animal de estimação. (Emecheta, 2018, 207.)

os fora da lei, marginalizados do sistema. Quem é o soberano e quais corpos estão fora da lei? Como o Estado determina quais corpos devem conformar-se à verdade da lei.

O Estado, como conhecemos, se mantém devido ao controle da racionalização, ao domínio de corpos e das ações desses corpos, por conta do poder de lei de determinar quem é ou não fora da lei, quais “corpos têm ou não o direito de viver e morrer” segundo Mbembe (2018). Nós temos direito de mudar esse modelo de Estado, nós mulheres que não representamos o poder da lei, segundo esse Estado?

Não, por isso, o Estado parece-me constituir como mão do patriarcalismo para controlar e representar corpos e os espaços que esses corpos podem ocupar em prol da “logovirilidade”. Esse “paradigma patriarcal que faz o Estado de mão é movido pelo sistema capitalista de modo que nos afasta da possibilidade do “lugar comum”, como descreve Silvia Federici (2017). Afastando-nos da coletividade comunal para ancorarmos na individualização do sujeito imposto pelo Estado racionalista. Esse Estado legitima o poder de homens, no contrato social, de violar, já que o contrato sexual foi excluído desse acordo, o que o torna instrumento de controle e adestramento de corpos a serviço da virilidade. O contrato social é um legitimador do império branco masculino.

Esse contrato garante que as instituições se estabeleçam por meio de pontos de vistas universalizantes masculinos anulando o próprio movimento, o acontecimento da experiência do ser vivo. Tal propósito que limita o corpo a uma predicação predeterminada tem por interesse objetificar corpos desvirilizados e assim garantir o direito de violar como modo de educar para condicionar a sociedade a um modelo de sujeito.

O “paradigma patriarcal” aproveita do discurso e da memória para não permitir a descolonização do corpo vulnerável, para ter argumentos para violar e continuar violando. Os sujeitos viris encontram muitos jeitos de tentar manter nossos corpos colonizados, e as artimanhas para concretizar seus desejos são diversas, perversas e naturalizadas.

O contrato de violação se dá no toque não permitido no outro, na invasão, na penetração e violação, diferente das antes vividas, constituem-se de toques assistidos, consentidos por aqueles que sabem, na maioria das vezes, fingindo que o ato de violação não ocorreu ou não está ocorrendo. Portanto aqui, interessa primeiro discutir como o Estado é mão do patriarcado e instrumento para legitimar leis, ações que violentam corpos desvirilizados, como a mulher bárbara, Adah, Matilde, o magistrado e Eulálio, nos romances aqui tratados.

As “instituições simbólicas” de mundo, traduzidas pela linguagem, submetem esses corpos a violências diárias e mortais em nome de um estar no mundo civilizado judaico-cristão, patriarcal e sexista que fundamenta o poder do pai como conhecemos e é legitimada por instituições sociais, como o Estado, que até garante alguns direitos fundamentais, mas é também quem pode decidir sobre quem vive e quem morre ou quem tem o direito de fazer qualquer coisa.

Temos um exemplo sobre a regulação de corpos por parte do Estado, como exemplo de sua mão patriarcal, no Brasil, com relação ao esporte. Hoje em dia, perguntamo-nos por que os jogos e campeonatos femininos de esportes como futebol são tão desprezados. A resposta varia de acordo com a vontade do interlocutor: mulheres não sabem jogar esses esportes ou não têm interesse; falta de financiamento privado porque não tem interesse do público; as mulheres jogam de forma feia; ou, simplesmente o machismo da sociedade brasileira (que, na verdade, é a tradução de todas as repostas anteriores). No entanto, houve, na história da legislação brasileira, texto de lei específico sobre essa questão:

Art. 54. Às mulheres não se permitirá a prática de desportos incompatíveis com as condições de sua natureza, devendo, para este efeito, o Conselho Nacional de Desportos baixar as necessárias instruções às entidades desportivas do país. (Brasil, 1941)

O artigo acima é parte do Decreto-Lei nº 3.199, de 14 de abril de 1941, que só foi revogado em 1979. O extinto Conselho Nacional de Desportos proibia, então, as práticas de lutas, qualquer modalidade de futebol, polo aquático, *rugby*, halterofilismo e beisebol. A medida federal veio após pressão por escrito de moralistas de plantão que consideravam que a prática de esportes afetava a maternidade¹¹⁰. Tal conduta estava em consonância com o discurso de certos movimentos europeus conservadores, no período entre guerras, que clamavam pela volta das mulheres ao ambiente doméstico privado.

O exemplo acima deixa claro o papel da mão do Estado na manutenção do controle machista dos corpos femininos, corroborando inclusive os discursos pseudocientíficos sobre as diferenças “naturais” entre homens e mulheres, que definem papéis sociais, que já mencionei anteriormente.

Sabendo que nos interessa o estudos e propostas por uma teoria que se afastem do “logocentrismo”, é importante entender que as instituições que regulam nossas relações,

¹¹⁰ Artigo jornalístico com mais informações sobre o tema: <https://bit.ly/3ObN9ut>

por exemplo, o Estado, no uso da própria linguagem, elege o corpo desvirilizado como um corpo bárbaro, corpo outro que não é espelho do seu e também não se conforma em ser o que esse espelho quer ver. Em função desse não reconhecimento, usa a violência como instrumento de violação de corpos, principalmente, aqueles que não correspondem ao princípio ideal do vigor masculino, estar fisiologicamente viril.

Nesse sentido, os corpos que são incapazes de erigir um falo fisiologicamente, se negam a erigi-lo ou erigem-no para usá-lo abertamente para prazeres que rompem oficialmente com os “conceitos morais” da supremacia masculina, corpos bárbaros, outros que são passíveis de serem marcados segundo o modelo de mundo que vivemos. Corpos perpassados por questões intersociais, raciais, culturais, políticas, religiosas, corpos ordenados por “*this obscure chapter in the history of the world*”¹¹¹ (Coetzee, 2010, p. 28), que, no meu entender, é como devemos compreendemos o poder de erigir a partir de um mundo de representações simbólicas e semânticas.

Os corpos não viris são corpos que são simbolicamente representados como corpos outros, corpos que representam insegurança, corpos fracos, corpos sem potência, corpos sentimentais, corpos que vivem e sentem, mas que ainda assim causam insegurança ao pai, corpos que devem ser punidos, por isso devem ser odiados. De quais corpos temos medo? Por que temos medos desses corpos? Qual a verdade dos corpos bárbaros?

O horror possui algumas representações objetivas. O outro é o horror, em um mundo narrado por uma linguagem virilista; o outro é aquilo que não representa a potência viril de destruição do outro e de si. A esse outro, estranho ao homem branco viril, é determinada a prática do horror para evitar o terror que a virilidade designou que aqueles corpos praticariam. O medo do outro faz com que alguns se sintam confortáveis em serem violentos com tudo aquilo que não representa o “normal” ou a “verdade”.

A guerra, afinal, é tanto um meio de alcançar a soberania como uma forma de exercer o direito de matar. Se consideramos a política uma forma de guerra, devemos perguntar: que lugar é dado à vida, à morte e ao corpo humano (em especial o corpo ferido ou morto)? Como eles estão inscritos na ordem de poder? (Mbembe, 2016, p. 124)

As narrativas, aqui estudadas, revelam as marcas, os rastros históricos do processo colonial, por exemplo, com a segregação de corpos racializados. No caso das narrativas, a contraposição de evidências torna-se perceptível entre forma e conteúdo, é discutindo o fazer textual, que o narrador, narra torturas, violências cometidas pelos povos

¹¹¹ Esse capítulo obscuro na história do mundo. (Coetzee, 2006, p. 27)

eurocêntricos com o objetivo de manter um sistema patriarcal, capitalista e segregacionista, de modo que os brancos se mantêm no poder e exercem seu poder de determinar, segundo Mbembe, quem vive e quem morre. Nesse sentido, a técnica usada no fazer narrativo leva o leitor mais atento a perceber a máquina mortífera que é o processo colonizador e suas consequências. Esse fazer expõe corpos torturados e esquecidos através da negação do texto pelo próprio texto.

O romance *Waiting for the Barbarians* de J.M. Coetzee, ao abordar a violência do regime colonial e do apartheid, coloca em evidência a contradição do magistrado, que se vê envolvido na brutalidade do império, mas ao mesmo tempo tenta se distanciar dela. Sua narrativa, marcada pela primeira pessoa, torna-se um espaço onde ele se contradiz. O magistrado tenta se colocar como um observador, uma figura que quer viver “fora da história”, como ele mesmo expressa, afastando-se da violência imposta pelo império. Contudo, sua posição é impossível de ser mantida, pois ele está, de fato, profundamente imerso nesse sistema opressor. A contradição está no fato de que, enquanto ele tenta se ver como alguém externo à ação, a sua própria posição de narrador expõe que ele não pode fugir da sua ligação com o poder colonial.

Coetzee torna explícita essa contradição ao fazer com que o magistrado se recuse a escrever o relato da violência que ele vivencia e observa. Ele narra o sofrimento alheio, mas se nega a escrever sobre o próprio sofrimento ou sobre as ações que ele, como representante do império, realizou, ou deixou de impedir. Nesse processo, ele admite sua falta de competência para contar sua própria história, o que é uma forma de negar seu papel como sujeito ativo na narrativa. O magistrado, assim, se posiciona como alguém incapaz de dar voz a sua própria experiência de violência, embora seja testemunha de seus próprios atos de omissão e de seus privilégios dentro do sistema colonial. Essa negação de seu próprio relato revela a contradição fundamental da obra: o magistrado tenta manter uma distância moral e narrativa da violência, mas sua recusa em contar sua história reforça justamente a sua cumplicidade com o sistema opressor que ele se diz distante.

Essa tensão na narrativa não apenas expõe a violência do regime colonial, mas também a falha do magistrado em se desidentificar dele, fazendo com que sua tentativa de distanciamento se torne uma das expressões mais evidentes de sua fragilidade moral e narrativa. Assim, Coetzee nos apresenta uma crítica poderosa à impossibilidade de se distanciar das estruturas de poder e opressão, mostrando que o narrador, ao negar sua participação na história, acaba por revelar sua implicação nela.

por um lado, os objetos da história são considerados sempre em contextos; assim ao apresentar seu objeto, o historiador refere-se sempre a tais contextos”. Por outro lado, os objetos da história são “construídos sempre a partir de um ponto de vista que é, em si mesmo, histórico (Marques, 2018, p. 78)

Ao longo da narrativa, o magistrado passa de representante da lei a prisioneiro, de opressor a oprimido. Ele transita entre posições e reflete sobre elas. É impossível estar fora da história, mas é possível ocupar essa posição fronteira, que permite um questionamento profundo de ações e classificações. Contudo, seu relato também é fronteira, também ocupa posição limítrofe, pois a tortura que sofreu aflige sua mente e torna seu discurso tortuoso. O discurso do magistrado é atingido pela violência do império, e sua capacidade de narrar é posta à prova por ele próprio: “*I have lived through an eventful year, yet understand no more of it than a babe in arms.*”¹¹² (Coetzee, 2010, p. 178).

o sentido do passado é uma dimensão permanente e imprescindível da consciência humana, um componente inevitável das instituições, valores e outros padrões da sociedade. Essa dimensão possui, por certo, um aspecto pragmático, isto é, molda a nossa forma de compreender e agir no mundo. (Marques, 2018, p. 72)

Parece-me que ao não determinar espaço e tempo e ao não nomear um império nem seu narrador, o texto nos conduz a questionar não apenas uma realidade totalitária específica. Fazendo isso, ele se afasta da história pontual, de um determinado local, e propõe um efeito de expansão, sai da história de um momento para uma narrativa que é comum para muitos lugares e períodos. Desse modo, expande a dimensão histórica sobre o poder colonial e suas formas de controle, que silenciam os atores sociais, contando uma narrativa universalizante e desumanizadora, que narra a história sobre um ponto de vista determinado, a partir de um eu indeterminado, mas que carrega consigo a função de administrar as leis civilizatórias. Esse discurso da história oficial universalizante, a qual é repetida com frequência dentro do texto literário, provoca o leitor.

Ao longo dessa experiência, o narrador, letrado, escreve vários fragmentos de algo que poderia vir a compor um memorial de si, contudo sua capacidade de reflexão sobre o que viveu o faz desistir, pois registrar também é confessar suas fragmentações.

¹¹² “Conseguí sobreviver a um ano movimentado, no entanto minha compreensão não é maior que a de um bebê de colo.” (Coetzee, 2006, p. 190)

Justice: once that word is uttered, where will it all end? Easier to shout no! Easier to be beaten and made a martyr. Easier to lay my head on block than to defend the cause of justice for the barbarians: for where can that argument lead but to laying down our arms and opening the gates of the town to the people whose land we have raped? The old magistrate, defender of the rule of law, enemy in his own way of the State, assaulted and imprisoned, impregably virtuous, is not without his own twinges of doubt. (Coetzee, 2010, p. 125)¹¹³

O personagem do magistrado representa alegoricamente a impossibilidade de narrar a violência da história “imperial”. Ele alega não ser capaz de narrar as atrocidades que viu e viveu, justamente, porque ele tem dúvidas sobre defender os bárbaros. Ele nos revela assim sua covardia em assumir sua culpa na violência sofrida pelos bárbaros para clamar por justiça. A citação acima nos remete diretamente à realidade sul-africana do *apartheid*, na qual os mais diversos tipos de “muralhas” e de armas foram erguidas para afastar todos os nativos não-brancos das terras que foram arrebatadas pela colonização.

Segundo Douglas Pinheiro,

tanto o juiz quanto o historiador precisam basear suas teses em evidências. Considerando que nem sempre é possível a obtenção de depoimentos que corroborem as denúncias quer pela morte dos torturados e companheiros, quer pelo pacto de silêncio mantido entre os algozes é que os documentos oficiais trazem uma narrativa questionável. (Pinheiro, 2009, p. 96)

Se, a partir de tal afirmação, pensarmos a obra *Waiting for the Barbarians*, podemos compreender a constatação do magistrado de que não é capaz de escrever o memorial do que se passou. Muitos que sofreram morreram, outros desapareceram. Além disso, e mais importante, seu ponto de vista é também questionável, posto que é contaminado pela sua posição social. Seu ponto de vista é contaminado pela dúvida confessada sobre o que seria a justiça. Os mecanismos narrativos utilizados nesse romance possibilitam a percepção da desconstrução da narrativa. Na não-narrativa do magistrado reside sua confissão de culpabilidade. Ele tem os instrumentos formais para narrar os fatos ocorridos, mas a consciência de que ele faz parte do sistema que oprime e que o impede de registrar seu nome nos registros históricos. É como se lêssemos um

¹¹³ Justiça: uma vez pronunciada essa palavra, onde terminará tudo? Mais fácil gritar. Não! Mais fácil ser espancado e transformado em mártir. Mais fácil deitar minha cabeça no cepo do que defender a causa da justiça para com os bárbaros: pois onde pode levar esse argumento senão a baixar nossas armas e abrir os portões da cidade para gente cuja terra arrebatamos? O velho magistrado, defensor do domínio da lei, à sua própria maneira inimigo do Estado, atacado e aprisionado, inexpugnavelmente virtuoso, não está desprovido de suas próprias pontadas de dúvida. (Coetzee, 1989, p. 117)

atestado sobre a injustiça do registro historiográfico, que privilegia o ponto de vista do vencedor; o magistrado sabe disso e fica atado, assombrado por esse fantasma.

Desse modo, a contradição interna existente nos registros narrativos expõe a fragmentação social promovida pelo processo colonial e os mecanismos utilizados pelo império para a manutenção de poder, por exemplo, a monopolização do poder por parte de uma autoridade única, em um dado território. Nesse sentido, a ideia de civilizado e bárbaro permite que uma autoridade central seja a única que tem legitimação para usar a violência.

Vivemos em uma sociedade de tal ordem complexa que ela própria criou monstros para garantir a sua produção e reprodução. Uma sociedade que funciona graças a esses monstros inventados na mesma época em que a noção de direitos naturais passa a ser recuperada pela exigência lógico-racional do reconhecimento recíproco de que somos universalmente livres e iguais por nascimento. (Menelick, 2003, p. 144)

Os monstros a que se refere Menelick são as instituições e organizações que compõem o Estado e afins, aquelas entidades que organizam a vida social para que funcione de acordo com suas normas. Como ele afirma, quando se criam direitos, automaticamente, criam-se também a exclusão e a possibilidade de não desfrutar desses direitos, mantendo o privilégio de alguns poucos. Dessa forma, as instituições monstruosas dão origem a suas crias: bárbaros, não-humanos, indignos, marginais, selvagens, aqueles que devem ser esperados e temidos, para que a sociedade da conveniência produza, reproduza e prospere. O magistrado não se sente capaz de narrar porque não quer testemunhar pelo fim dessa sociedade.

No processo colonial, o europeu volta-se para si, de modo que nega a existência de razão em outros que não sejam semelhantes a si: “não pensam, logo não existem”. Essa negação é a base da ideologia colonizadora, qual seja: se o sujeito não tem razão, ele é desprovido da capacidade de produzir conhecimento, ou seja, ele não é racional, portanto, assim se justifica a supressão de seu si, sua determinação, para torná-lo escravizado. Desse modo, a partir da ideia do uno, do deus monoteísta, do sujeito de bem e da proteção de um conceito congelado de família, sempre no campo do individual, a “cultura euro-estadunidense-centrada” se constitui como poder hegemônico.

Quando uma única cosmovisão (Santos, 2019) acumula o privilégio de informar a ordem social, ela suprime a legitimidade de outras formas de representação de conhecimento e, conseqüentemente, de identidade cultural. E essa negação do conhecimento do outro, negar a diversidade de cosmovisões, é invisibilizar o

conhecimento que não se adequa ao universal branco, que sabemos não ser a única forma de organizar o mundo e as ideias. O arcabouço do pensamento desse universal trifásico do homem, branco e hétero, ainda vigora e alimenta iniciativas racistas cerceadoras no Brasil, como a tentativa de criminalizar o funk¹¹⁴, ignorando o fato de que, desde 1989, o preconceito racial é crime.

Com as teorias pós-coloniais e suas críticas, entende-se que a negação do conhecimento do outro e do corpo do outro corresponde ao interesse do sistema econômico branco em manter privilégios. Contudo, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, nos anos 40, pós-segunda guerra, deveria colocar o sujeito branco numa situação questionável: como falar em direitos humanos sem levar em consideração o que houve e o que há de violência ao corpo humano racializado? Como lidar com a segregação racial que se estendeu e se estende pelo globo, tanto as segregações maquiadas pela ideia de democracia racial quanto segregações explícitas, como nos Estados Unidos e na África do Sul, que no século XX, eram amparadas por leis.

A proteção dos Direitos Humanos só surgiu, de fato, depois da II Guerra Mundial. A dor do sujeito racializado foi negligenciada, ao longo da história. Assim, os sujeitos, que observam o movimento da história, mas que veem consolidar tais direitos, vão se questionar e questionar a diversidade dos corpos e das vidas.

Portanto, sabendo da existência dessa diversidade de corpos, com um pouco mais de atenção e querência, percebe-se a diversidade de cultos, de conhecimentos, de modos de se relacionar com o meio entre os diversos povos que habitam os países. Se os sujeitos compreendem que todos, sem exceção, têm direito à vida plena, quando e se, em nosso discurso, privilegiamos uma forma de conhecimento, estamos legitimando epistemicídios, ou seja, estamos assassinando povos ao negar ou desconsiderar sua produção de conhecimento. Sueli Carneiro, que em sua tese de doutorado, afirma:

É importante lembrar que o conceito de epistemicídio, utilizado aqui, não é por nós extraído do aparato teórico de Michel Foucault. Fomos buscá-lo no pensamento de Boaventura Sousa Santos (1997), para quem o epistemicídio se constituiu e se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento. (Carneiro, 2005, p. 19)

¹¹⁴ Artigo que discute essa questão no site Geledés: <https://bit.ly/3WaVS1P>

Desse modo, ressalto, em *Leite Derramado* (2009), de Chico Buarque, as marcas do epistemicídio cometido com as representações culturais de grupos negros, no Brasil. Entre as discussões possíveis sobre esse tema na narrativa, observo o epistemicídio discursivo que está atrelado à criminalização do samba, enquanto manifestação cultural negra, e sua relação com o lugar reservado ao corpo negro na sociedade. Para tanto, convém analisarmos algumas falas do narrador, Eulálio de Assumpção, quando se refere as pessoas negras às suas manifestações culturais.

Falo também pelo trato pessoal que mamãe lhes concede, os pequenos furtos que ela releva, as roupas que lhes doa ainda em bom estado. Ela faz questão de que vão todos bem vestidos à missa, e a cozinheira, dada à macumba, fez exorcizar na igreja da Candelária. (Buarque, 2009, p. 103)

Eulálio de Assumpção rememora a vida centenária, logo, perfaz um longo período da história do país, por isso somos expostos a um discurso muito bem-marcado e bastante revelador: “a gente ordeira”, a elite remanescente dos tempos do império, que deseja mandar de volta o “populacho” para as terras de onde foi arrancado para “exorcizar” o Brasil de outras expressões culturais, é representada por esse narrador personagem. A senilidade do narrador o permite insinuar uma ironia grosseira, de quem é detentor do direito à voz no mundo em que conhece, simplesmente, por carregar o nome, a cor e a educação “adequados”. Ele é descendente de uma família europeia, de uma gente que chega ao Brasil junto com a coroa portuguesa, acumulam posses e prestígio social, assim, tornam-se parte da elite brasileira. Essa elite mantém, em seu discurso, rastros do processo colonial que dissemina preconceitos e segregações como mecanismo de manutenção de privilégios e, já em nome de uma construção imagética de “democracia racial”, trata a ideia de retorno dos povos africanos, como um processo consensual.

O discurso do narrador personagem evidencia a vida privilegiada, ao narrar os bens do avô, sua relação com a igreja, além de insinuar como a elite branca pensa o lugar reservado ao sujeito escravizado e a seus descendentes em nossa sociedade. Na obra, fica evidente as relações entre marginalização de corpo e sua relação com a marginalização das religiões, das representações culturais e do próprio povo, como no fragmento:

Meu avô foi um figurão do Império, grão-maçom e abolicionista radical, queria mandar todos os pretos brasileiros de volta para a África, mas não deu certo. Seus próprios escravos, depois de alforriados, escolheram permanecer nas propriedades dele. Possuía cacauais na Bahia, cafezais em São Paulo, fez fortuna, morreu no exílio e está enterrado no cemitério familiar da fazenda na raiz da serra, com capela abençoada pelo cardeal arcebispo do Rio de Janeiro. Seu ex-escravo

mais chegado, o Balbino, fiel como um cão, ficou sentado para sempre sobre a tumba dele. (Buarque, 2009, p. 15)

O discurso preconceituoso proferido por Eulálio, no caso do Brasil, é legitimado legalmente, e entra em vigor antes mesmo da república. No discurso, Eulálio criminaliza e ridiculariza a religião do outro, quando sugere que quando cristão, estão avançando no processo “civilizatório”.

Esse tipo de discurso e as leis impetradas são para precaver o poder dos tidos como brancos em detrimentos do dos “selvagens”. Sua principal função é justificar as ações violentas contra os indivíduos e seus conhecimentos, que têm como base medidas legislativas que lhes retiram do “contrato social”. Deste modo, havia medidas, como o 2º Ato Oficial, Lei Complementar à Constituição de 1824, que proibia as pessoas negras de frequentarem escolas; a Lei de 1850, conhecida como leis de terras, que proibia negros e indígenas de comprarem terras; e a lei e 1890, que reabria o país às imigrações europeias e definia que negros e asiáticos só poderiam entrar no país com autorização do congresso. Além dessas, havia também o capítulo XIII, do primeiro Código Penal Brasileiro, intitulada “Dos vadios e capoeiras”, que criminalizavam as rodas, que no caso da cosmovisão afro é a própria geradora de vida. Essas são representações legais do processo de silenciamento e negação da diversidade.

Certamente, tais medidas se incorporam ao estabelecimento do racismo estrutural existente no Brasil bem como o epistemicídio de conhecimentos não ocidentais. Ainda hoje, com os desdobramentos do neocolonialismo, assassinamos esses outros saberes, principalmente, através do discurso. Para o processo neocolonial a manutenção dessas formas de epistemicídio é importante, uma vez que o não reconhecimento do outro é fundamental para a manutenção da força de trabalho desumanizadas, assim como para manter uma classe de homens, brancos, hétero e capitalistas, como dominantes.

Na obra de Chico Buarque, o samba está atrelado à figura de Matilde, a esposa desaparecida de Eulálio. É no momento da descrição sobre a relação do seu corpo, com o ato de dançar que Eulálio de Assumpção nos permite compreender o lugar designado à Matilde e ao julgamento que sofre por praticar as danças de roda, que além de pertencerem a tradições afro-brasileiras, ainda, o faz lembrar que é casado com uma mulher negra.

Minha mãe era de outro século, em certa ocasião chegou a me perguntar se Matilde não tinha cheiro de corpo. Só porque Matilde era de pele quase castanha, era a mais moreninha de sete irmãs, filhas de um deputado correligionário do meu pai. (Buarque, 2009, p. 29)

Matilde é uma mulher “escurinha”, ainda que, seja bem-educada, ainda que seja filha do de um deputado da república, a tonalidade da pele é o motivo que a torna diferente. Eulálio tem consciência de que Matilde não é branca, apesar de escamotear o assunto com um discurso que permeia a teoria de democracia racial, difundida sobre as relações entre os povos no Brasil.

Apesar de não assumir em seu discurso, às vezes, Eulálio parece deixar escapulir que Matilde é resistente ao preconceito, ou seja, ela sabe quem é, ela sabe as violências que sofre por ser negra. Ainda que a família dela e ele, seu esposo, em muitas situações, negasse suas raízes, ela procura meios de os lembrar, ela resiste. Numa oportunidade de tocar piano, nos tempos de namoro, na casa do futuro marido, Matilde se senta ao piano da mãe de Eulálio, uma pessoa preconceituosa e arrogante e toca um batuque.

Ainda éramos namorados no dia em que ela se sentou ao Pleyel de minha mãe, e me preparei para escutar alguma peça de Mozart, compositor que ela cantara, ou fingia cantar, na missa de sétimo dia de meu pai. Mas com a mão pesada, ela tocou um batuque chamado Macumba Gegê, vá saber onde aprendeu aquilo. (Buarque, 2009, p. 45)

A ação descrita, pelo narrador, insinua que Matilde sabia o que estava fazendo. Ela escolhera tocar “Macumba Gegê”, no piano da mãe dele, samba composto por Sinhô, um dos percussores na disseminação do samba. Matilde o faz como forma de provocação resistente. No entanto, a resistência de Matilde não é suficiente para manter o seu amor por Eulálio diante de suas ações preconceituosas e infantis, assim, em um dado momento da narrativa, nos é contado, por Eulálio, que ela foi embora sem deixar rastros ou recado.

No romance, ao menos em vários fragmentos, há referência aos ritmos de herança africana. O narrador, faz questão de chamar a atenção para a origem “le maxixe! Exclamou o francês, é magnífico o ritmo dos negros” (Buarque, 2009, p. 65). O narrador, ao menos em dois momentos, expressa a violência dos seus pensamentos relacionados a Matilde, ao aproximá-la das referências culturais não afrodescendentes. Em certo evento, Matilde é convidada a dançar, pelo francês, o marido incentiva, mas descreve a cena da seguinte maneira:

ela brilhava entre dezenas de dançarinos, e notei que todo o cabaré se extasiava com a sua exibição. Todavia, olhando bem, eram pessoas vestidas, ornadas, pintadas com deselegância, e foi me parecendo que também em Matilde, em seus movimentos de ombros e quadris, havia excesso. A orquestra não dava pausa, a música era repetitiva, a dança se revelou vulgar, pela primeira vez julguei meio vulgar a mulher com quem eu tinha me casado. Depois de meia hora eles voltaram se abanando, e escorria suor pelo colo de Matilde decote abaixo. (Buarque, 2009, p. 65)

O gosto artístico de Matilde, a partir do ponto de vista do narrador não é louvável, assim ele se refere ao neto: “de Matilde o menino só herdara o gosto por música barata, era escutar o rádio do vizinho e ele se embalava todo.” (Buarque, 2009, p. 149). Quando fala sobre a mulher, Eulálio enfatiza a presença da música, seja no canto, quando a viu pela primeira vez, seja quando ela ouve, em casa, ou quando relata seu gosto pela dança. Eulálio de Assumpção, que se considera parte da alta elite carioca, de maneira racista, invisibiliza sua esposa ao negar sua origem, seus gostos, suas raízes e a beleza de sua cultura.

Essa invisibilidade, a princípio, individual, toma uma proporção alegórica coletiva, já que Matilde, enquanto mulher negra, representa um grupo discriminado no país. O processo de silenciamento pelo qual Matilde passa se dá, entre outras formas, pelo questionamento de sua capacidade racional, justificada pelas suas preferências culturais, por exemplo, o apressamento pelo samba:

Mais um pouco e enxerguei a Balbina, que me olhou assustada, e a Eulalinha, que pegou a chorar. Perguntei por Matilde, Balbina me apontou o chalé, e já do portão se ouvia música. Pensei que fosse um maxixe, mas era o tal do samba que ela deu para ouvir todo dia: jura, jura, jura de coração. A porta de casa estava escancarada, e na sala deparei com Matilde de maiô, dançando com o preto Balbino. Sim, o preto Balbino, eu não acreditei, mas era ele. Não reagiram ao me ver, os dois continuaram a dançar e a me olhar e a me sorrir como se nada fosse. Balbino vestia uma calça roxa muito justa, sua bunda maior que a da irmã, e ver minha mulher nos braços daquele crioulo foi para mim a maior infâmia. Ele dançava rebolando a bunda, ele ria que se ria, e o cantor com voz de maricas cantava: daí então dar-te eu iria o beijo pura da catedral do amor. A cena foi ficando insuportável, os dois não queriam parar com aquela dança nojenta, então dei um pontapé na vitrola. (Buarque, 2009, p. 115)

Nessa descrição, Eulálio esquece sua “boa educação” e age de modo violento quando se dá conta da ação de Matilde. O ato de dançar com Balbino não parece ser exatamente um problema, Balbino era subordinado inclusive aos desejos do próprio Eulálio, assim, a ação violenta só justifica a aproximação que Eulálio faz da relação do samba com a imagem construída dos sujeitos que o usufruem.

No fragmento, o narrador cita a música “Jura”. Em dois momentos distintos, o compositor Sinhô é referenciado, quando Matilde toca no piano e quando dança com Balbino. A obra é de Sinhô, compositor que, junto a Donga, Pixinguinha e João da Bahiana, atua na emergência do samba na Pequena África, região do Rio de Janeiro.

Contudo, os percussores do samba foram perseguidos, pela lei vigente na época, já que para a lei, se há roda, há vadiagem¹¹⁵.

No começo do século XX, portanto, o samba ainda é marginalizado, assim como o maxixe. Só a partir da década de 40, ele é integrado ao “ethos do brasileiro”. Segundo Miguel Jost, Donga e Pixinguinha desenvolvem essa proeza, para o estudioso, são ações propositalis, uma vez que os percussores sabendo das possibilidades de confluências pós-coloniais e de suas respectivas intelectualidades popular, como mecanismo de resistência, consolidam o samba como música urbana popular brasileira.

O samba, portanto, em meio a muitas polemicas é integrado ao nacional e, dessa forma, seguindo os arranjos sociais da época, direcionado por interesse e meios pouco visíveis, é usado para legitimar a teoria de “democracia racial.” De modo que legitimar uma relação que reconhece um “produto cultural híbrido” no país de diversidade identitária, negando de alguma forma, a autenticidade da arte, tem sido o meio mais fácil de negar opressões e desmontar resistências. Nesse sentido, acredita-se que a tentativa de embranquecimento do samba, ao tentar aproximá-lo da cultura ocidental branca é, também, um processo do desdobramento do neocolonial, no qual, ao branco, sempre, é destinado o que é destaque.

A busca por homogeneização, pelo universal, nos prende a opiniões pré-concebidas, induzidas por aqueles que nos querem uniformes. A uniformização do sujeito é contraditória no que tange ao próprio sujeito. A sociedade ocidentalizada parece, ao menos aos olhos de alguém na era tecnológica, muito heterogênea. Não há homogeneidade na vivência sujeitos. Então, por que ir de encontro à mudança, a novas ou antigas formas de pensamento, a novas ou antigas configurações familiares, a novas ou antigas políticas mais democráticas? A eliminação de saberes para que um grupo se orgulhe de ser universal é a necessidade de eliminar todos os corpos que se neguem à uniformização capitalista branca. É a manutenção de privilégios.

2.6. Deus e o verbo: os membros superiores do patriarcado

A escritura religiosa, frequentemente utilizada como ferramenta de doutrinação, é marcada pela influência do patriarcado, especialmente quando prega a ideia do poder do

¹¹⁵ Texto da Lei: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>

pai. A palavra, instrumento central nesse processo, é vista como núcleo da razão, e a razão, por sua vez, fundamenta o Estado e a ciência. A capacidade de organizar e dividir as palavras é o que possibilita a estruturação do pensamento.

Crescendo em uma família católica, frequentava a missa aos domingos e, desde cedo, estava atenta à pregação. Entendia a centralidade atribuída a Deus, que se manifesta como pai, filho e espírito santo — uma trindade que parece projetar o homem como uma figura central. Nessa visão, o homem é deus, porque é o pai que controla, o filho que herda e parasita a mãe para acumular força, e o espírito santo, a figura transcendental e fantasmagórica, que representa um sujeito universal narcisista. O homem é “o caminho, a verdade e a vida” (João 14:4 - 6); o resto é resto de costela.

Logo, a escritura bíblica afirma que o homem é a verdade. Se o homem é a imagem e semelhança de deus e a mulher não é homem, ela não é deus; foi feita depois. Se deus é o homem e o homem é a palavra, então, o homem é deus e a mulher é um ser menor, sem palavra. A posse da palavra constitui o “homem racional”, assim, ele pode organizar as palavras e produzir uma narrativa, sua narrativa, a história, a verdade de deus, que o garante a potência e o direito de violentar fazendo uso das palavras, ao deixar os outros sem a possibilidade de contar as suas próprias narrativas, porque elas não correspondem à verdade que os interessa.

Os homens têm o poder de nomear, um grande e sublime poder. Esse poder de nomear permite-lhes definir a experiência, articular limites e valores, para designar para cada coisa seu reino e suas qualidades, para determinar o que pode e não pode ser expresso, para controlar a própria percepção de si. Segundo Mary Daly, que primeiro isolou este poder, em *Beyond God the Father*, “é preciso compreender o fato fundamental de que as mulheres têm o poder de nomear roubado de nós”. [...] Homens têm definido os parâmetros de todos os assuntos. (Dworkin, 1989, p. 17).

O poder do homem é visibilizado pelo “paradigma patriarcal” seguido como modelo para a construção de si. Nessa perspectiva, o si se inscreve em corpos de falo, com potencial viril, pelo poder dado a eles para representar a vida, as histórias, os fantasmas da história, o terror, eles têm o direito à comunicação porque a “supremacia masculina se funde à linguagem”, a palavra para definir humanidade ainda tem sido “homens”. Portanto, o homem é deus, porque ele cria as palavras e as palavras significam o mundo e o criam de volta.

No caso deste estudo, em função das obras escolhidas, pensaremos as religiões de matriz judaico-cristã, e o seu uso como instrumento importante para a manutenção da opressão de alguns corpos em benefício do império, do colonialismo, do capitalismo. A

religião e a família e o Estado são as mãos do patriarcado e como mãos inscrevem comportamentos, por exemplo, em textos sagrados que reverberam em corpos considerados “seres de segunda classe”. Essas mãos são espaços que ainda coadunam com a opressão de um corpo apenas por umas determinações baseadas em construções religiosas e sociais, justificada pela historiografia e ciências ao produzir a diferença que significam os sexos biológicos.

O patriarcado é um corpo muito bem estruturado, suas mãos são fundamentais para a efetivação do seu poder político, a virilidade como força. Para que essa manutenção aconteça, a mão do patriarcado, ao usar as técnicas de registro, como representação, a tradução, inscreve o corpo do homem, do pai, do viril, como a signo do “próprio”, da verdade. Essa mão legitima o poder do corpo de “homem” de violar, pois ainda hoje. os textos ditos sagrados são trabalho de corpos de homens, como sempre foi. Não há autoras na bíblia, talvez apocrifamente. As interpretações dos textos bíblicos, além de, em muitos casos, serem direito deles, “a homilia”, são escritas para assegurar ao “pai” o poder.

Em *Depatriarchalizing in Biblical Interpretation* (1973), Phyllis Trible retoma uma declaração de Kate Millet: “O patriarcado tem Deus ao seu lado” (p.1). Tal referência contribui para que a autora comprove a tendência patriarcal nos textos bíblicos do antigo testamento, que são seus objetos de estudo. Afirmções como essa podem ser encontradas em vários estudos desenvolvidos, principalmente, por teólogas que têm por base pressupostos dos estudos feministas e pós-coloniais.

O poder patriarcal, em tais textos, é muito evidente, já que é comum o código linguístico ser utilizado para expor o poder do corpo viril, ele é como o próprio Deus, e é esse código que é usado para o registro por algumas mãos de normas e condutas que beneficiam o poder das elites locais. O poder do homem e sua relação com as escrituras parece ficar ainda mais evidentes segundo testamento, em função de haver uma interação entre religião, filosofia e Estado.

No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus. Ele estava no princípio com Deus. Todas as coisas foram feitas por ele, e sem ele nada do que foi feito se fez. Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. E a luz resplandece nas trevas, e as trevas não a compreenderam. (João 1:1-5)

A palavra criadora é o homem, e o racionalismo formal o empodera. O homem, nesse sentido, é compreendido como a potência de criação, por isso o poder viril do homem lhe permite ser o próprio deus. Tal afirmação é comprovada quando no texto há uma comparação entre a imagem e semelhança do homem com deus, evidenciando como

isso o torna soberano. Como soberano, ele dita a lei e está acima da lei, portanto, ele, o homem, é entendido como o próprio verbo e o dono dele, ele é o significador do mundo.

Muitos livros religiosos usam o *verbum*, a palavra, o poder de nomear, o poder de registrar, ou seja, o poder de significar o mundo como uma condição própria do homem, pois narra o corpo da mulher como menos potente, de modo que indica seu lugar de subserviência, destacando seu lugar de “segunda classe”, com necessidade de ser virtuosa: “*But he went on and on, about how Jehovah was going to bless the virtuous woman.*”¹¹⁶ (Emecheta, 2021, p. 117).

O verbo é deus e deus é a própria palavra. Tudo é feito pela palavra e a palavra carrega a vida, ou seja, a ação e a vida são a luz dos homens, segundo a Bíblia. O debate sobre como as inscrições religiosas servem ao patriarcalismo para controle de corpos e manutenção de uma narrativa em detrimento das mulheres vem sendo discutido há alguns séculos. Entretanto, é no século XIX, com a organização e publicação da *The Woman’s Bible*, por Elizabeth Cady Stanton e um comitê de 26 mulheres (1895), que tal crítica fica mais evidente, já que a obra demonstra o pressuposto de que, especificamente, a bíblia funciona como ferramenta do patriarcado. Nos últimos anos do século XX, surgem muitas teólogas que aprofundam seus estudos definindo o que é patriarcalismo:

No Dicionário de Teologia Feminista o termo patriarcado é trabalhado por Luise Schottroff e Christine Schlumberger e é definido, antes de tudo, como um conceito de luta e depois como “um vasto sistema de dominação (poder/domínio /poder-hierarquia) que abrange tanto formas de organização social pré-estatais como as sociedades segmentárias, além de formas estatais como o Império Romano à época do aparecimento do cristianismo ou as atuais estruturas de Estado e de poder. (Gossman, 1997, p. 371)

A ideia de opressão e subjugação de corpos femininos faz com que tais estudos evidenciem ações de horror que marcam as violências e exclusões da mulher. Para que tal estudo fosse possível, as estudiosas, percebendo a necessidade de luta pelos direitos das mulheres, entrecruzam suas análises aos estudos feministas que discutem sobre “o gênero como categoria social”, no século XX. Esses estudos vão desenvolvendo-se, dentro dos centros acadêmicos, mesmo que de forma negligenciada pelas instituições, já que o cerne dos estudos é o fato de o gênero ser compreendido como uma tecnologia de controle. Tais estudos feministas têm problematizado e ampliado o conceito de poder patriarcal, a partir da emergência e percepção das categorias de gêneros como instrumento

¹¹⁶ Mas ele ia em frente com o falatório, sobre como Jeová abençoaria a mulher virtuosa.” (Emecheta, 2018, p. 133)

de controle bem como sua intersecção com raça, classe social, culturas, entre outros, para ampliar a análise crítica dos sistemas de poder. Elas cruzam seus interesses com os estudos pós-coloniais, por exemplo, tratam a condição opressora do poder patriarcal em territórios colonizados, legitimado pelas escrituras consideradas sagradas, tais questões têm sido estudo de teólogas pós-coloniais, tais como Kowk Pui-lan (1998) e Musa Dube. Seus estudos sugerem que o poder “colonial-patriarcal sustenta as teologias e leituras fundamentalistas” (1988), que servem à opressão: a mulher sempre deve estar a serviço do homem.

Em *Second-Class Citizen*, está clara a ideia de que seu corpo é espaço de inscrição para expropriação do seu tutor:

*Those God-forsaken missionaries! They had taught Adah all the niceties of life, they taught her by the Bible, where a woman was supposed to be ready to give in to her man at any time, and she was to be much more precious to her husband than rubies. It was all right for a man who had seen rubies before and knew their worth. What of a man who would throw rubies away, thinking that they were useless stones? What was she doing now?*¹¹⁷ (Emecheta, 2021, p. 28)

Portanto, a “tradição patriarcal na interpretação bíblica” é intensa e os estudos sobre essas questões vêm demonstrando que tais leituras têm uma intenção determinada de julgar e subjugar os corpos de mulheres. Tal subjugação, ainda que questionada, continua persistente dentro da instituição igreja, e nas famílias, não é à toa que quem continua fazendo a homilia, para explicar a palavra de deus, nas missas católicas, ainda hoje, são apenas homens. As freiras podem, na homilia, apenas auxiliar. Desse modo, a igreja católica, no período Medieval, construiu, por meio da interpretação das escrituras religiosas, manuais para “regular o comportamento sexual”, segundo Silvia Federici, em *Calibã e a Bruxa* (2017, p. 80).

Esses manuais são arquivos importantes para evidenciar o domínio de corpos, uma vez que destacam “detalhadamente as posições permitidas durante o ato sexual”, bem como “os dias em que se podia fazer sexo, com quem era permitido e com quem era proibido” (Federici, 2017, p. 81). Esse controle sexual resultou, por exemplo, na declaração do casamento como sacramento que tem por base que o seu fim só acontece

¹¹⁷ Aqueles malditos missionários! Haviam ensinado a Adah todas as coisas boas da vida, haviam lhe ensinado a Bíblia, segundo a qual a mulher deve estar disposta a ceder ao seu homem em todas as coisas, e que para o marido ela deve ser mais preciosa que rubis. Tudo bem, para o homem que já vira rubis antes e sabia o valor que eles têm. Mas e o homem que jogaria fora os rubis, acreditando que fossem pedras sem valor? O que ela faria agora? (Emecheta, 2018, p. 32)

com a morte de uma das partes, e na repressão à homossexualidade, ou seja, manuais de repressão à liberdade sexual. Federici destaca que a sexualidade, mediante ao estudo produzido por Mary Condren (1989), “transformou-se num tema de confissão, no qual os mais íntimos detalhes das funções corporais mais íntimas se transformaram em tema de discussão” (Condren *apud* Federici, 2017, p.80).

Desse modo, as questões de moral religiosa permitiram ao Estado, desde suas formas pré-Estado-nação, por meio da instituição igreja, regular a sexualidade, porém esse controle tinha um diferente significado para o corpo com pênis e para o sem pênis. Com base no poder do pai, da lei, do homem, institui-se o casamento com o intuito de “fazer da sexualidade um objeto de vergonha” e “uma questão de Estado” (Federici, 2017, p. 80-82). A criminalização do controle de natalidade por parte das mulheres e a regulação de controle de seus corpos foram medidas que tinham por fundamento interesses econômicos do Estado, o qual, para atingir seus objetivos, protegeu o movimento de caça às bruxas efetivado pela Igreja Católica em nome da honra do pai, “as mulheres que eram chamadas de bruxas também eram acusadas de impedir a concepção” (Federici, 2017, p. 326).

Por isso, a caça às bruxas foi um movimento político virulento, o qual impôs comportamento que teve e tem como objetivo disciplinar mulheres por diversas condutas consideradas como “bruxarias”, as quais estavam relacionados a interesses políticos e religiosos, na medida em que o controle de reprodução possui efeitos sobre a economia, logo, sobre o poder do homem. O desejo sexual conferia às mulheres poder em relação aos homens no que tange ao controle reprodutivo, “Os diferentes aspectos do sexo foram divididos no pensamento, na palavra, na intenção, nas vontades involuntárias e nos fatos reais do sexo para conformar uma ciência da sexualidade”. (Federici, 2017, p. 80) Os desejos delas podiam garantir o direito de produzir ou não produzir herdeiros e mão de obra explorável. “As bruxas, segundo se sustenta, eram acusadas pelo fato de que morriam muitas crianças, porque elas morriam subitamente, morriam pouco depois de nascer ou porque eram vulneráveis a uma grande gama de enfermidades” (Federici, 2017, p. 326). Nessa perspectiva, a mulher que optava por viver livremente sua sexualidade era condenada por sua escolha, pois indicava má conduta. Com isso, ao ser julgada, “a ‘má-reputação’ era prova de culpa” (Federici, 2017, p. 332).

Bruxa não era só a parteira, a mulher que evitava a maternidade ou a mendiga que, a duras penas, ganhava a vida roubando um pouco de lenha ou de manteiga de seus vizinhos. Também era a mulher libertina e promíscua prostituta ou a adúltera e, em geral, a mulher que praticava

sua sexualidade fora dos vínculos do casamento e da procriação. (Federici, 2017, p. 331-332)

Nos julgamentos de mulheres, a construção do conceito de virgindade foi colocada e praticada. A virgindade poderia ser considerada uma prova de sua inocência, uma prova de sua boa ou má conduta. Nesse sentido, as escrituras judaico-cristãs, que afirmam que o corpo de mulher foi criado a partir de “Adão” e que são usadas ainda hoje para justificar a violência direcionada a esse corpo, justificam e evidenciam o lugar que é determinado a eles na memória e nas ações coletivas: ser de segunda classe. Essa ação legitima a ideia de que o homem (biologicamente determinado) é reflexo de deus e não nós, mulheres (biologicamente determinadas). E se deus é a palavra, os homens continuam tendo o poder de nomear, ao menos nas sociedades que são organizadas em torno da cultura eurocêntrica e cristã. Esse poder de nomeação legitimado pelas religiões contribui para a manutenção de violências contra as mulheres, principalmente no espaço doméstico. Nesse sentido, Adah reclama, “*Francis had said only two days ago that he had more ribs than she had, because Jehovah God took one of his own ribs and broke it into seven little pieces and made her own cage from them*”¹¹⁸ (Emecheta, 2021, p. 116)

Somos introduzidos ao sermão da mulher virtuosa, no capítulo cujo título é “*Role Acceptance*”, aceitação do papel/função. A voz narrativa, ao relatar as expressões da personagem quando exposta ao sermão de Francis, mostra-nos a violência a qual é submetida, ao lamentar que daquela vez não foi possível inventar uma desculpa para explicar a Francis porque não conseguiu chegar ao trabalho. Ela volta para casa em função da greve do metrô, chega em casa e conta a verdade. Não acreditando em sua explicação, Francis começa o sermão sobre a mulher virtuosa, ainda que ele esteja em casa de pijamas. Os testemunhos de Adah, por si, são impossíveis, é sempre preciso calar, ou inventar. Ele repete palavras, como um pregador, usando seu poder de detentor do verbo divino:

*Francis was a great one for preaching sermons. It was always Jehovah God said this, Jehovah God said that. [...] she watched and listened to her husband preaching to her about the diligence of the virtuous woman, whose price was above rubies. This virtuous woman Francis was yapping about would wake with the first crow of the cock. Adah wondered where she was going to find a cock that would wake her up.*¹¹⁹ (Emecheta, 2021, p. 115-116)

¹¹⁸ Não mais que dois dias antes Francis declarara que possuía mais costelas que ela, porque Deus Jeová tomara uma das dele e a quebrara em sete pedacinhos para com elas fazer a caixa torácica de Adah.” (Emecheta, 2018, p. 133).

¹¹⁹ Francis era especialista em sermões. Vinha sempre com Deus Jeová disse isso, Deus Jeová disse aquilo. [...] ela observou e ouviu o marido pregar para ela sobre a diligência das mulheres virtuosas, cujo valor era mais alto que o dos rubis. Essa mulher virtuosa sobre a qual Francis estava ganhando acordava com o primeiro canto do galo. Adah tentou imaginar onde ia achar um galo para acordá-la. (Emecheta, 2018, p. 132).

Adah, está grávida, esperando o terceiro filho de um marido que apenas estuda e é ela quem garante financeiramente essa possibilidade, vivendo uma situação precária de moradia, alimentação, e ainda tinha que ouvir os despautérios bíblicos de Francis sobre a importância de ser uma mulher virtuosa. Ele lia de sua cartilha *The Truth Shall Make You Free* e a obrigava a ouvir e a assentir. Adah confessa que o ouve com desprezo, o que revela seu tom irônico em relação ao sermão do marido, por exemplo, quando se questiona sobre onde ela acharia um galo em Londres para acordá-la, mas fingindo alguma atenção, pois sabia que se não o fizesse, apanharia.

Francis quer deixar claro para Adah que, assim como foi seu pai e seu tio, ele também é seu tutor. Ele acredita fervorosamente em sua superioridade em relação a ela: “*She started to curse her mother-in-law for spoiling all her sons. There were so many girls in the family that the boys grew up thinking they were something special, superhuman creatures*”¹²⁰ (Emecheta, 2021, p. 115-116). Naquele dia, ela decidiu aceitar o falatório de Francis, pois sabia muito bem qual era o grande medo de Francis: ele temia que ela perdesse o emprego, afinal, ela estava grávida de nove meses fingindo seis, para se manter no emprego. Teve que mentir para o empregador, precisava alimentar seus filhos, inclusive aquele que estava na barriga, pois seu marido não podia trabalhar, já que precisava se dedicar aos exames do curso que tem se dedicado a estudar.

*She recalled Titi's birth. After a long and painful ordeal she had come home to Francis bearing a girl. Everybody looked at her with an 'is that all?' look. She had had the audacity to keep everybody waiting for nine months and four sleepless nights, only to tell them she had nothing but a girl. It was nine good months wasted. She paid for it, though, by having Vicky soon afterwards. Suppose she had had to wait seventeen years for all that? She would have either died of psychological pressures or another wife would have been bought for Francis. He would have declared himself a Moslem, for he was once a Moslem when he was younger. Francis was like the Vicar of Bray. He changed his religion to suit his whims. When he realised that equipping Adah with birth-control gear would release her from the bondage of child-bearing, Francis went Catholic. When he started failing his examinations and was feeling very inferior to his fellow Nigerians, he became a Jehovah's Witness.*¹²¹ (Emecheta, 2021, p. 132-133)

¹²⁰ Começou a amaldiçoar a sogra por estragar todos os seus filhos. Havia tantas meninas na família que os meninos cresceram pensando que eram algo especial, criaturas sobre-humanas. (Emecheta, 2018, p. 132).

¹²¹ Se lembrou do nascimento de Titi. Depois de um tormento longo e doloroso, voltara para casa, para Francis, com uma menina nos braços. Todos olharam para ela com um olhar que dizia “Só isso?”. Ela tivera

A reflexão sobre como foi recebida em casa depois de parir uma garota e sobre a infelicidade da companheira de maternidade ao comparar a sua condição no casamento com Francis nos propõe muitas leituras dessa situação. A primeira é que, enquanto mulher, ela é um ser menor, é um ser que deve procriar e não pode ter controle sobre seu órgão reprodutor. Logo, casada com um homem, a função primeira de Adah é parir homens se quiser ter algum respeito.

Sua comunidade *igbo* é uma sociedade patriarcal que, ao cruzar com os preceitos das religiões judaico-cristãs, introduzidas pelo processo colonizador e diaspórico, deixa ainda mais evidente a subjugação do corpo da mulher. Adah sabe da pressão psicológica que teria sofrido, caso não tivesse tantos filhos e sabe que seu marido, pode fazer uso de dogmas religiosos diferentes para controlar seu corpo, como torna-se católico para tirar seu direito de controlar a natalidade. É a religião sendo usada por um corpo de homem que, em nome da virilidade, torna-se religioso para ter o direito de violar. Adah, assim, é oprimida duplamente, com base em suas tradições e com base nas tradições ocidentais, pois Francis faz uso de todos os recursos possíveis para parasitar seu corpo.

Esses fatores determinaram os corpos de mulheres como corpos privados, corpos que podiam ser submetidos a julgamento social e institucional, um controle público e privado o que as impões o terror e o medo de ser livres, segundo Jean Bodin: “devemos disseminar o terror entre algumas, castigando muitas” (Bodin, *apud* Federici, 2017, 333). A lógica de gerar o terror por meio do castigo foi bastante exitosa para os interesses do Estado e Igreja Católica, pois podemos “imaginar o efeito que teve nas mulheres o fato de ver suas vizinhas, suas amigas e suas parentes ardendo na fogueira, enquanto percebiam que qualquer iniciativa contraceptiva de sua parte poderia ser interpretada como produto de uma perversão demoníaca.” (Federici, 2017, p. 330).

Caliban e a bruxa, de Silvia Federici (2017), é muito elucidativo sobre a origem do patriarcado moderno e sobre sua reinvenção permanente. Com a expansão da frente colonial moderna estatal, privada e midiática, temos a desvalorização das mulheres e de

a audácia de deixar todo mundo esperando por nove meses e quatro noites insones só para depois aparecer com uma menina e nada mais? Nove meses inteirinhos desperdiçados. Mas ela consertara a situação tendo Vicky pouco depois. E se ela tivesse tido de esperar dezessete anos por tudo aquilo? Teria morrido em decorrência das pressões psicológicas ou teriam comprado outra esposa para Francis. Ele teria se declarado muçulmano, pois quando era mais jovem havia sido muçulmano. Francis era como o Vigário de Bray. Trocava de religião para se adequar aos próprios caprichos. Quando percebera que se fornecesse a Adah os meios para praticar o controle da natalidade ela ficaria livre da servidão de ter filhos, Francis virara católico. Quando começou a ser reprovado em seus exames e a sentir-se muito inferior aos colegas nigerianos, virara Testemunha de Jeová. Adah passou a olhar com outros olhos a mulher do bebê precioso. (Emecheta, 2018, p. 151)

tudo o que as envolve, temos a privatização de suas tarefas, além de outras estratégias que vêm se repetindo para desarticulação política dos grupos explorados ou vulnerabilizados pelo sistema operante. A relação entre Francis e Adah, descrita em detalhes no romance *Second-Class Citizen*, é como uma galeria que apresenta um repertório amplo de formas de violência vividas pela personagem, que exemplificam bem essas estratégias de dominação do corpo feminino. Mais um exemplo disso é o momento em que Adah, ao encontrar um homem de sua cultura, é recolhida e levada até o marido. Esse senhor aconselha Francis sobre sua relação com Adah e sobre o respeito que deveria ter de seus filhos, entretanto, quando cita os filhos, não inclui Titi, afinal, ela é mulher: “*she was only a girl, a second-class human being; it did not matter whether she respected her father or not. She was going to grow into an ordinary woman, not a complete human like a man.*”¹²² (Emecheta, 2021, p. 192).

As regras religiosas que determinam o comportamento da mulher virtuosa e outras comparações bíblicas também estão presentes em *Leite derramado*. Eulálio, preocupado com sua reputação, envergonha-se com a fala da filha:

E por culpa dessa mãe, devassa como a mulher do profeta Oseias, minha filha diz que cresceu sem amigas, levando trotes no telefone, e pior que ser chamada de filha-da-puta era a pecha de carregar a doença de Lázaro. Jura perante a assembleia que em criança andava com um guizo pendurado no pescoço, e que todo mundo na rua fugia dela, porque a mãe tinha se enforcado num leprosário. (Buarque, 2009, p.186)

Ao falar, Maria Eulália, segundo o narrador, relata como as tribulações passadas impostas pela mãe a perturbavam até que ela encontra “a mão de deus”. Matilde não esteve presente, desapareceu, deixou a filha com o pai. A mulher que não assume a maternidade representa uma desonra ao seu tutor. Assim, conceitos como vergonha, culpa e virgindade vão delineando o corpo e os condicionando a discursos violentos, como o discurso religioso, já que, ao mesmo tempo em que fez com que para as mulheres o sexo fosse considerado algo a ser evitado, vergonhoso, fez com que a sexualidade também se tornasse algo a ser escondido e protegido pelas próprias mulheres, culpado, já que poderia ser condenada caso a exercesse livremente. “Filha da puta”, essa é a ofensa, que segundo Eulálio, Maria Eulália usa para destilar sua raiva da mãe, dissoluta, ela é como a mulher de Oseias, Gômer, desonrada por abandonar suas funções maternas e de esposa. “Gômer

¹²² ela era só uma menina, um ser humano de segunda classe; não fazia diferença ele não respeitar o pai. Ao crescer seria uma mulher comum, não um ser humano completo. (Emecheta, 2018, p. 215)

acabou abandonando Oseias e seus três filhos por outro homem” (OS 3:1). A mulher que não executa seu papel doméstico é amaldiçoada, vista como leprosa.

Aqui, nós vemos uma esposa que havia abandonado sua família; mas Oseias a comprou de volta e a levou para casa. Ela não tem direito de escolha, é um objeto. Assim, Oseias comprou de volta sua esposa, pagando o “preço da noiva”. Esse lugar de segunda classe é imposto pela pretensa superioridade masculina e pelas instituições culturais que legitimam quais corpos não importam, porque eles são a própria falta da força viril, são corpos tomados pelo assombro da razão anatômica corporal, ele e ela.

O corpo sem falo, mesmo que tenha um falo, é objeto para entreter. É objeto porque é corpo produzido a partir de um fragmento da obra prima, que é o corpo viril na narrativa bíblica. Esse fragmento foi rebelde ao seu criador e às suas ordens, por isso esse corpo foi predicado como não polido, corpo selvagem, corpo de dor, corpo fraco. Essa narrativa justifica que o corpo desvirilizado seja marcado pela violência que se torna cotidiana.

A mulher santa é a pura, submissa, sem desejo, o corpo do espaço privado, é o corpo frágil, aquela que se deixa subjugar em nome da proteção, é aquela que se conforma com sua inscrição no mundo patriarcal, ou finge que se conforma com a violência do corpo viril a qual é sujeitada a aceitar em nome da justiça, de deus e da família. A mulher puta é perigosa, pois, no mundo do capital, pode, por ter características ativas de ação, de autoproteção e autonutrição, dismantelar a base do mundo moderno, do sistema patriarcal, do privilégio garantido ao pai de determinar “o tom da verdade”.

Assim, os objetivos foram por eles alcançados, pois, ao mesmo tempo em que o medo de ser condenada se espalhava entre as mulheres, as iniciativas contraceptivas passaram a ser evitadas ao máximo, já que poderiam lhe resultar em acusações de bruxaria. O controle do corpo feminino exercido por meio da caça às bruxas foi determinante para que a sexualidade de mulheres, ao longo da história, fosse lida como algo vergonhoso e culposos, sobretudo, condicionando o a um olhar passivo de julgamento moral. Esse controle se transformou numa questão de Igreja e Estado e ainda permanecem assim.

O corpo sexual cativo e resignado à posse (objeto de valor reprodutivo) do pai e a suas violações. O corpo da mulher é um corpo cativo de liberdade sexual e por isso, sendo puta ou santa, é propriedade, isto é, reduzido a objeto sexualizado. Texto é como carne metafórica; a dificuldade narrativa narra maracas que não contam, um arquivo. As marcas, os rastros - é como se conta pelo não dito; é assim que se mostra a violência

exposta neste corpo-carne-texto ferido, cicatrizado, aberto. Esses textos são como arquivos em sua essência, as marcas de arquivo da sujeira. A tortura pode ser constatada, mas é sustentada em nome da verdade do pai.

Ela recebia o pároco da Candelária para um chá, escutei vozes suas no jardim-de-inverno: de pobre, dizia minha mãe, ela pegou doença de pobre. Não sei se já então mamãe começava a misturar as palavras, mas o padre a corrigiu no ato: de pobre não, Maria Violeta, foi a doença da luxúria que a perdeu. Era evidente que corriam na cidade falatórios recentes a respeito de Matilde. (Buarque, 2006, p. 193)

Esse corpo é narrado, representado como falho, fraco, sem potência, principalmente por causa de sua organicidade, é também sujo, pobre e lascivo. A transformação constante que esse corpo vive pode ser provada com seus fluídos, como a menstruação, que é fundamental para a procriação da vida humana, mas que, para a sociedade, ainda é uma questão do corpo de mulher que causa desconforto, esse desconforto, se bem pensado, poderia levar muitas pessoas a reconsiderarem a ideia de potência como conhecemos.

As mulheres ainda hoje, na grande maioria dos países, não têm o direito de interferir em leis que regulam sobre seus corpos, sua reprodução, seu direito a escolher gerar ou não. A violência discursiva em relação à mulher, tanto no que diz respeito ao discurso direcionado ao seu corpo, objetificação, quanto em relação a seu direito de controlá-lo, no que tange à reprodução e ao testemunho, configura-se em ações constantes que são reiteradas inclusive por mulheres que se querem feministas. A imagem do corpo desvirilizado como um corpo fraco, sujo, emocionado, passivo, subordinado e expropriado, expõe o lado sexual do corpo da mulher como se fosse errado; o corpo bárbaro é apenas, inscrito como a carne e o sexual, corpo sem significação, corpo como um lugar político, um território a ser conquistado e que não é dono de si.

No que tange ao colonialismo, as mãos da igreja podem ser percebidas tanto em corpos de homens quanto de mulheres, porque há corpos que, mesmo tendo um pênis, não são considerados viris o suficiente, ou que usam a virilidade apenas como mecanismo de controle de seu próprio corpo e não para a manutenção de privilégios brancos “logo-falocêntricos”. No caso dos romances, os corpos alvo de violação são os corpos de mulheres racializadas, que, ao ter seu valor determinado como nada, tornam-se matéria em que a força do Estado, tanto para cuidar quando para punir, é imposta pela mesma técnica, a dor. Em relação a dor, Silvia Federici, afirma que “as práticas atroz e humilhantes a que muitas delas foram submetidas deixaram marca indelével em sua

psique coletiva e em seu senso de possibilidades” (Federici, 2017, p.203); são dores discursivas e físicas.

Silvia Federici afirma que a igreja faz com que a questão sexual deixe de ser lida como algo próprio do corpo da pessoa, para ser compreendida como uma questão de Estado, o qual passa a controla, por meio de dogmas morais e religiosos, a liberdade sexual, ao instituir o casamento religioso e o civil (contrato religioso e econômico) como requisitos para o ato, o que impõe um padrão de comportamento sexual.

Adah, estava grávida porque devia ser uma mulher virtuosa, ela não podia negar que seu marido usasse seu corpo para satisfazer as necessidades sexuais dele, afinal ela era sua esposa. Essa gravidez foi bem custosa para ela, pois a criança era muito grande e foi a primeira vez que Adah teve que ir ao hospital. Lá, frente à necessidade de uma cesariana, ela é sedada e, neste momento, ela devaneia com o fato de ser considerada uma mulher virtuosa aos olhos do seu marido:

Then the trouble came back with the word ‘virtuous’. On and on rolled the word. Then all the colours of the rainbow appeared again, red, blue, yellow, pink; you name it, it was there: all the rainbow colours, and on each one was written ‘Virtuous’. Virtuous and more virtuous, so many of them. So confusing. Virtuous here and there, so confusing was the riot of colours and virtuousness that she did the only thing that came into her head. She screamed, high and loud.¹²³ (Emecheta, 2021, p. 128)

A palavra virtuosa, neste sentido, é bem interessante, pois, ela devia ser uma mulher virtuosa, aquela que acorda antes de o galo cantar, ou seja, que dá condições para que seu senhor tenha conforto ao acordar por ser mulher, aquela que cuida, que cede, que aceita as imposições violentas só porque nasceu mulher. Esse corpo é aquele que é parte do homem, é subjogado, um resto de costela. Nem nos devaneios sedados de Adah ela pode se livrar da ideia de ser ou não virtuosa.

A violência da adjetivação fica explícita quando, após verificação etimológica, chegamos a características que são compreendidas como masculinas. Deparamo-nos com a raiz *vir*, viril, então, enquanto um ser determinável ela é sempre adjetivada como virtuosa ou não, palavra que possui significados contrastantes, vir e casto, puro. Adah sabe que é virtuosa, ela tanto tem sido “a força viril” econômica, como a “pura”. Ela tem

¹²³ E nisso, com a palavra “virtuosa”, o problema voltou. A palavra rolou por muito tempo. E então todas as cores do arco-íris reapareceram, vermelho, azul, amarelo, rosa; não faltava nenhuma, estavam todas lá: todas as cores do arco-íris e em cada uma delas estava escrita a palavra “virtuosa”. Virtuosa e mais virtuosa, eram tantas... Tão desconcertante. Virtuosa aqui e virtuosa acolá, tão desconcertante era o tumulto de cores e virtuosidade que ela fez a única coisa que lhe veio à cabeça: berrou, alto e forte. (Emecheta, 2018, p. 146)

sido a esposa de Francis tanto com base na cartilha cristã, como na da sua própria tradição, ela tem se subjugado a ele, mesmo mantendo financeiramente a casa.

Então Adah é mesmo virtuosa, ela é quem é educada, ela possui ética, é honesta, mas, falta lhe ser santa, ou seja, aceitar ser martirizada em nome de seu homem a todo e qualquer custo, e isso é impossível para Adah, ela sabe que ela é tão capaz como qualquer homem, ela sabe em função da “Presença” que a acompanha, mas é desvirilizada. O adjetivo “virtuoso” que, a princípio relaciona-se com a palavra viril¹²⁴, quando utilizado no feminino e com carga religiosa, deve ser compreendido justamente como o oposto: virtuosa é aquela que aceita sobre si a opressão do viril. Enquanto o “virtuoso” é o viril, aquele que carrega as qualidades do homem, “virtuosa”, no sentido de Francis, é aquela que aceita o valor do masculino e submete-se a ele. Adah deve ser uma santa, aquela que se conforma ao reino dos céus, logo suporta as violações na vida terrena. Ela revela abertamente como a religião pode ser uma bengala para um corpo viril impor seus próprios interesses, bem como as tradições patriarcais sempre vão prevalecer nos interesses desses corpos: é um dos modos pelos quais a religião serve de instrumento de controle de corpos.

As três narrativas aqui estudadas tratam das histórias de corpos que foram submetidos às políticas patriarcais e colonialistas, ou seja, capitalistas, de um modo que enfatizam os reflexos da violência desse processo colonizador que compreendemos como o verdadeiro “fantasma da história”. É o fantasma da opressão que é inscrito em corpos e reinscritos em textos por aqueles que têm o poder de determinar quem nomeia, quem testemunha, quem tem poder. É uma construção abstrata, virtual, tomada como atual, como realidade objetiva.

A Bíblia é lida, então, como um livro político, usado como arma do patriarcado para subjugar corpos de mulheres. O patriarcado religioso é um problema antigo que continua, até os dias atuais, aterrorizando a vida das mulheres e contribuindo para sua objetificação. É a vida objetificada que nos interessa, a objetificação que impõe o terror, o trauma da violação física sexual, que é usado como um recurso “disciplinar de correção comportamental” aplicado ao corpo desvirilizado, quando ele não se conforma, como esperado, ao paradigma virilista imposto pela linguagem de que são corpos sem valor ou de menor valor. A virilidade é assim fortalecida e institucionalizada pela igreja judaico cristã e pelas leis do Estado moderno.

¹²⁴ **virtus, ūtis** (vir). *f. 1.* (Sent. Etim.) Qualidades (físicas e morais) que distinguem o homem, força própria dos homens // (...) **2.** Coragem, bravura, vigor, energia, qualidades viris. (Ferreira, 1988, p. 1228)

3. O ato de nomear

Depois que formou da terra todos os animais do campo e todas as aves do céu, o Senhor Deus os trouxe ao homem para ver como este lhes chamaria; e o nome que o homem desse a cada ser vivo, esse seria o seu nome.

Assim o homem deu nomes a todos os rebanhos domésticos, às aves do céu e a todos os animais selvagens.

Todavia não se encontrou para o homem alguém que o auxiliasse e lhe correspondesse. (*Gênesis*, 2: 19 – 20)

Primeiro, dei-lhe a saber que seu nome seria Sexta-Feira, o dia em que eu tinha salvado a sua vida; dei-lhe este nome em memória da data. Ensinei-lhe também a me chamar de “amo”, dando a entender que era este o meu nome. (*Robinson Crusoe*, 2012, p. 215)

O capítulo anterior tratou da violência como constitutiva do sistema patriarcal, colonial, imperial, que produz cidadãs e cidadãos de 2ª classe. Neste capítulo, sigo o gancho sobre a violência discursiva, aquela que não permite que mulheres sejam testemunhas, que deem seus relatos, que tenham voz, que nomeiem as coisas, as situações, as histórias e a si mesmas, pois elas não respondem a verdade imposta e esperada pela virilidade. Matilde, a bárbara e Adah são personagens que sempre darão as “respostas erradas”, sempre serão transgressoras, insubordinadas: enquanto Matilde dança, toca, canta e apanha, a bárbara se nega a falar e Adah estuda, trabalha, escreve e apanha. Mesmo sofrendo violência, elas não se submetem por completo à verdade viril, como Adah, que se atreve ao “ato de nomear” ao escrever seu livro; Matilde, que desaparece da vida de Eulálio, sem rastro nem satisfação; e a bárbara, que se recusa a falar a língua do magistrado.

Essas personagens fazem o que está ao alcance delas para resistir ao poder masculino. Segundo Andrea Dworkin,

O poder dos homens é, em primeiro lugar, uma afirmação metafísica de si mesmo, um eu sou que existe a priori, em terra firme, absoluto, sem enfeite ou desculpas necessárias, indiferente à negação ou desafio. Ela expressa a autoridade intrínseca. Ela nunca deixa de existir, não importa como ou por qual razão é atacada; e alguns afirmam que sobrevive à morte física. Este si mesmo não é meramente subjetivamente sentido. É protegido por leis e costumes, proclamados na arte e na literatura, documentados na história, confirmados na distribuição da riqueza. Este si mesmo não pode ser erradicado ou reduzido a nada. Quando o sentido subjetivo do si mesmo vacila, instituições dedicadas à sua manutenção boiam. (Dworkin, 1989, p. 13)

A minha percepção sobre essas verdades começou a destoar do discurso religioso sobre a verdade do homem muito cedo, ainda que minha compreensão disso tenha

acontecido mais tarde. A vida me expôs a situações que tornaram impossível para mim não desenvolver muita reflexão. Primeiro, na infância vivi um abuso sexual e nem sabia nomear aquela ação, muito menos tinha espaço familiar para contar. Minha compreensão sobre aquela violência se materializou com a chegada da adolescência. Já adulta, tomei coragem de contar sobre o abuso, uma coragem que só se concretizou por uma necessidade de proteger as novas gerações, o meu testemunho foi ouvido, mas não o escutaram. O abusador continua lá, como um deus; esqueço-me: não é uma comparação, ele é deus, ele é homem, branco e de olhos azuis, ele tudo pode.

Outra situação vivenciada por mim quem me deu clareza sobre as dinâmicas de poder e exploração no mundo foram as conversas e aulas sobre o imperialismo americano e principalmente sobre as resistências contra esse novo modelo de colonização que estaria em curso, com o porteiro do colégio, no intervalo das aulas ou nas aulas vagas que eram muitas.

O meu questionamento sobre as verdades discursivas começa depois de sofrer violência sexual, praticada pelo branco do espaço privado, e depois da educação de resistência promovida por um homem negro do espaço público. A contradição que se impõe é flagrante: lá em casa, o preconceito racial expresso por membros de minha família era extremamente explícito; no entanto, foi justamente um homem negro de fora da família que me ensinou sobre a existência do “imperialismo”, sobre a necessidade de um discurso de resistência contra os desdobramentos do poder colonial, sobre a reivindicação por direitos humanos. A família, por sua vez, não me protegeu da violência vinda do branco familiar. Essa situação conflituosa expunha-me à reflexão sobre o contraditório (Família/Sociedade). Finalmente, atinjo a percepção da impotência da minha voz no espaço familiar e da impossibilidade de continuar crendo num deus dito branco, já que, sendo de família católica que prega o amor divino, essa família, em nome do amor ao poderio viril, não protegeu outras crianças, já que outros abusos aconteceram e eu nunca fui privada da presença do violador endeusado.

Meus questionamentos fizeram-me, diante das contradições cotidianas, entender que o patriarcado é um corpo simbólico muito vivo, que possui membros superiores, membros inferiores, cabeça e tronco de modo que continua muito bem articulado e que deus é um dos seus membros superiores.

Assim, neste capítulo, reflito sobre a violência imposta a certos corpos, como a violência discursiva, aquela que não permite que mulheres sejam testemunhas, que

contem suas histórias, que tenham voz, que nomeiem a si mesmas e ao mundo que as circunda. Essa violência discursiva aponta para a existência de uma linguagem que é em si mesma logofalocêntrica. Assim, há um discurso que é legitimado pelas instituições sociais, que usa a palavra “potência” como significante de virilidade, afastando sua relação com potência de vida, de modo que funciona para legitimar o paradigma de que o corpo de deus, do homem, do pai, do filho é a alegoria de potência, como força viril, ou seja, daquele que pode violar, apossar e, assim, nomear, significar o mundo em que poder é, primeiro um passe para a prática de violência discursiva em relação ao corpo bárbaro, que, por sua vez, é tido como “fraco”, “impotente”.

3.1. O significante e o significado de potência

Ao corpo emasculado o direito ao testemunho não é garantido. É impossível, ainda que existam ações teóricas, políticas e culturais que questionem essa impossibilidade, na medida em que potência, força e voz são significantes de poder, pois a linguagem abona o sequestro da potência como metáfora do viril. Essa ideia de potência está atrelada a uma violência que determina quais corpos são território de inscrição, com base na diferença legitimada pela ciência e pela história linear ao localizar o saber como exclusividade do *logos*, uma entidade que é superior ao corpo.

Nesse sentido, a partir de uma perspectiva binária “ontoepistemológica”, o corpo desvirilizado é o oposto do que representa, enquanto linguagem, potência, é o corpo da afetação, corpo “fraco”, corpo que não é compreendido como capaz de acessar o *logos*. Esse mecanismo de linguagem, que determina a partir de uma diferença excludente, parece ser um dispositivo importante para a manutenção da virilidade, na medida em que, em função da incapacidade de ter força do corpo desvirilizado, o corpo potente pode apropriar-se da força vital do corpo bárbaro, e isso acontece cotidianamente, por meio da violência discursiva e física que determina o corpo sem pênis como “fraco”, o antagônico de forte, potente, vir, viril. O corpo bárbaro não tem direito ao testemunho, num paradigma em que a voz é a verdade, do corpo bárbaro é tirado o direito ao testemunho sobre si.

Para pensar essa impossibilidade de testemunhos, aqui será delineado uma leitura que antes pensa a interseccionalidade entre raça e gênero como fundamental para a delinear o “corpo bárbaro”, já que tais categorias classificatórias são compreendidas como

mecanismo de controle de corpos para expropriação de valor mensurável e não mensurável de corpos. Neste estudo, a partir do conceito de “ferramenta da racialidade”, proposto por Denise Ferreira da Silva, no artigo “Ninguém: direito, racialidade e violência” (2014), pensaremos a questão de raça, gênero e sua relação com a ideia de valor. Consoante à pensadora,

arcabouço da racialidade apreende o corpo e o território – no século XIX como formas ou “tipos raciais”, como significantes de duas espécies de mentes fundamentalmente distintas entre si: o “eu” transparente, o branco/ europeu do pós-Iluminismo, aqueles que efetivam/expressam a realização do Espírito, e o “eu” sujeitado, “os outros em relação à Europa”, aqueles cujas mentes efetivaram/expressaram **os efeitos da razão produtiva conforme compreendida pelas ferramentas de produção** (“leis” e “formas”) do entendimento nos **escritos científicos do corpo e do território humano**, a **autodeterminação continua sendo o atributo exclusivo da mente racional**, a qual existe **no reino da liberdade**, onde a transcendentalidade é efetivada, a saber, **onde residem as coisas ético-jurídicas da razão, sujeitos modernos cujos pensamentos, ações e territórios reconfiguram a universalidade.** (Silva, 2014, p. 91, grifo nosso)

A relação entre corpo, mente, potência, fraqueza, público, privado é fundamentada em um pensamento ontoepistemológico binário que privilegia exclusivamente “a mente racional” como condição para autodeterminação. A inscrição do mundo por uma epistemologia e ontologia centrada no poder da “razão”, da interioridade, da voz como verdade tem por embasamento “escritos científicos do corpo e do território humano”, as leis e as formas.

Ao pensar corpo e território, é necessário partirmos da questão da escravidão, uma vez que é o exemplo mais evidente da violência imposta pelo poder daquele que pode dizer “eu” frente àquele que é, apenas, o outro, que não tem autorização para falar por si, para nomear seu mundo, sua vida, sua história particular, pois é apenas o sujeito da “razão produtiva”. Ao pensar corpos e território, é preciso tratar a construção da ideia de valor, pois o valor atribuído a certos corpos pela violência do sistema capitalista, tanto no seu período de consolidação, quanto no mundo contemporâneo, tem permitido e evidenciado uma mazela naturalizada: a desigualdade de direitos entre os povos e o aumento da violência do capital. Refletir sobre o capitalismo sem considerar os corpos negros sequestrados e torturados para acúmulo de capital, parece uma blasfêmia frente à realidade que se apresenta no Brasil, bem como globalmente.

Contudo, em se tratando de Brasil, há uma população de maioria negra, e essa maioria não é o centro da questão política, ainda que sejam esses corpos, principalmente

de mulheres negras e os filhos de mulheres negras, que possuem sua vida obliteradas cotidianamente. Esses são os corpos que, ainda que façam parte do Estado e que, legalmente, esse Estado deveria lhe conferir igualdade e liberdade, seus direitos são limitados pela sua impossibilidade de ser “potente”, isto é, de pertencer à razão universal.

Nessa perspectiva, parto do entendimento de que corpo e valor são fundamentais para a consolidação do capitalismo e para a compreensão do corpo expropriado, corpo negado o direito à determinação de si para compreender o “corpo território de inscrição”. Apesar disso, convém ressaltar que a desigualdade patriarcal é uma realidade anterior a era moderna do capital, ou seja, anterior a criação “do arcabouço da racialidade” como conhecemos. Segundo Rita Segatto, na obra *La Guerra Contra Las Mujeres* (2016), o poder de demarcar o corpo como território está presente desde o início da humanidade, ou seja, antes da era moderna e da criação do conceito de raça dessa era.

Assim, é essa relação entre corpo território e valor que será central para discutirmos como a virilidade expropria valor do corpo desvirilizado da mulher, quando, por exemplo, seu trabalho de tomar conta de pessoas e de sua casa não é visto como trabalho, o que o torna um corpo território de parasitagem do corpo viril que serve à sustentação da virilidade desde antes da construção de concepção de valor, mas que sempre teve como princípio o acúmulo de valor ao expropriar “a capacidade produtiva” da mulher no espaço íntimo, para confraternizar seu poder no espaço público.

Denise Ferreira da Silva, no artigo *Lendo Cenas de Valor Contra a Flecha do Tempo*, parte da obra *Dívida Impagável* (2019), descreve dois modelos de apropriação de valor: assalariado - contrato de trabalho, e exploração - expropriação do valor total criado pela capacidade produtiva do trabalho de escravizadas e de escravizados em terras nativas. O que indica a distinção entre assalariado e escravizado é que o último é uma propriedade. Logo, comprova-se uma falha no conceito ético de liberdade que é um dos princípios do Estado, na medida em que “suas ferramentas críticas falham ao não registrar como o valor (passado, presente e futuro) total expropriado constitui a própria estrutura (o sangue e a carne) do capital global” (Silva, 2019, p.91), assim compreende-se que a extração da mais valia só existe pelas condições jurídicas mediadas pelo contrato, entidade de relação entre entidades jurídicas livres, assim, o valor expropriado do trabalho escravizado, na medida que esses corpos são posse de um senhor, é compreendido como lucro absoluto.

A análise da teórica evidencia que o valor total explorado no trabalho escravo em terras nativas, ainda que não assumidas pela ética e jurídica do texto político moderno,

também entra no valor do capital, ou seja, parte da acumulação propriamente dita do capital foi e ainda é expropriado dos corpos nativos e negros escravizado e seus descendentes. Essa apropriação do outro como fonte de acúmulo de capital está presente e continua presente na herança enquanto economia e enquanto comportamento. Tal herança limita a possibilidade de dissolver o poder moderno, na medida em que a relação entre colonizador e escravizado é uma relação de propriedade, aquele corpo vivo pensante torna-se uma propriedade do outro, se é propriedade, não é um ser, é coisa, um objeto para expropriação de valor.

Nessa concepção, é necessária uma crítica ao privilégio da igualdade e liberdade, segundo Denise Ferreira, os estudos críticos do direito têm por característica levar o Estado em consideração em suas teorias, pensando como determinante na proteção dos direitos da igualdade e liberdade como um privilégio do “eu transparente”. Segundo a autora, as percepções desses aspectos políticos, que apontam falhas éticas no conceito de liberdade e igualdade, são descritas na produção e conhecimento de Abdias do Nascimento bem como nos Estudos Negros dos anos 80 nos Estados Unidos, tais estudos afirmam que o modelo de igualdade e liberdade permite a representação da cultura e da identidade negra, mas não garante o direito à autorrepresentação.

Liberdade e Igualdade só existem num contexto de soberania. Sabe-se que são princípios organizadores do Estado a liberdade e a igualdade. A igualdade deve promover oportunidades iguais, por isso, não adianta o Estado incluir os descendentes dos corpos expropriado apenas, pois a inclusão só isola a naturalidade dócil que sustenta o esquecimento da opressão impostas a esse sujeitos, o que revela-se como predominante, a saber, a lógica da obliteração, que comprova a violência que tira dos corpos bárbaros a garantia do direito não só à igualdade, mas, à liberdade, pois, ao não compreender as violências e a expropriação desses corpos nas leis e formas, nega-os a liberdade, já que não têm oportunidade de competir no mercado. Logo, o Estado com base na universalidade da razão que localiza o saber, retira-lhes o direito a igualdade jurídica e social, afastando-os da liberdade articulada à oportunidade de competir, pois esses não podem inscrever o mundo, são apenas inscritos, ou seja, determinados.

Denise Ferreira da Silva, para entender a função do racial na transparência do sujeito (2022), escolhe como ponto de partida para compreensão de autoconsciência o pensamento de Descartes, século XVI, pois, a partir da afirmação “penso, logo existo” evidencia-se que escrita da mente toma para si o privilégio da interioridade, definindo a razão como uma soberana exterior universal, através da negação da exterioridade, ou seja,

fica claro uma alegada relação de superioridade das capacidades da mente em detrimento do corpo. A separação de corpo e da mente institui a rejeição do corpo. A rejeição é repetida, sempre na delimitação do humano e de sua capacidade de conhecer, pois ela ameaça a proteção da liberdade da razão - necessidade controladora e delimitadora. O que se vê, na ciência da vida, do homem e da sociedade, é a montagem de um conceito racial que cria outro. “Penso, logo existo”, é um discurso competente em delimitar o sujeito moderno. Ele articula a possibilidade do conhecimento do que existe de modo autodeterminado exclusivamente pela “mente”, ratificando o desprezo do corpo, da espacialidade. O corpo não tem papel no conhecimento - é deslocamento do corpo da produção de conhecimento.

a mente sozinha (decide, determina julga, sentencia) as regras e motivações por meio das quais a razão universal governa, respectivamente, os movimentos das coisas e as ações dos seres humanos. O surgimento da episteme moderna — era o enfoque na interioridade e temporalidade, o pressuposto ontoepistemológico que produziria o corpo e o território como significantes da mente. Da história natural, portanto, as ciências do homem e da sociedade desenvolvidas no século XIX herdaram uma abordagem da diferença humana que compreendia modos de ser humano nas unidades abstratas (universais) autorizadas pela formalização. (Silva, 2014, p.71)

No século XVIII, a negação da exterioridade mantém-se, aproximando a relação entre a razão universal do mundo e o conhecimento e moralidade humana, de modo que institui a razão como uma “*poiesis* transcendental” que age como um palco para a aparição do Eu transcendental. Esse é o trajeto do que Silva nomeia de “*homo historicus*”, o eu transparente preso em sua interioridade e autoconsciência, através das reescritas das premissas ocidentais, as quais busca sustentar a mente fora do “*nomos universal*”.

Na segunda metade do século XIX, um projeto de conhecimento, que pregou ferreamente concepções da física clássica, chamado ciência de vida, não podia explicar a vida do espírito, mas podia explicar as coisas vivas. Formas físicas - a formalização do corpo cria uma ideia de ordem. Assim, a Tese da Evolução e o Espírito imanente de Hegel criam diferenciação e organização entre as coisas do mundo, o que continua validando a razão como “reguladora da cena da vida”. O pensamento “ontoepistemológico” segue o mesmo movimento, o sujeito moderno formal e sua produção científica ainda privilegia a mente em detrimento do corpo. A consciência ocidental do negro ordena a tese da transparência, pois a coloca como elevações ontológicas ao amparar o pensamento e a representação moderna, mediante a significantes histórico científicos que acomodam a

razão universal na narrativa hegeliana da trajetória do espírito e no projeto científico que busca investigar a "verdade do homem".

Assim, entende-se a razão, nessa perspectiva, como exclusiva produtora do saber, frente ao corpo como apenas expressão do saber, o que demonstra uma universalização e localização do saber que restringe a liberdade, pela impossibilidade de nomeação de si, ao corpo bárbaro, que são constituídos por uma violência fundacional, a da própria linguagem, porque é uma tecnologia que, como usada, corrobora a determinabilidade como ferramenta de controle de corpos e legitima uma separabilidade.

Nesse sentido, acredita-se que raça e gênero são tecnologias do conhecimento universal branco, que tem por sustentação as bases ontoepistemologias modernas e que requer a “potência” para si, o que cria uma desigualdade ressaltada pelo excesso da produção do corpo não reconhecido como de valor. O excesso da “Coisa” (Silva, 2019, p 47), que mostra a violência sobre si para conformar-se à condição de ser incompleto, bem como pode expor sua força de criação, contrariando a ideia de “fraqueza” que é um determinante de si, se pensarmos por uma lógica em que a razão não é privilegiada em relação ao corpo. Assim, a violência colonial, para instauração do capital, é central para este pensamento, na medida em que o que se questiona é o uso da violência física e discursiva para a expropriação do corpo desvirilizado como estratégia política para acúmulo de valor que privilegia os corpos viris, o que aponta a falta de igualdade e liberdade do “outro”.

O magistrado, em *Waiting for the Barbarians*, ao encontrar a bárbara na rua, com os olhos cegos e os pés quebrados, a nomeia e tenta afugentá-la, mas sua curiosidade em “ler” aquele corpo o leva de volta a ela, dessarte, ele a coage até sua casa, ao afirmar que ele, enquanto homem da lei, não permitirá mendigos nem vadiagem no seu espaço de administração. O corpo dela é a figura chave na narrativa, pois aquele corpo é também o corpo do menino torturado, do tio do menino morto, ela é o outro, o corpo bárbaro, o corpo não civilizado que não se adequa à “verdade do império” e, no caso daquele corpo em particular, ele por si só já é um espaço de inscrição, além de ser bárbaro.

Enquanto responsável pela segurança da sociedade civil, o magistrado a leva para seu apartamento, afirmando que aquele é um lugar em que não precisará prostituir seu corpo nem mendigar. Ela não ouve a pergunta clássica que define um ser, qual o seu nome? Ainda que o magistrado, assim como Joll a interroga, faça várias perguntas à bárbara, o nome dela não interessa a ele, o que parece importar é aquele corpo é um território de inscrição da violência. É um comportamento esperado e justificado; afinal,

assim como Sexta-feira para Crusoé, a bárbara não tem um nome prévio para aquele que se sente seu nomeador por direito.

O corpo da bárbara é “reconhecido” como corpo de mulher, por apresentar o sexo tido como “fraco”, afetável. Além de defini-la, o magistrado ordena a relação: ela é uma bárbara e ele será seu tutor, corpos de mulheres sem tutores são corpos sexualmente livres, e corpos de mulheres sexualmente livres, no mundo regido pelo pensamento herdeiro da colonização, não existem de fato, ou não podem existir, pois a diferença sexual, que institui homem e mulher, é uma criação para sustentação de interesses políticos e econômicos que funciona pelo terror que o corpo é sujeitado, devido ao mandato de masculinidade, a tortura da violação sexual, o modo mais cruento de violência antes da retirada da vida.

Na casa do magistrado, ele pede-a que mostre as marcas de tortura em seu corpo e, imediatamente, se põe a tratá-las com higienização e massagens. Quando ele desenrola as bandagens sujas, ele descobre que seus pés são “*Her ankles are large, puffy, shapeless, the skin scarred purple*” (Coetzee, 2010, p. 34). Então ele lava seu corpo e observa marcas da tortura inscrita pelos “homens do império”

I seat her, fill the basin, roll the drawers above her knees. Now that the two feet are together in the water I can see that the left is turned further inward than the right, that when she stands she must stand on the outer edges of her feet. Her ankles are large, puffy, shapeless, the skin scarred purple. I begin to wash her. She raises her feet for me in turn. I knead and massage the lax toes through the soft milky soap. Soon my eyes close, my head droops. It is rapture, of a kind. When I have washed her feet I begin to wash her legs. For this she has to stand in the basin and lean on my shoulder. My hands run up and down her legs from ankle to knee, back and forth, squeezing, stroking, moulding. Her legs are short and sturdy, her calves strong. Sometimes my fingers run behind her knees, tracing the tendons, pressing into the hollows between them. Light as feathers they stray up the backs of her thighs.¹²⁵ (Coetzee, 2010, p. 34.)

Que liberdade há para um corpo sem o direito a locomoção? A bárbara faz parte de um povo nômade e teve os pés quebrados pelo império. O narrador evidencia o corpo

¹²⁵ Sento-a, encho a bacia, enrolo as ceroulas acima de seus joelhos. Agora que os dois pés estão juntos dentro da água, dá para ver que o esquerdo é virado mais para dentro que o direito, que, quando ela fica em pé, tem de pisar na borda externa dos pés. Os tornozelos são grandes, inchados, disformes, a pele riscada de cicatrizes roxas. Começo a lavá-la. Ela levanta um pé de cada vez para mim. Aperto e massageio os dedos frouxos com o sabonete leitoso e suave. Logo meus olhos se fecham, minha cabeça pende. É um êxtase, de um certo tipo. Depois que lavo seu pé, começo a lavar suas pernas. Para isso ela tem de ficar em pé na bacia e se apoiar em meu ombro. Minhas mãos sobem e descem por suas pernas, do tornozelo ao joelho, indo e vindo, apertando, batendo, moldando. Ela tem as pernas curtas e sólidas, as panturrilhas fortes. Às vezes, meus dedos correm por trás dos joelhos, acompanhando os tendões, apertando as depressões entre eles. Leves como penas, sobem pela parte de trás de suas coxas. (Coetzee, 2006, p. 33-34)

torturado do outro como um texto que precisa ser decifrado, lido. Ele tenta ler as cicatrizes nos tornozelos desfigurados da bárbara: a curiosidade dele em ler indica que o ato de deformar os pés dos bárbaros é uma forma de controlar sua mobilidade, sua locomoção; a bárbara nômade tem de ficar parada; é preciso parar o inquieto e, mais ainda, a inquieta, encurtar seus movimentos, é preciso conformá-la à universalização da cultura branca (Informação verbal)¹²⁶.

*First comes the ritual of the washing, for which she is now naked. I wash her feet, as before, her legs, her buttocks. My soapy hand travels between her thighs, incuriously, I find. She raises her arms while I wash her armpits. I wash her belly, her breasts. I push her hair aside and wash her neck, her throat. She is patient. I rinse and dry her.*¹²⁷ (Coetzee, 2010, p. 34-35)

O corpo da garota bárbara é o corpo duplamente bárbaro, ele é o outro porque não é civilizado e é o outro porque não possui um pênis. O magistrado, ao se colocar no lugar de cuidador, e leitor daquele corpo, repete a ação de opressão imposta à garota, ele também a viola, na medida em que seu modo de ler também viola a pele dela, essa ação expõe a perversão do fetiche que ele possui pelas marcas do corpo dela. Ele, enquanto está na vila, não a penetra com seu pênis, mas o faz com as mãos, como não a penetrou, justifica sua depravação como o ato de cuidado. Ele a tira da vadiagem, oferece cama, comida, segurança e higiene. “É no cativo que a carne perdeu o gênero, nessa ‘carga’ dos navios, massas sem nomes nem sobrenomes, nem masculinos nem femininos, meros territórios de manobra cultural e política” (Díaz-Benítez, 2023, p. 12).

Ele vê o corpo da bárbara como um texto a ser lido ou uma história cheia de significado. Ele foca sua narrativa no corpo desvirilizado da mulher que é inscrito e lido, corpo marcado, corpo restrito, corpo invadido, violado na inscrição e na leitura e transformado em “corpo bárbaro”. Um corpo que é determinado como objeto de inscrição da verdade oficial do império, ao centralizar, na narrativa, o corpo da garota bárbara, o corpo de mulher é um símbolo, pois revela a violência e crueldade cotidiana como condição da existência do conceito de “mulher”, o corpo sem pênis, o outro, o desvirilizado. Por isso, a descrição das marcas de tortura, feita pela leitura física daquele corpo pelo narrador, pode levar os leitores a refletirem sobre a dinâmica de poder entre:

¹²⁶ Tânia Resende, qualificação deste texto, 06 ago. 2023.

¹²⁷ Primeiro vem o ritual da lavagem, para o qual ela agora está nua. Eu lavo seus pés, como antes, suas pernas, suas nádegas. Minha mão ensaboada viaja entre suas coxas, sem curiosidade, eu encontro. Ela levanta os braços enquanto eu lavo suas axilas. Eu lavo sua barriga, seus seios. Eu empurro seu cabelo para o lado e lavo seu pescoço, sua garganta. Ela é paciente. Eu a enxáguo e seco. (Coetzee, 2006, p. 43)

vítima (garota) e opressor (Joll, os torturadores e o magistrado) que são “soldados da branquitude”, sujeitos do “eu-transparente.

Em “A máscara”, título do primeiro capítulo do livro *Memórias do Plantation: Episódios do Racismo Cotidiano* (2019), Grada Kilomba afirma que o empreendimento civilizatório acredita ser a própria incorporação do perfeito, por isso olha e se vê acreditando que é outro. Todas as instituições são embranquecidas, e esses espaços são europeus e masculinos, e o mito de Narciso é a perpetuação das ideologias coloniais.

Ora, toda essa lógica “familiar” está inscrita num preceito de direito e de funcionamento das condições de possibilidade da sociedade burguesa e legítima, de modo falocêntrico, uma vez que essa eticidade “se confunde com a hierarquização falocêntrica. Ela associa os valores éticos positivos, e até mesmo o sentido, à virilidade”. É essa violação sem cessar que acontece no corpo da mulher e das crianças: a forma viril de um governo, de um estado, de um homem, do pai. [...] Uma vez que a família é aquela que fala, que diz e se diz numa memória que será partilhada por aquela comunidade, vale perguntar por quem ela fala? Em nome do quê? (Eyben, 2021, p. 7)

Este corpo coabitado pela extinção da virilidade é corpo virtual que se instaura na “força” da lei de penetrar. “Carne como mercadoria primária de troca sobre a qual se acometeriam as relações e tergiversaria o parentesco, um parentesco sempre aberto à arbitrariedade das relações de propriedade” (Díaz-Benítez, 2023p. 12). A virilidade domina o corpo sem corpo. O corpo viril perdeu o corpo viril e não desvirilizado, o corpo viril é um fantasma, um espectro do terror da violência, este é os fantasmas dos corpos a virilidade, que extingue o corpo viril e o desvirilizado, em função da potência ser incorporada pelo mundo virilista, imposto pelo valor da lógica, antes e soberana, que leva o corpo do sujeito e deixa só a cabeça sobre uma coisa distinta de si. Aquele que torna a crueldade é uma interpretação viril. A crueldade interrompe desejo e interpretação e oferece no lugar o sacrifício.

Sabendo que a tortura é uma tecnologia política da dominação pelos corpos, a verdade compulsória é uma determinação forçada, pois tanto eliminação quanto criação das diferenças são modos de extinção da/o outra/o. A verdade compulsória sobre o corpo de mulher o coloca numa condição de “cativo”, é um corpo sem direito a voz. Nesse sentido, a obra, desafia as sociedades patriarcais, capitalistas e coloniais ao abordar o corpo de uma mulher como expressão simbólica da violência que é sustentada por oposições binárias; corpo/ mente, civilizado/ bárbaro, homens/mulheres. Ao evidenciar a inexistência da possibilidade de inscrição de si dos corpos bárbaros na linguagem da sociedade patriarcal, em que a verdade é privilégio de homens de poder, pois podem,

frente ao corpo desvirilizado, pregar, ler, e violar. Na obra, a curiosidade em decifrar verdades, essa necessidade de ler as marcas da bárbara faz com que o magistrado compreenda que não há diferença entre ele e Joll, ambos violaram aquele corpo.

Ao focar o corpo da bárbara, o narrador sugere diversas leituras; aqui, interessam duas perspectivas. Em primeiro lugar, temos raça como uma invenção, que impõe não só a diferença como discriminação, mas é uma tecnologia usada pela ciência moderna para determinar quais corpos têm valor. Em segundo lugar, vemos sexo e gênero como termos que nomeiam e identificam, ao longo de pesquisas, uma tecnologia do patriarcado com base em uma biologia da desigualdade e numa história de esquecimento que são instaladas no imaginário como signo da derrota de uma guerra que não terminou. Conforme Segato,

A minha afirmação da sua precedência e universalidade apoia-se na confirmação da existência de uma fórmula mítica de dispersão planetária que relata um momento, certamente histórico - pois se não fosse histórico não apareceria hoje em forma de narrativa - em que a mulher é derrotada, dominada e disciplinada, ou seja, colocada numa posição de subordinação e obediência. Não apenas a história bíblica do Gênesis, mas um imenso número de mitos de origem de diferentes povos também conta a mesma história reconhecível. (Segato, 2016, p.19)

Os mitos antigos, por exemplo, o bíblico entre outros, são modalidades de narrativa da história e evidenciam o instante em que o corpo sem pênis deixou de ser visto como um ser completo, na medida em que passou a ser tutelada pelo homem mais próximo a si.

No caso de Adão e Eva, o ato de comer a maçã remove ambos do seu playground edênico de prazeres irrestritos e fraternidade incestuosa, e pune ambos... ao conjugá-los. Mitos espalhados por todos os continentes, desde cedo, porque comuns (Segato *ibidem*). Poderia ser a transição para a humanidade, no momento em que ela ainda emergia como uma só, antes da dispersão das suas linhagens e da proliferação dos seus povos, durante a era em que a proeminência muscular dos homens foi transformada na política de proeminência dos homens, na longa transição de um programa natural para um programa civilizacional, isto é, histórico. A profundidade do tempo comprimiu o que poderia ser uma histórica numa síntese mítica. (Segato, 2016, p. 19)

A mulher era um ser, ao desobedecer a ordem do pai, torna-se incompleta, tutelada, “fraca”. A Eva resta a dor, a domesticação, adestração como modo de disciplinar seu corpo, ou seja, antes do modelo moderno de valor, a ideia de família patriarcal, já tratava o corpo e mulher como propriedade territorial de inscrição. A expropriação do valor do corpo da mulher é anterior ao capital; é expropriação de potência vital por meio

da violência em nome do cuidado, “controle”, do pai. Corpo tutelado. Todavia, no período pré-moderno a identidade não era engessada ao corpo.

*I lather her thighs; then I put the soap aside, embrace her hips, rub my face in her belly. I can smell the soap, feel the warmth of the water, the pressure of her hands. From the depths of that memory I reach out to touch myself. There is no leap of response. It is like touching my own wrist: part of myself, but hard, dull, a limb with no life of its own. I try to bring it off: futile, for there is no feeling. “I am tired,” I tell myself.*¹²⁸ (Coetzee, 2010, p. 172-173)

A bárbara não possui feminilidade, ela é um corpo que deve ser marcado, é o outro, o selvagem, o “bárbaro”, o corpo que é, assumidamente, no discurso, o que deve ser inscrito no processo de civilização, já que o saber dos seus não é dado como saber, pois, são selvagens e devem ser adestrados. A frustração do narrador em interpretar a garota bárbara como um texto fechado é desenvolvida por causa da natureza de seu estranho desejo e atração por ela: Embora o magistrado tenha um relacionamento sexual com ela, ele se sente desconfortável em relação à sua feminilidade, de modo que não a penetra. É um desejo estranho que nem pode ser determinado nem ele pode definir. Ele não consegue decidir se é sexualmente atraído por ela ou não.

*But of this one there is nothing I can say with certainty. There is no link I can define between her womanhood and my desire. I cannot even say for sure that I desire her. All this erotic behaviour of mine is indirect: I prowl about her, touching her face, caressing her body, without entering her or finding the urge to do so.*¹²⁹ (Coetzee, 2010, p. 48-49)

O seu gozo em relação à bárbara não é pelo desejo físico, mas é sim um desejo de corresponder ao “pacto de masculinidade”. Essa libido representa uma infinidade de violações contra mulheres, como o comentário violador ou a cumplicidade entre homens violadores. Nessa perspectiva, a narrativa registra como corpos, “potência vital” a princípio, são transformados em carne, mediante marcas, que evidenciam a impossibilidade de testemunho pelo corpo carne, o corpo não significado, o corpo outro, coisa, objeto, corpo sugado até a morte e tutelado.

O “mandato de violação” responde a uma máfia, aquele que participa precisa ser

¹²⁸ Ensabão suas coxas; depois deixo de lado o sabonete, abraço seus quadris, esfrego o rosto em sua barriga. Sinto o cheiro do sabonete, sinto o calor da água, a pressão das mãos dela. Do fundo dessa lembrança, estendo a mão para tocar em mim. Não há um sobressalto de reação. É como tocar meu próprio pulso: parte de mim, mas duro, amortecido, um membro sem vida própria. Tento fazê-lo funcionar: inútil, pois não há sentimento. “Estou cansado”, digo a mim mesmo. (Coetzee, 2006, p. 162-163).

¹²⁹ Mas desta aqui não há nada que eu possa dizer com certeza. Não há ligação que eu consiga definir entre sua feminilidade e meu desejo. Não consigo nem dizer com certeza se a desejo. Todo esse meu comportamento erótico é tortuoso: círculo em torno dela, toco seu rosto, acaricio seu corpo, sem penetrá-la nem sentir necessidade disso. (Coetzee, 2006, p. 47).

menos empático, ser capaz de ser cruel, então, esses corpos são usados como máquina de morte, instrumento de extermínio de si e do outro em nome da virilidade, que extingue a vida de forma geral. “É na diferença sexual que encontramos então a base fundamental da família, que se viriliza e desviriliza ao ser consumida por sua própria lógica de dissolução e devastação sob um chefe.” (Eyben, 2021, p. 7) A crueldade crescente, moral, tem a ver com uma pedagogia, a qual ensina que estamos num mundo de coisas, as coisas dominam a vida, os corpos são coisas e coisas não sentem.

Nesse viés, ela, a bárbara é representada assim, como uma coisa a ser lida pelo magistrado, um ser incompleto. Primeiro: é um corpo sem falo; segundo: é um corpo sem civilidade; terceiro: é um corpo que desconhece o que a civilização entende por cultura.

*She adapts without complaint to the new pattern. I tell myself that she submits because of her barbarian upbringing. But what do I know of barbarian upbringings? What I call submission may be nothing but indifference. What does it matter to a beggar, a fatherless child, whether I sleep by myself or not as long as she has a roof over her head and food in her belly? I have hitherto liked to think that she cannot fail to see me as a man in the grip of a passion, however perverted and obscure that passion may be, that in the bated silences which make up so much of our intercourse she cannot but feel my gaze pressing in upon her with the weight of a body.*¹³⁰ (Coetzee, 2010, p. 63)

O trecho acima contém a ironia na ação do magistrado em questionar a submissão da mulher bárbara por causa de sua indiferença. Ela simplesmente sabe que foi torturada, que está sob o teto do inimigo, mas não tem muito o que fazer, ela foi sequestrada por ser estrangeira no seu próprio território. Torturaram-na, deixaram-na cega e com a mobilidade reduzida, violaram-na sexualmente e, por fim, reduziram a mendiga, vadia, garota bárbara do magistrado, assinalando que o corpo sexualizado feminino é assimilado como “coisa” e não como pessoa.

A obra parece sugerir que corpos anatomicamente sem falo são alvo de extermínio, quando não se sujeitam aos princípios virilista de que potência é apanágio daquele que retém a força de erigir segundo o imaginário social e a linguagem. Tal afirmação pode ser constatadas nas obras ficcionais, mas também na vida cotidiana frente

¹³⁰ Ela se adapta sem reclamar ao novo padrão. Digo a mim mesmo que se submete por causa da criação bárbara. Mas o que sei sobre a criação bárbara? O que chamo de submissão pode não ser nada mais que indiferença. O que interessa para uma mendiga, uma filha sem pai, se durmo sozinho ou não contanto que ela tenha um teto sobre a cabeça e comida na barriga? Até agora gostei de pensar que ela não podia deixar de me ver como um homem nas garras de uma paixão, por mais pervertida e obscura que fosse essa paixão, que nos silêncios abatidos que compõem boa parte de nosso relacionamento ela não possa ter deixado de sentir meu olhar em cima dela com o peso de um corpo. (Coetzee, 1989, p. 59)

às ações violentas impostas contra corpos de mulheres, principalmente, negras e aos corpos negros de modo geral, pessoas LGBTQIAPN+, devido ao engessamento do corpo de modo binário.

O corpo de homem é socioculturalmente considerado forte, racional, público; o corpo sem falo, por sua vez, é compreendido como fraco, emotivo, privado, tanto que a palavra força, num sentido popular e etimológico é potência, e potência é homem, pois é quem possui vigor, força, o poder de violar. O significando de potência, na organização de mundo que temos, é uma metáfora do ato de erigir um falo. Para a visualização etimológica dos termos centrais desta reflexão, começo abaixo a investigar as acepções de “viril” e “potência”, junto com seus termos derivados, em contraste com a definição de “fêmea”, em sua brevidade, também verificados no Dicionário de Latim (Ferreira, 1988)¹³¹, para construir uma relação mais clara sobre a semelhança entre poder do corpo viril e sua analogia ao significante de potência.

potencia. *Potentia, ae (potens)*, v. 1. **Poder, poderio, força.** 2. Poder político, autoridade, influência, crédito// *esse in magna potentia*, Cic., ter grande autoridade // *rerum potentia*. Ov., **domínio do mundo.** 3. Eficácia (de uma planta, de uma água), **virtude, propriedade.**
Potestās, ātis (potis), f. 1. **Poder, domínio, autoridade, direito**// *esse in senatus potestate*, Cic., estar sob autoridade do senado// *in potestate alicujus esse*, Cic., Estar sujeito a alguém (uma pessoa) depender de alguém (uma coisa) // *in potestatem aliquem habere*, sal., ter alguém sob seu domínio// *vitae necisque potestas*, Cic., direito de vida e de morte. (Ferreira, 1988, p. 903, grifos nossos)

Potência, no sentido de força, pode denotar muitas coisas, mas certamente não tem como uma de suas acepções a representação do corpo sem pênis, entendido como fraco, desvirilizado. Ainda que o sentido, por exemplo, da vida e da morte seja o que parece ser a potência, força que gera energia de transformação e promove experiência ao ser. O homem *cis*, requereu para si e se apropriou historicamente do significado imediato da palavra força.

A ideia de potência de forma geral, está atrelada a essa construção simbólica, imagética e linguística da virilidade que reflete nas ações sociais no que tange à educação violenta, a princípio familiar, mas também sociocultural de um corpo que nasce com pênis e o seu contrário. Esta leitura leva-nos a perceber que os crimes dolosos, como o estupro

¹³¹ Ressalto que recorro ao dicionário de Latim consciente da natureza de obras referenciais, como dicionários, que é a de carregar em si um discurso de autoridade: autoritário, impositivo e, por vezes, elitista. Essas características estão expressas inclusive na forma da linearidade alfabética, como ordenamento das palavras, que demonstra a rigidez do mundo regulado pela norma e pela lei patriarcal. No entanto, essa natureza “dicionarial”, definidora e organizadora do discurso, própria de obras de referência servem ao nosso propósito aqui, acrescentando ainda mais uma camada à crítica.

e o assassinato de corpos desvirilizados são a face mais violenta da violência virilista, mas não a única face, uma vez que essa violência além de acontecer cotidianamente, é intrínseca a linguagem, então ela produz violências discursivas e psíquicas individuais e coletivas sem que sejam percebidas quiçá nomeadas pois são compreendidas como “naturais”.

Assim, em *Waiting for the Barbarians*, em *Leite derramado* e em *Cidadã de segunda classe*, o leitor tem o texto, ele lê e, ao imaginar e se aproximar das personagens no atrelamento de palavras e imagens, escuta histórias sobre corpos de mulheres e homens, mas os personagens centrais dessas narrativas afirmam a impossibilidade do seu registro, o que leva o leitor a questionar: se esse testemunho é impossível, então o relato narrativo, que os narradores discursivamente dizem que não estão registradas, expõe, em seus não ditos e ditos, os mecanismos que tirem desses corpos o direito ao si. O direito de dizer “eu”, logo o direito de nomear, de narrar, porque são personagens não considerados seres, são coisas, só têm valor se estiverem atrelados ao valor de um corpo viril, são corpos tutelados. Adah sabe que só pode existir, em sua sociedade, como um ser pleno, não apenas parindo, mas garantindo educação superior ao filho homem.

*Adah knew all that. But how was she to tell this beautiful creature that in her society she could only be sure of the love of her husband and the loyalty of her parents-in-law by having and keeping alive as many children as possible, and that though a girl may be counted as one child, to her people a boy was like four children put together? And if the family could give the boy a good university education, his mother would be given the status of a man in the tribe.*¹³² (Emecheta, 2021, p. 71-72)

Buchi, evidencia no fragmento o “desvalor” de um corpo de mulher. O corpo de um filho homem vale muito mais do que o de uma filha mulher, ainda que o trabalho de parir seja sempre de uma mulher. Para receber status de homem não basta que ele tenha filhos homens, ela também precisa garantir a ele uma boa educação doméstica e pública, ou seja, gerá-lo e cuidá-lo não é suficiente, é pouco.

Mas ainda que investigasse todos os hospitais do interior do estado, seria impossível localizar uma paciente incógnita, de quem eu nem sequer tinha uma fotografia. (Buarque, 2009, p. 185-186)

¹³² Mas como dizer àquela bonita criatura que na sua sociedade ela só podia ter certeza do amor de seu marido e da lealdade de seus sogros se tivesse e mantivesse vivas tantas crianças quantas possível, e que, embora uma menina pudesse ser contada como uma filha, para seu povo um menino tinha o valor de quatro crianças? E se a família pudesse dar uma boa educação universitária ao menino, a mãe do menino receberia o status de homem, na tribo. (Emecheta, 2018, p 81)

Chico, pelas palavras de Eulálio, por vezes, nos faz cogitar que Matilde talvez seja só uma memória dele, pois ela não possui nenhum registro de sua existência, ela é a ausência, a ausência do si, de uma fotografia, de um nome, ela é um corpo estigmatizado socialmente por ser ela, uma mulher negra, e consciente dessa sua herança, consciente de que ela só podia ser no corpo, não pelo corpo.

*Though I cringe with shame, even here and now, I must ask myself whether, when I lay head to foot with her, fondling and kissing those broken ankles, I was not in my heart of hearts regretting that I could not engrave myself on her as deeply. However kindly she may be treated by her own people, she will never be courted and married in the normal way: she is marked for life as the property of a stranger, and no one will approach her save in the spirit of lugubrious sensual pity that she detected and rejected in me.*¹³³ (Coetzee, 2010, p. 155)

O magistrado é o encontro do homem da lei e da hermenêutica, ele questiona, frente ao corpo torturado, o seu desejo de marcá-la, e conclui que, de algum modo, também a marcou. Ele sabe qual será o “destino” daquele corpo que, em função das marcas impostas pelos homens imperais, jamais será desejado senão por uma sinistra piedade sexual.

Por isso, segundo Denise Ferreira da Silva (2014), na sociologia das relações sociais, as diferenças culturais e raciais são produtos do conhecimento moderno, logo, compreendidas como naturais, são as opressões que sustentam a virilidade. É preciso estarmos atentas às representações a que estão relacionadas a ideia de homem como potência: potência como poder, poder como lei, lei como soberania, pois revelam a soberania da virilidade e o seu direito ao testemunho.

Não obstante isso, como o autodeterminado não pode ser assim se ele emerge em uma relação, e os sistemas de conhecimento sociológico não podem outra coisa senão gerar tipos, categorias, itens que necessariamente se relacionam uns com os outros como instâncias do produtivo (a forma da *nomos* quando suplantada pelo espírito) –, as ferramentas da raciaalidade produzem os outros em relação à Europa como sempre já desaparecendo, seja pela fraqueza de suas mentes afetáveis, seja quando do confronto com o “poder ativo” do “eu” transparente. Em outras palavras, a raciaalidade produz tanto o sujeito da moralidade objetiva, que é protegido nos salões da lei e pelas forças do Estado, quanto os sujeitos da raciaalidade, os sujeitos raciais subalternos cujos corpos e territórios, o presente global, se tornam lugares onde o Estado faz uso da sua força de autopreservação. (Silva, 2014, p. 92)

¹³³ Se, ao deitar ao lado dos pés dela, acariciar e beijar aqueles tornozelos quebrados, eu não estava no fundo do coração lamentando não ser capaz de me marcar nela tão profundamente. Por melhor que ela possa ser tratada por sua própria gente, nunca será cortejada e desposada do jeito normal: está marcada para toda a vida como propriedade de um estranho, e ninguém se aproximará dela salvo no espírito de lúgubre piedade sensual que ela detectou e rejeitou em mim. (Coetzee, p. 146-147).

A virilidade aparenta ser a própria força da neocolonização, a ciência e a história ainda garantem isso, a memória e o registro, como são usadas, legitimam tal poder. Por isso, a ideia de potência, no sentido que analisamos aqui, surge sempre como performance do falo em riste, a potência não como força de transformação da vida, mas como força de expropriação, violação, como força que tem o poder de tornar os corpos emasculados em galerias de marcas do terror para manutenção da verdade logofalocêntrica, como o corpo da bárbara.

Uma galeria de marcas que são invisibilizadas, mesmo sendo visíveis, como, por exemplo, um discurso, ou um olhar sexista sobre o corpo feminino, o peso do olhar sobre seu corpo revelando uma postura ética social falha frente a essas violações, que são incoerentes com a liberdade, princípio que alicerça os direitos humanos. Potência, assim, é força de expropriação garantida ao corpo civilizado, ao “corpo vir” legitimado pela linguagem que o garante como sujeito da “verdade”, o corpo que é testemunha de si e pode testemunhar, julgar, observar, arquivar o outro.

vir, viri, m. 1. Homem (em oposição a *femina, mulier*). 2. Homem do ponto de vista das qualidades másculas, *viris*, em oposição a *homo*, ser humano, homem em geral). 3. Homem feito (em oposição a *puer*). 4. Marido, esposo. 5. Macho (em oposição a fêmea animal, falando de animais. 6. Homem digno desse nome, herói, *varão//arma virum cano*, v. canto aos feitos de arma e o herói. 7. Homem preponderante na cidade. 8. Indivíduo, cabeça, pessoa, colega, companheiro. 9. Guerreiro, soldado. 10. Virilidade. 11. (PL) o gênero humano, os homens, a humanidade. (Ferreira, 1988, p. 1226, grifo nosso)

A verdade é uma tecnologia da virilidade que assombra pela linguagem que é usada para colocá-la em prática, “linguagem não é o instrumento, mas a condição de produção de qualquer corpo e de sua predicação”. Aqui, como proposto por Eyben (2021), interessa-me não só o sujeito, mas principalmente, suas predicações, ou seja, suas características e suas ações e como elas são determinadas e sustentadas pela linguagem e pela percepção de tempo linear.

Com base numa fábula de que a violência contra o corpo sexual da mulher é uma questão de libido, testosterona, suprimindo o seu caráter político e de acumulação de valor, essas violências que têm por base a diferença biológica são as mesmas que sustentam todas as outras diferenças impostas e usadas como forma de controle. Assim, é quase crime falar dessas imposições e nomeá-las, pois, a própria linguagem não permite, além do que, quando usadas de modo a permitir, são questionadas como construções narrativas, como se a ideia de potência viril assim também não o fosse.

vis, 1. Força, vigor// *vis corporis*, Sal, força física// *vis animi*, Cic., força da consciência// *vis fuuminis*, C, a força do rio 2. Força exercida contra alguém, empregada a força, violência // *per vim*, C., ou *vi*, Cic., à força // *de vi aliquem acussare, condemnari*, Cic., acusar, condenar por atos de violência // *vim adferre*, Cic., violentar, desonrar. (Ferreira, 1988, p. 1228, grifo nosso)

É a codificação da linguagem, da lei, que permite predicar, significar e coadunar a potência à imagem de um pau em riste, algo próprio do corpo macho e não, apenas, ao gozo do ser vivente. A virilidade serve-se da ideia de potência para representar, o que é representado é o objeto, a potência é a experiência da vida frente a força vital do sujeito, a predicação é o próprio ligado à noção de verdade, a verdade precisa da objetividade mais próxima da lógica, da significação.

Visto que o arsenal das relações raciais pressupõe momentos anteriores da analítica da racialidade, aqueles que instituem a globalidade como contexto ontoepistemológico, o estrangeiro, como metáfora espacial, prefigura uma estratégia de intervenção, ou seja, o “ciclo das relações raciais”, que predica a obliteração daqueles que não compartilham das “origens” espaciais do Eu transparente. Por essa razão, ele não significa — e isso é efeito da diferença racial —, como na sociologia de Simmel, um novo tipo de “relação social” que se resolve na temporalidade. No texto das relações raciais, o “estrangeiro” captura uma onda incessante de “estrangeiros” afetáveis, vindos de todos os cantos do globo, para desordenar uma configuração social que, se não fosse por esse movimento, seria transparente; como aquela da configuração social dos Estados Unidos do início do século XX. (Silva, 2022, p. 296)

Desse modo, o significado de potência torna-se, antes, uma predicação do que compõe um corpo viril, força de penetração. E esse corpo é também a representação da dor e da morte para o corpo outro a ser penetrado por essa potência e para si para garantir esta potência. A “força performativa” da virilidade, força do poder de registrar está na relação entre a palavra homem e potência que, ainda hoje, representa a possibilidade de posse, à força, do “corpo bárbaro” pelo corpo viril.

Contra os riscos substancialistas ou irracionalistas, a primeira precaução consiste justamente em lembrar o caráter diferencial da força. nos textos que acabo de invocar, trata-se sempre da força diferencial, da diferença como diferença de força, da força como *différance* ou força de *différance* (a *différance* é uma força diferida-diferente; trata-se sempre da relação entre a força e a forma, entre a força e a significação; trata-se sempre de força “performativa”, força ilocucionária ou perlocutória, força persuasiva e de retórica, de afirmação da assinatura, mas também e sobretudo de todas as situações paradoxais em que a maior força e a maior fraqueza permutam-se estranhamente. E é toda a história. (Derrida, 2010, p. 11)

Nas duas acepções de *vir*, *vir* e *vis*, força está relacionada à autoridade do homem viril e ao poder de violar. A relação entre força e o ato de erigir o falo, de forçar, ganha muitas proporções ao longo da história moderna. Esse ato de impor vai desde o poder de sustentar seus desejos sem que sejam questionados até o poder de impor papéis pela autoridade “ontoepistemológica”.

virilis, e (*vir*), adj. 1. de homem, de homens, masculino// *sexus virillis*, C. Nep., sexo masculino//*calcei virilis*, Cic., calçado de homem. 2. Viril, másculo, digno de um homem, corajoso, forte // *animus virillis*, Cic., animo viril. 3 de fofem feito// *toga virilis*, Cic., *toga viril*. 4. (com pars ou portio) individual, que toca a cada um. (Ferreira, 1988, p. 1228, grifo nosso)

A força performativa é “sempre uma força interpretadora e um apelo à crença” (Derrida, 2010, p. 11) e, ainda segundo Derrida, ela também é uma violência. A ideia de virilidade vai ao encontro de uma força que, enquanto pronunciada, acontece; ela é o limite do discurso, a própria palavra é responsável pela realização da ação. Se a força está contida no direito e o direito é uma instituição social que responde ao *logos*, ela dá ao corpo viril o privilégio da violência para se autodeterminar.

a categoria sexo impõe uma dualidade e uma uniformidade sobre os corpos a fim de manter a sexualidade reprodutiva como uma ordem compulsória. [...] gostaria de sugerir que esse tipo de classificação pode ser chamado de violento, forçado e que essa ordenação e produção discursiva dos corpos de acordo com a categoria sexo é em si mesma uma violência material. A violência da letra, a violência da marca que estabelece o que irá ou não significar, o que será incluído ou não no inteligível, assume uma significação política quando a letra é a lei ou a legislação autorizadora do que será a materialidade do sexo. (Butler, 2001, p. 26)

Esses são dispositivos de nomeação e de percepção os quais, em nome da lógica, da objetivada racional, impõem uma verdade de que há um único corpo forte, o corpo virilista que se impõe por meio de dispositivos tecnológicos, como a tortura que resulta na dor como forma de assegurar esse poder, que não é dos homens, é de alguns homens que se reconhecem como se se olhassem no espelho. Os outros são, então, apenas outros - a dialética negativa.

Continuo minha argumentação ciente dos tantos entrelaçamentos incontornáveis dos elementos que compõem as coisas que escolhi dizer. Até aqui, pensamos em potência, força, homem, passemos aos significantes relacionados a mulher (femina):

fēmīna, **ae** (*raiz *fe-*; *cf. fecundus*), f. 1. Fêmea (por oposição ao macho). 2. Mulher. 3. (Gram) gênero feminino.
fēmīna-mās, **māris**, *m.* hermafrodita, andrógino.

fēminēus, a, um (femina), *adj.* **1.** De mulher, feminino. **2.** (*Fig.*) Efeminado, fraco, mole, delicado. (Ferreira, 1988, p. 480, grifo nosso)

O contraste entre o significado de viril, relacionado ao masculino, e sua relação com a força, e o de mulher, como sinônimo de fraqueza, evidencia como há na linguagem uma violência que se dá ao descrever o corpo sem falo. Aqui, refiro-me ao “corpo bárbaro” porque essa fraqueza não define apenas o corpo de mulher, ela se estende, inclusive, no próprio verbete, ao corpo andrógono, efeminado, aquele que não responde ao falo simbólico, ao ato de penetrar. Assim, as palavras permitem-nos compreender o apanágio do *logos* em detrimento do corpo, uma vez que “a posse de um pênis, o tamanho do cérebro, a forma do crânio ou a cor da pele” (Oyêwùmí, 2021, p. 30) são elementos usados para distinguir o forte do fraco, o que evidencia a violência discursiva imposta pela própria significação linguística do mundo ao corpo que não é “de homem”.

A memória coletiva só existe se for compartilhada, sem compartilhamento não há memórias coletivas, há muitos modos de construir memórias coletivas, entretanto, no mundo contemporâneo, a memória coletiva que há, quando se trata da representação de potência, é uma memória em que a potência é percebida como uma virtude do corpo do animal humano que possui pênis. O poder dá voz, dá a possibilidade de falar, de registrar, de reclamar, de ser ouvida, se o corpo sem falo é fraco, ele não tem potência nem para falar.

Desde as pessoas da antiguidade até as da modernidade, o gênero tem sido uma categoria fundamental sobre a qual as categorias sociais foram erguidas. Assim, o gênero foi ontologicamente conceituado. A categoria cidadão, que tem sido a pedra angular de grande parte da teoria política ocidental, era masculina, apesar das muito aclamadas tradições democráticas ocidentais. Elucidando a categorização dos sexos feita por Aristóteles, Elizabeth Spelman escreve: “Uma mulher é uma fêmea que é livre; um macho é um homem que é um cidadão”. As mulheres foram excluídas da categoria de cidadãos porque a posse de um pênis era uma das qualificações para a cidadania. (Oyêwùmí, 2021, p. 34)

Há, no imaginário coletivo, e na linguagem que o constrói e atualiza, uma imagem de que existem violências que são “naturais” quando ocorrem com o corpo de mulher, por exemplo a violência da tutela do pai, da família. Essa tutela é legitimada pelo Estado que a sustenta para manutenção da virilidade, pois coloca o corpo desvirilizado num lugar de não pessoa, ou, pessoa incompleta, cidadã de segunda classe, hierarquia de pessoas. Se não temos potência, não temos o poder de entoar nossa voz, pois as estruturas sociais que sustentam o mundo são muito bem articuladas para que isso não aconteça, pois são

virilistas, uma vez que ainda não podemos, efetivamente, opinar sobre direitos que estão relacionados a nossos corpos “fracos”.

Em *Second-Class Citizen*, Adah, ainda que seja uma mulher instruída, que tenha seu salário, inclusive, ainda que seu salário que sustente a casa, ela não tem direito a voz, suas necessidades e desejos não são relevantes. Ela é uma mulher igbo, migrante que é obrigada a ouvir o sermão cristão do marido, que também é igbo, sobre o que é ser mulher, uma parte do marido, do pai, de deus, nunca ela própria.

*That was why she was called ‘wo-man’ because she was made from the ribs of a man, like himself. It made some sense when he was talking, ‘woman’ being an English word which may be regarded as a compound word, ‘wo’ and ‘man’. What would be Francis’s interpretation of the Western Igbo word for woman, opoho, which had no relevance to the word for male: okei? Francis would have to build another story for that, because the explanation for the rib structure would not apply at all. But he went on and on, about how Jehovah was going to bless the virtuous woman.*¹³⁴ (Emecheta, 2021, p. 116-117)

Adah, ao refletir sobre o falatório de Francis, nos sugere uma interessante observação, não há relações entre a palavra masculina e feminino na língua dela, mas, na língua do colonizador, era a própria condição de sua existência, mesmo assim, na tradição cultural de Adah, ela, por ser mulher, tem menos valor. Ela era cidadã de segunda classe, mesmo fazendo as mesmas coisas que fazem os cidadãos considerados de “primeira classe”. Adah, inverteu o lugar nas suas tradições culturais desde sempre, no casamento, ela é quem é a mantenedora econômica do marido e da família deles, ela é uma mulher instruída, uma leitora. Ela tem ambições profissionais, assim, ela quer garantir que não terá mais filhos, já tem filhos o bastante, inclusive, um homem. Entretanto, nada disso impede que Adah tenha medo de ir em busca de contraceptivos, pois ela sabe sua intenção de controle de natalidade traria consequências porque sugere sua liberdade sexual.

seeing. It was the picture of her mother-in-law when she heard that Adah went behind her husband’s back to equip herself with something that would allow her to sleep around and not have any more children. She was sure they would interpret it that way, knowing the psychology of her people. The shame of it would kill her. Her children’s name

¹³⁴ Essa era a razão pela qual em inglês ela era chamada de *wo-man*, porque ela fora construída a partir das costelas de um homem, um *man*, como ele próprio. Fazia algum sentido quando ele estava falando, já que *woman* era uma palavra que podia ser considerada uma palavra composta, *wo* e *man*. Qual seria a interpretação de Francis para a palavra que designava mulher em igbo ocidental, *opoho*, que não tinha a menor relevância para a palavra que designava o ser humano masculino: *okei*? Francis teria de inventar uma outra história para as duas palavras, porque a explicação da estrutura das costelas não se aplicaria nem um pouco. Mas ele ia em frente com o falatório, sobre como Jeová abençoaria a mulher virtuosa. (Emecheta, 2018, p.133)

would be smeared as well. God, don't let Francis find out. ¹³⁵
(Emecheta, 2021, p. 175).

Adah, já havia rompido vários tabus em relação a suas tradições, mas essa a preocupava. Ela teve que falsificar a assinatura de seu marido para tentar garantir algo que deveria ser de controle exclusivamente dela – o controle do seu próprio corpo.

*In desperation, the two women, the doctor and the midwife gave her a size of cap that they thought should fit. If it did not fit, it was not their fault, because Adah did not help them at all because she was feeling so guilty of what she was doing. First she had forged her husband's signature, now she had got a cap which she was sure was going to cause a row if he found out. But suppose he did not find out and suppose it worked? That would mean no children and she would keep her new job and finish her course in librarianship.*¹³⁶ (Emecheta, 2021, p. 175).

E foi exatamente o que aconteceu, Francis descobriu o contraceptivo, e Adah foi violentada e exposta aos vizinhos e à família dela e a dele, que os contou, por meio de uma carta, sobre a ação desvirtuosas de sua mulher. Pensado que a obra é produzida em 1974, percebe-se que a personagem discute questões sobre a saúde da mulher que estavam em pauta na época, como uso dos anticoncepcionais, seus riscos, a luta das mulheres para usá-los sem que fossem tachadas de libertinas sexuais.

Ela não pode dizer/decidir por si, é Francis, e era, antes, seu tio, ou seu pai quem falava por ela. *“Then Francis said, ‘You keep forgetting that you are a woman and that you are black. The white man can barely tolerate us men, to say nothing of brainless females like you who could think of nothing except how to breast-feed her baby.’”*¹³⁷ (Emecheta, 2021, p. 203). Corpo violado e nomeado para ser adestrado para o sistema viril, há um limite de liberdade reservado à mulher em relação a si e ao seu corpo; ela, mesmo independente economicamente, é sempre tutelada. Não só ela, Francis também está em custódia política, tutelado, mas ele foi seduzido pela masculinidade branca e a

¹³⁵ Era a imagem de sua sogra ao ficar sabendo que ela, sem o conhecimento do marido, tratara de se equipar com uma coisa que lhe permitiria dormir com quem quisesse sem ter outros filhos. Conhecendo a psicologia de sua gente, estava segura de que era assim que o assunto seria interpretado. Morreria de vergonha. O nome de seus filhos também ficaria manchado. Deus, não permita que Francis descubra. (Emecheta, 2018 p. 196)

¹³⁶ Em desespero, as duas mulheres – a médica e a parteira – entregaram a Adah um diafragma do tamanho que imaginaram que servisse. Se não servisse, não seria por culpa delas, porque Adah não as ajudara nem um pouco, já que estava se sentindo muito culpada pelo que estava fazendo. Primeiro, falsificara a assinatura do marido; agora adquirira um diafragma que, se o marido descobrisse, estava segura de que provocaria uma briga. Mas supondo que ele não descobrisse, e que a coisa funcionasse? Isso significaria nada de filhos, e que ela não perderia o novo emprego e poderia acabar seu curso de bibliotecária. (Emecheta, 2018, p. 196-197).

¹³⁷ Então Francis disse: “Você sempre se esquece de que é mulher, e negra. O homem branco mal consegue nos tolerar, a nós, homens, isso para não falar em mulherzinhas desmioladas que nem você, que só pensam em amamentar os filhos” (Emecheta, 2018, p. 227).

agregou a sua própria tradição. As próprias leis afirmam, quando não admitem que Adah responda por si, que o sujeito universal da esfera pública não inclui corpos como o da personagem, ainda que seja mascarada por um discurso de igualdade e liberdade. Essa esfera pública é o espaço dos homens; o espaço doméstico é o espaço reservado às mulheres - espaço letal, cruzado por todo mundo. Adah, não tem os pés quebrados como o da garota bárbara, mas ela também é, de outro modo, imobilizada.

Em *Leite derramado*, por sua vez, desde o início da narrativa, sabemos que Matilde é uma ausência, ela não existe, é apenas um objeto da lembrança de Eulálio: “seria impossível localizar uma paciente incógnita, de quem eu nem sequer tinha uma fotografia.” (Buarque, 2009, p. 185-186). Matilde é a representação da inexistência simbólica de alguns corpos, que inexistem porque os arquivos foram queimados no Brasil¹³⁸, suas vidas apagadas, suas vozes silenciadas. O corpo de Matilde não existe, a própria narrativa não linear indica uma relação de tempo transitória, que evidencia sua inexistência, ela é um apagamento.

Corpos como o de Matilde são alvo de violações discursivas, psíquicas e sexuais, que são tecnologias da virilidade, que ao impor a crueldade como símbolo do pacto virilista, concebe um corpo bárbaro. Vale lembrar que a linguagem significa o mundo, e a linguagem tem sido um direito que responde a virilidade. Sobre a linguagem, compactuo com o pensamento de Rago:

Parto da concepção de que a linguagem e os discursos são instrumentos fundamentais por meio dos quais as representações sociais são formuladas, veiculadas, assimiladas, e de que o real-social é construído discursivamente. Compreender que esses sistemas de imagens, representações e signos compõem o pensamento da lógica discursiva da identidade dominante é fundamental para que os feminismos possam transformá-lo e abrir possibilidade de ser. (Rago, 2013, p 16)

A linguagem e o próprio romance imaginam a vida por meio de símbolos e de significantes linguísticos e comportamentais com base virilista, as palavras, o registro, o arquivo, nesse sentido, são tecnologias que têm sido utilizadas, pelo modelo “ontoepistemológico”, para determinar comportamentos e ações humanas de modo que, pela determinação do que é o eu e o outro, garante a um tipo de corpo o direito de

¹³⁸ Os documentos que registravam a chegada e a comercialização de pessoas escravizadas, sequestradas do continente africano, foram destruídos por ordem da “Circular do Ministério da Fazenda, n. 29, de 13 de maio de 1891, mandando queimar os arquivos da escravidão” (Rodrigues, 1932, p. 30). Esse episódio histórico e as controvérsias ligadas a ele são discutidos longamente na obra *Rui Barbosa e a queima dos arquivos* (Lacombe; Silva; Barbosa, 1988). É importante ressaltar que essa queima de arquivos foi parcial, porque ainda existem registros dos navios, destinos e datas. (*Slave Trade Database*: <https://www.slavevoyages.org/voyage/database>)

determinar-se e determinar, é um corpo protegido “pelas leis e costumes”, pelo Estado, é o corpo que tem voz para testemunhar.

Para tentar encontrar algumas respostas sobre o direito ao testemunho, vamos mais uma vez observar as origens etimológicas da palavra. Em seguida, Márcio Selignam-Silva vai ajudar nessa compreensão, na obra *A virada testemunhal e decolonial do saber histórico* (2023), que é um apanhado de artigos que refletem anos de estudo do autor sobre testemunho, com base nas reflexões feitos sobre os escritos de Benjamim sobre o conceito de história, memória e esquecimento. Assim, segundo o Dicionário de Latim (Ferreira, 1988), esta é a formação etimológica do verbo testemunhar, testemunha, testículo.

1.testātīō, ōnis (testor), *f.* **1.** Ação de testemunhar ou atestar, testemunho. **2.** ação de tomar como testemunha.

testātus, a, um. **I.** *Part.* de *testor*. **II.** *Adj.* **1.** Atestado, provado, reconhecido, certificado. **2.** Evidente, manifesto, público.

testiculātus, a, um (testiculus), *adj.* Que tem testículos.

testicūlus, ī (*dim.* de 2. testis), *m.* Testículo.

1. testis, is, m. **1.** Testemunha // *testes adhibere, dare, edere, producere, profere*, Cic., apresentar, citar como testemunha. **2.** Espectador, testemunha ocular. **Obs.** Etimologicamente liga-se a *tres*: « que está ou assiste como terceiro ». **2.** Referido a uma mulher, *é fem.:* *inducta teste in sanatu*, Suet., levada uma mulher ao senado para depor. **2. testis, is, m.** Testículo. **Obs.** Usa-se sobretudo no *pl. teste, ium*.

testor, āris, āri, ātus sum (1. testis), *v. tr.* **1.** Depor como testemunha, testemunhar. **2.** Atestar, afirmar, declarar, afirmar solenemente, proclamar, revelar, indicar. **3.** Tomar como testemunha, invocar uma testemunha // *hoc vos testor*, Cic., tomo-vos como testemunha disto // *aliquem de aliqua retestari*, Cic., tomar alguém como testemunha de alguma coisa. **4.** Fazer um testamento. (Ferreira, 1988, p. 480, grifos nossos)

A evidência etimológica do compartilhamento de raiz entre “testículo” e “testemunha” ilustra apropriadamente o alcance histórico e linguístico da construção da lógica patriarcal.

A supremacia masculina é colocada nesses tempos em torno da biologia mínima, ser homem ou ser mulher. Por isso, não adiantava conhecer e poder dizer, o narrador precisava possuir o instrumento biológico da ação testemunhal: os testículos. [...] Obviamente, se faz implicado nesse processo o poder de disseminação da herança patriarcal, um discurso que por incrível que pareça ainda reverbera hoje, não que concordemos, mas que ainda se faz contemporâneo. (Sarmiento-Pantoja, 2019, p. 8)

Então, se partirmos do princípio de que uma das principais questões do patriarcalismo é manter as diferenças socioculturais através de binarismos e de determinações biológicas e se usarmos esses mesmos binarismos para questionar o valor superestimado dado a alguns significantes, como virilidade, entendemos a violência do

discurso que justifica a restrição da escrita e do testemunho. Está claro o afastamento da mulher do jogo de poder em relação ao que representa seu corpo; sua existência depende da reputação de outro, e o que ela diz não está atestado (*non testatum*).

Nas três obras, os narradores focam suas narrativas em três corpos compreendidos como corpos de mulher: Adah, Matilde e a bárbara. Ao referirem-se a essas personagens com a descrição de marcas físicas, expressam a opressão cotidiana a esse corpo por ser “o outro”, ou pelo fato de as ações desse outro serem consideradas afrontas ao poder masculino de testemunho da verdade, inerente à fábula da virilidade. Lemos, assim, que as bases “ontoepistemológicas” legitimam a linguagem usada para vulnerabilizar corpos n desvirilizados. A linguagem serve ao patriarcado ocidental, o mito do homem como pai, o que tem o direito ao registro e a nomeação dos filhos, mas o fato de ser uma construção promovida pela palavra, pode ser subvertida. Segundo Sarmiento-Pantoja (2019), ao recorrermos à cultura da antiguidade:

Ao fazermos esse percurso, nos deparamos com o fato de que entre gregos, romanos, egípcios, hebreus, mulçumanos e outros povos, as figuras femininas foram, historicamente, destituídas de direitos fundamentais para a cidadania, entre elas o testemunho. (Sarmiento-Pantoja, 2019, p. 3)

Essa subjugação que torna certos corpos cidadãos de segunda classe se deve a relação entre potência e virilidade infligido linguisticamente, socioculturalmente e biologicamente, e legitimado pelas instituições. Se, socioculturalmente, ela é afastada do testemunho pelo fato de ter sido reservada ao espaço privado, por outro lado, ela é afastada desse direito pela impossibilidade biológica de não possuir *testis*, testículos.

Portanto, de acordo com as bases “ontoepistemológica”, por isso, “logofalocêntrica”, o corpo desvirilizado, que se aproxima do que se entende por corpo de mulher, como Eulálio ou o magistrado, aqueles que são “fracos” também não têm o direito a voz, o que implica não existir a partir da sua percepção de si mesmo. Então, resta a esse corpo a tentativa do uso da escrita como ferramenta de testemunho, se esse corpo fizer uso das ferramentas cooptadas pela virilidade, por exemplo, para narrar a si, narrar a sua inexistência, existente. Isso é possível em *Cidadã de segunda classe* [*Second-Class Citizen*], quando não é a si que Adah registra, é a si por intermédio de um observador, que não são os testículos, mas sim recursos da narrativa que permite seu texto recuado. Não como si, mas como o outro que compreende no silêncio como promover brechas para a reutilização da ferramenta de adestramento da lógica do mundo, a escrita. O texto.

Nesse sentido, a impossibilidade de testemunhar e o testemunho dos narradores faz emergir a própria violência imposta pela linguagem como é usada para conceber o poder do testemunho. Quem pode testemunhar? Quem pode ser testemunha?

Essa proximidade entre testemunho e virilidade tem uma relação intrínseca desde a construção dos primeiros registros escritos de origem europeia. Segundo Seligman-Silva (2022), na *Eumênides*, a terceira peça de Ésquilo, o crime de Orestes se dá em função de uma ação do pai, Agamenão, que sacrificou sua filha aos deuses para vencer os troianos na Guerra de Troia. Sua esposa, Clitemnestra, tomada de fúria pela morte da filha, matou o marido. Orestes, seu filho, para vingar a morte de seu pai, matou sua mãe e o amante. Segundo a tradição, aquele que cometesse um crime contra a própria genitora era punido com a morte pelas Erínias, uma vez que, para elas, o matricídio era o mais grave e imperdoável de todos os crimes. Por isso, Orestes apelou para o Deus Apolo para advogar a seu favor, já que sabia que as Erínias vinham ao seu encontro. Apolo, então, decidiu advogar em favor dele, levando o julgamento para o Areópago. Três Erínias, Tisífone, Megeira e Alecto, foram as acusadoras e Atena presidiu o julgamento.

Apolo o advogado de Orestes critica o modo como a mãe matou o pai e afirma que “aquele que se costuma chamar de filho não é gerado pela mãe - ela somente é a nutriz do germe semeado; de fato, o criador é o que fecunda” (E. 868 ss). Sob o argumento do pai, o ser viril como criador, Apolo convoca Atena, a juíza, como testemunha de sua argumentação. A votação, num júri formado por 12 cidadãos atenienses, terminou empatada. Atena, então, proferiu sua sentença decisiva, dando o voto de minerva em favor de Orestes. Vota a favor dos homens e contra as musas que o indiciaram, declarando Orestes inocente, naquele que foi o descrito como o 1º julgamento da história.

podemos derivar um modelo de testemunho como prova e evidência, pois, a claridade dos olhos e a luminosidade irrefutável da prova são postas ao lado do argumento patrilinear e falocêntrico. A evidência da masculinidade estaria na origem da concepção do testemunho. Cabe, então, nos perguntarmos se ainda vale a pena testemunhar. (Seligmann-Silva, 2022, p. 119)

Esse, segundo Selligman, é um registro do primeiro tribunal nos moldes que conhecemos. Aqui nasce o conceito de testemunha. Esse primeiro julgamento institui a virilidade, o poder do falo, “na origem da concepção de testemunho”. Esse episódio representa, enquanto arquivo escrito, a transição histórica do matriarcado para o patriarcado, ou seja, da subordinação, inclusive linguística, do corpo que concebe outro ser humano que passa a ser visto como “apenas” corpo gerador e não criador. Logo, fica

implícito que, se o testemunho é um atributo masculino, então os corpos que não são semelhantes a esse modelo de masculino, não têm direito à voz, porque não têm o pênis.

a relação da imagem do testículo e a do testemunho é feita pela via da analogia fonética *testis* em latim significa tanto testemunho como testículo. Ou seja, tanto pela via do germânico encontramos poética do testemunho desaguando no tema da fertilidade masculina (via conceito de zeugen, procriar/testemunhar), como pela do latim (via *testis*: testemunho e testículo). (Seligmann-Silva, 2022 p. 123)

Essa concepção de testemunho, *testis*, é sustentada pela cosmovisão eurocêntrica e garante o não direito de dizer como legitimador do não direito a existência de alguns corpos. Está posto o não direito a existência do sangue vaginal, corpo pronto para a concepção, mas o direito do sêmen peniano, corpo pronto para disseminar herdeiros - a soberania da virilidade pela força da lei de possuir e transmitir sua herança. Ainda conforme Seligmann-Silva.

Margalit observou que no hebraico bíblico existe uma “associação fortemente sugestiva” entre as palavras *zehker* (memória) e *Zakhar* (masculino) e, por outro lado, *Isha* (mulher, esposa) e *Neshia* (esquecimento). O universo semântico e cultural é diferente do grego, mas novamente percebemos a relação entre testemunho (no caso a memória testemunhal) e a masculinidade. (Seligmann-Silva, 2022, p. 124)

O direito à nomeação daquele que não possui um pênis só se faz possível pela resignificação da linguagem no que tange à questão de potência. Ao corpo emasculado, esse direito não é garantido plenamente, ainda que existam ações teóricas, políticas e culturais que questionem essa impossibilidade. É importante observar como a universalização binária ao pensar o mundo leva-nos a perceber a organização do mundo envolto da ideia de poder de corpos viris.

*She imagined herself at a court and the magistrate sending her to jail for seven years for forging her husband's signature. But at the end of it she would be alive, and once alive, she might be allowed to look after her children. But if she did not forge the signature it might mean another child, another traumatic birth, another mouth to feed; and she was still not getting anywhere with her studies. The price she would have to pay for being an obedient and loyal wife would be too much. She forged the signature.*¹³⁹ (Emecheta, 2021 p. 171-172)

¹³⁹ Imaginou-se num tribunal, com o juiz determinando que ela passasse sete anos na cadeia por falsificar a assinatura do marido. Só que concluídos os sete anos ela continuaria viva e, estando viva, talvez lhe dessem permissão para tomar conta das crianças. E se não falsificasse a assinatura, isso poderia significar outro filho, outro nascimento traumático, outra boca para alimentar; e ela continuava sem fazer nenhum progresso nos estudos. O preço que teria de pagar por ser uma esposa obediente e leal seria alto demais. Adah falsificou a assinatura. (Emecheta, 2018, p. 193).

Nesse sentido, as obras, ao expor essa contradição, direcionam-me a pensar como a arte pode questionar a si e as bases da produção de mundo ocidental, a filosofia e a religião e sua própria base, a língua, ao evidenciar corpos objetos de representação, corpos máquinas de produção mercadológica, corpos que sentem o mundo, mas nem sempre podem predicá-lo.

Condições de produção da noção de diferença apropriada nas abordagens sociológicas da existência humana. Essa formulação da diferença, como mostro, está compreendida na racialidade, o arcabouço ontoepistemológico constituído pelos conceitos do racial e do cultural e de seus significantes, aqueles que produzem pessoas e entidades (ético-jurídicas) não compreendidas pela universalidade, o descritor moral escolhido para as configurações políticas pós-iluministas. (Seligmann-Silva, 2014, p. 90)

Sobre a relação entre testemunho, registro escrito e autobiografia, Seligmann-Silva pontua que a autobiografia é um gênero literário com uma tradição masculina; é falocêntrica assim como o testemunho tradicional, jurídico e religioso.

Nas sociedades tradicionais, as mulheres não são reconhecidas como testemunhas. O testemunho fazia parte de um dispositivo de controle de corpos e mentes de pessoas que tinham que testemunhar verdades, diante de autoridades, que assim eram ratificadas na mesma medida em que culpas eram estabelecidas (Seligmann-Silva, 2022, p. 19)

O corpo que não é testemunho nem testemunha, o corpo propriedade, “corpo cativo” é determinado como desvirilizado e dado como frágil, fraco, e a dor lhe é imposta para demonstração da força viril, para ameaça à vida.

*What an occasion and what a shame too to be here today! One day my successors will be making collections of the artifacts of these people, arrowheads, carved knife-handles, wooden dishes, to display beside my birds' eggs and calligraphic riddles. And here I am patching up relations between the men of the future and the men of the past, returning, with apologies, a body we have sucked dry—a go-between, a jackal of Empire in sheep's clothing!*¹⁴⁰ (Coetzee, 2010, p. 82).

O magistrado, acima, reflete sobre a devolução da bárbara aos seus: ele, representante da lei do Império, devolve o corpo seco sofrido. Aqui pensaremos o lugar reservado ao corpo bárbaro na modernidade, envolto pela questão de repressão e do abuso sexual, e a sexualidade do corpo bárbaro, pensando-o, a princípio, como corpo sem fala, mas o considerando num grupo maior entendido como corpos desvirilizados. Esses são corpos que são violados com o consentimento do estado, da família e da igreja, por serem

¹⁴⁰ Que ocasião especial e que pena também estar aqui hoje! Um dia, meus sucessores farão coleções dos artefatos dessa gente, pontas de flechas, punhos de faca entalhados, pratos de madeira, para exibir ao lado de ninhos de pássaros e enigmas caligráficos. E aqui estou, estabelecendo relações entre os homens do futuro e os homens do passado, devolvendo, com desculpas, um corpo que nós sugamos até que secasse—um intermediário, um chacal do Império em pele de carneiro! (Coetzee, 2006, p. 79-80)

corpos propriedade, corpos que são “territórios de manobra cultural e política” inscritos na própria carne pela violência sofrida cotidianamente para construção do sentido de verdade como absoluta e do corpo viril.

“Speak to them,” I tell her. “Tell them why we are here. Tell them your story. Tell them the truth.” She looks sideways at me and gives a little smile. “You really want me to tell them the truth?” “Tell them the truth. What else is there to tell?” The smile does not leave her lips. She shakes her head, keeps her silence.¹⁴¹ (Coetzee, 2010, p. 81)

O que é verdade, o que é verdade para o magistrado, o que é verdade para a bárbara. As vozes narrativas, fazendo uso de “uma operação técnica”, usada para romper o sentido das coisas, promove uma ruptura no sentido da história e do romance ao nos levar as verdades impostas ao corpo bárbaro, já que, devido a impossibilidade de reprodução mesma de um acontecimento, ou seja, do registro do texto, deixa sempre um “rasto fantasmal de um desaparecimento” (Margel, 2017, p. 127), uma ausência que é presença apontando para o corpo desvirilizado. O Voz narrativa nega a existência do texto, sabendo que o leitor lê a escrita de si de corpos desvirilizados. Desse modo, os princípios modernos de Igualdade de oportunidade e a representação simbólica com base numa perspectiva binária, que promove uma cisão entre corpo e mente, elevam a soberania da razão, a qual simbolicamente é superior ao corpo, pois está ligado à interioridade do ser, enquanto ao corpo cabe as condições externas, o que universaliza a ideia de “corpo morada do espírito”, a superioridade da razão em relação.

Derrida aponta haver uma onto-teo-teleologia pela suspensão das oposições hierárquicas. Nenhum *nós*, inventado à força, poderia dizer que por afluxos sanguíneos e processos de tumescência e derramamento de sangue o trabalho do homem, na atividade sexual (e essa atividade como apenas masculina, portanto) o coloca mais à disposição do trabalho da negatividade (cabeça produtiva, coração exterior) e que, assim, sua diferença o garantiria o topo da cadeia hierárquica. Trata-se de um saber da diferença sexual que a liga diretamente à “filosofia da natureza” e, nesse sentido, uma espécie de compreensão da diferença apenas entre aqueles que portam a diferença em si. (Eyben, 2021, p.12)

Tal leitura aponta como o modo de contar faz o texto literário questionar o seu próprio fazer a língua, ao evidenciar corpos objetos, corpos máquinas de produção mercadológica, corpos que sentem o mundo, mas nem sempre podem dizê-lo. Os textos aqui analisados afirmam ausência dos corpos bárbaros como corpo de direito, mas

¹⁴¹ Fale com eles”, digo a ela. “Conte a eles por que estamos aqui. Conte a sua história. Conte a verdade.” Ela olha de lado para mim e me dá um pequeno sorriso. “Quer que eu conte a verdade mesmo?” “Conte a verdade. O que mais tem para contar?” O sorriso não deixa seus lábios. Ela sacode a cabeça, mantém o silêncio. (Coetzee, 2006, p. 78)

evidenciam sua presença como corpo carne, “corpo cativo”, violado pela própria linguagem e para a manutenção dessa linguagem que é, antes de tudo, tecnologia de poder de criação da virilidade.

3.2. Nomeio, logo, apanho

Somos apresentadas ao mundo por meio de categorias, e somos inseridas nessas categorias, as quais nos direcionam a um modo de ver o mundo dito como natural, universal, literalmente, é um modo de ver, com base num olhar determinista. No entanto, sobre alguns corpos, pesa uma violência fundante, a da própria determinação desse olhar, pela linguagem, de um modo de ser e estar no mundo que se fundamenta na ideia de uma verdade que, por sua vez, tem por base a ontoepistemologia moderna produzida pelo homem e para o homem por meio do sequestro da ideia de potência e do uso da violência para apropriação e valor.

Sabe-se que, desde antes da era moderna, o corpo sem pênis é tutelado como ferramenta de tecnologia política do patriarcado. Mas, é no início modernidade, que esse corpo passa a ser controlado de forma mais intensa e institucionalizada, pelo contrato de casamento. Passa a ser visto como um corpo perigoso para o patriarcado devido a sua capacidade de controle da reprodução. Esse corpo é instrumento de política de valor e objeto de valor material, devido à expansão colonial que garante o direito a senhores de escravizados de possuir seres como seus objetos.

Essa é uma herança viril e perversa de uma verdade que envolve a representação do corpo desvirilizado, de modo tutelado, incapaz, e oposto ao público, à proporção que há uma construção ideativa de que a mulher concede ao homem, ser viril, a possibilidade de ser pai, ou seja, de responder à soberania da virilidade, de se inscrever, de disseminar seu sangue, seu sêmen e seu nome. Isso garante o fantasma da metafísica do estupro, da presença. O corpo viril precisa ser cruel e pai para provar sua virilidade à sociedade, e o seu objeto para isso, são os corpos desvirilizados, aquilo que não é si mesmo.

A dinâmica colonizatória, e suas metamorfoses e transformações, é um exemplo de determinação de corpos que autoriza, pela força da lei da palavra, o abuso da violência colonial. Ao longo da narrativa de *Waiting for the Barbarians*, a expropriação total do corpo daquela mulher bárbara nos guia pela narrativa, na medida em que é, a princípio, o modelo do que é o outro na consciência construída pela separabilidade ocidental. Corpos bárbaros são figurados como objeto de representação, corpos objetificados e imaginados

como desvirilizados, mesmo que carreguem consigo a arma do violador, o pênis, eles são imaginados como corpos imorais e perigosos. Essa imagem os transforma em corpos incivilizados, que não possuem e não se adaptam ao “tom da verdade”, logo, podem ser violados para adaptar-se. O magistrado, como representante desse lado da dinâmica colonizatória, sabe muito o que lhe aguarda por ter decidido “proteger” a bárbara; ele teme seu destino violento, sua “desvirilização/desumanização/descivilização”, a reitirada da “importância” de seu corpo por meio da violência:

No matter if I told my interrogators the truth, recounted every word I uttered on my visit to the barbarians, no matter even if they were tempted to believe me, they would press on with their grim business, for it is an article of faith with them that the last truth is told only in the last extremity. I am running away from pain and death.¹⁴² (Coetzee, 2010, p. 111)

A razão binária, que legitima as instituições simbólicas, cria a barbárie em nome da violência cotidiana imposta a existência dos corpos desvirilizados, marcado pelo gênero e pela raça. Assim, a lei despótica, - que sustenta a voz como atributo exclusivo da razão, logo, da verdade, inscreve o corpo viril como potente, forte para violação, então, a contradição entre fraco e forte faz com que a linguagem, por si mesma, evidencie a presença ausência do corpo bárbaro como corpo político. A falta de potência do corpo bárbaro parece-me que permite a autoridade do homem a ser da “potência”, já que, segundo Derrida, “a origem da autoridade, fundação ou fundamento, a instauração da lei não pode, por definição, apoiar-se finalmente senão sobre elas mesmas, elas mesmas são uma violência sem fundamento” (Derrida, 2010, p. 26).

Faz-se necessário refletir sobre o momento pós-Segunda guerra mundial. Após a carta de direitos humanos e da disseminação de conceitos como genocídio, os estudos que tinham como objetivo de pesquisa a história das colônias e a colonialidade se tornam fundamentais para pensar a máquina de guerra de produção de imagens, tanto para construção de uma memória ancestral, como para tentar narrar as histórias e os traumas impostos pela colonização e pela luta anticolonial. A atenção voltada para história, memória e testemunho foi uma questão importante para a promoção de um revisionismo crítico o qual produz histórias que evidenciam a violência que é a criação da barbárie, o uso da língua formal que constrói uma idealidade é quem também generaliza

¹⁴² Independentemente de eu ter dito a verdade a meus interrogadores, de ter contado todas as palavras que pronunciei em minha visita aos bárbaros, independentemente mesmo de eles terem ficado tentados a acreditar em mim, eles continuariam com seus negócios horrendos, porque é questão de fé para eles que só se conta a verdade última em caso extremo. Estou fugindo da dor e da morte. (Coetzee, 2006, p. 104)

Na Gramatologia (1973), ao analisar a obra Curso de Linguística Geral, de Saussure, Derrida percebe que, por um lado, o significado é o significante colocado em determinada relação com outros significantes. Há ausência de um elo causal entre significante e significado, o que rompe com o conceito de naturalidade entre o mundo e a fonte. Assim, a palavra (significante) e sua referência (significado) têm uma conexão aleatória e arbitrária. Ele fala sobre o privilégio ou distinção da fala sobre a escrita, de modo que aponta as contradições de oposições binárias como homem, mulher, bárbaro e civilizado. Derrida assegura que sempre houve uma oposição entre duas noções ou conceitos no pensamento ocidental e um deles é sempre dominante e governa o outro, ou "tem a vantagem" (Derrida, 1973, p.41) As oposições binárias, para Derrida, são inerentemente instáveis e arbitrárias. Por outro lado, ele se atenta ao privilégio que Saussure destina à voz, a qual se aproxima do *logos*, o interior, ou seja, da verdade. Nesse sentido, Derrida deixa claro que esse privilégio não é algo possível de evitar, mas que o linguista continua reproduzindo um sistema o qual rebaixa o código escrito, uma vez que ela é vista como técnica e não como reprodução da verdade racional o que atribui valor a uma palavra em relação a outra. Sobre o privilégio da *phoné*:

Todas as determinações metafísicas da verdade, e até mesmo a que nos recorda Heidegger para além da onto-teologia metafísica, são mais ou menos imediatamente inseparáveis da instância do *logos* ou de uma razão pensada na descendência do logos, em qualquer sentido que seja entendida: no sentido pré-socrático ou no sentido filosófico, no sentido do entendimento infinito de Deus ou no sentido antropológico, no sentido pré-hegeliano ou no sentido pós-hegeliano. Ora, dentro deste *logos*, nunca foi rompido o liame originário e essencial com a *phoné*. [...] Tal como foi mais ou menos implicitamente determinada, a essência da *phoné* estaria imediatamente próxima daquilo que, no 'pensamento' como logos, tem relação com o 'sentido'; daquilo que o produz, que o recebe, que o diz, que o "reúne" (Derrida, 2004, p.13).

Derrida, portanto, crê que, na associação entre verdade e razão, também está inclusa a voz, já que é próxima daquilo que, no "pensamento", como logos, tem relação como sentido que produz. Logo, a verdade se constituiu como pensamento que tem expressão natural na voz, garantindo normalidade na exposição da verdade pela presença da voz. Assim, a axiologia da tradição metafísica é explícita na relação entre logos e *phoné*. Sobre a verdade, ainda pensando as teorias de Saussure, Derrida indica como a própria definição de significado e significante, usado pelo linguista, sugere o aspecto interior, presencial do significado bem como exterior, posterior à presença do significante.

A distinção binária se inscreve para procriação do macho, o direito à apropriação para procriação, pois torna-se mais viril o corpo com pênis quando é pai, de maneira que a reprodução do corpo macho é a causa da extinção do outro gênero. É necessário ao macho ter um macho como herdeiro para ser viril, assim seu objetivo principal é procriação de filhos homens, o que sustenta a extinção da virilidade. Assim, mesmo que corpos desvirilizados testemunhem, mesmo no senso comum, esse testemunho é ouvido, mas pouco escutado.

Para compreendermos o poder do homem branco e de seu poder de significar a si e ao outro, ancore-me na reflexão de Derrida (1973) sobre a verdade, que se esforçou para explicitar, a partir do aparato de conhecimento ocidental, o duplo movimento de consentimento e contestação das verdades estabelecida pelo ordenamento do mundo. Para tanto, Derrida procura compreender, pelo próprio registro escrito, as posições teóricas e políticas dos pensadores que ele lê, procurando por indicações que possam revelar em quais bases são construídas suas verdades.

No romance, *Second-Class Citizen*, a voz narrativa nos informa que Adah, desde que nasceu, sabia que não era bem-vinda, pois era a primeira filha e mulher. Assim, muito menina, entendia que ela era um ser com menos valor, tanto que não foi registrada. Ela não existe enquanto cidadã, mas ela era um ser vivente, por isso sentia uma movência que a impulsionava a agir para se registrar, mesmo diante das mais diversas adversidades. Adah, queria registrar-se, já que ela não foi, ela sentia que podia fazer isso, pois havia em si um desejo de ser uma cidadã, impulsionado por uma predicação de si que ela chamou de “Presença”, a qual ela não identificava com a predicação imposta pela linguagem que a determina como cidadã de segunda classe, pois a presença é imaterial, logo impossível materializar e representar, mas ela a sentia.

Adah queria ser escritora e, para isso, a “Presença” foi fundamental. Contra trancos e barrancos, Adah escreveu, ela surpreendeu-se, esperava esse feito aos quarenta anos, todavia ele veio antes, muito antes, não sem dor, trabalho e resistência, dentro daquilo que era possível para uma mulher nigeriana, imigrante negra, em Londres, nos anos 70. Com base na história linear, esse período ainda é muito próximo da independência do seu país da colonização Inglesa, que aconteceu em outubro de 1960, e ainda representa instabilidade política na Nigéria, que lidou com a guerra do Bifara, de 1967 a 1970.

She was feeling this urge: Write; go on and do it, you can write. When she finished it and read it all through, she knew she had no message

*with a capital 'M' to tell the world, because it was full of scenes with sickly, adolescent love sentiment. A recent film which she had seen not long ago awoke the same feeling in her as that first literary attempt of hers did. (Emecheta, 2021, p. 199).*¹⁴³

A “Presença”, colocou Adah em situações de riscos, entretanto, ela também promoveu um movimento que levou Adah, aos oito anos, a iniciar uma luta, marcada por violência a seu corpo e ao de sua mãe, para ter acesso à educação formal. Adah sabia que só o conhecimento, em sua realidade um privilégio dos homens, garantia-lhe a possibilidade de colocar em prática seu sonho de registrar-se e, não apenas de registrar-se, de contar ela mesma sua história, fazendo os recortes que ela quisesse, enfatizando o que ela acreditasse ser importante, empregando suas próprias verdades. Adah, pela primeira vez, deu-se ao luxo de não trabalhar fora de casa no período de amamentação. Ao menos, o quarto filho ela pode amamentar e não somente o amamentou e cuidou dos afazeres domésticos, ela também escreveu, transformou a cozinha no seu espaço de produção escrita.

Nascer mulher, num mundo como o de Adah, não seria tão simples as condições para escrever um livro, e ela sabia disso. Adah cita a importância da educação para o povo Igbo, mas ressalta que esse direito é, primordialmente, dos homens, pelo menos, em sua realidade social local.

*Since, however, she didn't know this, as soon as she saw one of those 'baldies' in his white starched trousers, she would burst into native songs about bad old baldies. If that failed to repel them, she would go to the backyard and burst the bicycle tyres of the suitors She discovered later this was very bad indeed, because she had since learned that the Nigerian Government usually gave the junior clerks an advance for these bicycles. All the suitors were doing then was asking for the advance for their new Raleigh bikes with flashy lights in order to impress Adah. But the stupid girl refused to be impressed.*¹⁴⁴ (Emecheta, 2021, p. 16-17)

Adah nunca se importou de apanhar nem se privou de fazer o necessário, desde que ela conseguisse estudar, aos onze anos, a família começa a procurar maridos para

¹⁴³ Escreva; vá em frente, você sabe escrever. Quando chegou ao fim e leu o texto inteiro, percebeu que não tinha uma mensagem com “M” maiúsculo para oferecer ao mundo porque o livro estava cheio de cenas com o sentimento adolescente, enjoativo, do amor. Um filme recente assistido pouco antes despertara nela a mesma sensação daquela primeira tentativa literária. (Emecheta, 2018, p. 233)

¹⁴⁴ Já que Adah ignorava esse detalhe, porém, bastava ela avistar um daqueles “carequinhas” de calça branca engomada para começar a cantar canções nativas sobre a malvadeza dos velhos carequinhas. Quando isso não dava resultado, ia até o quintal e furava os pneus das bicicletas dos pretendentes. Mais tarde ficou sabendo que aquilo era uma crueldade, pois o governo nigeriano costumava dar um adiantamento aos funcionários novatos para que comprassem suas bicicletas. Os pretendentes solicitavam o adiantamento para comprar as novas bicicletas Raleigh com faróis vistosos pensando impressionar Adah. Só que aquela garota boba se recusava a ficar impressionada. (Emecheta, 2018, p. 20)

Adah, pois seu dote precisa ser pago para que seu irmão continuasse estudando. Como ela queria estudar e estava se preparando para um teste num colégio de freiras com bolsa integral, sempre que chegava um pretende, ela usava sua língua para cantar ofensas a eles ou furava os pneus das bicicletas, Adah sabia que aquela era uma ação de resistência, ela sabia que assim como o irmão deveria ter direito de ir à escola.

Para a produção de seu livro, Adah resistiu, resistiu em todos os espaços que poderia. Ela fugiu para estudar, roubou para estudar, apanhou para estudar, bateu para estudar e A Presença estava ali com ela, muitas vezes, era o requisito daquela sensação que a colocava numa situação desconfortável como foi no trecho narrado.

Immediately a group of three or four tough-looking boys came out from the back row and the biggest of them all swept Adah onto his back and two others held her feet while the headmaster administered the cane on her posterior. The searing of the cane was so intense that Adah was beyond screaming. To ease the pain, she sank her sharp teeth deep into the back of the poor boy who was backing her. He started to scream loudly, but Adah would not let go, not even when the caning stopped. The boy wriggled in agony and so did Adah. All the teachers came to the rescue. Adah's teeth had dug so deep into him that fragments of his flesh were stuck between her teeth. She quickly spat them out and wiped her mouth, looking at them all wide-eyed.¹⁴⁵ (Emecheta, 2021, p. 18).

Na Inglaterra, Adah se descobre tendo ainda menos valor, pelo menos para aqueles com quem ela tinha relações ou conseguia ter relações além do trabalho. Ela uma mulher letrada, uma leitora, mesmo com muitas dificuldades e grávida, consegue um emprego, mas ainda que tivesse como pagar, ela não era bem recebida como locatária. Adah, na terra do colonizador, descobriu que ser uma mulher negra era ser diferente.

Em suma, desde os oito anos até os 22, tempo decorrido na obra, luta para apenas ter o direito ao testemunho, do registro de si. Adah, sabia da dificuldade e das lutas para tentar ser ela própria, mas gostava do resultado de sua resistência a feitura de um livro, o resultado de um trabalho que não advinha da exploração de si pelo outro, um trabalho que a permitiu experimentar o gozo de ser ao construir o seu próprio universo, ainda que soubesse de seu caráter romântico em contraposição a sua vida.

¹⁴⁵ Imediatamente um grupo de três ou quatro garotos de aspecto vigoroso sentados na última fila se aproximou; o maior deles levantou Adah nas costas e dois outros seguraram seus pés enquanto o diretor aplicava bengaladas em seu traseiro. A dor ardida da bengalada era tão intensa que Adah não conseguia nem gritar. Para aliviar a dor, enterrou com força os dentes afiados nas costas do pobre garoto que a sustentava. Ele começou a gritar bem alto, mas Adah não o largava, nem mesmo quando as bengaladas cessaram. O garoto se contorcia em agonia, e Adah também. Todos os professores vieram socorrê-los. Os dentes de Adah haviam se enterrado tão profundamente no garoto que fragmentos da carne dele ficaram presos entre os dentes dela. Adah os cuspiu depressa e enxugou a boca, olhando para todos de olhos arregalados. “Você vai para a prisão por causa disso”, berrou o diretor, e levou o garoto até sua sala para os primeiros socorros. (Emecheta, 2018, p. 21)

*The story was over-romanticised. Adah had put everything that was lacking in her marriage into it. During the time she was writing it, she was oblivious of everything except her children. Writing, to her, was like listening to good sentimental music. It mattered little to her whether it was published or not, all that mattered was that she had written a book.*¹⁴⁶ (Emecheta, 2021, p. 199)

Adah, queria escrever, queria criar um mundo novo para si, um mundo em que ela pudesse ser feliz no casamento, já que, na vida diária, isso não acontecia, ela quem sustentava os filhos e o marido, cuidava da casa e ainda tinha que lidar com as violências físicas conferidas por Francis. Com quatro filhos, morando em outro país e com um marido que a espancava e usurpava sua “força vital”, Adah acreditou na sua intuição de criança, “A Presença”, ela não só estudou, mas também aprendeu, sendo bibliotecária, técnicas de escritas ao dedicar-se a leitura de clássicos e de textos não clássicos. Adah é presença e sente uma Presença, ela é a própria vida em transmutação, Adah não acha que pode ser, ela acha que ela é, mesmo depois de Francis informá-la que ela é uma cidadã de segunda classe, ainda assim ela não se submete as normas definidas para uma mulher como ela, ela registra sua história,

*Writing, to her, was like listening to good sentimental music. It mattered little to her whether it was published or not, all that mattered was that she had written a book. In her happiness she forgot that Francis came from another culture, that he was not one of those men who would adapt to new demands with ease, that his ideas about women were still the same.*¹⁴⁷ (Emecheta, 2021, p. 199)

Ao narrar e apontar que não foi registrada e que seu registro foi queimado. A voz narrativa, no primeiro parágrafo da obra, como descrito na primeira parte deste texto, assinala a falta de garantia de dignidade anunciada a vida humana de corpos que, linguisticamente, são nomeados como de mulheres e, por isso, e só por isso, mais fracas. Estranho é que o que sei da vida de Adah, na voz de um narrador observador, é que ela, sem ser nomeada pela família, sempre se nomeou, mas essa nomeação sempre era repreendida em função das violências que vivia cotidianamente por ser um corpo de mulher, negra, imigrante e afrontosa, ela, ao sentir a presença, não podia admitir a

¹⁴⁶ A história era super-romantizada. Adah depositara nela tudo o que faltava em seu casamento. Ao escrever se desligava de tudo o mais, exceto das crianças. Para ela, escrever era como escutar boa música sentimental. Não estava interessada em saber se o livro seria ou não publicado; só lhe importava o fato de ter escrito um livro. (Emecheta, 2018, p. 233)

¹⁴⁷ Para ela, escrever era como escutar boa música sentimental. Não estava interessada em saber se o livro seria ou não publicado; só lhe importava o fato de ter escrito um livro. Em sua felicidade, esqueceu-se de que Francis vinha de outra cultura, que ele não era um desses homens que se adaptam com facilidade a novas exigências, que as ideias dele sobre as mulheres continuavam as mesmas. (Emecheta, 2018, p. 223)

determinação de si como ausência, como uma cidadã de segunda classe, apenas sombra de um corpo viril.

Reparem o gênero indicado no terno, o observador, sujeito da voz, “testis”, aquele que testemunha, para ficcionalizar a escrita de si. Ela não só testemunha, mas ela ficcionaliza a queima de seu arquivo, ou seja, a prova de sua impossibilidade de nomear num mundo em que a linguagem que constitui o que é ser mulher é em sua concepção violenta, fazendo com que as violências que são submetidas sejam muitas vezes entendidas como “costumes”, logo invisíveis a justiça. Adah não é só presença, sente a “Presença” que é a sua guia para que ela se registre e registre suas resistências ao mundo virilista de homens como Francis, “as ideias dele sobre as mulheres continuavam a mesma”. Uma *cidadã de segunda classe*.

O corpo de Adah, foco da narrativa, é uma metonímia de todos os corpos desvirilizados, pois, são corpos vibrantes, viventes, produtivos. Entretanto, por serem tutelados, e explorados, são limitados, Adah por ser mulher em função dos dispositivos linguísticos, logo, jurídicos e culturais, por sua falta de potência viril não pode testemunhar, não tem direito a voz, pois o espaço íntimo é o que lhe cabe, seu corpo não é da esfera pública, e esta questão não é um apanágio da personagem, ela é parte de um texto ficcional que acena ao todo da vida do corpo que não responde a virilidade numa realidade que impera os fundamentos modernos “ontoepitemológicos” do poder do pai, do soberano.

Adah era o sustento do lar e, mesmo assim, era cerceada de ser pela violência que a atravessava. Adah tinha potência econômica e acadêmica para nomear, para se inscrever, mas, pelo fato de ser mulher, não podia fazê-lo, nem por meio da ficção, pois, quando o fez, viu o corpo do texto que também era seu filho queimado, seu testemunho é queimado. Se voz, potência e razão é sinônimo do pai, significa que Adah, que é o oposto do pai, por não responder aos atributos de potência viril, não pode nomear, pois é fraca, orgânica e corpo de reprodução do sêmen, objeto de expropriação de força, ela não tem direito a voz, ao testemunho, por isso, o seu texto é queimado.

Por isso, ainda que penso o corpo bárbaro de forma mais abrangente, à imagem clássica de falta de potência é o corpo de mulher, aquele que existe enquanto “falta”. Esse corpo é uma galeria de marcas, e essas marcas foram e continuam sendo inscritas, por meio de um processo discursivo e representativo de violência imposto pelo “Eu transparente”. Por esse ângulo, entende-se que as instituições sociais e culturais, principalmente instituição religiosa, a família e as leis são espaços que fomentam, em

suas escrituras, a reprodução de um aspecto imagético do corpo de mulher como uma coisa que deve ser possuída e controlada, já que é aproximada daquilo que é externo, natural, “afetável, logo, distante da interioridade, da razão, da voz.

Ao rastrear a trajetória da autoconsciência, reúno enunciados que, ao reescreverem a intimidade da mente com a razão universal, atestam sua autodeterminação e buscam assegurá-la na interioridade, na qual ela (a mente) não é afetada pelas determinações da regente secular ou pelas coisas estendidas que a regente (razão universal) regula e controla. O que demonstrarei é como esse gesto inaugura uma assombração: a possibilidade de a exterioridade adquirir a prioridade ontológica. Isso ocorre porque na ciência, que é a versão da busca pela “verdade” na qual o pensamento moderno baseia sua particularidade, o *conhecimento com certeza*, isto é, o “verdadeiro” conhecimento, depende tanto do (a) uso do corpo humano, a dimensão exterior do sujeito do conhecimento através da qual ele se relaciona com as coisas que busca conhecer, quanto da (b) reescrita da razão como a fundação (exterior) universal compartilhada pela mente e por essas coisas. Como o pensamento ocidental desde o início atribuiu ao corpo posição e qualidades inferiores (extensão, matéria, o concreto etc.), ao mesmo tempo que escrevia a mente de modo que ela significasse as qualidades legítimas *do logos* (pensamento, forma, o abstrato etc.), não é surpreendente que a reescrita do homem na interioridade tenha demandado o repúdio do corpo humano e de tudo que compartilha seu atributo principal, isto é, a extensão. (Silva, 2022, p.133)

O fragmento de Cidadã de Segunda Classe expõe como o "corpo sexual da mulher" se torna alvo de violação, um ato que funciona como uma tecnologia da virilidade. Na narrativa, o corpo de Adah revela que, no presente, no passado e no futuro, corpos como o dela são uma galeria de marcas não cicatrizadas, refletindo as falhas na garantia da dignidade da pessoa humana. Essas falhas são perpetuadas pelas experiências cotidianas desses corpos, cujas violências são legitimadas pelo Estado, fundado com base na “verdade patriarcal”. O privilégio da voz, que também é o privilégio da razão e da potência viril na produção da verdade, é crucial nesse processo. Aqui, não é o corpo que assume a linguagem que descreve sua forma; é o pai quem determina isso.

A linguagem serve ao patriarcado ocidental, sustentando o mito do homem como pai, aquele que detém o direito de registrar, nomear e testemunhar. A linguagem, assim, torna-se um instrumento de dominação, garantindo a catástrofe da violência cotidiana, que é condição para a participação do corpo masculino no "mandato de violação". O nome que é dado ao corpo feminino e ao corpo do "outro" não é o nome de sua essência, mas o nome de sua impropriedade. A predicação que se sobrepõe a esses corpos, impondo-lhes as categorias de virilidade, gênero e subordinação, apaga a identidade própria, substituindo-a pelo que foi atribuído a eles pelo poder do corpo masculino.

Derrida lembra que “a palavra *predicament* é difícil a traduzir: situação embaraçante, dilema, aporia, impasse, tais são os sentidos correntes que o levaram, sem o fazer desaparecer, sobre o sentido filosófico de *predicamentum*”²⁶. Ora, é aqui que encontramos algo como o que advém ao sujeito quando esse é predicado, quando ele é recebido por uma categoria que o neutraliza. De modo geral, a discussão tanto feminista quanto dos *masculinity studies* é a de olhar para a masculinidade em suas diversas características e tentar, com elas, certo poder de generalização sobre o que é isso, um homem; e como ele exerce seu modo de existência que é o patriarcado (Eyben, 2021, 13)

A discussão sobre a masculinidade nos estudos de gênero busca entender como o homem exerce sua existência patriarcal, usando sua posição de privilégio para dominar e legitimar a violência contra o outro. Nos romances, o corpo do homem dá credibilidade a seus enunciados, ao contrário do corpo da mulher, que é constantemente subjugado. O corpo de Adah, da bárbara e de Matilde são apresentados na obra de forma imposta, nomeados e determinados, e cada vez que tentam nomear a si mesmas, são interdidas. A violência colonial, que expropria totalmente o corpo tais corpos, é uma das forças centrais da narrativa.

A forma como essas marcas difusas são reveladas indica que essas mulheres são sujeitas, mas impossibilitadas de se comparar ao corpo branco viril. A sexualização e a pigmentação de seus corpos as tornam “não seres”, seres de segunda classe, representações do “outro” na consciência colonial. Esse processo de desumanização perpetua a ideia de que, para o colonizador, os corpos de mulheres racializadas são sempre território a ser violado, e sua identidade e dignidade são negadas pela imposição da “verdade patriarcal”.

Em *Leite derramado*, não há nenhuma relação estabelecida entre Matilde e a escrita, mas fica evidente a necessidade de Matilde de se autodeterminar, de “nomear” a si mesma por meio de suas ações, principalmente, porque ela casa com um homem que faz questão de lembrar a todos seu nome e suas heranças europeias civilizadas em contraste com as ações. Eulálio não consegue conceber a “pouca civilidade” de Matilde. Levando em consideração sua educação, ela era dada ao simples, de falar alto, gostava de ficar na cozinha com os empregados.

Da cozinha vinham risos abafados, e julguei ouvir Matilde cochichando em francês, cá-ça-do-res de ca-be-ças. Ali a vi sentada no chão com o velho Auguste, partilhando uma bandeja de pâtisserie ao pé do fogão com a lenha em brasas. Olhei em torno e, sem ser perguntada, Matilde disse que ele tinha acabado de sair com os amigos franceses. Então voltou a eletricidade e ouviu-se um longo oh, como à interrupção de um filme bom ou de um sonho coletivo. (Buarque, 2009, p. 90)

A ação da personagem mesmo muda era estorvo para a mãe de Eulálio, ela era a filha bastarda, fruto da relação de um deputado com uma mulher negra baiana, ela não era nada do que a mãe de Eulálio acreditava ser civilizado. Nesse sentido, o fato de Matilde ser uma “quase castanha”, desde o início da relação, segundo Eulálio, foi uma questão para sua mãe. Portanto, Matilde quando dança maxixe, contra a vontade de Eulálio, e exhibe sua perfeição ao fazer aquilo, causa incômodo, lembra-o da vulgaridade atribuída a ela em função de sua cor e das questões sócio-históricas que estão atravessadas nessa questão.

No meio do salão os dois se abraçaram e assim permaneceram, a se encarar. Súbito ele a girou em meia-volta, depois recuou o pé esquerdo, enquanto com o direito Matilde dava um longo passo adiante, e os dois estacaram mais um tempo, ela arqueada sobre o corpo dele. Era uma coreografia precisa, e me admirou que minha mulher conhecesse aqueles passos. O casal se entendia à perfeição, mas logo distingui o que nele foi ensinado do que era nela natural. O francês, muito alto, era um boneco de varas, jogando com uma boneca de pano. (Buarque, 2009, p. 65)

Matilde, para demonstrar desconforto e retaliação, deixa de praticar certas ações que são consideradas de bom tom no que tange as relações familiares, ela não se subordina à sogra, como Eulálio faz com a mãe. Ao ofendê-la com o comentário sobre a criança, ela retalia, ao não levar a criança para a avó ver e ao mostrá-la nua, bem como recusa-se a usar as roupas que a sogra presenteou, roupas europeias, para privilegiar trajes que gosta e o qual afirmar quem ela é.

Chegado o dia, vestiu-se como achou que era de bom-tom, com um vestido de cetim cor de laranja e um turbante de feltro mais alaranjado ainda. Eu já lhe havia sugerido que guardasse aquele luxo para o mês seguinte, na despedida do francês, quando poderíamos subir a bordo para um vinho de honra. Mas ela estava tão ansiosa que se aprontou antes de mim, ficou na porta me esperando em pé. Parecia empinada na ponta dos pés, com os sapatos de salto, e estava muito corada ou com ruge demais. E quando vi sua mãe naquele estado, falei, você não vai. Por quê, ela perguntou com voz fina, e não lhe dei satisfação, peguei meu chapéu e saí. Nem parei para pensar de onde vinha a minha raiva repentina, só senti que era alaranjada a raiva cega que tive da alegria dela. (Buarque, 2009, p. 12)

Eulálio não sentia aquele repudio por aquela cena em função do ciúme, isso era fato, ele se afirma um ciumento, mas aquele incômodo tinha muito mais a ver com o gosto e a expressão do gosto de Matilde, ela fazia questão de marcar seu lugar como mulher negra, mas para Eulálio ela não o era, para que ele aceitasse estar com ela. Matilde diferente de Adah, não era absolutamente ninguém, logo suas tentativas de nomear-se, apenas, a tornaram exatamente o que ela já era, “uma incógnita”,

Mas Matilde sempre vendeu saúde, e na semana seguinte já estava de maiô na praia, o corpo melhor que antes. De birra, nunca levou a menina para ver a avó, esperava que a avó viesse, e nas poucas vezes que ela veio, Matilde lhe mostrava a Eulália pelada. Matilde tampouco usava os vestidos de manga comprida que mamãe lhe deu, o que era injusto com os vestidos. Até lhe sugeri um cinzento de gola alta, quando saímos para dançar, porque a noite estava fresca. Mas ela teimou com o vestido de alças, cor de laranja." (Buarque, 2009, p. 64)

As resistências de Matilde na tentativa de ser ela mesma são percebidas, nas falas de Eulálio, ao deixar claro que Matilde sabia e reconhecia sua origem de afro-brasileira. Ela é uma presença ausente, na memória de Eulálio e da história colonial brasileira, Matilde é o “arquivo da escravidão no Brasil”, ela é um corpo obliterado no discurso oficial, na medida que a própria história da escravidão é obliterada com base num discurso de “miscigenação”.

Matilde é o corpo outro obliterado, é o corpo negro que é apagado pela história colonial, ele existe na ausência, a história começa e termina com a falta da presença espacial de Matilde. Matilde nasce numa sociedade em que há um pacto social, contudo, esse pacto não garante segurança a ela e aos corpos que, como o dela, estão compreendidos como cidadãos em aspectos que interessam à manutenção do sistema, mas não são sempre cidadãos na prática.

Não era loucura minha, a Balbina também notava que cada dia você perdia mais um traço da mãe, e nesse passo já perdera todo o desenho original da boca, fora o negro dos olhos e a tez acastanhada. Era como se, na calada da noite, Matilde passasse para buscar suas coisas no rosto da filha, em vez dos vestidos no armário ou dos brincos na gaveta. Até minha mãe, que não era de lhe dar muita atenção, se impressionou de ver como você se transfigurava. A menina está mesmo enfeitando, disse mamãe com vaidade distraída, pois você mais e mais se assemelhava a ela própria. Entretanto, à parte o afeto que me ligava a você, eu não a levava a passeio por recato, tê-la comigo me parecia uma desnaturação. (Buarque, 2009, p. 94-95)

Uma metáfora do vazio assim entende-se o rosto ausentes que incide na desumanização de corpos bárbaros, em que o dispositivo de linguagem é fundamental para construção desse vazio. Esse dispositivo é um disposto de controle colonial. Matilde, além de sumir e não haver nem uma fotografia dela, até seus traços genéticos nas filhas, segundo Eulálio, estão sumindo, Matilde é o corpo, o rosto do apagamento, ela é um arquivo da escravidão. Ela existe, mas não existe.

Em *Waiting for the Barbarians*, a bárbara, é apenas a bárbara, aquele corpo não tem sequer um nome, ela é o outro, é o corpo sem falo selvagem, ou seja, o corpo que sofre violências cotidiana desde que é criada pela voz de um civilizado, ela é a imagem

do genocídio, um corpo marcado, cego, com tornozelos quebrados, abusada sexualmente, um corpo sem nome nem rosto, a ausência presença de si provoca o leitor a perceber aquilo que parece estar para além do aparente e nos ofusca com a violência que as representações descritivas impõe ao corpo.

O corpo de poder é o corpo da razão, aquele que tem autoridade, das instituições sociais, culturais, políticas, religiosa para violar, marcar, ferrar corpos em nome de seu monopólio de nomear, o faz em função da sua autodeterminação como detentora da razão, que guia nosso aparato de conhecimento e instaura-se como “verdade do sujeito”, portanto, do homem branco europeu herdeiro do capital.

I am forgetting the girl. Drifting towards sleep, it comes to me with cold clarity that a whole day has passed in which I have not thought of her. Worse, I cannot remember certainly what she looks like. From her empty eyes there always seemed to be a haze spreading, a blankness that overtook all of her. I stare into the darkness waiting for an image to form; but the only memory on which I can absolutely rest is of my oiled hands sliding over her knees, her calves, her ankles.¹⁴⁸ (Coetzee, 2010, p. 100)

Essa ausência de rosto constitui o apagamento dessas pessoas objetificadas por ser o outro, coisa reduzida pela civilização. O corpo reduzido a coisa, corpo torturado, rosto suprimidos pela narrativa do civilizado. Coetzee parece apagar o rosto da bárbara para mostrar que os bárbaros têm seus rostos suprimidos. A barbara é o próprio corpo não desvirilizado, ela é o corpo outro, ela é tão outro que, o corpo do magistrado não responde ao dela como responde aos de outras mulheres. Ela é uma selvagem, um bicho, ele cita, numa determinada passagem, o fato de ter capturado um filhote de raposa e o levado para casa e, questiona-se, sobre o modo como os outros iriam julgá-lo, a conclusão é que a vila diria que ele possui dois bichos em casa.

O magistrado questiona a apatia da mulher bárbara, vendo sua indiferença como um desafio à sua própria autoridade. Ela simplesmente sabe que foi torturada, que está nas mãos do inimigo, e que pouco pode fazer a respeito. Em sua resignação, ela sobrevive. O magistrado, por outro lado, fica irritado com essa atitude, pois, como um homem branco

¹⁴⁸ Estou esquecendo da garota. Ao escorregar no sono, me vem com fria clareza que um dia inteiro se passou sem que eu pensasse nela. Pior, não consigo me lembrar com certeza como ela é. De seus olhos vazios parecia haver sempre uma névoa se espalhando, um vazio que a tomava inteira. Fico olhando o escuro à espera de que se forme uma imagem; mas a única lembrança em que posso absolutamente me apoiar é em minhas mãos untadas de óleo deslizando por seus joelhos, panturrilhas, tornozelos. (Coetzee, 2006, p. 94).

narcisista, espera que ela reaja com uma paixão ardente, similar ao amor que ele conhece dos clássicos que se orgulha de ler.

No entanto, ao invés de se submeter à paixão ou à dor como ele imagina, ela não tenta se inscrever naquele mundo, nem sequer tenta fugir, pois sabe que as possibilidades de fuga são mínimas. Sem poder andar direito ou enxergar no deserto, o que resta à mulher é resistir e torcer para que as torturas não sejam insuportáveis. O magistrado, por sua vez, se vê desafiado pela apatia da mulher, que coloca em xeque a sua própria potência. Ao olhar para ela como um corpo mutilado, deformado pelo império, ele tenta, mas não consegue compreendê-la, já que ela não se conforma ao papel de objeto passivo de sua vontade.

O magistrado, ao vê-la como um "corpo mutilado", está projetando sua visão de mundo sobre ela, tentando entender sua indiferença e resistência a partir de suas próprias crenças colonialistas. Ele a vê como um ser deformado, um "monstro", porque ela não se comporta da maneira que ele espera. Esse olhar reflete a visão do colonizador sobre o colonizado: a mulher bárbara não só é uma vítima da violência imperial, mas também é desumanizada ao ser interpretada como uma forma "outro" do corpo e do comportamento que ele entende como "normal" ou "civilizado".

Esse incômodo o leva a procurar por corpos que o atraem e que ao menos finjam atração por ele.

Three nights in succession, now, I visit her in her little room, bringing presents of cananga oil, sweets, and a jar of the smoked fish-roe I know she loves to wolf down in private. When I embrace her she closes her eyes; tremors of what seem to be delight run through her. The friend who first recommended her to me spoke of her talents: "It is all playacting of course," he said, "but in her case the difference is that she believes in the role she plays." For myself, I find I do not care. Captivated by her performance, I open my eyes in the midst of all the fluttering and shivering and moaning, then sink back into the dark river of my own pleasure.¹⁴⁹ (Coetzee, 2010, p. 52).

Seu questionamento devido à ação e à inação da bárbara, o leva a procurar uma prostitua que ele já frequentava antes de ter a bárbara em sua casa. Ela finge, ela sabe,

¹⁴⁹ Três noites em seguida, agora, eu a visito em seu quartinho, levando presentes de óleo de cananga, doces e um vidro de ovas de peixe defumadas que sei que ela adora devorar em segredo. Quando a abraço, ela fecha os olhos; tremores que parecem de prazer percorrem seu corpo. O amigo que a recomendou para mim me falou de seus talentos: "É tudo representação, claro", disse, "mas nesse caso a diferença é que ela acredita no papel que representa". Quanto a mim, descubro que não me importa. Cativado por sua atuação, abro os olhos no meio de todo o estremecer, rebolar e gemer, depois me afundo de volta no rio escuro de meu próprio prazer. (Coetzee, 1989, p. 53)

mas não se importa, o fato de ter um corpo jovem como aquele para que ele possa sentir, parece-lhe um privilégio a um velho magistrado da fronteira que está dando indícios de uma crise de idade.

*For I was not, as I liked to think, the indulgent pleasure-loving opposite of the cold rigid Colonel. I was the lie that Empire tells itself when times are easy, he the truth that Empire tells when harsh winds blow.*¹⁵⁰
(Coetzee, 2010, p. 156).

Essas violências são mecanismos do “paradigma patriarcal” vigente, que expressa na própria linguagem e língua a subcidadania do corpo sem falo, sua condição de bárbara é o que mantém a parasitagem de vidas e a manutenção do corpo viril conceber o mundo. Os corpos de bárbaros são corpo violados, a violência a qual são expostos não permitam que elas sejam de fato sujeitos de si, pois são apresentadas nas escrituras como símbolos de corpos fracos, selvagens, corpos de emoção, logo, num sentido binário, distante da razão, corpo sem voz, e a circulação dessas narrativas, a circulação do texto, cristaliza o lugar do corpo desvirilizado, “afeminado”, “corpo território de inscrição”

Sob esse viés, O narrador, a princípio, se confessa como um “eu limitado”, ora por ter que se colocar na condição de observação onisciente, ora como não onisciente, o próprio leitor; capta contudo, que de modo onisciente ou não onisciente, é observação e a captação técnicas de memórias que faz o criador de histórias, pois, quando conta, faz uso de suas memórias, visões, relações e as expressa a partir de seu ponto de vista e de uma intencionalidade discursiva para justificar que seu testemunho são e estão despossuídos do direito a memória.

O magistrado, após afirmar que tenta evitá-la, afirma que, mesmo olhando para ela, ele só vê um corpo, ele tenta lembrar o semblante dela, mas só vê a pilha de abobora verde. Ele, então, reflete e afirma que a está obliterando. A bárbara é o próprio corpo bárbaro, ela é o corpo sem potência, sem locomoção, cega, sem uma língua civilizada sem casa, ela é o outro em sua forma mais essencial, a outra coisa, que nem nome tem o direito de ter, ela está sendo apagada.

I realize that if I took a pencil to sketch her face I would not know where to start. Is she truly so featureless? With an effort I concentrate my mind on her. I see a figure in a cap and heavy shapeless coat standing

¹⁵⁰ Porque eu não era, como gostava de pensar, o oposto, indulgente e dado a prazeres, do frio e rígido coronel. Eu era a mentira que o Império conta a si mesmo em tempos tranquilos, ele a verdade que o Império conta quando sopram ventos duros. (Coetzee, 2006, p. 146-149).

*unsteadily, bent forward, straddle-legged, supporting itself on sticks. How ugly, I say to myself.*¹⁵¹ (Coetzee, 2010, p. 53).

Os episódios vivenciados e testemunhados pelo magistrado, no ano anterior, permeados por violência, retratam a barbaridade irônica do processo colonial que sobrevive até a contemporaneidade, mas que se apoia no discurso de que aqueles que têm o corpo cicatrizado pela barbárie praticada por quem detém o poder é que são os bárbaros, os selvagens, logo, aqueles que devem ser temidos.

*“You want to go down in history as a martyr, I suspect. But who is going to put you in the history books? These border troubles are of no significance. In a while they will pass and the frontier will go to sleep for another twenty years. People are not interested in the history of the back of beyond.”*¹⁵² (Coetzee, 2010, p. 131).

Discursos de aparatos, a literatura como técnica, mas que representa uma “ereção de memórias”, o corpo como uma formação ideativa, a organização do mundo ganha formação ideativa, o que evidencia que a imaginação é um mecanismo narcisista. Os corpos femininos são objetos, pois são imaginados pelo mundo virilista e representados, quando representados, inscritos, sai da aparência do mundo e se transforma no campo do entendimento. “Objetificar o corpo feminino é uma construção filosófica a qual está submetido a imaginação” (informação verbal). Ela é uma ausência presença, pois existe, mas é sempre um “ser de segunda classe”, a representação está a serviço da soberania que é virilista, a posição e força da determinação de que ela é um ser de segunda classe, indica a arbitrariedade do mito original, homem arconte que sustenta narrativas de soberania política em benefício do viril.

Ora, o que se passa? Todo o falocentrismo está articulado a partir de uma *situação* (...) determinada em que o falo é o desejo da mãe enquanto ela não o tem”. E essa coisa é a razão que “se ouve dizer o que ela não pode ouvir”, “se entende dizer o que ela não pode entender”³⁰. No mesmo campo que aparece a disposição do ouvir, do falar, do dizer, do propor, está o falo, o próprio poder viril. Assim, todo efeito fantasmático e objetual – a ironia de Derrida sobre esses dois modos de existência psíquica é fundamental aqui – conduz a centralidade da estrutura ao que definimos como sendo o *homem*, o *andros*, aquele que goza da *andreia*, ou seja, a coragem. Restam possíveis todos os traços de verdade que se articulam pela predicação, mas é nela e sobre ela que um trabalho precisa ser realizado, porque é

¹⁵¹ Dou-me conta de que, se pegar um lápis para desenhar seu rosto, não sei por onde começar. Será que ela é realmente tão desprovida de feições? Com esforço concentro a mente nela. Vejo uma figura de capuz e casaco sem forma e pesado, de pé, instável, curvada para a frente, pernas abertas, apoiada em bengalas. Que feia, digo a mim mesmo. (Coetzee, 1989, p. 59)

¹⁵² Quer ficar na história como um mártir, talvez. Mas quem vai pôr o senhor nos livros de história? Estes problemas de fronteira não têm nenhum significado. Dentro de pouco tempo passarão, e a fronteira voltará a dormir por mais vinte anos. As pessoas não estão interessadas na história dos cafundós. (Coetzee, 2006, p. 124)

no predicado, como condição dupla da proposição, que podemos movimentar a temporalidade conferida à virilidade: aquela que a dispensaria. (Eyben, 2021, p.14)

A organicidade do mundo toma forma ideativa, é a representação do mundo a partir da ideia de que só o homem tem o privilégio *dos logos*, que é sempre potência, sempre viril. A linguagem não é exclusiva do homem, mas ele tem a exclusividade dos *logos* diante dos animais. A imaginação como um mecanismo narcisista, a imaginação serve para promover a passagem do corpo intuitivo ao corpo do entendimento, assim apontando o lugar da representação, como inventários de sêmen e sangue. Que constroem e sustentam as fábulas da virilidade. “Uma forma de arquivo e inventários do aparato discursivo, a literatura, por exemplo, como técnica da representação da “ereção da memória” (Informação verbal).

A manipulação das imagens do mundo revela um trabalho das mãos – e vou tentar mostrar como a mão participa da virilidade e, portanto, todo código artístico ou filosofia que tenha como princípio a *mão* está submetido a essa predicação – e que nos cria um imperativo: “é preciso, diante de cada imagem, perguntar-se como ela (nos) olha, como ela (nos) pensa e como (nos) toca ao mesmo tempo”, como propõe Georges Didi-Huberman. Sua proposição é a de *cindir a violência* do mundo, justamente ali onde temos a consciência de que os usos dos corpos ou das imagens são modos de compreender a “imagem como tempo vivido, como *tempo sofrido* por esse pobre corpo”. *Cindir* implica, evidentemente, *decidir*. Diante da coreografia calculada, ou seja, de todo artifício e de sua aporia mais elementar, a de ser imagem de algo e de ser imagem da imaginação, decidirmos, ou seja, recortamos e recolamos os atos de violência. Não para legitimá-los ou construir o arquivo do horror simplesmente constativo, antes para dirigir uma outra sensibilidade diante da resposta vinda do outro. Em outros termos, diante da responsabilidade, portanto. Vale, nesse sentido, e mesmo diante de qualquer manipulação de imagens, queimar a si mesmo. (Eyben, 2021, p. 8)

O corpo inscrito por aquilo que este povoado de imaginação é determinado como real. A representação está no corpo. Objetificar o corpo feminino é uma construção filosófica o qual é submetido a imaginação produtiva e reprodutiva. O saber ocidental universal parte de um “saber localizado” que levam uma grande parte de corpos a terem sua história sufocada. A importância que a memória tem como paradigma que estrutura a estética, a cultura e “as verdades”. O medo que causa a memória universal as mudanças sociais no que tange ao corpo no sentido de “localizar o saber no corpo” e não em um “paradigma” determinado. O poder da virilidade. A supremacia do *logos* significa literalmente a supremacia da voz e uma insígnia do viril, ou seja, de força, potência na ação.

Embora consistente e, admito, necessário, esse gesto não foi suficiente. Já que a irrelevância ontoepistemológica do corpo humano teve que ser reproduzida em todo enunciado articulado posteriormente, cada um deles repetiu esse gesto, essa escrita da diferença que a mente representa em relação ao corpo humano e às coisas do mundo. Entretanto, ao fazê-lo, cada enunciado reinvocou aquilo que permanecia afastado, fora, do lugar da forma [*seat of form*] ou “espírito”. Consequentemente, os enunciados que esboçam o palco da interioridade como a propriedade privilegiada da autoconsciência também esboçam o palco da exterioridade (natureza), o domínio habitado pelas coisas estendidas e, portanto, afetáveis, que o conhecimento científico aborda; ou seja, a dimensão que ameaça assinalar um lugar para o homem e assim minar sua escrita como interioridade (racional/ autodeterminada). (Silva, 2022, p.133)

Dessa forma, a razão é a regulação produtora e soberana (*poesis* universal) em sua representação moderna para o corpo de homem branco. A razão constitui-se como predicado do homem, possibilitando a esse a autodeterminação. Nessa perspectiva, autodeterminação é um sinônimo de autoconsciência no paradigma moderno, pois a lógica sócia histórica da exclusão, o racial e cultural (gênero) é, em geral, imaginado como a cobertura para um “véu racial”, de modo perpetra o sujeito a não entender que alguns corpos não têm direito ao “atributo ético” da autodeterminação o qual deveria ser intrínseco a todos no que tange a ideia de liberdade e igualdade. Assim, livrar-se desse “véu” deveria ser uma questão central à crítica racial, para que a natural autodeterminação pudesse acontecer, todavia, a teórica aponta, que este gesto, no entanto, não resolverá a questão, na medida em que a própria noção de autodeterminação, ou seja, sua representação linguística carrega em seu conceito e significação a produção de seus “outros”, ou seja, daquilo que necessita e pode ser determinado externamente.

É sobre a ode ao viril que garante a manifestação do poder da virilidade que parece tratar *Second-Class Citizen, Waiting for the Brabarians e Leite Derramado*. A ode à deus, ao pai, ao filho e ao espírito hegeliano, do “eu-transparente”, ao sujeito que determina e é determinado pela ação, pelo predicado.

é ele quem se coloca numa situação de submissão regencial na estrutura logocêntrica da frase, essa submissão coloca o predicado numa situação controversa acerca do tópico frasal e do que ele pode querer significar numa dada disposição sintática. Nesse sentido, todo predicado diz algo sobre o sujeito e o sujeito é o que submete suas características a uma conferência de realidade, ao dispositivo da coisa que fundamenta qualquer discurso propositivo. O que vem depois do sujeito é como se fala *sobre* esse sujeito – daí a posição *sub-jectum* do sujeito gramatical – e, logo, uma articulação que pode introduzir uma verdade sobre ele, mas também uma circunstância, nunca eliminando-o em sua estrutura ôntica. (Eyben, 2021, p, 14)

Assim, uma das grandes dificuldades do ato de narrar não é tão exclusivamente sobre quem diz, mas como tal narrador faz uso das vozes narrativas para narrar o horror, a violência e a tortura que alguns corpos são expostos em prol da manutenção de um poder. A existência “não existente” do corpo do texto em função da matéria corporal dos narradores e a linguagem como repositória de poder cria deslocamentos que leva a linguagem a se articular de modo que denuncia a subjugação do poder a narrar. Desse modo, o foco narrativo é o dispositivo que seleciona o centro da narrativa, mas que não deixa de tratar lateralmente de outras questões. O foco da narrativa é o poder de violar àqueles que respondem a virilidade, o que não deixa de exibir as resistências dos corpos alvos da virilidade.

a atividade da razão apenas articula o que é a relação sexual como parte integrante do falocentrismo, ali onde ele se diz ser universal e ao que Derrida aponta haver uma onto-teo-teleologia pela suspensão das oposições hierárquicas. [...] A dialética serve ao falocentrismo porque ela está ligada à produtividade, ao valor de atividade que compõe o sistema da virilidade. (Eyben, 2021, p. 12)

Assim, embora o código literário em si seja viril, como uma instituição que sustenta essa lógica patriarcal, ele também pode, pelo seu próprio pressuposto ficcional, permitir que se rompa com a lei viril. O modo como o narrador escolhe contar a história pode sugerir como a memória e o esquecimento se alinham como instrumentos de dominação. A captura apenas da memória que constitui a história oficial dos vencedores, dos heróis, dos fortes e potentes, exclui a narrativa dos oprimidos.

Em outras palavras, ao refletir sobre como a memória histórica é manipulada, há uma tentativa, como bem sugere Silva, de questionar o corpo humano enquanto inscrito no arcabouço da razão científica. A narrativa que nega ou distorce a história dos oprimidos contribui para a perpetuação de um sistema de violência simbólica, que apaga e marginaliza as experiências dos corpos não viris e dos subalternos.

A começar pela concepção de corpo, interpreto o corpo humano como inscrito no arcabouço da razão científica, os instrumentos da violência produtiva, sempre já compreendido pelas ferramentas da racialidade, ou seja, significantes sociológicos da diferença humana (racial e cultural). (Silva, 2014, p. 108)

Os estudos decoloniais e feministas revelam, justo pela compreensão da violência da força da linguagem, compreende-se que “as ferramentas da racialidade” são estratégias de política de controle de corpos que tem como bases tanto o espaço íntimo quanto o público, família, igreja e Estado, na medida em que ele é valor indispensável para

consolidação do capital, ainda que esse valor não seja contabilizado, já que, em muitas situações, trata-se de um valor incontável.

As atitudes de patriarcado, esse tipo de patriarcado moderno que é de alta letalidade, praticam fundamentalismo, contraestruturas coletivistas, o espaço doméstico, um espaço doméstico não unificado na esfera pública, Gênero e raça são criações históricas para extração de valor não remunerado do corpo racionalizado.

Outras, ainda, presumem que “gênero” é mais uma forma de dizer “sexo”, embora algumas feministas tenham feito a distinção entre as duas coisas, associando o “sexo” à biologia ou à atribuição legal no momento do nascimento e o “gênero” às formas socioculturais do tornar-se. (Butler, 2023, p. 10)

Gênero, raça e racismo, categorias inventadas para apropriação, precisam ser nomeadas, e nomear para lembrar e conhecer as violências, já que existem muitas não lembradas e nomeadas, esse é um trabalho fundamental para a garantia dos direitos humanos, é um trabalho nominativos.

As feministas, ao conceituarem e diferenciarem “sexo” e “gênero”, ou seja, nomeá-los, e articulá-lo a partir de sua intercrescionalidade com “raça” revelam a sua funcionalidade, uma tecnologia criada por homens para controle de corpos desvirilizado, o qual fomenta a ideia de potente como apanágio do corpo viril, ou seja, garante-o o direito a verdade.

o pressuposto patriarcal de que as mulheres são naturalmente submissas aos homens, submissão esse que é devido a sua biologia, ao seu sexo. Ao referir ao gênero em vez do sexo prova que a posição das mulheres não é ditada pela natureza, nem pela biologia, mas é uma questão de invenção social política. (Paterman, 1993, p.33)

O corpo existe enquanto presença e carne, mas ele é rememorado enquanto sujeito, político, todavia há corpos que existem enquanto presença na carne, pois é rasgada o tempo todo para inscrição de comportamentos, corpo que carregam fantasmas em função das marcas em seu corpo estabelecidas pelo discurso, como usamos na modernidade, que parece ter por objetivo manter alguns corpos presentes como não presentes, corpos carnes “cativos” de uma violência discursiva e física que retira o direito a nomeação de si aos corpos desvirilizados, ou seja, o direito de testemunhar. Ao nomear e expor a apropriação do conceito de gênero no mesmo sentido de sexo, as feministas, com base em estudos pós-modernos sobre a linguagem, mostram como a diferença sexual com base na ideia de sexo e gênero constitui-se como “uma questão de invenção social política”.

A construção da metafísica da fratria, consiste na sistematização da palavra falada o que abre a possibilidade de representação, figuração, construção de uma imagem, esta

ancora numa “fábula da virilidade” que é uma forma de arquivo e inventário de aparatos discursivos. A força da representação, a força indicada na imposição de ideias, em que o soberano, viril, não se deixa morrer ao suplantar a morte, a morte para ele é como se não fosse, ele se inscreve pelo símbolo dado pela fratria, ele diz sou, mas ele apropria de um objeto e traz para a subjetividade, o soberano é representante de deus.

Dessa forma, tais instituições são compreendidas como Mão da virilidade para conformação de corpos pela tecnologia de “raça” e “gênero”, um mecanismo de engendramento de produção que é feita por determinada inscrição dos corpos no “mundo ordenado”, uma inscrição que tem como principal tecnologia a dor.

Os dispositivos de predicação, que Derrida nomeia *tekhne*, mostram a impossibilidade de inventar algo, porque não se pode escapar da verdade enquanto elemento lógico-discursivo; mas sua condição de possibilidade depende da generalidade e da produção de uma idealidade objetiva, logo, como ato realizado uma única vez, à originalidade. Mas “se o *ato* de invenção pode não acontecer senão uma vez, o artefato inventado, ele, deve ser essencialmente repetível, transmissível e transponível”. Esse poder de iterabilidade associa-se, portanto, a toda a maquinaria da reprodução, a todos os elementos discursivos que são instaurados ali como princípios fundamentais e, logo, como movimentos da razão. Isso implica dizer que o falocentrismo está também na base de toda invenção possível, ou para dizer o que pretendo aqui de modo não alusivo, o falocentrismo é o fundamento da predicação. Ainda Derrida, lendo Hegel e Lacan, diz: “o falocentrismo é uma coisa. E o que se chama o homem e o que se chama a mulher poderiam estar a ela assujeitados. Na medida em que, lembramo-nos, o falo não é nem um fantasma (‘efeito imaginário’) nem um objeto (‘parcial, interno, bom, ruim etc.’) (...) O androcentrismo deveria então ser outra coisa. (Eyben, 2021, p 13-14)

Nesse contexto, em *Mal do Arquivo*, Derrida, ao discutir a questão da diferença e a busca pela verdade, afirma que o signo linguístico é “dividido” e “divisível”, marcado pela “fragmentação” e destinado a uma condição “fragmentável”, devido ao processo infinito de diferir e construir a diferença (Derrida, 1967, p. 42-108; 293-340). Assim, o unitário sempre carrega o outro, o uno está sempre acompanhado de uma alteridade. Esse pensamento evidencia uma crítica à metafísica ocidental, que, desde Platão e Aristóteles, privilegia os registros da voz e da fala, reforçando a ideia de uma representação da verdade por meio da materialidade da linguagem.

Derrida, ao refletir sobre a verdade e sua relação com a metafísica, conclui que a verdade se estende ao conceito de interioridade, isto é, da razão e do homem. Nesse sentido, a história de Adah reflete essa imposição da razão sobre o ser, pois, desde seu nascimento, ela soubera que não era bem-vinda, a citação exemplifica como Adah ao refletir sobre si escrevendo,

*Later, in England, writing about that time of her life almost with nostalgia, she used to ask herself why she had not been content with that sort of life, cushioned by the love of her parents-in-law, spoilt by her servants and respected by Francis's younger sisters.*¹⁵³ (Emecheta, 20121, p. 26)

Primeira filha e mulher, Adah nunca existiu oficialmente até os oito anos, carregando o trauma de ser desvirilizada desde a chegada ao mundo. O colonialismo impôs-lhe outras opressões, que só entenderia na Inglaterra. A questão de resistir a essas opressões e se registrar revela a complexidade da experiência de Adah, que, embora instruída, ainda é uma mulher negra, migrante, pobre e frágil, incapaz de construir um testemunho de si diante do que seu corpo é imposto a ser. Sua experiência revela a impossibilidade de uma verdade reconhecida, pois o que se expressa como mulher e corpo contraria a razão.

A relação entre verdade e metafísica ocidental, conforme Derrida, envolve uma releitura crítica dos teóricos modernos que, ao postularem conceitos de verdade e valor, reforçam uma hierarquia que exclui as vozes e os corpos que não se alinham ao modelo racional e masculino dominante. No caso de Adah, esse reflexo da "cidadã de segunda classe" é evidente: mesmo ao refletir sobre si mesma e escrever, ela se vê restrita pelas estruturas que lhe são impostas, impossibilitada de alcançar a verdade sobre si mesma dentro dos limites do poder colonial e patriarcal. Assim, a elaboração de ações que podem ser anunciadas para o futuro, está no jogo entre ausência e presença do corpo do texto, segundo a voz narrativa, e a ausência presença do corpo dos personagens principais, "corpos bárbaros", promovem um autoquestionamento do próprio código, das palavras que são a técnica indispensável para a construção de um texto e de um testemunho. Logo, este é o contraponto da narrativa a história e a memória linear, revelar o ter "fantasmagal do testemunho".

*It was in that happy mood that she went to the small branch of Woolworth's off the Crescent and bought four school exercise books, and started to scribble down The Bride Price. The more she wrote, the more she knew she could write and the more she enjoyed writing. She was feeling this urge: Write; go on and do it, you can write.*¹⁵⁴ (Emecheta, 2021, p. 199)

¹⁵³ Mais tarde, na Inglaterra, escrevendo sobre aquela época de sua vida quase com saudade, Adah costumava perguntar a si mesma por que não se satisfizera com aquele tipo de vida, em que contava com a proteção do amor de seus sogros, era mimada pelas criadas e respeitada pelas irmãs mais jovens de Francis. (Emecheta, 2018, p. 30)

¹⁵⁴ Foi nessa disposição feliz de espírito que Adah andou até a pequena filial da Woolworths perto do Crescente para comprar quatro cadernos escolares e começar a escrever Dote de esposa. Quanto mais escrevia, mais se convencia de que sabia escrever e mais gostava de escrever. Estava sentindo um impulso assim: Escreva; vá em frente, você sabe escrever. (Emecheta, 2018, p. 223)

Por isso, o corpo de Adah, da bárbara e de Matilde são apresentados e determinados nas obras como corpo marcados pela violência virilista. A ausência presença dos corpos das personagens, do corpo do texto e do direito ao testemunho saltam aos olhos do leitor. O jogo literário dos narradores que ao usar o código, a linguagem e a forma narrativa, levam o leitor a compreender que o corpo do texto ainda que seja matéria presente, não existe assim como aqueles corpos representados existem sem existir plenamente, como a bárbara e o magistrado, Eulálio e Matilde, Adah e Francis, na medida que são ou tornam cidadão e segunda classe.

O decreto imposto pela violência se constitui nas obras com o foco no corpo da garota bárbara, Matilde e Adah, que reflete o corpo dos narradores em primeira pessoa, quando apontam sua decadência viril. O foco narrativo expressa a contradição entre a afirmação da ausência do corpo do texto e como e quais corpos podem ter seus corpos inscritos, a violência cotidiana que é submetida os corpos desvirilizados sugere que sua existência é uma existência de segunda classe que pode ser, ela acha que ela é, mesmo depois de Francis informá-la que ela é uma cidadã de segunda classe, ainda assim ela não se submete as normas definidas para uma mulher como ela, ela registra sua história.

Adah questiona isso fazendo referências a ações de violência cotidiana e o discurso mostrando o discurso das instituições sociais sobre o poder do corpo das mulheres o que permitiam sugerir que sua narrativa não é diferente da vivida hoje pela maioria das mulheres, principalmente, negras e colonizadas. O corpo da mulher sofre a violência física desde a infância. O corpo da mulher é o corpo da prostituição. Matilde, por meio das palavras de Eulálio, que não são confiáveis, mas em função de certas memórias serem repetidas algumas vezes, permite-os entender que ela esteve com Eulálio por amor, mas deixa-o quando entende que aquele amor é amor de morte. Eulálio tem o des pudor de sugar de Matilde até o leite que o seu corpo produz para filha, ele é um parasita sem competência para ser pai. Eulálio é a representação da potência infantilizada. A garota bárbara, como vimos, é um rosto vazio, ela é apenas um corpo inscrito por algozes que querem torná-la não nômade e, para isso, eles a torturam, a fazem cega e com dificuldade de mobilidade. A bárbara é a própria obliteração, é o corpo animal que se usa para desenvolver pesquisa e que morre ou é abandonada depois de muito subjugação.

Logo, somos corpos presenças, “corpos vibráteis” que são transformados em corpos coisa, passíveis de obliteração, uma vez que é tirado do corpo desvirilizado o direito ao testemunho, o direito de construir nossa verdade devido à nomeação externa que nos é imposta. A existência do conceito potência ligado ao corpo viril aqui é

compreendida como método para a construção do corpo bárbaro como sendo natural, orgânico, com o objetivo de assegurar a moral civilizadora. O instrumento principal de imposição de uma realidade objetiva que garante os interesses hegemônicos é a dor, a tortura, pois ela garante a manutenção da “verdade do homem”, o poder de enunciar a si e de determinar o outro. A barbárie é compreendida como todas as ações violentas praticadas a corpos que não corresponde a ideia de poder, de virilidade, de pai.

Corpo do texto e dos personagens são pensados como um arquivo que revelam as regras rígidas da linguagem, com base na moral, uma moral como tem sido imposta à força, assim como é imposta pela linguagem nossa falta de testemunho em função da falta de “*testis*”. Homens é potente, possui testículos que os prometem o direito ao testemunho como sujeito e como observador, a linguagem que associa testículos, potência e vis aos *logos*, a verdade. Olhos veem, a partir da cosmovisão ocidental, enquanto os ouvidos que escutam e, não apenas ouvem, o que os olhos não veem, o terror cotidiano sobre o corpo bárbaro, o que pode permitir ao leitor escutar o corpo desvirilizado que nomeia. O direito de nomear quando não se tem um pênis só é possível pela ressignificação da linguagem no que tange à questão de potência, ou seja, só nomeamos quando rompemos a lei da razão, assim, parece-me que só pelo registro, principalmente, quando entendido como ficcional testemunha desvirilizada pode narrar, pois o testemunho abona o protagonismo da potência viril de dar sentido ao mundo.

No que se refere aos romances aqui estudados, por um lado, o uso da primeira pessoa em que se nega a existência de testemunho, há o afastamento da onisciência, ou seja, ele não assume um saber inquestionável com relação aos outros personagens, de modo que as impressões sobre esses narradores, só são possíveis acessar pela sua fala sobre a impressão de si expostas, às vezes, pela fala de outro personagem, confessado pelo contador. Ele tem o poder apenas de tecer julgamentos sobre os outros e sobre si mesmo, além de insinuar as impressões que outras personagens possuem sobre eles. O tom confessional do narrador sugere uma certa confiabilidade, pois ele assume para si uma função mais verossímil, consolidando, assim, uma certa aproximação com o leitor ao declarar sua incapacidade de criador, ou seja, sua incapacidade de afirmar verdades concretas e universais sobre si e sobre o outro.

Por outro lado, há o uso da terceira pessoa onisciente, o narrador em terceira pessoa costuma ser um estranho que se posiciona como uma testemunha ocular onisciente, o narrador não é um personagem da história. Em vez disso, esse narrador observa e observa o desenvolvimento da trama, relatando acontecimentos, descrevendo

personagens, explicando seus motivos e muito mais, no caso de *Second-Class Citizen*, esse narrador tem onisciência total, apenas, da personagem principal, Adah.

O uso da onisciência total apenas sobre Adah para focalizar a negação do seu direito ao registro, evidenciando ao leitor como o fato de ter nascido mulher tira o direito a ser registrada e se registrar, ela não pode ser eu, quando, no mundo organizado, o tu não existes sem ser arquivo, um registro civil, um nome e nome é um direito que não é garantido a cidade de segunda classe, a não ser que seja o nome do pai ou do marido. Então, não tendo nome, não pode escrever a si, mas pode escrever sobre si e sobre os sis que existem em Adah que representam o “corpo bárbaro”, a partir da ficcionalização de si por meios de técnicas narrativas.

Portanto, parece que Adah compreende que, para narrar a si, ela precisa recuar-se do si e colocar-se como observadora de si. Esse é um indício de que só na condição de testemunho enquanto “testis” ela tem direito a voz. Todavia, a voz narrativa escolhe a onisciência apenas sobre Adah. Sobre ela, a voz narrativa detém todo o saber sobre tudo que seja cognoscível e incognoscível, incluindo possibilidades, pensamentos, sentimentos, vida, passado, presente, futuro. Em relação ao espaço-tempo, passado, presente e futuro, e a voz narrativa sabe tudo o que passou, tudo que passará e o que está acontecendo com o corpo de Adah, e como seu corpo revela isso. Sobre os outros personagens, a voz narrativa sabe tanto quanto Adah sabe sobre quem é Francis.

Nos romances, o distanciamento, no entanto, aparece com as ferramentas literárias e discursivas escolhidas por uma perspectiva que não é o autor nem é o narrador em primeira pessoa, ou em terceira pessoa, há um “deslocamento” do tempo histórico, que, no romance, aparece pela voz ou pensamentos do narrador, guiando-nos pelo discurso. Ausência, o não testemunho, os não-ditos do corpo do texto e das personagens, os rastros. Presença o documento, a capacidade técnica que usada pelo arquivista que é capaz de criar arquivos, arquivo é lembrança e esquecimento, pois está contido no acontecimento. Espectro estranhamento diante do terror histórico que pesa sobre os corpos que lidam com a ruptura constante do presente histórico diante da presença de si exposta a obliteração, violência legitimada pela própria linguagem ao significar o eu e o outro, a história de “horror que pesa sobre os bárbaros”.

A verdade é a metafísica, e a metafísica é a língua formal, é ela quem dá poder a forma, a imaginação binária que envolve a conceito de viril, essa é uma tecnologia de gênero, que nos leva a esquecer que essa criação por si só é uma violência cotidiana esquecida, pois ao incorporar sexo e gênero ao natural, selvagem, emocional, intuitivo

denega o que pode ser dito no gênero como recurso contra o patriarcalismo, e, assim, a retórica da língua formal aponta o conceito do gênero como captado pelo viril ao usá-lo com o mesmo sentido de que a mulher é sexo fraco, revestindo a palavra gênero ao mesmo significado de sexo que pressupõe a ideia de corpo de mulher como fraco, logo, em que suas questões, por exemplo reprodutivas, são tratadas como algo privado, mas controlado pelo público, Estado, evidencia uma negação da dignidade a vida humana a alguns corpos, pois, no que tange a sua sexualidade, são corpos regulados não só pelo Estado, no sentido de cidadã, mas pelo espaço privado e validado pelo público.

3.3. Cosmvisão e terror e “localização do saber”

Desde os anos 1960, diversos estudos sobre as questões das mulheres têm sido desenvolvidos e são fundamentais, para a construção dessa leitura sobre o lugar anunciado ao corpo desvirilizado. Muitos desses estudos, faz uso de conceitos propostos pelo pós-estruturalismo, posto que a questão da desconstrução produz mecanismos que permitem as feministas repensarem a linguagem, não só para nomear dispositivos de violência e, portanto, ter possibilidade de reivindicar por direitos não garantidos, mas também para promover uma ressignificação do corpo “feminino”.

Os estudos feministas têm procurado promover debates para que as mulheres percebam e sejam percebidas como sujeitos de seus próprios corpos, seres que não são definidos apenas pelo que a sociedade patriarcal compreende como corpo de mulher, mas principalmente como sujeitos políticos ainda que nos sejam negadas o “político”, atentas ao fato de que há uma relação entre corpo e vivência que transpõe o modelo de corpo e vivência que tenta tirar a subjetividade e “força vital” desse corpo. Esse controle Foucault chamou de “biopoder”.

Assim, de um lugar estigmatizado e inferiorizado, destituído de historicidade e excluído para o mundo da natureza, associado à ingenuidade, ao romantismo, a pureza, o feminino foi recriado social, cultural e historicamente pelas mulheres, principalmente, não só reclamando a violência de sua predicação, mas exigindo uma concepção de corpo que considere, *por um lado*, a predicação de si.

A passividade do clitóris, a atividade do pênis entra em uma gama que é a da *predicação viril*. Por essa expressão quero dizer que para além da questão do sentido do ser, há uma pergunta que não foi respondida, nem pela filosofia nem pela desconstrução. O que ocupa posição de predicado? Qual seu poder sobre o elemento regente de uma sentença? Qual o quê do sujeito? Prótese, heterogeneidade, demandaria aqui uma

fita para atar essas formas de ereção que não se interrompem no texto, nem de Hegel nem de Genet nem de Derrida. Então voltaria para essa situação embaraçante ou esse dilema diante do qual me proponho a falar de uma predicação. Derrida lembra que “a palavra *predicament* é difícil a traduzir: situação embaraçante, dilema, aporia, impasse, tais são os sentidos correntes que o levaram, sem o fazer desaparecer, sobre o sentido filosófico de *predicamentum*”. Ora, é aqui que encontramos algo como o que advém ao sujeito quando esse é predicado, quando ele é recebido por uma categoria que o neutraliza. (Eyben, 2021, 13)

A articulação da história da modernidade capitalista com a violência colonial racista de gênero de classe, colonização e racialização como dispositivos biopolíticos de controle de corpos, individuais e coletivos, doutrinas sobre os corpos que pretendiam construir a razão universal teoricamente “neutra”, mas que é branca e europeia. A valorização do “*logos*” do pensamento racional, ordenado e linear que, ao se juntar ao patriarcalismo e à herança da colonização, promove uma cosmovisão de mundo, em que, apenas, os olhos são essenciais para a captura do mundo objetivo.

Um olhar que é marcado pela ideia de “outridade”, o qual arquiteta o corpo bárbaro, aquele que não corresponde ao narciso do viril, por isso é o outro, fraco, selvagem, de modo que é na diferença sexual e racial que se situa como marca que identifica o valor de um corpo, uma maneira de imaginar o outro a partir de uma construção patriarcal determinada no olhar. “O corpo cativo, então, traz ao foco uma reunião de realidades sociais, bem como uma metáfora para o valor, tão completamente entrelaçadas em suas ênfases literais e figurativas que as distinções entre elas são praticamente inúteis” (Spillers, 2023, 41.)

Nessa perspectiva, acredita-se que a objetificação do corpo de mulher tem por fundamentos as bases ontoepistemológicas modernas, de modo que o gênero, neste estudo, é abarcado como mecanismo de controle, pois as categorias biológicas e sociais são construções sociais que têm acentuado uma ideia de diferença, as quais são determinadas pelas ciências e pela história, pelos interesses do “eu-transparente”, um desses controles é o controle do testemunho com base na sexualização e na tutela dos corpos desvirilizados que só é possível devido à linguagem que foi sequestrada pela virilidade.

Por isso, a predicação da lei, da palavra, sempre pensando no que tange ao gênero e à raça, são tecnologias para adestramento dos corpos desvirilizados pela “pedagogia da crueldade. Somos apresentadas ao mundo por meio de categorias, e também somos inseridas nessas categorias, as quais nos direcionam a um modo de ver o mundo dito como naturais, universais, literalmente um modo de ver, com base num olhar determinista, mas,

para alguns corpos, esses modos de ver o mundo não são compreendidos como naturais ou universais, pois entende-se que há neles uma violência fundante, a da própria determinação pela linguagem de um modo de ser e estar no mundo que se fundamenta na ideia de uma verdade universal que é também uma construção do ser humano. A verdade é determinada pela virilidade, “razão”, cruenta binária, opostas, em lugar de complementares, para sustentação do poder uno, em que corpo e razão são distintos. “Mas o que é corpo?”

Dentro de nossas tradições dominantes, o próprio conceito de corpo foi formado em oposição àquele de mente. É definido como o âmbito do que é biologicamente dado, o material, o imanente. Também tem sido conceptualizado, desde o século XVII, como aquilo que estabelece as fronteiras entre o ser "interior" e o mundo "exterior". (Jaggar; Bordo, 1988, p. 10)

A partir daí, mais recentemente, a crítica feminista, em algumas vertentes, tem sido inflexível ao buscar a liberação das formas de sujeição impostas pela determinação do sexo como biológico e do gênero com um construto sociocultural de controle de corpos em função e interesses políticos. A polarização corpo-mente é uma face do pensamento ocidental que “rege um paradigma vertical, hierarquizante, excludente, homogeneizante, que se apresentam sob vários formatos” do “fundamentalismo dicotômico” ocidental.

há o surgimento não de *um* corpo, mas de *vários*, alguns apresentando-se em nítido contraste com aquelas noções históricas: o corpo como lugar da práxissocial, como texto cultural, como construção social, como a tabuinha na qual se inscrevem novas visões de uma *écriture féminine*, como sinal de união em vez de disjunção entre o mundo humano e o mundo "natural". (Jaggar; Bordo, 1988, p. 10)

Ainda que o estudo se concentre em evidenciar uma perspectiva binária, corpo e mente, para evidenciar a violência da linguagem nesta “separabilidade” como fundamental para o controle de corpos. O corpo, como já mencionado anteriormente, neste texto é pensado como corpo psicofísico, corpo e mente como todo e parte e parte e todo, segundo Alice Stefânia Curi, em Traços e Devires de um corpo cênico, corpo psicofísico é

corpo psicofísico, lugar de imanência e transcendência, mapa e cartografo de memórias, afetáveis sensações, experiências. Corpo que afeta e é afetado em uma relação coevolutiva com seu meio, e nessa interpretação experimenta autonomia de reinventar-se. (Curi, 2013, p 101)

Nesse sentido, o corpo enquanto psicofísico é o corpo que afeta e é afetado, de modo que compreende a artimanha da binarização da vida como mecanismo e controle, por isso não se conforma com essa oposição. Ao não nos conformarmos com a violências

que somos expostas, e estudarmos sobre essas violências, certamente a nomeamos e esse ato de nomeação aterroriza os corpos viris, já que, a própria linguagem apenas rearticulada, criação virilista, pode tornar-se a sua própria destruição, pois a identificação e nomeação das violências, leva-nos a compreender que somos expostas a violências discursivas e físicas, algumas que parecem imperceptíveis, que são tecnologias, mas compreendidas como hábito, sustentada pela tradição e moral.

Assim, as leis que se assenta nestas tradições e moral logofalocentrica, fere o direito à dignidade da vida humana, pois garante o direito ao testemunho, apenas, aos corpos viris que os pertencem, pois, a própria raiz linguística constitui homens como fortes, viris, públicos, de maneira que pode empregar a força para marcar os “corpos territórios de inscrição” de seu sentem e sangue, ou seja, podem expropriar o outro para o seu conforto e parasitismo.

O lugar reservado ao corpo desvirilizado, trata-se de um lugar em que o passado violento não passa, evidenciado a vulnerabilidade e a falta e garantia de liberdade e igualdade destes corpos, as quais apontam o genocídio contra os desvirilizados, principalmente de mulheres negras, que ainda acontece é parte de um mesmo presente. O foco no corpo das personagens mulheres incide num tempo que ressalta a violência de séculos de escravidão e de políticas sexistas letais, como as leis antiabortivas.

A construção de um outro mundo em que a predicação seja a afetação do próprio corpo, é indispensável. Nesse aspecto, os três romances em tela apresentam estruturas que nos fazem pensar a arte literária, que questionam a si, a instituição literária e o aparato sistêmico no que trata do testemunho e sua relação com memória e história, já que o romance, enquanto gênero, bem como a própria vida, condicionada por um pensamento capitalístico, colonialístico, patriarcal, viril, torna certos corpos em uma presença ausente frente à violência para a sua conformação ao poder da virilidade.

Faz-se necessário compreender que as políticas de esquecimento da violência colonial, da racial, de gênero, territorial, alimentar, ambiental, são recalcada pelo mundo civilizado, pois os corpos que ainda inscrevem as memórias ditas oficiais são herdeiros das antigas elites coloniais, as quais banalizam a exploração da violência por meio de políticas de esquecimento, apagamento, de queima de arquivo, ações que refletem a falta de ética no que tange à memória dos que são vencidos, dos que são oprimidos.

Assim, a narrativa pode romper com a falsa narrativa da historiografia colonial forte/ fraco, porque tal ação é uma superação de um apagamento imposto por poderosas “políticas de esquecimento” que negam a continuidade entre a violência do sistema

escravocrata do passado colonial e suas metamorfoses e ininterrupções no que tange aos corpos bárbaros, principalmente, os corpos bárbaros de mulheres racializadas, as quais são afetadas em função da violência que pesa sobre si e sobre seus descendentes.

Se o termo pós-modernismo tem alguma força ou significação na teoria social, e na teoria social feminista em particular, ela talvez possa ser encontrada no exercício crítico que busca mostrar como a teoria, como a filosofia, está sempre implicada no poder, e que talvez seja isso que sintomaticamente está em funcionamento no esforço para domesticar e recusar um conjunto de críticas fortes sob a rubrica de pós-modernismo. Não é nenhuma novidade que o aparato filosófico, em seus vários refinamentos conceituais, está sempre empenhado em exercer poder, mas de novo é preciso dizer que o pós-moderno não se confunde com o novo; afinal, a busca do “novo” é a preocupação do alto modernismo; quando mais não seja, o pós-moderno lança dúvidas sobre a possibilidade de um “novo” que não esteja de alguma forma já implicado no “velho”. (Butler, 1998, p.16)

Há a busca por um novo que não implique o significado de velho, busca-se um novo outro, não me interessa o novo que sucumbe ao poder da própria instituição de continuar adestrando corpos quando restringem a infinita existência dos sujeitos “ao quadro de escolha de gênero nos documentos oficiais”. A história dos corpos bárbaros, se lida sem a perversão do tempo historiográfico linear e racional, promove frestas e possibilidade de comunicação com o passado (um passado traumático que não passa, uma violência cotidiana), de modo que assinala a história de ruptura da ideologia colonial branca que insiste em olvidar a história da violência com base “no aparato racial” mecanismo de controle de corpos nos territórios colonizados, bem como a história de lutas e resistências.

Dessa maneira, compreende-se o corpo como imanente, “corpo vibrátil”, mas sabe-se que essa “força de criação” é usurpada pelo parasitismo virilista o qual retém “a força vital” do corpo desvirilizado para alimentar o sistema capitalista patriarcal, na medida em que coopta a capacidade criadora do corpo outro para retenção de valor mensurável e imensurável por meio da representação que o figura como “fraco” (desvirilizado) e contrário ao corpo “forte” (viril-potente). Nesse viés, entende-se que corpos “vivos” são subjugados “pela política reativa de produção do pensamento, regida pelo inconsciente colonial capitalístico” o qual Rolnik (2018) qualifica como “antro-falo-ego-logocêntrica”. Assim, o corpo bárbaro, é lido, neste esboço, como o corpo que falta o pênis, aquele que tem o valor expropriado desde os primórdios da organização da humanidade como conhecemos, simplesmente em função de ser mulher, o outro, o corpo que não é a imagem e semelhança do “pai”, para tal leitura, faz-se necessário pensar

“sexo” e “gênero” a partir de crítica feminista e decolonial, campos da produção e conhecimento que têm proposto uma outra forma de percepção sobre o corpo e sua localização além da sua relação com a produção de conhecimento.

A personagem principal de Emecheta é uma mulher negra migrante, mãe de quatro filhos e violentada, inclusive sexualmente pelo marido, entretanto, Adah, nos apresenta a “presença” fantasmática que é, praticamente, a guia de suas decisões na vida, lembrando-nos de sua “força vital”, ainda que seja considerada um corpo fraco, impotente, sem voz. Já em relação aos personagens de principais em *Waiting for the Barbarians* e em *Leite Derramado*, tratam-se de homens brancos cujos privilégios de sua potência viril, voz, passam a coexistir, de modo superposto, com a perda de sua importância nas suas sociedades, assim, corpos masculinos desvirilizados focam suas narrativas em corpos femininos que são ou estão ausentes e presentes ao mesmo tempo: a bárbara e Matilde.

Em *Second-Class Citizen*, *Waiting for the Barbarians* e *Leite Derramado*, os personagens centrais são abarcados como corpos bárbaros, pois, de algum modo, não correspondem ao espelho daquilo que representa o corpo viril, corpo civilizado e soberano, diante de um paradigma ontoepistemológico que os garante poder de determinar a si e determinar ao outro. São corpos que não podem significar o mundo pela linguagem e por seus códigos que constituem suas leis, pois são ou se tornaram desvirilizados. Nesse viés, a afirmação da não existência escrita da narrativa pela voz narrativa constitui-se como alegoria da ausência-presença dos corpos bárbaros, uma vez que as personagens principais não possuem o direito ao registro por não ter direito ao testemunho, ou seja, não podem nomear, significar, assim, são corpos desvirilizados e representados, na forma de narrativa, por personagens com corpos que são galeria de marcas de invisibilidades, deixadas pela violência discursiva, física, psíquica e institucional.

Os narradores, por serem testemunhas desvirilizadas, não podem narrar, se narram, narram contra a verdade virilista, mesmo assim registram seus testemunhos, ainda que afirme no texto que não registraram, de modo que o corpo do texto é uma alegoria da ausência presença desta parte que não pode ser todo, o corpo objetificado. Corpos figurados como objeto de representação, corpos objetificados e imaginados como desvirilizados, mesmo que carregam consigo a arma do violador, o pênis, eles são imaginados como corpos imorais e perigosos, sujos, fracos, sem potência, corpos violados cotidianamente, uma violência fomentada pela linguagem que o condiciona ao lugar de corpo impotente, fraco, bárbaro.

Adah impulsionada pela “Presença” age, mas suas ações são sempre um risco, na medida em que, se Francis descobre a maioria delas, ela sofrerá consequências, que vão desde a violação sexual, espancamentos, ofensas verbais, além de pregação constante sobre normas de conduta da “mulher virtuosa”. Francis é um homem cruel e essa crueldade é para si motivo e orgulho, elas são “conquistas heroicas”, e Adah sabe quando Francis coloca em prática uma dessas ações em função do seu riso perverso, o riso de quem é sádico, mas, a personagem relaciona Francis a seu primo, sugerindo que não é apenas seu marido o único homem que sente prazer em rasgar a carne do corpo fraco.

Adah remembered the whipping she got from her Cousin Vincent, and she would remember how each stroke went burning into her skin, and would shudder and tell Francis she did not want to listen to stories about his ‘heroic conquests’. Now Francis had that sickly smile on his face, and Adah guessed that he was smug with some heroic deed. He picked up the last sheet, and among the crumpled papers she saw the orange cover of one of the exercise books in which she had written her story. Then reality crashed into her mind. Francis was burning her story; he had burnt it all. The story that she was basing her dream of her becoming a writer upon. (Emecheta, 2021, p. 206)¹⁵⁵

Como um “feito heroico” e com um “riso nauseante”, o marido de Adah, o pai de seus filhos, aquele que ela sustenta economicamente, queimou seu arquivo de texto, consignada no caderno de “capa laranja”. A queima de seu registro é um indício de sua condição de segunda classe, da sua impossibilidade de testemunho, Adah é uma parte de todas as vidas que existem sem existir, já que as violações que sofrem não são pensadas como antiéticas, à medida que são compreendidas como costumes, tradição. Há uma descredibilização da voz do corpo de mulher, só pelo ato de ser mulher, o que evidencia o caráter inferior dado a sua existência, pois é um ser que falta o poder de nomear a sua própria experiência, portanto, não existe à medida em que sua narrativa é sempre mediada pelo seu tutor, corpo que tem voz. O pai, marido, filho, o Estado, a igreja, as instituições sociais. Francis, como marido, dono de Adah, não permitiria que sua mulher fosse uma escritora.

Sabe-se que o Estado ainda tem controle sob os corpos desvirilizados, ou seja, repete no momento histórico atual algo que claramente foi uma construção para controle

¹⁵⁵ Adah, lembrando-se de quando seu primo Vincent a chicoteara, de como cada golpe atingia sua pele como uma queimadura, disse a Francis, trêmula, que não queria mais ouvir histórias sobre suas “conquistas heroicas”. Agora Francis estava com aquele sorriso nauseante no rosto, e Adah pressentiu que estava orgulhoso de algum feito heroico. Quando ele apanhou a última folha ela viu, entre os papéis amassados, a capa alaranjada de um dos cadernos de exercícios onde escrevera sua história, e a realidade explodiu em sua mente. Francis estava queimando sua história; já queimara toda ela. (Emecheta, 2019, p. 230)

político e econômico, a reprodução da mulher ainda é uma questão de controle de estado e da igreja, além disso as mulheres que exercem livremente sua sexualidade são violadas, assassinadas em função de sua “má reputação”, a culpa e a vergonha são utilizado como fundamento para a responsabilização de mulheres vítimas de crimes sexuais, assim como foi utilizado para que fossem queimadas nas fogueiras em outro século.

Lembremos que Adah não foi registrada, pois nasceu mulher, quando a família esperava um homem, mas ela registrou-se, contou sua história em um romance que chamou de “Dote de Esposa”, o preço da noiva, contudo, seu romance foi queimado. Tal informação, eu sei em função do arquivo de palavras que tenho em mãos, o qual é narrado em terceira pessoa, neste arquivo, a voz narrativa afirma que o arquivo “consignado” pela voz narrativa foi queimado, sugerindo sua impossibilidade, pois é o testemunho de uma mulher, que não pode testemunhar.

O uso da terceira pessoa, a escolha da onisciência, desse narrador, exclusivamente sobre Adah, e o foco da narrativa sobre o corpo da personagem principal promove uma pregação no espaço-tempo descontinuando a ideia linear de que há liberdade a corpos que são significados pela linguagem virilista, pois, desde que nascem, eles são já condicionados a não ser, ou a ser, uma “cidadã de segunda classe” pela própria família. Quais corpos desvirilizados já não experimentou algumas das violências direcionadas ao corpo de Adah? Quais mulheres não têm seus testemunhos descredibilizados, apenas, por serem mulheres. Ela é uma ausência na presença, existe enquanto matéria orgânica, mas não pode dizer eu, é uma ausência enquanto sujeito político público, ela é um ser incompleto. Ela é apenas o corpo que deve servir aos eu senhor, marido, e reproduzir os seus herdeiros, é sexualizada, é objetificada, é uma, apenas, uma das fábricas de reprodução.

Nesse sentido, a relação entre o privado e o público, exposto pelo conceito de gênero, só é possível ser compreendido como um problema frente à possibilidade de uma considerável igualdade civil, pois é justo a garantia de alguns direitos civis, como o sufrágio e a luta pela igualdade de salário, que nos permite perceber que o corpo de mulher continua sendo oprimido e relegado ao lugar íntimo, doméstico o que é contrário do público, afiançando-se no pressuposto patriarcal de superioridade do corpo viril, apoiado pela linguagem, de que o corpo sem pênis é um corpo mais fraco, natural, marcados pelo sexo e determinados pela tecnologia de gênero, ou seja, sempre exposto ao mandato de violação.

Adah ao refletir sobre si escrevendo, questiona-se sobre a escolha de resistir as opressões para registra-se, quando poderia ser mimada, conforto a conformação, caso a Presença não a impulsionasse a seguir, está afirmação justifica-se pela voz narrativa em terceira pessoa, a qual sugere que para testemunhar, para Adah, não basta apenas ter instrução, ela, mesmo instruída, continua sendo mulher negra, migrante, pobre e frágil, quase incapaz de ser um testemunho de si segundo o que impõe ao corpo dela.

Por isso, a expertise do uso da terceira pessoa, a voz narrativa forja por meio da onisciência uma escrita, levando o leitor as reflexões de Adah sobre si e sobre o que é reservados aos seus arquivos de palavras e o porquê, ao afirmar que seu primeiro romance foi queimado, a narrativa promove uma dobra no que tange ao testemunho de si, “dote de esposa foi queimado, Adah assumira que lá ela registrou tudo o que faltava a sua vida, mas seu texto, como o seu corpo, foi violado, no caso do seu texto, tornou-se cinzas. Adah não pode nomear, mas eu leio o testemunho da personagem, quando a voz narrativa recua do si e dá lugar a um observador “testis”.

Em leite derramado, o narrador, Eulálio afirma que deixam a televisão ligada para atrapalhar seu “palavrório”, sua voz sem nexos, no entanto, é essa falta de nexos que o faz acreditar que está sendo registrado, ele no auge da senilidade, acredita no seu poder de testemunhar e de ter seu testemunho registrado.

parece insinuar que a minha é uma família de pernósticos. E já que está com papel e caneta na mão, não custa nada a senhora fazer uma minuta, para adiantar o serviço da sua funcionária. A coitada ganha uns caraminguás no plantão noturno, atende a todo mundo ao mesmo tempo, e ainda tem de escrever minhas memórias (Buarque, 2009, p. 70)

O narrador, em primeira pessoa, é um corpo fisicamente compreendido como viril, todavia, ele é desvirilizado, pois seu corpo já não responde a virilidade devido à idade. Assim, compreende-se sua impossibilidade de registra-se, para que seu testemunho seja documentado, ele depende de alguém que o transcreva. Como ele está num hospital público por causa da quebra do quadril, ele sabe que mesmo narrando não está sendo registrado, quem se importa com a história de glória e riqueza de um idoso “pernóstico” que acredita que deve ter privilégios por causa de seu nome, de suas raízes europeia. Necessidade de narrar, parece estar relacionada a tentativa de compreender só sumiço de Matilde, a sua ausência sem explicação a torna uma presença constate para Eulálio, em muitos momentos, ele acredita estar com ela, inclusive quando cai e quebra a perna no banheiro, ela é só uma lembrança, ela e seu corpo não existe nem como uma fotografia,

ela está ausente enquanto matéria física, mas ela é o cerne da narrativa, o foco das relações sociais e o trauma.

Ela é um índice da obliteração do corpo negro no Brasil herdeiro da violência colonial. Matilde sempre foi uma “incógnita”, e, e se tomarmos por fundamento algumas visões conservadoras, deve continuar sendo, ela não existe, ela é uma “bastarda”, “escurinha”, ela indica a questão da linha da cor e a violência sexual, já que aquele é o corpo fruto da violência, logo, produto. O “corpo sexual da mulher” é lugar nas narrativas em que o presente, o passado e o futuro apontam como o centro das “bases estruturais da violência”. Essas narrativas parecem, mesmo por meio da representação de corpos por meio de recursos da virilidade, deslocam a lugar do saber, para o corpo e o lugar que estão inseridos. O corpo de Eulálio, assim como o de Matilde é uma ausência, ainda que exista como presença segunda a narrativa, pois Eulálio também é um corpo desvirilizado, por isso, outro. Falta-lhe potência para penetrar, invadir, apossar, ele é um corpo viril, ou seja, tem um pau, mas, engana-se quem acredita que todo corpo que tem pau é considerado um corpo viril, pois os pilares “ontopistemológicas” garante o direito à virilidade apenas aos corpos de homens brancos considerados potentes e de poder socioeconômico significante. Logo, o testemunho é algo impossível para Eulálio, mesmo que ele acredite que seu poder em função do valor de seu sobrenome, o qual afirmar ser um nome importante na formação da colonização do país.

Em relação a *Waiting for the Barbarians*, pode-se constatar, por meio da citação e dos vários exemplos inseridos ao longo desse texto, que o narrador, em primeira pessoa, acredita-se incapaz de testemunhar o último ano que ele sobreviveu no deserto. No entanto, o contador cognitivamente e socialmente é capaz de criar e legitimar histórias, uma vez que é branco, homem e, em dado momento, autoridade. Esse lugar social do narrador também parece indicar uma possível ambiguidade de vozes em seu jogo narrativo. Essa confissão sugere a volatilidade de seu discurso, já que ele assume estar usando um de seus “estilos”: “*perhaps then I will abandon the locutions of a civil servant with literary ambitions*” contudo, na oração seguinte, coloca-nos em dúvida: “*and begin to tell the truth*”¹⁵⁶ (Coetzee, 2010, p. 178). A confissão se fragmenta quando o narrador modaliza com o advérbio “talvez” a possibilidade de não estar contando a verdade. Nesse momento, ele aponta para um jogo frequente na obra que varia entre narrativa e discurso. A citação acima revela ainda que ele também espera pelos bárbaros mesmo sabendo que

¹⁵⁶ talvez então eu abandone o estilo de um funcionário público com ambições literárias e comece a contar a verdade. (Coetzee, 2006, p. 167),

eles não vêm. Como os bárbaros não virão, não haverá verdade, apenas discurso sobre ela.

Além da confissão da impossibilidade de registrar, o magistrado de certo modo sugere o porquê, foi desvirilizado. O magistrado, comentando sobre sua impotência textual e sexual, diz que perde o “fio da meada” no ato sexual. Como um contador de histórias que perde o fio ou o rastro de sua história, o magistrado, no meio de um ato sexual, perde seu caminho. Seu fracasso discursivo anda de mãos dadas com sua incapacidade e fracasso no ato sexual o que o leva a entender que o seu desejo, talvez não fosse exatamente seu, essa compreensão se instala porque o narrador perde seu acesso ao “testis”, seu direito de ser o “arconte”, pois seu corpo foi reduzido ao de mulher, perdeu o direito de testemunhar, julgar, é um ser de segunda classe.

O magistrado foi exposto publicamente como uma coisa, ele deixou de ser um ser completo, perdeu o direito do uso das mãos e foi violado sexualmente e travestido de mulher. Por causa desse tormento, ele perde o uso de suas mãos. Ele é desumanizado ao ser dependurado em uma árvore e forçado a comer comida do chão. É obrigado a vestir um avental de mulher, para cobrir minimamente a nudez, e é forçado a desfilar pelo pátio sendo humilhado aos olhos de todos.

O magistrado não pode retornar o olhar de observador, o que o coloca na posição de um objeto. Assim como ele, as mulheres nas sociedades são privadas de um olhar, privadas de subjetividade e repetidamente transformadas no objeto de um desejo de penetrar, apossar masculino, olhar para algo usar em nome de sua força virilista. A sua “precisão” de disseminar-se a força, com base na tortura que está relacionado uma imposição de universalidade em que a imagem do corpo de mulher e representada, pela linguagem que é viril, como de menor valor, elas não podem testemunhar, logo não podem testemunhar a si.

Nesse sentido, a produção ficcional aqui analisada tematiza a ficcionalização da escrita de si, evidenciando a impossibilidade de testemunhar ao centrar as narrativas em corpos desvirilizados. Isso provoca questionamentos ao leitor, que nos levam a refletir sobre como a linguagem, enquanto palavra, pode não apenas questionar as leis, mas também a si mesma, sugerindo quais corpos têm direito ao testemunho em um mundo regido pela razão masculinista. A narrativa, portanto, destaca a memória como uma prática política e ética, capaz de construir sociedades mais igualitárias e justas, apontando para uma “virada testemunhal e decolonial do saber histórico”.

A “virada testemunhal”, conceito de Marcio Seligmann-Silva, diz respeito a uma reconfiguração da forma como o testemunho é entendido e inserido no discurso histórico, propondo uma ruptura com a perspectiva dominante. Em um contexto pós-colonial, essa virada implica uma mudança sensível na leitura da história, onde se busca dar visibilidade a vozes marginalizadas e silenciadas. Trata-se de uma leitura “a contrapelo”, que questiona a narrativa tradicional, a qual tende a ocultar ou minimizar os elementos de barbárie, trazendo à tona as experiências subjugadas. Assim, a virada testemunhal busca não só resgatar essas histórias, mas também reconfigurar o saber histórico, reconhecendo-as como parte fundamental de uma memória coletiva que é, muitas vezes, negada pelos discursos dominantes.

A afirmação da inexistência do registro de si, confessado pelos narradores, permite ao leitor atento pensar a multiplicidade de leituras proposta pela voz narrativa nas obras que revela uma sobreposição no tempo da narrativa, o qual parece questionar o tempo histórico sistematizado o qual separa o todo da parte. O leitor entende que não há como negar veementemente, a impossibilidade daquele relato, mesmo que os narradores afirmam sua impossibilidade, pois é possível lê-lo. Se é possível ler, o relato existe, mas o fato de o narrador admitir na obra sua impossibilidade em função de sua condição desvirilizada, apreender aí um não dito na estrutura do texto.

A realidade do texto literário é uma realidade virtual, visto ser formada de palavras que, em razão de sua capacidade simbólica, figuram realidades e significados situados além do texto. Ao mesmo tempo, esse mundo virtual é fruto de um processo de enunciação individual que, de certa forma, produz peculiaridades a esse universo de linguagem. Nesse sentido, a narrativa (que nos interessa particularmente aqui) é o produto de um ato de narrar, onde alguém conta algo a outrem, e um dos pontos básicos de sua investigação é saber como se dão as relações entre a narração (o ato narrativo e os seus envoltórios) e aquilo que conta e como (o universo ficcional).

Assim, os corpos discursivamente descritos como desvirilizados, nos três romances, apontam a violência do “império” sobre si e sua impossibilidade de testemunho frente ao paradoxo da ausência presença implicada pela voz narrativa que afirma a não existência do texto, do testemunho que leio. Sabendo que eu leio o testemunho dos corpos que o texto diz ser impossível escrever ou que foi queimado, é preciso pensar nas narrativas como testemunho do arquivo, Segundo Margel,

O testemunho do arquivo, pensado como o lugar mesmo do arquivo, não produz já uma ruptura na continuidade da história que nos acorda

desse longo pesadelo das falas proibidas, denegadas e recalcadas? “O lugar do arquivo” é um retorno do recalcado, que se enuncia na história ou que vem mostrar pelas únicas formas de documento gráfico, o que são, ainda hoje, os não ditos da história. (Margel, 2017, p.139)

Desse modo, os textos narrativos são arquivos literários, mas a voz narrativa afirma, o “lugar” a “operação técnica” que é própria do texto e do arquivo, que o testemunho não existe, eles alegam que o texto não está escrito, pois tratam de testemunhos de corpos que não podem testemunhar, ao negam sua condição de arquivo, esses os romances tecem discursivamente uma escrita “do recalque “em que os corpos das personagens e do texto estão ausentes e presente simultaneamente apontado um elo entre presente e passado, um rastro que revela os “não-ditos da história”.

Estou convencida de que o desafio mais importante para a crítica do pensamento moderno exige deslocar a posição ontoepistemológica privilegiada da história ao encarar a ciência como o domínio fundamentalmente responsável por produzir a verdade do homem [truth of man]. Portanto, é necessário um gesto radical que abra espaço para uma posição crítica ao deslocar a transparência, isto é, o predicado de que o homem desfruta desde sua instituição como o único ser autodeterminado. Consequentemente, este gesto também requer a criação de um arsenal crítico capaz de, simultaneamente, identificar a ciência e a história como momentos na produção do homem e de não repetir a lógica da descoberta nem a tese da transparência. (Silva, 2022, p.27)

Tal ação nos permite pensar o corpo bárbaro quando lido como arquivo articula, desse modo, uma crítica à colonialidade, apontando ininterrupções e transformações da violência colonial e patriarcal, a partir da narrativa de experiências próprias dos corpos bárbaros as quais revelam contradições entre sua experiência e o tempo linear da história no que tange a garantia de liberdade. Essa linguagem mostra uma ponte entre o corpo recalcado e o seu presente, o discurso da voz narrativa, ao questionar a existência do corpo do texto literário, promove uma dobra em que a literatura, instituição que é constituída pelo código, palavra, aplica sua própria lei, o que suspende a lei da “instituição” de poder ao extrapolá-la.

O apagamento do rastro, textuais ou criminais, deixa sempre rastros! E são esses traços, o rastro do apagamento dos rastros, ou os rastros do apagamento de uma gênese, de uma ruptura, que é preciso doravante reconstituir, narrativa, e, em seguida, analisar pensar como muitos lugares, gestos, discursos, na medida de uma nova escrita da história. (Margel, 2017p. 207)

Segundo Derrida “a lei da literatura tende, em princípio, a desafiar ou suspender a lei institucional.” (Derrida, 2014, p. 49). O que permite a literatura provocar uma ruptura da história em função da própria técnica de produzir um romance, o lugar, entendido

como técnica não como espaço, o lugar que é o não lugar. O corpo e sua localização passam a ser reconhecidos como parte de outras narrativas e epistemologias. (2023, p, 19). “Arte da memória ética” são escolhas narrativas que os escritores e artistas de modo geral têm se constituído como agentes, pois os conflitos sociais são imaginados de um modo que imprimem um simulacro que nos torna empáticos com as vítimas do progresso, e não indiferentes, pois nessa ruga promovida por tais modos de narrar, por exemplo, inscrevem como o progresso é a continuidade da expropriação e obliteração “dos viventes pelo homem e dos homens sobre a natureza” (p, 19).

A força monstruosa do dispositivo estético em sua versão colonial não pode ser desprezada. Esse dispositivo também é reforçado por boa parte da história que narra a com base num saber universal, linear, científico, em detrimento de um saber da experiência do corpo. O teor testemunhal de uma obra, não está “reduzindo-a” ao seu “mero” elemento histórico e etnológico, ao contrário a permite, pela língua, e pelos elementos do romance, burguês, romper a hegemonia da ideologia do estético-colonial que ocultava ou apropriava-se desse elemento testemunhal da inscrição cultural.

O direito de narrar a si, de testemunhar, permitida pelos diversos estudos dos filósofos pós-modernos e dos estudos fumistas, pós-coloniais e decoloniais. Esses sujeitos ao narrar e propor novas formas de imaginar propõe um outro lugar para a localização do saber, que Seligmann-Silva fundamenta nos estudos benjaminiana em que questiona “a cultura como documento de barbárie”. O teórico nos propõe uma revisão da estética da memória. Que considere a temporalidade do trauma, com o seu retardamento característico e em que o corpo e a localização são bases fundantes do saber, “corpo psicofísico”, em que todo e a parte, que se afasta de uma percepção de mundo binária e estaque.

Traumas como marcas inscritas por um modo determinante de “ser”, traumas porque o uso da palavra aqui se refere a questão psíquica bem como física, fratura, lesão física que indicam alguma marca de violência pelo fato de o corpo ser desvirilizado. A observação de como esse poder violador em relação a corpos desvirilizados é ainda tão ignorada pela sociedade, o texto afirmando a impossibilidade de inscrição daqueles que são desvirilizados, o texto provocando a reflexão sobre corpo, virilidade, poder, unicidade enquanto nega sua própria existência.

Portanto, a forma e o conteúdo aqui se atravessam para sugerir ao leitor uma leitura sobre do que é o poder e como o poder de nomear, de usar a caneta é possível, somente a aqueles que se creem a razão, aqueles que propõe o afastamento entre corpo e devir, definindo como corpo apenas que estão vivos num determinado tempo histórico, sob condições e violações asseguradas para o bem da maioria, essa maioria, que escolheu herdou essa escolha e nós ainda continuamos herdando, não rompendo com o processo de colonização da mente mesmo, a ideia de consciente, si, eu, ontologicamente, compromete uma novo modo de viver o mundo corpo-acontecimento, corpos tradução, corpo marcas.

Em *Mal do Arquivo*, Derrida critica a leitura clássica do arquivo, que, segundo ele, o entende como algo com um começo absoluto e um momento inaugural para sua constituição, centrado no passado. Nesse modelo, o arquivo seria uma experiência de rememoração, definida e materializada por meio de uma historiografia específica de uma dada tradição (Derrida, 1995). O teórico explora, então, a relação entre o conceito de arquivo e a palavra grega *arkhé*, da qual o termo "arquivo" deriva. Segundo Derrida, essa palavra possui um duplo significado: por um lado, *arkhé* pode se referir ao começo, ao início de algo; por outro, está associada ao comando, à autoridade que impõe uma ordem (Derrida, 1995, p. 11). O "começo" remete ao alcance ontológico do arquivo, seu enunciado físico e histórico, enquanto o "comando" refere-se à lei que regula e condiciona aquilo que é arquivado, estabelecendo os parâmetros da memória e da verdade histórica.

Derrida questiona o conceito de arquivo para a advertência do estatuto da autoridade de modo geral, o filósofo retoma, assim, a crítica a tradição metafísica do Ocidente na sua “*vontade de verdade*”. Isso porque ele entende que há arbitrariedade na palavra ao definir “*onde e quando*” começa o arquivo, e *quem o comanda*. (Derrida, 1995, p. 11). O comando é realizado pelo poder propriamente dito. Com isso, o comando pela autoridade e pela força que dispõe, é que produziria um *lugar* e um *domicílio* (Derrida, 1995, pp. 12-13) para o arquivo, em que é culturado e conservado alguma coisa da ordem do *segredo*. A dimensão *nomológica*, *dessa forma*, é indispensável ao arquivo, pois a *autoridade*, seja deus, o estado, os homens, as leis, delinea a ordem que constitui o arquivo de modo imperativa (Derrida, 1995, p. 11).

O princípio ontológico, cognitivo e o princípio *nomológico*, ético, político (leis) permitem um ajuntamento de documentos que têm relação com eventos que acontecerem em uma dada ordem social no que tange ao registro, o que produz o arquivo. Logo, o

conjunto de documentos é objeto de uma consignação que classifica e ordena os enunciados e signos que o compõe, o que requer um agente determinado, aquele que é um *guardião* e um *intérprete* (Derrida, 1995, pp. 12-13) do arquivo, isto é, um *arconte*, que exerceria a sua autoridade no espaço da *arkheion* (Derrida, 1995, pp. 39-41). O arquivo corrobora o poder, pois o poder precisa dominar e regular os elementos do arquivo.

Além disso, Derrida reconhece a pulsão de morte, conceito freudiano, o qual conceitua que há algo na psique que apaga as marcas e traços do aparelho psíquico, de modo que é entendido como permeado por *fantasmas*, que impregnariam as fissuras dos traços psíquicos, por isso a pulsão e morte fundamental para a constituição das suas reflexões sobre arquivo, como “anarquivística” ou “arquiviolítica”, ou seja, destruidora do arquivo, uma vez que, perpassado pela pulsão, o arquivo contrapõe-se a *namenese*, porquanto existe onde não existe memória, o que o torna dependente da técnica de repetição e da exterioridade, evidenciando rastros, tais rastros são uma força da produção de silêncio, já que foi enunciado, por Freud, como pulsão de destruição, pois pode destruir as marcas e traços arquivados.

A pulsão de morte, então, é entendida como mal do arquivo, pois permite tanto o esquecimento quanto a reformulação do arquivo, na medida em que é possível juntar novos retenções, pois a consignação é um princípio constitucional do arquivo, para que haja consignação, é preciso de uma técnica e um consignador, que, ao ajuntar documentos para produzir o arquivo, imprime traços, os quais aparecem assim indiretamente, sob as diversas configurações assumidas pelas formações do inconsciente. O arquivo seria marcado por traços permeados pela espectralidade, ausente e presente, logo, é impossível demarcar a sua origem, que pode levar a verdade material entrar em colapso, por isso o arquivo perderia qualquer indício de objetividade e de consistência ontológica, pois os traços seriam atravessados pela espectralidade (Derrida, 1995, pp. 80-128). Da mesma maneira que os traços, esta espectralidade se inscreve no arquivo, não podendo ser, então, eliminada. O arquivo é, nesta perspectiva, uma constituição espectral, de modo que não existe arquivo sem espectralidade. Todo arquivo constituiria-se essencialmente marcado em sua materialidade discursiva pelo mal de arquivo, pelo apagamento e pelo esquecimento promovido pela pulsão de morte.

Enfim, o arquivo, em sua origem, jamais pode ser captado como uma verdade material fixa. Ele se revela através de múltiplas repetições e dos infinitos retornos do recalçado, pelos quais a verdade histórica se enuncia de forma indireta, sinuosa e sempre

performativa. É nesse movimento que os três romances analisados apresentam estruturas que não apenas interrogam a arte literária, mas também questionam a instituição literária e o aparato sistêmico que regula o testemunho. O romance, enquanto gênero, e a própria vida, condicionada por pensamentos capitalísticos, colonialísticos e virilistas, estão submetidos a arquivos de lei que transformam certos corpos em presenças ausentes, apagando-os sob a violência discursiva que os qualifica como fracos, incapazes de conformar-se ao poder da virilidade.

Nesse contexto, o discurso das vozes narrativas, ao questionar a existência do corpo literário, provoca uma dobra significativa: a literatura, enquanto instituição constituída pelo código e pela palavra, aplica sua própria lei de maneira autorreferente, suspendendo a lei da “instituição” de poder ao transcendê-la. Essa subversão performativa permite que o texto literário, enquanto arquivo vivo, escape das normativas que o aprisionam, desafiando a estrutura que tenta determinar quem tem o direito de testemunhar.

Os romances vão além da simples narração. Eles imaginam no sentido pleno da palavra: criam imagens, mas também constroem campos de ação lúdicos e políticos. Com o foco no corpo e o deslocamento do campo estético em direção à política e às micropolíticas, a arte literária repolitiza-se, implicando novos arranjos de memória. Essa reconfiguração do espaço literário transforma o testemunho em um elemento central, uma vez que o campo estético, saturado por essas novas políticas, encontra na memória e na inscrição de si um ponto de resistência e subversão.

Nesse sentido, essas escrituras desconstroem a relação tradicional entre estética e política, propondo novas formas de imaginar e inscrever a memória. A literatura se torna um espaço em que o corpo, a ausência-presença e o testemunho não apenas resistem à violência discursiva, mas também reconstroem o campo simbólico, permitindo que os corpos silenciados se afirmem como agentes da história. O arquivo, nesse contexto, não é um repositório neutro, mas um campo de disputa onde a literatura se torna uma prática política e um ato de resistência.

A afirmação da não existência da narrativa constitui-se como alegoria narrativa da inexistência do direito ao registro por corpos bárbaros, ou seja, corpos desvirilizados e representados na forma de narrativa por personagens com corpos que são galeria de marcas invisibilizadas, a ausência presença dos testemunhos de si, revelam não ditos sobre corpos marcados pela violência discursiva, física, psíquica e institucional, logo, ideológica, pois seus testemunhos são ouvidos, mas quase nunca, de fato, escutados, caso

não seja pela ficcionalização do registro de si, um recurso de testemunho que requer técnicas para sua produção.

A dissimulação expõe o leitor a assuntos e temas que, através da ficcionalização do si das personagens, uma literatura que se transforma em processo para revelar o seu próprio tecer e as angústias próprias de corpos que têm “aspirações literárias”, mas não têm garantido o direito ao testemunho, logo, evidenciando o problema do pensamento moderno, o conflito entre o tempo histórico e subjetividade, o eu e o outro e as ferramentas e conceitos opressivos que são usados para nos determinar por meio de marcas entendidas como “verdades oficiais”.

O fantasma da história aterroriza o corpo de mulher. Ele é o alvo da violência, sua carne é o alvo de dor cotidiana para garantir o “tom da verdade”, mas fingimos não ver essas marcas o que as tornam uma ausência, que também são “rastros “da “fabula da virilidade. Ao pensarmos os romances estudados, ao longo da análise, apresentam histórias que levam o leitor ao centro da relação entre texto e corpo, arquivo e testemunha, lei e poder, pois o corpo do texto “não existiria”, discursivamente, segundo os narradores dos romances, uma vez que há, nas personagens principais, uma condição desvirilizada, que deslegitima seu poder de narrar, indicando a impossibilidade de seu testemunho, ao mesmo tempo em que lemos a ficcionalização do testemunho de corpos desvirilizados por meio da técnica que permite o registro, apontando tanto para a impossibilidade do testemunho do corpo desvirilizado em função de sua impossibilidade de ter voz, de ser escutada, bem como da possibilidade de registro de si pela técnica da narrativa, que tem sua própria lei.

Nesse viés, os romances estudados, ao longo da análise, apresentam histórias que levam o leitor ao centro da relação entre texto e corpo, arquivo e testemunha, pois o corpo do texto “não existiria”, simbolicamente, segundo os narradores dos romances, uma vez que há, nas personagens principais, uma condição desvirilizada, em si, que deslegitima seu poder de narrar, indicando a impossibilidade de seu testemunho, ao mesmo tempo em que lemos a ficcionalização do testemunho de si.

Assim pensando ausência presença do corpo do texto e dos personagens, arquivo e testemunho, “operações técnicas” e “consignação”, voltaremos a observação aos narrados e as técnicas narrativas usadas para compreender a relação tênue entre narrativa e discurso ao evidenciar a ficcionalização de si como tema. A relação entre narrador e escritura discutida por Paul de Man e, reafirmada por Maria Lucia Dal Farra será

imprescindível para abordar a ideia de ficcionalização da escrita de si, já que ambos os estudiosos entendem que existe uma relação muito tênue entre narrativa e discurso.

Segundo Dal Farra, escritura constitui-se como “um espaço da linguagem em que narrativa e o discurso perdem seus caracteres definidores e entram em regime de cruzamento e simultaneidade” (Dal Farra, 1978, p. 20). Dessa forma, sabendo que o magistrado não reclama para si o lugar de autor, ao contrário, ele o rejeita, que Eulálio reclama o lugar de autor, mas afirma que não consegue escrever, bem como a narradora em terceira pessoa que conta a história de uma mulher que escreveu o romance e ele foi queimado, pensar a escrita de si torna-se possível, apenas, se levarmos em consideração que, na arte, usando mecanismos que questionam o próprio fazer literário, é possível transformar o registro concreto em imagem abstrata, os narradores fazem uso da escrita de si como assunto, tema, provocação, e não como forma autobiográfica.

Nas narrativas, a afirmação da inexistência do registro escrito permite ao leitor atento pensar a multiplicidade de vozes nas obras, pois entende-se que não há como negar veementemente, se o sujeito autor está de fato excluído da narrativa. O que sabemos é que, pela delimitação de pronomes e verbos, quem assume o ato de contar são narradores em primeira pessoa que reflete sobre sua decadência viril e uma voz narrativa em terceira que denuncia a sua falta de direito ao registro, ao testemunho.

O registro, nesse sentido, abrange ferramentas de controle, impostas por aqueles que detêm o poder de nomear, conceituar, rotular, adestrar e definir quem é o bárbaro e quem é o civilizado. É quem legitima qual corpo tem o direito de se autodeterminar. Contudo, as vozes narrativas aqui comparadas desafiam a ordem sistêmica ao questionar a si mesmas como arte, ao ficcionalizar a própria narrativa de si, manipulando o jogo discursivo entre a ausência e a presença desse registro. Esse processo expõe quem tem a capacidade de nomear, registrar e testemunhar sem o risco de ver seu testemunho contestado ou silenciado. Mas, mais do que isso, revela-se como o arquivo literário, que, como o testemunho, constitui uma “ausência-presença.” O arquivo literário, assim, faz parte do acontecimento que ele participa, sendo simultaneamente testemunha e construtor de sua própria gênese, implementando um espaço ficcional onde a realidade e a ficção se entrelaçam.

Essas narrativas, ao fazerem uso de recursos tradicionalmente ligados à virilidade, como o romance, deslocam o centro do saber ao focarem nos corpos e na maneira como são predicados. Elas subvertem o papel tradicional do conhecimento e do poder, não apenas questionando as estruturas de controle, mas também redirecionando o foco para

as experiências vividas e as vozes daqueles que foram historicamente silenciados. Assim, o arquivo literário torna-se um espaço dinâmico e subversivo, que não apenas registra, mas também questiona, ressignifica e resiste.

A afirmação da inexistência do registro escrito, como tema central na narrativa, convida o leitor atento a refletir sobre a multiplicidade de vozes que compõem a obra. Ao sugerir que o registro não pode ser veementemente negado, mesmo quando o sujeito autor parece estar excluído da narrativa, a obra levanta uma provocação acerca da própria natureza do testemunho. O que sabemos é que, pela delimitação de pronomes e verbos, a responsabilidade de contar a história recai sobre narradores em primeira pessoa que refletem sobre sua decadência viril, ao passo que uma voz narrativa em terceira pessoa denuncia a ausência do direito ao registro, ao testemunho. Esse jogo entre a presença e a ausência de vozes revela a luta pela legitimação do corpo e da memória.

O corpo, aqui, não é apenas o que é narrado, mas também o que narra. Ele se torna uma escrita ativa, um texto vivido e sensível que resiste às formas convencionais de registro. Ao assumir a decadência viril como um tema, os narradores questionam as normas impostas à masculinidade, trazendo à tona o processo de desconstrução da autoridade do corpo. Por outro lado, a voz em terceira pessoa, ao denunciar a falta de direito ao registro, carrega consigo a dor da exclusão, da impossibilidade de testemunhar o próprio sofrimento, refletindo a dinâmica de poder que determina quem pode contar sua história e de que forma. Assim, a narrativa não apenas problematiza quem tem o direito de escrever, mas também questiona como o corpo se torna um espaço de subversão, onde a experiência sensível pode ocupar um espaço legítimo de expressão, resistindo à imposição da escrita que, historicamente, tem sido uma forma de controle e exclusão.

Essas narrativas parecem, mesmo por meio da representação de um recurso da virilidade, o romance, deslocam a lugar do saber, quando o centram nos corpos e na sua predicação.

o predicado é a única garantia de que o sujeito se mantenha existente. Sua estrutura ôntica não existe por si só, do contrário apenas os substantivos próprios gozariam de realidade linguística. Ora, o que se passa é bem o contrário disso. A língua possui dispositivos – ela é um conjunto de dispositivos – que colocam o predicado em situações diversas, como no caso do uso dos pronomes que pode ser definido pelo conteúdo do predicado, o uso dos dêiticos, o uso dos clíticos, até mesmo em estrutura tópica de frase. Todas essas circunstâncias denotam a polivalência regencial dos predicados. Mas nenhuma é tão forte quanto a relação predicativa, ou, dito de outro modo retórico, a relação metafórica que aparece na língua. A relação metafórica estabelece uma outra lógica diante da regência e da posição. Num X é Y, sendo X

diferente em gênero, aspecto, espécie e potência de Y, o equivalente X é sujeito e Y é predicativo não se estabelece de modo tão evidente. E essa é a natureza dos conceitos ou a natureza da linguagem que utilizamos para manter a predicação viril. (Eyben, 2021, p.14)

Eyben argumenta que a língua e suas estruturas predicativas são essenciais para a existência do sujeito na linguagem. A predicação não é apenas uma relação direta, mas também complexa e metafórica, especialmente na construção de ideologias como a virilidade. A metáfora revela uma lógica distinta da regência convencional de sujeito e predicado, permitindo que a linguagem não apenas descreva, mas molde e reforce conceitos como a masculinidade.

O predicado, nesse contexto, emerge como uma força central na construção da identidade e da performance do sujeito na linguagem. Ele é a determinação que dá sentido ao sujeito, definindo-o e delimitando suas possibilidades de ser no discurso. Contudo, no caso do corpo desvirilizado, o predicado se transforma em um problema crítico, uma vez que a ausência de potência, exigida para a sua plena inscrição, o afasta da legitimidade discursiva. A predicação, que deveria garantir a existência do sujeito no sistema linguístico, revela-se como um obstáculo, pois subordina os corpos que não correspondem às expectativas de potência associadas à virilidade, tornando-os incapazes de testemunhar e de se afirmar como agentes na linguagem.

Essa tensão entre o corpo e a predicação se torna evidente quando se observa como a linguagem hierarquiza as vozes, subordinando os corpos marginalizados. A estrutura predicativa, ao exigir uma performance de potência para legitimar a voz, silencia os corpos desvirilizados, os quais, por não atenderem a essa norma, são excluídos da possibilidade de testemunhar. Esse silenciamento não é apenas uma questão social, mas uma exclusão inscrita na própria estrutura da linguagem, que associa o poder de nomear e registrar àqueles que detêm a força simbólica da virilidade.

Portanto, o corpo barbarizado, destituído de potência e marcado pela exclusão, é constantemente colocado à margem do discurso. A sua voz, impedida de emergir pela estrutura predicativa, é reduzida ao silêncio, negando-lhe o direito de afirmar sua existência e de testemunhar o próprio sofrimento. Essa impossibilidade de testemunho reflete a função da linguagem enquanto mecanismo de poder, que opera para inscrever e excluir, determinando quem pode ser reconhecido como sujeito no discurso e, conseqüentemente, na história.

Assim, as narrativas analisadas, ao deslocarem o lugar do saber para os corpos e sua predicação, operam uma crítica subversiva às normas discursivas que sustentam as

hierarquias de poder. Ao confrontarem a linguagem e suas estruturas predicativas, essas obras revelam as limitações impostas pela predicação ao corpo marginalizado, mas também abrem espaço para uma resistência que surge do próprio corpo. O corpo, ao ser narrado e ao narrar, resiste à exclusão e expõe a violência estrutural da linguagem, tornando-se um arquivo vivo, uma escrita que testemunha e subverte as normas que historicamente o silenciaram.

A história e a memória, assim sendo, só podem ser narradas por meio da subversão dessa predicação, reconfigurando o valor e a agência do corpo através da resistência linguística. O pensamento pós-colonial propõe que o corpo se torne um espaço de saber e resistência, utilizando a linguagem não apenas para registrar, mas para subverter o regime predicativo imposto.

Todo arquivo arquiva ou, principalmente e antes de mais nada, consigna, porém sempre escondida ou velada, seu próprio apagamento, sua ficção, vê imediatamente entrar em colapso sob nossos olhos a diferença posicional e tradicional entra e abordagem documental e abordagem literário do arquivo. O operador de apagamento dos arquivos constitui ele próprio esse sistema indiciário, anterior a oposição dos dois regimes clássicos de referencial idade referência empírica e referência gráfica (Margel, 2017, p. 125)

O leitor lê, no romance, as memórias do narrador sobre aquele possível registro de si, contudo, ele nega a escritura. Essa contradição expõe a existência de espectro de terror que rondam as vozes narrativas que aproxima de um tempo não histórico o que evidencia a ausência presença dos corpos bárbaros e o que induzem a percepção de sua falta de “potência”, ao insinuar que os narradores não podem narrar, pois são desvirilizados pela violência imposta pelo civilizado.

Contudo, ao refletirmos considerando as teorias que estudam o processo colonial e suas marcas, percebemos que essa narrativa pode também nos remeter a outras realidades tanto do passado quando do presente. Nesse sentido, percebemos o quanto a relatividade temporal da narrativa atinge um potencial alegórico de crítica geral, ressaltando as contradições daquilo que se define como civilização bem como nos mostra como a voz narrativa angustiada pela sua incapacidade de escrever aponta para as questões que atravessam a construção de sujeitos fragmentados pelo mundo ocidental moderno os bárbaros. Os corpos violados que são imaginados como os violadores.

Adah, ao narrar a si, constata a ausência de si, Adah entende que sendo “cidadã de segunda classe” não pode narrar em primeira pessoa, então narra em terceira pessoa, ainda que use a segunda pessoa no primeiro período do texto, ao afastar de si e narrar a

escrita da ficcionalização de si, salienta o processo de construção e de queima de seu arquivo de texto em um mundo organizado para que seu corpo seja ausência. O discurso dos narradores em primeira pessoa assume que tem um ponto de vista não onisciente, eles não controlam o pensamento de outros personagens. Essas escolhas narrativas diante da informação dos narradores que os arquivos de textos não foram registrados, focaliza um elo com o passado, ou recriar um ele para o passado ao expõe a violência aterrorizante e cotidiana que tem como alvo o “corpo bárbaro” e é legitimada pelas “bases ontoepimológicas modernas” que respondem a uma dinâmica colonizatória virilista de corpos.

Grada Kilomba, ao escutar testemunhos de mulheres negras que vivem na Alemanha, propõe uma releitura crítica da colonialidade, colocando o corpo no centro das "contraepistemologias". Para Kilomba, o corpo não é apenas um objeto de estudo, mas um espaço de construção de conhecimento, fundamental para perceber a realidade de dentro para fora. Focar no sujeito, nesse contexto, não é um privilégio metodológico, mas uma estratégia necessária para entender o corpo que sofre e resiste. Ela observa que a "linguagem testemunhal" surge em um contexto em que a expressão testemunhal se torna um meio de inscrever e elaborar o trauma. Essa "virada testemunhal" cria novos campos de imagem e ação, abrindo espaços para narrativas de resistência.

As produções ficcionais aqui analisadas dialogam com essas questões, interrogando tanto a arte de escrever quanto quem tem o direito de testemunhar. Através de jogos discursivos e linguísticos, essas narrativas ficcionalizam a escrita de si das personagens, destacando a antítese entre "ausência e presença" dos corpos, tanto no texto quanto nas personagens. Essa tensão reflete a violência que conforma esses corpos à "fábula da virilidade", onde a impossibilidade do testemunho se torna uma forma de subversão, registrando o que parece impossível.

Em *Second-Class Citizen*, o contrassenso narrativo é exposto na história de Adah, uma mulher negra que afirma ter registrado seu texto, mas cujo arquivo foi queimado por ser mulher. A narrativa em terceira pessoa revela que narrar-se é possível apenas na posição de observadora, pois seu corpo, desprovido do "si" viril, não tem a potência de nomear. O “si”, associado ao pau, ao pai, a Francis (seu marido violador) e às instituições da família e do Estado, é negado a Adah, perpetuando as estruturas patriarcais e seus privilégios, mas Adah ainda assim se registra.

Nos romances *Leite Derramado* e *Waiting for the Barbarians*, o paradoxo assume uma forma distinta, mas igualmente perturbadora. Narrados em primeira pessoa por

personagens masculinos, esses narradores, apesar de possuírem pênis, afirmam sua incapacidade de narrar. Sua proximidade com o corpo bárbaro, historicamente desprovido de poder narrativo e simbólico, revela que a virilidade não é uma questão anatômica, mas uma abstração construída para legitimar o poder de violar. Esses narradores, embora masculinos e com pênis, são desvirilizados. A virilidade, que deveria ser sustentada pela posse do órgão sexual, se revela como uma construção performativa, baseada não no órgão em si, mas no uso dele como arma para sustentar a violência e as estruturas de dominação. A virilidade, assim, desmascara-se como uma abstração performativa, que só existe enquanto a violência cotidiana, principalmente, linguística, é compreendida como um “hábito”.

A ausência-presença do corpo no texto reflete a ausência-presença das personagens e, como técnica narrativa, questiona a própria construção da narrativa. Esse movimento nos leva a refletir sobre o que constitui o arquivo e como a linguagem opera como mecanismo de controle. Nesse processo, corpos como o de Adah são deslocados de sujeitos políticos para "carnes", conforme os termos de Hortense Spillers: corpos sistematicamente violados e reduzidos à materialidade bruta, desprovidos de agência simbólica e ontológica. A metáfora da carne é central aqui, pois revela a violência cotidiana que expropria esses corpos de direitos e os reinscreve continuamente na lógica colonial e patriarcal, reafirmando-os como "matéria" a ser marcada pela violência virilista.

*Do you hate me so much, that you could kill my child? Because that is what you have done. 'I don't care if it is your child or not. I have read it, and my family would never be happy if a wife of mine was permitted to write a book like that.' 'And so you burnt it?' 'Can't you see that I have?' That to Adah was the last straw. Francis could kill her child. She could forgive him all he had done before, but not this.*¹⁵⁷ (Emecheta, 2021, p. 206)

A não localidade do próprio texto no discurso nos leva a pensar naquilo que constitui o próprio arquivo, a linguagem que usamos para significar, ou seja, a condição da linguagem como mecanismo de controle, o qual define limites da escrita em diferentes sentidos. No entanto, o mais forte e evidente é o “registro”, o “documento. Não se vive aquilo que não se arquiva da mesma maneira, o arquivamento tanto registra quando

¹⁵⁷ “Você me odeia a esse ponto? A ponto de matar meu filho? Porque foi isso que você fez”. “Não estou preocupado em saber se é seu filho ou não. Eu li, e minha família nunca ficaria feliz se eu deixasse uma mulher minha escrever um livro desses”. “E por isso você queima o livro?”. “Não está vendo que eu já queimei?”. Para Adah, aquela foi a última gota. Francis era capaz de matar seu filho. Ela podia perdoar tudo o que ele fizera até ali, mas não aquilo. (Emecheta, 2018, p. 231)

produz e a estrutura técnica do arquivo a arquivante será determinante na constituição do conteúdo, como registraremos episódios traumáticos, o modo, oferece a possibilidade de prospectar novas formas de arquivamento, desdobramento de maneira nefasta de arquivar a história.

Não há arquivo sem técnica, sem um dispositivo técnico de inscrição, sem a operação gráfica de uma marcação, codificada, cifrada, criptografada, mas sempre decifrável e decodificável (Margel, 2017, p.129)

Nessa perspectiva, acredita-se que a literatura, como arte que tem por instrumento a palavra, a qual “tem o direito soberano de suspender o próprio código”, Foucault – e permite ao narrador, “a partir de mecanismos narrativos”, “reelaborar o código dentro do próprio código, (a língua)”(Eyben, 2021), pode promover uma reelaboração do sentido, que, nestes casos, figura os “corpos bárbaros”, sua existência e não só a violação infligida a eles, fazendo uso de técnicas, usadas, também, como elementos de violação do poder virilista. As palavras, o registro, o arquivo, nesse sentido, é tecnologia que tem sido utilizada, pelo modelo “ontepistemológico”, para determinar comportamentos e ações humanas de modo que pela determinação do que é o eu e o outro, garante a um tipo de corpo como aquele que tem direito de determinar-se e determinar, ou seja, que tem liberdade. Mas, na arte literária, pode, ao reelaborar o código, promover um estranhamento no tempo linear da história.

Esse processo abre um espaço para a reinvenção do sentido e a subversão das normas, permitindo uma distorção do tempo e da história. Nesse contexto, a narrativa literária se torna um meio poderoso de reflexão sobre a violência histórica e estrutural, especialmente em relação aos “corpos bárbaros”, corpos marginalizados e deshumanizados pela colonialidade e patriarcado.

O arquivo, no entanto, não é apenas um repositório do que desapareceu, do que já não está mais presente. Ele é, antes, um espaço onde o passado sobrevive, ressurgindo de maneira fantasmagórica e se fazendo presente. Como Margel observa, o arquivo é, em sua essência, um espaço ficcional que reconfigura as fronteiras entre escrita e saber, permitindo um contato direto com a historicidade da memória, com o passado e com a alteridade. O arquivo, portanto, se torna um espaço dinâmico de reinvenção, onde o que parecia perdido ou apagado é reconstituído e recontado.

Neste movimento, a literatura se configura como uma técnica de resistência. Ao subverter os processos de esquecimento e de apagamento impostos linguagem virilista, ela questiona o que é lembrado e o que é deixado para trás, mostra que o esquecimento

não é um processo passivo, mas uma estratégia ativa que garante a manutenção das estruturas de poder virilistas e coloniais. Ao apagar as histórias de certos corpos, perpetua o controle sobre quem tem o direito de ser lembrado e quem é excluído da história. A escrita, como técnica narrativa, intervém nesse processo, subvertendo a lógica do esquecimento e criando fissuras na lógica de controle.

Por exemplo, personagens cujos corpos são desvirilizados, ou seja, corpos que não têm o direito de se testemunhar ou de serem sujeitos do arquivo, são as figuras centrais nos romances aqui estudados. Através do questionamento do texto pelo próprio discurso da voz narrativa, essas personagens conseguem criar espaços de resistência, reivindicando o direito de existir na história e de reescrever sua memória, ao se posicionar como agentes da sua própria história.

A operação técnica da escrita literária se configura como um dispositivo essencial neste processo de resistência, não apenas como uma ferramenta, mas como uma instância de destabilização. Ela não se limita a transcrever ou reter o passado, mas reescreve o arquivo, transformando-o de um simples repositório em um espaço de subversão. No momento em que o arquivo testemunha as violências infligidas aos corpos marginalizados, ele não se restringe a um registro estático; ao contrário, ele se torna um campo de reinvenção, onde a história dos oprimidos não é apenas conservada, mas reconstruída e, assim, reaparece na sua forma mais autêntica e radical.

Esse movimento de resistência literária se torna crucial para a desconstrução das narrativas dominantes, rompendo com os discursos que naturalizam a opressão e a invisibilidade. A literatura, ao questionar as fronteiras da memória e da identidade, realiza um trabalho de subversão das separações convencionais entre o que é lembrado e o que é esquecido. Ela dissolve o limite entre o corpo negado e o corpo ressignificado, entre o silenciamento e a voz. Nesse sentido, o arquivo não é mais uma simples ferramenta de preservação, mas se torna uma tecnologia de resistência, uma prática de reconstituição que redefine as relações entre memória e história. Ele abre o espaço para a reinvenção das formas de saber, criando novas possibilidades para a reconstrução da identidade, ao mesmo tempo que proporciona um movimento emancipatório das histórias que foram reprimidas e apagadas pela colonialidade e pela virilidade.

O arquivo testemunha sobre o passado, ou sobre um passado, não apenas que desapareceu, que não é mais, mas sobretudo, um passado que sobreviveu, como que ressurgido no arquivo, ou reaparecidos como essa mesma realidade de que testemunha o arquivo. É a dimensão propriamente fantasmal do arquivo, o espaço ficcional no qual se inventa e se recompõe as fronteiras entre escrita e o saber, que lhe

permite estar no contato, ou em contato direto, sensível, material com a historicidade da memória, com alteridade e passado, tê-lo-emos sempre definido dessa maneira: o arquivo constitui um ela com o passado, ou reconstitui o ela para com o passado. (Margel, 2017, 112)

Assim, a escrita, no seu processo de deslocamento e reinvenção, subverte a lógica do esquecimento imposto e oferece uma visão não linear do passado, em que o esquecido, ao ser reescrito, adquire uma dimensão profundamente subversiva. Ela desafia as normas de preservação e, ao fazer isso, propõe uma nova forma de liberdade para o arquivo e para os corpos que ele testemunha, permitindo que o passado ressurgir não como uma simples recordação, mas como um ato de reconfiguração e resistência.

As narrativas provocam reflexões sobre o lembrar e esquecer, sobre quais histórias são esquecidas e como isso é uma política de esquecimento que interessa a virilidade. Assim, nos tornamos indiferentes ao esquecer, pois se tudo está armazenado, o sujeito não tem precisão de lembrar, assim as técnicas de armazenamento constituem-se como uma de produção do esquecimento,

toda memória é memória vicaria “dos outros”, pois somos animais sociais, e nossas memórias nos constituem enquanto tais. Isso tem a ver também com o fato de que somos seres políticos, vivemos em sociedade, e as memórias fornecem nossos dados, que estão na base dos patos morais e de nossos hábitos (Seligmann-Silva, 2023, p. 16)

Entretanto, toda sociedade é envolvida por questões sobre o que recordar, essas questões se inscrevem por meio de práticas de memória e esquecimento, os quais estão expostos em nossos arquivos, e os arquivos da memória ainda são, em sua maioria, arquivos que narram as histórias dos vencedores. Essas marcas conservadoras do que se deve lembrar nas sociedades colonizadas, evidenciam a dificuldade de inscrição de outras narrativas, pois são barreiras para a “subjetividade resistentes a colonialidade”. Compreendendo que lembrar e esquecer é algo natural, faz necessário ficar atento às políticas do esquecimento. O registro com base num pensamento ontoepistemológico e na centralidade da razão servem a políticas de construção e apagamento da memória que privilegiaram os interesses colonialistas.

Perante o sujeito negro, significado em corpos e territórios, a separação entre os mandatos de proteção e de punição do Estado cai por terra, pois, nesse caso, a administração da justiça (julgamento) e a aplicação da lei (punição) se convergem na força de autopreservação do Estado. (Silva, 2019, p.70)

Essa imagem criada dos bárbaros nos expõem a universalização da própria lei, língua, como virilista, ao insistir em uma perspectiva de passado, presente e futuro linear

no que tange aos acontecimentos da vida, contradiz com o tempo que incide sobre “o espaço ficcional no qual se inventa e se recompõe as fronteiras entre escrita e o saber”. O corpo criado e imaginada para a sustentação do capital global, o corpo determinado pela separabilidade, sequencialidade e determinabilidade.

O corpo negro violado, na diferença sexual, a negra sexualizada e o negro desvirilizado. A valorização do “logos” do pensamento racional organizado cartesianamente que, ao se juntar ao patriarcalismo e à herança colonizadora, promove uma cosmovisão de mundo, em que os olhos são essenciais para a captura do mundo objetivo, um olhar que marcado pela ideia de “outridade”, tornam o corpo bárbaro, aquele que não corresponde ao narciso do viril, selvagens, por isso, é na diferença sexual e racial que situa-se a marca que identifica o valor de um corpo, uma maneira de imaginar o outro a partir de uma construção colonial da imagem do corpo bárbaro.

Corpo marcas, transformados em fantasmas pelo esvaziamento da “potência”, O corpo bárbaro, ao ser valorado como corpo sem potência, tornam-se aptos a admitir todo tipo de hierarquia. A ideia de ser humano ser valorado como coisa contável e a sexualização sustenta todas as opressões ao corpo “fraco”, “o segundo sexo”. Os corpos das mulheres nos romances, que ao ter seu valor determinado como nada, tornam-se matéria em que a força do Estado, tanto para cuidar quando para punir, é imposta pela mesma técnica, a dor. Em relação a dor, Silvia Federici, ao referir se “as práticas atroz e humilhantes a que muitas delas foram submetidas deixaram marca indelével em sua psique coletiva e em seu senso de possibilidades” (Federici, 2004, p.203).

Desse modo, a técnica narrativa que evidencia a ausência presença do corpo do texto funciona como um dispositivo que seleciona o centro da narrativa sem deixar de abordar, lateralmente, outras questões. O paradoxo entre a ausência presença do corpo do texto e das personagens e como isso revela quais corpos podem testemunhar, produzir arquivos e quais corpos têm seus arquivos queimados é o foco da narrativa. Os recursos empregados questionam o “escrever da escrita”, a partir da ficcionalização do registro de si de corpos desvirilizados que, ao negar seu registro, registra-se, inscreve-se, em um determinado recorte de tempo e espaço histórico, social, o qual o direito ao uso das mãos, isto é, o registro, é garantido apenas àqueles que têm o poder do vigor legitimado pelo próprio código, o que os garante diferirem corpos carnes de corpos políticos.

No caso, o foco da narrativa é o “corpo bárbaro”, o corpo sem “potência”, o qual revela as marcas do poder de violar daqueles que respondem à virilidade, o que, por sua vez, também evidencia as resistências e vivências dos corpos alvos dessa violência. Esse

corpo outro que é uma construção social em oposição ao corpo de poder: o corpo viril, ou seja, o corpo do pau, ele é o corpo alvo do “mandato de violação”. No entanto, engana-se quem acredita que todo corpo que tem pau é considerado viril, pois as ferramentas ontoepistemológicas garantem o direito à virilidade apenas aos corpos de homens brancos e dotados de poder socioeconômico significativo.

Assim, a voz narrativa, ao questionar a ausência presença do corpo do texto e do “corpo bárbaro”, revela o lugar naquelas histórias em que o presente, o passado e o futuro apontam o “corpo sexual da mulher” como alvo da violação sexual, que é uma tecnologia da virilidade. Essa tecnologia concebe um corpo galeria de marcas, muitas marcas que não são nem nomeadas como violências, revelando uma postura ética social que se refere ao que entendemos como “corpo bárbaro”, incoerente com os direitos humanos, mas que é legitimada pelas mãos da virilidade que, por sua vez, sustenta essa violação em nome do poder da representação, de criação e comando do mundo pelas palavras.

Segundo Selligman-Silva, que parte dos apontamentos de Benjamin, ao incluir o corpo e a localização como cernes de todo saber, a virada pós-colonial mostra-se também como uma virada testemunhal, pois critica a colonialidade apontando as continuidades e metamorfoses das violências coloniais, a partir do testemunho. Nesse sentido, as narrativas aqui discutidas produzem novas imagens, que não focam apenas na violência, focam na experiência daqueles corpos. As narrativas, ao focar no corpo, parecem ir ao encontro do que Sligmann-Silva trata sobre o lugar do “corpo” na produção de conhecimento no que se refere ao pensamento pós-colonial. Essa ação tem produzido uma virada copernicana nas humanidades, pois, ao testemunhar e focar no corpo, as produções pós-coloniais estão rompendo com hábitos antigos, desvelando imagens do esquecimento que impediam a articulação de outras histórias, rompendo com o falso universalismo do pensamento ocidental, introduzindo o corpo e a localização do saber como base para a produção de conhecimento.

Dessa maneira, romper com o tempo histórico e com a universalização é uma virada pós-colonial de compreensão do saber e do corpo, e ela revela-se como uma virada testemunhal.

3.4. Corpo galeria de marca, o texto no corpo

No corpus estudado, o foco da análise é a reflexão sobre a ausência/presença dos corpos das personagens: Matilde e Eulálio, em *Leite derramado* (2009), a bárbara e o

magistrado, de *Waiting for the Barbarians* (1980), e Adah e Francis, de *Second-Class Citizen* (1974). São corpos bárbaros que se constituem como galerias de marcas porque são violados, sempre pelo poder da linguagem, para conformar-se a “fábula da virilidade”, a qual sugere que, por falta da potência que é um apanágio do “eu-transparente”, do poder de se apossar, não podem e não devem testemunhar. O foco na violência impressa aos corpos desvirilizados e a impossibilidade de seu testemunho, segundo a voz narrativa, os transforma em uma ausência presença, assim como é a estrutura do próprio texto que discursivamente nega sua existência ainda que exista enquanto registro.

Nesse viés, temos textos que apresentam alegorias da ausência/presença do corpo das personagens devirilizadas, na medida em que evidenciam os motivos pelos quais esses corpos não podem testemunhar. Pensemos nas personagens principais. Temos uma mulher negra imigrante, Adah, que, de seu lado, nos apresenta a “Presença” fantasmática que é, praticamente, a guia de suas decisões na vida. Por outro lado, os outros dois narradores são homens brancos, cujos privilégios de sua potência viril passam a coexistir, de modo superposto, com a perda de sua importância nas suas sociedades. Em *Waiting for the Barbarians* e em *Leite derramado*, vemos corpos femininos que são ou estão ausentes e presentes ao mesmo tempo: a bárbara e Matilde.

A inexistência, ou impossibilidade, de registro dos acontecimentos, quando se trata do foco narrativo em primeira pessoa, ou a certeza do registro queimado, narrado em terceira pessoa, escancara quais são corpos de segunda classe e quais corpos têm seus testemunhos ouvidos sem questionamento. Essas perspectivas narrativas constroem “um lugar”, um lugar discursivo, que promove um “duplo horizonte de historicidade, de memória e de herança, assim como de genealogia” (Seligmann-Silva, 2022, p. 120), apontando para o “regime testemunhal de arquivo, que nos permite repensar os elos entre acontecimento, memória e história, sob a tese da reprodução e das reconstruções documentárias” (Seligmann-Silva, 2022, p.121). Os testemunhos dos corpos desvirilizados que se ergueram contra tantos apagamentos, recalcamientos, e contra tantas mortes e violências, habitam a demora. Isso implica uma urgência em falar, em inscrever infinitas histórias não simbolizadas, não imaginadas, ainda não traduzidas em imagens.

O corpo bárbaro é engendrado e determinado para temer o civilizado. O corpo civilizado aterroriza o corpo bárbaro. Entretanto, a negação do registro, além de evidenciar esse apagamento das violências vividas pelo corpo bárbaro, assinalam o fato de o corpo do texto ser, então, relatos, e relatos são testemunhos. O testemunho, por sua

vez, permite aos corpos nomear suas experiências, e a nomeação da experiência violenta é a vida imposta ao corpo desvirilizado. Os narradores ao negar o relato, testemunham. Desse modo, esse jogo indica um paradoxo imposto pelas palavras, o que sugere um arquivo do mal. Arquivo aqui pensado como “o mal de arquivo” de Derrida, - o mal é o fim da soberania do arquivo, o arquivo como sempre ambíguo, o arquivo que se estabelecera como a morada de paradoxo, sua condição devoradora de tráficos, extermínio instalado no coração do arquivo - a ausência/presença como sua condição.

Portanto, proponho um modo de ler essas escolhas narrativas comparativamente, pensando o poder de nomear e os corpos dos personagens como metonímia da ausência-presença do corpo do texto registrado nos romances. O foco é a contradição entre o corpo do texto e como e quais corpos podem ter seus corpos inscritos, registrados e quais são arquivados, queimados no texto. Para isso é preciso compreendermos qual é o fantasma dessas histórias e como está relacionado com o termo “potência”.

A produção de sentido promovido pelo ajuntamento de palavras, nas obras, afirma a impossibilidade de registro dos relatos de corpos transformados em corpos cativos pela própria linguagem, o que evidencia o fato de que os corpos bárbaros existem como matéria humana objetificada para estratificação de valor, pois “gira em torno dos fantasmas da virilidade. Assim, seus corpos fazem-se presentes e ausentes na medida em que são determinados pela linguagem viril em que razão é sinônimo de potência, homem, força, voz em detrimento do corpo outro, fraco. O corpo bárbaro é engendrado e determinado para temer o civilizado. O corpo civilizado aterroriza o corpo bárbaro em nome de proteger-se do terror que ele impõe ao outro.

O discurso registra um corpo no mundo e o lugar que esse corpo irá ocupar nesse mundo. O que não aparece no registro escrito discursivo, mas é fundamental para questionar os lugares determinados aos corpos marginalizados pela voz dos que dominam. O código literário é viril como instituição, mas, pode permitir, pelo seu próprio pressuposto ficcional, o romper a lei viril, o modo como o narrador decide contar pode sugerir como a memória e esquecimento se alinham como instrumentos de dominação, pois, a captura apenas da memória que constituem a história oficial dos vencedores, dos heróis, dos fortes e potentes, excluem a narrativa dos oprimidos, acrescentando mais uma camada de violência a violência física que os oprimem.

Dessa maneira, ao evidenciar a impossibilidade do testemunho do corpo desvirilizado assina as violentas que são criadas pelas oposições binárias estanques: homens/mulheres, bárbaro/civilizado colonizador/colonizado, centro/margem, pois, ao afirmar a impossibilidade do testemunho no texto escrito, revelam camadas, interpretativas que evidenciam um paradoxo de existência / não-existência do texto que “contamina” seus personagens desvirilizados indicando seu lugar de “cativo”, *a priori*, pela própria linguagem, já que a linguagem, o poder, a voz e a virilidade compõem-se como significado de “potência”. Corpo do texto, em função da técnica que é necessária ao próprio registro escrito, torna-se um arquivo de marcas linguísticas e discursivas sobre determinados corpos, os corpos das personagens manifestam-se como galeria de marcas impostas pela violência soberano (pai e estado).

Nos romances, o distanciamento da verossimilhança, no entanto, aparece com as ferramentas literárias e discursivas escolhidas por uma perspectiva que não é o autor nem é o narrador em primeira pessoa, ou em terceira pessoa, há um “deslocamento”, que, no romance, é uma ótica narrativa, que aparece pela voz ou pensamentos do narrador, guiando-nos pelo discurso.

deslocamento é uma operação propriamente textual, ou ficcional, que já opera na gênese ou no primeiro gesto arquivamento, ele não apenas muda o local e o estatuto dos objetos, dos corpos e das práticas, erigindo-os como documentos, como valor cultural, como objeto de saber, de memória tanto quanto de esquecimento, mas ainda e sobretudo denega, oculta, dissimula, assim como criptografia ou apaga todo mecanismo da escrita e as operações ficcionais que permitem esse deslocamento, ou a passagem de uma interrogação problematizante a um instrumento de produção. De uma contencimento a sua a sua denegação (Margel, 2017, p. 122).

Assim, nos romances estudados, as vozes narrativas são uma “operação técnica” que revela o deslocamento que remete ao próprio “regime testemunhal do arquivo”. O arquivo, *a priori*, é um documento oficial, algo que dissemina memória cultural. Assim como um romance, ele recorte e transmuta um fato da realidade objetiva por meio de técnicas de escrita que apresenta o “paradigma social”, de modo que para fazê-lo é necessária alguma técnica de registro que pode legitimá-lo ou questioná-lo se considerarmos os rastros da escrita. O lugar, entendido como técnica não como espaço, o lugar que é o não lugar. Assim, os corpos discursivamente descritos como não viris, nos três romances, apontam a violência do “império” sobre si e sua impossibilidade de testemunho frente ao paradoxo da ausência presença implicada pela voz narrativa que

afirma a não existência do texto, do testemunho que leio. Sabendo que eu leio o testemunho dos corpos que o texto diz ser impossível escrever ou que foi queimado, é preciso pensar nas narrativas como arquivos do mal.

À medida que entendemos a relação entre corpo, raça, gênero, condições socioeconômicas e violência, esclareceu-se que o “corpo bárbaro” ainda que testemunhe, seu testemunho não é legitimado, pois, em função de sua “fraqueza”, violência discursiva para garantir a sua resignação ao mundo da virilidade, seu testemunho pode ser questionado. Nesse sentido, quando pensamos a arte literária, principalmente o romance, compreendemos que, *a priori*, eles e seus elementos respondem as bases falocêntricas, de forma que, quando pensamos autobiografia, ela não se constitui como uma prática do corpo socialmente compreendido como corpo de mulher, pois esses não podem autodeterminar a “si” mesmos.

Testemunho como sentido aporético de exemplaridade possível impossível, da singularidade que nega o universal da linguagem e nos remete “diante da lei”, mas exige e cobra essa mesma lei. O teor testemunhal, o teor modalidade de relações metonímicas entre real e escritura – esse real não pode ser confundido com realidade tal como pensado no século XX, romances realistas, o real é na concepção freudiana, o trauma de um evento que resiste a representação.

O conceito de testemunho põe em questão a fronteira entre o literário, o fictício e do descritiva e aporta uma ética da escritura., a literatura esta onde o sujeito se manifesta, mas não pode deixar de levar em conta o histórico que está na base do testemunho. O testemunho impõe uma crítica de postura que reduz o mundo ao verbo, assim como solicita uma reflexão sobre os limites e modos de representação. Pensar o testemunho significa transpor para a análise da cultura a máxima benjaminiana que vimos acima, todo documento de cultura é um documento de barbárie (Seligmann-Silva, 2022, p.131)

Deve-se ler a história tensionada, marcada pela violência, é o contexto que participa de forma determinante na definição de estratégias que devemos ler como “teor testemunhal”, não se trata de conflitar estética e história, lido do ponto de vista dessa construção teor testemunhal: por que a obra possui, por exemplo, uma estrutura fragmentada, como as violências – espaços e arquiteturas da obra. A tensão que envolve a literatura na sua relação dupla com o real e com o histórico também está no cerne do testemunho. Literatura e testemunho só existem no espaço entre palavras e coisas, mas na testemunha há uma marca específica da tensão: “o testemunho está sempre associado

a possibilidade ao menos da ficção do perjúrio e da mentira” afirma Derrida, o testemunho não é o literário é a verdade estética (Derrida, 2015, p.36).

Nos romances, estaríamos lendo uma “escritura”, segundo Derrida? Seria uma organização estruturada de “texto” pré-escrita, que se manifesta de forma escrita, mas que não é registrado por escrito e sim oralmente, apesar da vontade do narrador de registrar e apesar de a vermos escrita diante dos olhos? Uma arquiescritura? Uma falsa escrita, a impossibilidade de retorna das mesmas memórias, as diferentes versões da mesma história, o rastro de um trauma colonial, o corpo invisível da mulher negra e parda no Brasil, a retaliação a sua origem, cultura, modo de ser viver. Vejamos o que nos dá a ver as narrativas, lembre-se, sempre atentos aos seus narradores e personagens principais.

Em *Waiting for the barbarians*: O magistrado tenta colocar sua experiência por escrito, seu testemunho do que houve no ano que passou. Apesar de lermos um texto todo narrado em tempos verbais do passado, sabemos, ao final, que a tentativa de transcrever os acontecimentos fez com que o magistrado confrontasse a fixidez do texto escrito. O momento da escrita coloca-o diante da hipocrisia: seu primeiro esforço de registro descreve as belezas do lugar e começa a seguir por um caminho falso e eufemístico. Então, ele desiste de realizar esse registrado. O que lemos é, novamente, uma encenação de um testemunho oral; não estamos diante de um texto que foi escrito “de fato”, já que o magistrado tenta escrever o relato do que aconteceu, mas desiste sentindo-se inadequado para essa tarefa.

A imposição da fixidez do texto escrito deixou o magistrado acanhado. Ele voltou atrás, porque não se sentiu apto à missão de escrever. Outras testemunhas dos acontecimentos talvez fossem mais aptas a testemunhar por escrito do que ele. A importância superior do registro escrito fica evidente, mas ele não se faz.

No período de tortura, ele perdeu a sua dignidade, o uso de suas mãos lhe foi retirado até para se alimentar: “*licked his food off the flagstones like a dog*”¹⁵⁸ (Coetzee, 2010, p. 143); ele fora transformado em bárbaro. Por isso, afirma que sua tortura e prisão o transformarão em “*a creature that believes in nothing*”¹⁵⁹ (Coetzee, 2010, p. 94), ele perde a confiança em si mesmo: “*I walked into that cell a sane man sure of the rightness*

¹⁵⁸ lambeu sua comida nas pedras do chão, como um cachorro (Coetzee, 2006, p. 135)

¹⁵⁹ uma criatura que não acredita em nada (Coetzee, 2006, p. 89)

*of my cause, (...) but after two months among the cockroaches with nothing to see but four walls (...) I am much less sure of myself.*¹⁶⁰ (Coetzee, 2010, p. 110).

Como um contador de histórias que perde o fio ou o rastro de sua história, segundo o magistrado, no meio de um ato sexual, ele perdeu seu caminho. Seu fracasso em ser a lei e o comando do seu texto estão relacionados a sua transfiguração, o magistrado foi “diminuído” ao lugar de mulher.

Em *Leite Derramado*: O “testemunho” de Eulálio, por sua vez, não está sendo registrado por escrito. Ele dita para que alguém o transcreva, mas ninguém age, de fato, como biógrafo ali, nem mesmo presta atenção ao que ele diz. Nem sabemos se ele está falando com a mesma pessoa todas as vezes, ou mesmo se está sempre falando com alguém ou sozinho.

Muita vez de fato já invoquei a morte, mas no momento mesmo em que a vejo de perto, confio em que ela mantenha suspensa a sua foíce, enquanto eu não der por encerrado o **relato** da minha existência. Então começo a recapitular as origens mais longínquas da minha família, e em mil quatrocentos e lá vai fumaça há registro de um doutor Eulálio Ximenez d’Assumpção, alquimista e médico particular de dom Manuel I. (Buarque, 2009, p. 184)

Sua vontade de ter sua história transcrita revela a importância do testemunho escrito para o personagem. Sua insistência em ser ouvido e transcrito, registrado, deixa clara a necessidade da fixidez do testemunho escrito para validar sua vida.

Não sei se já lhes contei alguma vez como conheci Matilde na missa do meu pai, talvez valesse a pena providenciar uma gravação dos meus depoimentos. Se não fossem meus tremores e câimbras nas mãos, eu preencheria de meu próprio punho, com caligrafia miúda, um caderno para cada dia vivido ao lado da minha mulher. Já depois que ela se foi, meus dias seriam de imenso papel para pouca tinta, extensos e vazios de acontecimentos. (Buarque, 2009, p. 185)

No entanto, nós não lemos um testemunho registrado por escrito, estamos lendo a manifestação oral do relato testemunhal de sua vida. Lemos uma “oralidade”.

Em *Second-Class Citizen*: Adah não precisa que escrevam por ela; ela pode fazer isso por si mesma. Sabe como fazê-lo e tem as condições físicas para tal. Ela também não se acanha diante do papel; ao contrário, ela almeja avidamente pela possibilidade de registrar seu testemunho por escrito. E o que ela escreve é o testemunho sobre a condição de ser mulher em sua cultura de origem, num manuscrito intitulado “Dote de esposa” [Bride Price]. Adah não é acometida por questionamentos relacionados a sua adequação

¹⁶⁰ Entrei naquela cela um homem são, certo da justeza de minha causa, (...) mas depois de dois meses entre as baratas sem nada para ver além de quatro paredes (...) me sinto muito menos seguro. (Coetzee, 2006, p. 104)

enquanto testemunha. No entanto, seu texto, seu testemunho por escrito, foi queimado por aquele que controlava seu corpo. Seu texto não pode existir.

Now Francis had that sickly smile on his face, and Adah guessed that he was smug with some heroic deed. He picked up the last sheet, and among the crumpled papers she saw the orange cover of one of the exercise books in which she had written her story. Then reality crashed into her mind. Francis was burning her story; he had burnt it all. The story that she was basing her dream of her becoming a writer upon. The story that she was going to show Titi and Vicky and Bubu and baby Dada when they grew up. She was going to tell them, she was going to say, ‘Look, I wrote that when I was a young woman’¹⁶¹ (Emecheta, 2021, p. 206)

Na obra, observamos a contradição da existência do testemunho escrito, pela perspectiva de terceira pessoa. Em vez de um dispositivo narrativo, temos um manuscrito de um livro queimado, um elemento da diegese, que é o portador da imagem que nos interessa: a importância do testemunho escrito, alvo da destruição. Temos aqui o impedimento da reprodução da narrativa, causado pela ação direta de um terceiro, de um corpo viril.

Nos dois romances anteriores, a contradição da escrita está dada pelos dispositivos da narrativa em primeira pessoa, que serve para revelar o testemunho oral que se queria escrito, mas que não será (apesar de estar). Dessa forma, em relação aos romances *Leite derramado* e *Waiting for the Barbarians*, lemos um texto e “assistimos” à representação de corpos de mulheres narrados, por narradores em primeira pessoa que se confessam incapazes de registrar, e a ausência presença do corpo socialmente definido como de mulher frente as violações que são submetidas, que são ressaltadas pela presença ausência do corpo do texto segundo a voz discursiva.

As narrativas fazem uso de construções narrativas que nos fazem pensar a instituição literária e o aparo sistêmico da língua no que trata tange ao testemunho, já que o romance, enquanto gênero, bem como a própria vida sistêmica, condicionada por um pensamento capitalístico, colonialista, patriarcal, viril, tornam certos corpos em uma presença ausente frente à violência cotidiana para a sua conformação ao poder da virilidade devido à força da representação, a verdade, “a construção metafísica da frátria”,

¹⁶¹ Agora Francis estava com aquele sorriso nauseante no rosto, e Adah presentiu que estava orgulhoso de algum feito heroico. Quando ele apanhou a última folha ela viu, entre os papéis amassados, a capa alaranjada de um dos cadernos de exercícios onde escrevera sua história, e a realidade explodiu em sua mente. Francis estava queimando sua história; já queimara toda ela. A história na qual estava apoiando seu sonho de se tornar uma escritora. A história que ia mostrar a Titi e Vicky e Bubu e à pequenina Dada quando eles crescessem. Ia contar a eles, ia dizer: “Vejam, escrevi isto quando era jovem, com minha própria mão e na língua inglesa”. (Emecheta, 2018, p. 230-231)

na medida em que a sistematização da palavra falada acende a possibilidade de representação, de figuração, do eu e do outro.

O mecanismo lateralizador permite ao leitor perceber que corpos desvirilizados são os verdadeiros produtores dos relatos, pois ao dobrar o tempo linear, eles induzem a percepção de sua falta de voz e “potência”. Essa manobra técnica de registro, diante da negação discursiva dos narradores dominantes, possibilita a emergência de uma voz que, embora ausente no discurso oficial, se figura através do testemunho. Esse testemunho deve ser compreendido não apenas como um “testemunho de fatos”, mas como um processo atravessado por diversas perspectivas de experiência, em que o saber não se limita ao conhecimento racional, mas se localiza no corpo, ou seja, no vivido, no experienciado.

Se considerarmos o significado como razão e voz interior, associando o homem à potência de voz e testemunho, surge a questão: como um corpo que não se encaixa nessas determinações de “potência” pode, então, testemunhar? Para que esse corpo marginalizado tenha sua voz reconhecida, é preciso romper com as concepções da historiografia positivista, que restringem o testemunho ao âmbito do racional e do verificável. A potência do corpo desvirilizado não está em sua conformidade com os padrões de “potência” convencionais, mas em sua capacidade de resistir e, ao resistir, produzir um testemunho que, ao ser lateralizado, revela verdades não acessíveis aos relatos dominantes. Assim, o testemunho de corpos marginalizados transcende a racionalidade do conhecimento convencional, oferecendo uma outra forma de saber, fundada no corpo, na experiência e na resistência.

Sem dúvida, a apreensão formal do quadro clássico em relação ao corpo e ao território como significantes da diferença humana continuaria efetiva na episteme moderna, ainda que com o suporte da historicidade, da fenomenologia (o texto no qual o corpo e o território significam existência enquanto efeito da autorrepresentação), da biologia (o texto no qual o corpo significa a existência enquanto efeito da determinação externa) e da sociologia (o texto no qual o território significa existência enquanto efeito da autoderminação coletiva). (Silva, 2014, p. 80)

De acordo com a análise de Seligmann-Silva, é necessário repensar a noção de testemunho à luz das novas exigências de uma ética e estética do testemunho, especialmente no contexto da “era da catástrofe”. Para ele, a construção de um novo lugar para o testemunho implica reconhecer a necessidade de um modelo que vá além da simples observação e relato de um evento. O testemunho, na sua concepção, não se limita ao “*testis*”, o que se vê ou o que se conhece por ter presenciado, mas é também uma

prática reflexiva e ética. A ideia de testemunha que se distancia da pura visão e da imediata recolha de informações é um convite a repensar o papel do sujeito testemunhal, considerando-o também como aquele que observa, que se recusa a aceitar o testemunho como algo que se resume ao conhecimento empírico e factual. Em vez de uma simples reprodução do real, o testemunho deve ser entendido como um espaço de construção crítica e revisão da história, questionando as narrativas dominantes e propondo uma nova maneira de ver o passado e imaginar o futuro.

Seligmann-Silva, ao incorporar a teoria de Benveniste, aponta a diferença entre duas concepções de testemunho: a do “*testis*”, que responde a uma lógica de proximidade visual, e a do “*supertestis*”, ou testemunha do trauma. No modelo “*testis*”, a testemunha é aquela que tem acesso direto à cena, que viu e pode, portanto, relatar os fatos de forma clara e objetiva. Esse conceito de testemunho está vinculado a uma visão positivista, que acredita que a história pode ser reconstruída a partir da observação e da narração de acontecimentos específicos, onde as palavras e a experiência estão em consonância. Por outro lado, o modelo “*supertestis*”, como proposto por Benveniste, remete à figura do sobrevivente, aquele que presencia e vivencia o acontecimento traumático, mas de maneira que ultrapassa a simples visão, uma vez que a experiência está marcada pela incomensurabilidade entre as palavras e a profundidade do trauma. O “*supertestis*” testemunha não por aquilo que viu, mas por aquilo que sobreviveu, por sua proximidade com a morte, pelo distanciamento da experiência e pelo peso do sofrimento, que não pode ser plenamente capturado pela linguagem. Este modelo permite que o testemunho seja compreendido como uma ação de recordar e falar, mas não na lógica linear da causa e efeito, da evidência e da prova. O “*supertestis*” transmite algo além do fato, algo da experiência vivida que resiste à tradução completa para a linguagem.

Essa visão de testemunho se alinha com a necessidade de se construir uma nova história, que não apenas narre os eventos, mas que seja capaz de refletir sobre os próprios mecanismos que produzem essas narrativas. Ao questionar a ideia de um testemunho como algo restrito ao ver e registrar, Seligmann-Silva e Benveniste nos convidam a pensar o testemunho como uma prática de resistência, que se apropria da memória para reconfigurar o passado e abrir possibilidades para um futuro diferente. O testemunho, desse modo, não é apenas uma simples observação do que aconteceu, mas um ato de reconfiguração do significado, um gesto ético e estético que rompe com as estruturas de poder que moldam a narrativa histórica oficial.

O “manter-se no fato” do superstes remete à situação singular do sobrevivente como alguém que habita na clausura de um acontecimento extremo que o aproximou da morte. Nosso mártir moderno está mais perto deste sentido do que do testemunho como *testis*. O modelo do testemunho como superstes tem a audição e não a visão em seu centro. Pensar a história a partir dele significa aprender a diminuir o papel dado ao *istor* do termo e se pensar em uma história mais auricular: aberta aos testemunhos e também ao próprio evento do testemunhar, sem reduzir o testemunho a meio. (Seligmann-Silva, 2023, p. 126)

Nas narrativas, a afirmação da inexistência do registro escrito permite ao leitor atento pensar o saber localizado, pois entende-se que não há como negar veementemente, se o sujeito da narração está de fato excluído da narrativa. A escrita como resistência cria para si a possibilidade de um corpo múltiplo, porque, apesar do mundo em que estão inseridas, elas encenam possibilidade de percepção desses conflitos a partir de uma relação que não seja “dicotômica entre corpo e mente, mas que sejam complementares”. A escrita como corporificação, registro de corpos que não estariam expostos como fora, a partir da perspectiva do oprimido e não do opressor, abona a possibilidade de contar a história do oprimido, que no caso daqueles corpos, têm sido negados esse direito.

Nesse sentido, percebemos o quanto a relatividade temporal da narrativa atinge um potencial alegórico de crítica geral, ressaltando as contradições daquilo que se define como civilização bem como nos mostra como o narrador angustiado pela sua incapacidade de escrever aponta para as questões que atravessam a construção de sujeitos fragmentados pelo mundo ocidental moderno - os bárbaros. “*Empire has created the time of history. (...) Empire dooms itself to live in history and plot against history.*” (Coetzee, 2010, p. 153-154)¹⁶². Ele reintroduz uma reflexão sobre as fronteiras do registro de escritura. O testemunho é como sistema de arquivamento do passado, e sua força vem disso. Testemunhar catástrofes, pensar além da possibilidade binárias. O testemunho tem compromisso com o real e o histórico, duas categorias distintas que marca a duplicidade de *supertestis* e *testis*.

O gênero testemunho é tradicionalmente visto como representação, testemunhar um fato, um ato, uma morte, uma mãe, uma idosa, mas representação porque, se o testemunho não pode ser compreendido como o evento tal como foi ocorrido, principalmente se ele é envolto de uma cena violenta, traumática, pois a impossibilidade de tradução da cena vivenciada é um a priori, na medida em que a leitura, o texto, só

¹⁶² O Império criou o tempo da história. (...) O Império se condena a viver na história e conspira contra a história. (Coetzee, 2006, p. 145)

existe na atualização do leitor. Os romances o corpo uma vez que ele é uma resposta a essa quebra da realidade ideativa do sujeito

Na leitura das obras, percebe-se uma proposta de crítica ao historicismo, a qual sobressai nos corpus analisado, especialmente quando enfatizamos a questão da temporalidade historicista fundada na separação rígida entre presente, passado e futuro, que revela, em função dos deslocamentos da voz narrativa em relação ao seu próprio discurso, à proporção que os narradores afirmam a impossibilidade de seu testemunho, que o corpo que é inscrito, também se inscreve, então esse corpo cria testemunhos, esse testemunho ratifica um percurso que alia o autobiográfico com a presença do corpo no lugar de sua aparição o questiona a própria condição de quem pode se autobiografar, ao mesmo tempo que sugere a estética do testemunho, pois sugere não apenas a importância da autobiografia, mas para questionar quem pode se autobiografar, ficcionalizar a escrita de si.

A partir de uma lógica de mundo racional e linear, se o sentido é a razão e a razão é uma particularidade do homem branco, o outro, seja quem for, é o significante, logo, o externo, o sem valor, o natural, o corpo que é uma galeria de marcas a serem inscritas e lidas apenas pelo olhar determinando do eu transparente, os corpos são espaços em branco para serem escritos. A literatura cria um mundo próprio representando essas inscrições do corpo, mostrando como eles não são espaços brancos porque a “verdade” universal o condiciona a ser esse espaço branco pela força da linguagem.

Nos romances *Second-Class Citizen*, *Waiting for the Barbarians* e *Leite Derramado*, a ficção se organiza, tanto tematicamente quanto estruturalmente, ao redor da escrita de si, afirmando a impossibilidade do testemunho dos “corpos desvirilizados”. O foco desses textos recai sobre a ausência-presença dos corpos de Matilde, da Bárbara e de Adah, e a contradição entre a existência e inexistência da própria narrativa. Isso leva o leitor a compreender os corpos desvirilizados como “corpo-território de inscrições”. Esses personagens, apesar de possuírem um pênis, são desvirilizados e privados do direito à voz, tornando-se seres de menor valor, sem o poder de testemunhar ou nomear suas próprias experiências.

Retomando a reflexão de Derrida, em *Gramatologia*, ele argumenta que a escrita é uma ferramenta imperfeita, uma “técnica perigosa”, como já havia sido advertido por Fédro. Para Derrida, a metafísica ocidental opôs a escrita à linguagem como hupómnema (memória), considerando-a uma exterioridade à linguagem pura. A escrita, longe de ser uma dádiva, é comparada a uma droga (phármakon), ao mesmo tempo capaz de curar e

de destruir. A metáfora da escrita como “droga” alude à sua ambiguidade, à capacidade de gerar tanto saber quanto esquecimento, tornando-se assim um veículo de transformação, mas também de subordinação. Em Fédro, Sócrates explica que a escrita, ao ser um *phármakon*, revela a dicotomia entre memória (dádiva) e esquecimento, entre verdade (alétheia) e falso saber (doxa).

Essa oposição metafísica entre espírito e corpo, pureza e degenerescência, e a separação entre a escrita e o *logos* (razão), no pensamento ocidental, geraram uma hierarquia entre voz e razão, corpo e texto. A voz, enquanto elemento associado ao *logos*, à verdade e à razão, é tida como pura, enquanto a escrita e o corpo (sem pênis) são relegados a um status secundário e impuro. Essa dissociação fundamenta a ideia ocidental de que a escrita, assim como o corpo sem pênis, deve ser controlada, pois representa uma ameaça à pureza da razão e da verdade.

Derrida se opõe a essa visão filosófica, propondo a ideia de arquescritura, uma escrita primordial que deixa sua marca em toda a linguagem. Nessa perspectiva, a memória, em sua relação com o esquecimento, emerge como um conceito fundamental. A memória é vista como um “rastro”, um registro inaugural que, ao mesmo tempo, dissolve a fronteira entre lembrança e esquecimento, entre animalidade e humanidade. O esquecimento, por sua vez, é gerado por signos abstratos, como a escrita fonética, que ocultam e negligenciam a realidade dos corpos afetáveis.

Esses corpos, ao serem invisibilizados, não correspondem à imagem tradicional do herói. Ao contrário, são corpos marginalizados, que não se encaixam nos padrões estabelecidos pelas forças capitalistas que regem a sociedade. Esses corpos atravessam a ordem vigente, seja ao retratar ou não o seu testemunho, mas, em qualquer caso, fazem uso das tecnologias que sustentam essa ordem para se inscreverem. Eles se inscrevem não em um ato de afirmação plena, mas a partir da sua incapacidade de se inscrever, ou seja, através de um testemunho que não é direto, mas que desafia as convenções de narrar e de lembrar.

O corpo do texto como um arquivo, as constituições que se fazem por meio de regras rígidas com base na moral, uma moral como tem sido imposta, leva nós a perceber que interessa apenas a alguns corpos. O corpo galeria de marcas, centros de suas narrativas, corpos de mulheres e os abusos os quais eles são submetidos para conformar-se a uma verdade a qual afirma garantir a esse corpo acesso à justiça (o que promove a ideia de igualdade), mas não de autonomia, ou seja, liberdade de voz em relação a seu corpo. O corpo da mulher, arquiva, a violência discursiva como um arquivamento do, a

disjunção que marca o arquivo da história, pulsão de morte, que trata entre o desejo de morte e destruição antes de torna-se própria.

O arquivo que não está restrito a clareza e definição, aquele que subverte O arquivo da violação de corpos bárbaros que evidenciam que as categorias sociais de gênero são baseadas num tipo de corpo como potência em oposição a corpos impotentes como controle político de restrição de saber. O arquivo do corpo do texto como alegoria dos corpos das personagens desvirilizadas, enquanto arquivo do mal, frente a sua condição de ausência presença que só existe numa consignação, que responde a um início e um comando.

Logo, a escrita de si, no romance, ao ser usada como assunto/tema ao invés de método, expõe a angústia e a censura sobre Adah quando registra seus desejos em forma de romance em função e ser uma cidadã de segunda classe, do magistrado ao escrever sobre si porque suas reflexões o levam a admitir sua culpa de parte da violência imposta a bárbara, ao mesmo tempo, sua dúvida de questionar tudo em sua volta, inclusive a história do Império por meio de registros escrito, no caso e Eulálio pela necessidade de entender aquilo que está dito o trauma pelo sumiço de Matilde do corpo negros de espaço de colônia.

O registro ocorre de forma paradoxal, sem que, de fato, pudesse acontecer, subvertendo a ordem lógica imposta pela própria língua, que tradicionalmente privilegia o corpo viril. Mesmo que o narrador, a voz que guia a história, afirme que aquelas histórias não foram registradas nem como signos sonoros ou verbais, o próprio verbo, a sonoridade da narrativa, nos lembra que, de algum modo, esses corpos, cujas memórias são silenciadas ou negadas, acabam sendo registrados. Através de recursos discursivos e linguísticos, a história se infiltra, evidenciando que, apesar da negação formal, a memória de corpos desvirilizados permanece, insistente, nos ecos da narrativa.

Adah desloca o tempo ao escrever sobre a produção e queima de sua obra em terceira pessoa, o que não apenas mostra como ela não tem direito ao testemunho nem ao registro, como também permite que ela testemunhe como observadora de si, afinal, Adah não pode testemunhar, mas, pela técnica do registro, pode subverter os recursos da virilidade, e testemunha. É o registro quem permite Adah a testemunhar ao se colocar não como testemunha de si, mas como observadora de si, essa ação, narra a si como se fosse narrar o outro é aponta o fato de que ela é uma cidade de segunda classe.

Aquilo que não chega a existir nos outros romances aqui é destruído, pois essa ação corresponde a insubordinação não só de testemunhar, mas tornar o testemunho um

arquivo fantasmal, um arquivo da galeria de marcas que são os corpos controlados por dispositivo de gênero e raça que permitem entender não só a impossibilidade de registrar, mas a impossibilidade de existência como sujeito de direito ainda que sejam humanos. Assim, no corpus, O deslocamento causado entre discurso e voz narrativa aproxima de um tempo não histórico, o que destoa do tempo da história linear, o magistrado não determina espaço e tempo, Eulálio estava senil, ele mistura o tempo histórico.

Assim, esse jogo delinea o corpo galeria de marcas, foco das narrativas, corpos de mulheres e os abusos os quais eles são submetidos para conformar-se a uma verdade em que este corpo tem acesso à justiça (o que promove a ideia de igualdade), mas não de autonomia. As vozes narrativas se assumem criadores e criaturas dos fantasmas da história que pesam sobre si. Essas vozes narrativas assumem a máscara de narrador e cria para si aquela história, uma vez que, enquanto enunciadoras, assumem ponto de vista determinado que nos leva a observar as personagens principais e sua relação com o próprio registro de si. A lógica cronológica temporal, subverte o arquivo reservado ao passado, arquivo pautada pela pulsão de morte como presença, a força de trabalho sobre o trabalho psíquico trauma como apresentação de feridas seculares, a pulsão e morte, escravidão.

Ausência x presença do corpo personagens mulheres. Adah, não foi registrada, pois nasceu mulher, quando a família esperava um homem, Adah é uma ausência na presença, o texto de Adah foi queimado, ele não pode existir, é uma ausência, mas eu leio o testemunho de Adah como uma presença. Adah não é só presença, sente a “Presença que é a sua guia para que ela se registre e registre suas resistências ao mundo virilista de homens como Francis, “his ideas about women were still the same”. (Emecheta, 2021, p. 199)¹⁶³.

Adah enquanto personagem existe, é marcada e marca-se, ainda assim inexistente numa sociedade em que em seu próprio ambiente familiar, em que ela mantém, além dos cuidados ditos socialmente como de mulher, reprodutora e cuidadora, economicamente. Ela exerce dois papéis sociais na família, mas não tem valor diante de nenhum deles, e continua sendo uma mulher preta, por isso com passibilidade social para ser obliterada.

A Bárbara corpo presente na ausência, esse corpo é matéria da narrativa, apontando como foi tirado, desse corpo, o direito a mobilidade a agência de si, tornando o vulnerável pelo uso de métodos de tortura para que ele se enquadrasse ao padrão ou

¹⁶³ As ideias dele sobre as mulheres continuavam as mesmas. (Emecheta, 2018, p. 223)

deixasse de ser um questionamento ao civilizado. A bárbara carrega de forma explícita a marca do mundo logofalocêntrico em seu corpo, mas essas marcas, ao narrador, só interessam como indicação de punição e interesse por arqueológica. O império marca, o magistrado quer apenas ler as marcas, compreender, a ele não interessa a dor da bárbara, “dor é dor”, interessa o que significa o traço para o império.

Matilde corpo ausente na presença, ela, na narrativa, é sempre uma lembrança, e, mesmo assim, em muitos momentos, ela é só o vestido, Matilde existe na lembrança de Eulálio como corpo sexualidade e propriedade, não como pessoa, ela um objeto que ele possui, Matilde é personagem central ainda que segundo o narrador, dela não há nem uma fotografia. Mesmo enquanto lembrança, ela é um corpo marcado, violado, censurado para conformar-se aos interesses do marido e da família do marido. Corpos silenciado e invisibilidade, mesmo que Matilde resistisse a essa invisibilização. Assim, Matilde, segundo Eulálio, some, torna uma ausência presente.

Este corpo, cuja carne leva a mulher e o homem às fronteiras da sobrevivência, suporta pessoalmente as marcas de um texto cultural cujo interior foi virado ao avesso. A carne é a concentração de “etnicidade” que os discursos críticos contemporâneos não reconhecem nem refutam. É essa entidade de “carne e sangue”, no vestibulo (ou na “pré-visualização”) de uma América do Norte colonizada, que é essencialmente ejetada do “Corpo Feminino na Cultura Ocidental,”¹¹ mas produz uma boa teoria, ou uma “história dela”¹² comemorativa para querer “esquecer”, ou para dizer não perceber, que o sujeito africano feminino, sob essas condições históricas, não é apenas alvo de estupro – em certo sentido, uma violação interiorizada do corpo e da mente –, mas também o tema de atos especificamente externalizados de tortura e prostração que imaginamos como o domínio peculiar da brutalidade masculina e da tortura infligida por outros homens. (Spillers, 2023, p. 39)

O registro dos corpos afetáveis causa certo asco na sociedade, o romance tem como herança a narração da experiência de um herói, qual desses corpos narrados se aproxima de um herói ou de um anti-herói? Esses corpos são corpos invisibilizados, corpos que não interessam ao mundo organizado em favor das forças capitalísticas como conhecemos, corpos que transpõem a ordem vigente retratando ou não seu testemunho, corpos que fazem uso das tecnologias que sustentam essa ordem que os oprimem, para inscrever-se assumindo a sua incapacidade de se inscrever, testemunhar pelas vias direto do testemunho.

O leitor tem o texto, ele lê e escuta as histórias dessas corpos, mas eles dizem que essas histórias não estão inscritas e o leitor, desde que seja um pouco mais atento as relações do mundo e seja observador do meu próprio mundo, entende que, de fato, ainda

que os textos sejam lidos, aqueles corpos não podem se registrar, caso não haja uma subversão da linguagem e da forma que compõe o corpo do texto literário, pois o texto também é galeria de marcas morfossintáticas, fonéticas, fonológicas, epistemológicas, históricas, culturais, políticas, é instituição cultural, é o Estado. Aqui devemos pensar o tempo.

A aposta na autodiegese questiona conceitos fundacionais da emergência do campo dos estudos históricos, filosóficos e literários, frente à “distância histórica” ou a neutralidade do narrador em relação ao passado. A crítica ao historicismo especialmente se apresenta caso enfatizemos a questão da temporalidade historicista fundada na separação rígida entre presente, passado e futuro, na medida em que a relação entre literatura, feminismo, testemunho, corpo do texto e dos personagens revelam que o corpo que é inscrito, também se inscreve, então esse corpo cria testemunhos, esse testemunho ratifica um percurso que alia o autobiográfico com a presença do corpo no lugar de sua aparição. O corpo como arquivo, articula, desse modo, a crítica à colonialidade, apontando ininterrupções e transformações da violência colonial, a partir da narrativa de experiências próprias dos corpos bárbaros.

No caso do sexual no corpo da mulher negra, essa condição de “Coisa”, que representa, nada, ou seja, o objeto sem valor. A teoria das feministas negras, com Ferreira da Silva, propõe que usemos “A Coisa” sexual do corpo negro, para entender as várias faces do controle de corpos e as possibilidades de escape desse controle. Testemunhar a impossibilidade do registro do corpo bárbaro é usar essa teoria, é inverter a ordem fazendo uso dela, é registrar o que não é registrado. Essa teoria oferece uma chave para compreender como a sexualização dos corpos femininos, particularmente, dos corpos negros, é não apenas um ato de controle, mas também uma forma de violência colonial que atravessa múltiplas dimensões da existência social e histórica. A partir da perspectiva de a “Coisa”, a sexualização desses corpos não se configura como uma expressão de desejo ou prazer, mas como uma operação de desumanização. Os corpos femininos e negros são reduzidos a objetos, “coisas”, cuja existência é definida pela dominação e exploração, esvaziada de subjetividade e valor próprio.

No contexto da colonialidade, essa sexualização não se limita a uma representação de prazer, mas se entrelaça com as estratégias de controle que buscam disciplinar e controlar os corpos de mulheres negras. A sexualização torna-se, assim, uma ferramenta para reafirmar as estruturas de poder que desconsideram a autonomia desses corpos, transformando-os em territórios de apropriação e exploração. A imposição da “coisa” não

é apenas uma negação de humanidade, mas uma forma de marcar esses corpos com a ausência de valor e significado próprio, impossibilitando a sua inscrição como sujeitos de sua própria história e desejo.

Entretanto, a teoria de a “Coisa” também aponta para uma possibilidade de resistência, já que ao ser reduzido a um objeto, o corpo pode, paradoxalmente, se inscrever na própria narrativa de subversão. Ao usar essa teoria, podemos pensar em como esses corpos, ao negarem a imposição de uma identidade objetificada, podem criar formas de resistência que subvertem a lógica da colonialidade. A sexualização, então, deixa de ser apenas um ato de opressão e se transforma em um campo de luta pela autonomia e pela reinvenção do corpo, que, ao resistir à ordem que o submete, reescreve sua própria história.

Ao aplicar a “Coisa” a esses corpos, podemos entender como a violência sexual e racial se alimentam de uma lógica que nega o direito desses corpos ao prazer, à voz e à agência. O corpo negro feminino, marcado como "A Coisa", revela uma história de subordinação e violência, mas também de resistência silenciosa, que se expressa na capacidade de refazer o próprio registro e reconstruir sua própria existência. A resistência passa, portanto, por desafiar a linguagem que tenta reduzir o corpo ao estado de "coisa", criando novas formas de significação e subjetividade, que escapa da imposição colonial e patriarcal.

O foco da narrativa recai sobre a perspectiva do narrador em relação aos corpos das personagens mulheres, mostrando que, mesmo quando as narrativas funcionam como mecanismo de subordinação, o centro delas é ocupado por esses corpos. Isso revela uma possibilidade de construir outras histórias, outros registros, e sugerir as possibilidades de reinscrição desses corpos, testemunhas de uma inscrição violenta que os torna galerias de marcas, determinadas pela organização sistêmica do pensamento logocêntrico como regulador da verdade.

Quanto ao contrato sexual, o futuro já não é mais o que era. Ele se tornou um lugar inóspito, e o declínio dos referenciais que amparavam uma noção de futuro aberto exige que o passado e o presente rompam com o tempo linear. Não importa o futuro que se atinge em linha reta. Como Hartman sugere, questiona-se a modernidade sem a pretensão de um discurso universalista. O que se abre, portanto, é uma imaginação capaz de nos levar a uma perspectiva menos verticalizada, permitindo-nos romper com o poder dessa condição violenta de conformação dos corpos, e possibilitar a reescrita da História.

A tensão no conjunto do texto, e não apenas no registro escrito pelo narrador, revela também a tensão entre os próprios elementos da narrativa, que são parte do corpo do texto. O corpo do texto demonstra uma tensão implícita, não explicada pelo narrador, ao lidar com essas mulheres ausentes/presentes. Isso reflete a violência fundacional na modernidade, que define quais corpos e histórias podem ou não ser narrados.

O feminismo, ao questionar a exclusão das mulheres do contrato sexual e expor as fissuras que essa exclusão causa, constitui uma micropolítica contra o patriarcado. Ele propõe novas práticas para a transformação social, especialmente no que diz respeito ao poder de registro de qualquer corpo que crie mecanismos de tradução para inscrever-se como rastros. Essas ações de resistência, que podem ser anunciadas para o futuro, criam o contraponto da narrativa. O jogo entre a ausência e a presença do corpo do texto, segundo a voz narrativa, e a ausência e presença do corpo das personagens principais, os “corpos bárbaros”, promove um autoquestionamento do próprio código, das palavras que são a técnica indispensável para a construção do texto e do testemunho.

Essa micropolítica remete à resistência de Adah, cuja luta acontece porque ela entende a necessidade de ter acesso à educação para alcançar uma possível independência financeira. O acesso à educação permite a Adah registrar aquilo que não é registrado: quando grita sobre a violência que sofre em casa. Sua narrativa é a de uma mulher que se coloca contra as regras sociais do patriarcado. São as ações de resistência dessas mulheres, constantemente marcadas por violências discursivas, psíquicas e físicas, que me levam a refletir sobre quais corpos são bárbaros, quais corpos são galerias de marcas. Mesmo com essas marcas que provam o testemunho, esses corpos são questionados em nome da diferença histórica, social e biológica, que afirma que o corpo que não nasce com um pênis é um corpo frágil.

Proponho um desvio nessa abordagem, uma pequena discrepância que, no entanto, não é qualquer uma. Proponho que nossa – quem nós? – pergunta não seja dirigida ao sujeito do ato, ou o sujeito da sentença; mas ao que forma a proposição e a garante o espectro de veracidade: o predicado. (Eyben, 2021, p.13)

Então, quando esse corpo frágil resiste e registra, mesmo sabendo que seu testemunho será questionado se não queimado, esse corpo bárbaro promove pequenas resistências que, muitas vezes, se transformam em micropolíticas para outros corpos bárbaros que percebem essas pequenas resistências. As metaficção da escrita, nas obras a seus modos, discutem a produção literária de relatos, é o próprio ato de escrever e todos os empecilhos que o envolvem e que revelam as narrativas que não podem ser narrados

pelo próprio narrador em função de como seu corpo é figurada e lido no mundo como conhecemos.

Dessa forma, o processo de escrita de si desse narrador é um processo que dá a ver os conflitos que podem perpassar o sujeito e atravessar a escrita, mas que remetem às fragmentações dos sujeitos produzidos por um Estado autoritário e branco. Para isso, quando levamos em consideração que a escrita de si é o assunto dessa narrativa, entende-se que o narrador em primeira pessoa, que pretende se autobiografar, mas que, através do exercício de reflexão e tentativa de escrita, não consegue. Quando o magistrado e Eulálio assume sua incapacidade de escrever e Adah afirma essa capacidade, entretanto a voz narrativa anuncia queima desse arquivo, mas, mesmo assim, o leitor tem um texto escrito em mãos sobre a história daqueles corpos, estamos diante de uma fresta no mundo ficcional, para que vejamos as fragmentações dos corpos atormentado.

As três narrativas tratam das histórias de corpos que foram submetidos às políticas colonialistas, de um modo que enfatiza os reflexos desse processo colonizador que compreendemos como o criador do “fantasma da história do império”, pois é o fantasma da ausência presença de si em função da opressão que é inscrito em corpos e em textos por aqueles que têm o poder de determinar quem nomeia, quem testemunha, quem tem o poder que responde a virilidade.

‘That may be so,’ cried Adah, ‘but people have read it. And they say that it is good. Just read it, I want your opinion. Don’t you know what it means to us if in the future I could be a writer?’ Francis laughed. Whatever was he going to hear next? A woman writer in his own house, in a white man’s country? ‘Well, Flora Nwapa is black and she writes,’ Adah challenged. ‘I have seen her books in all the libraries where I worked.’¹⁶⁴ (Emecheta, 2021, p. 203)

O ato de apresentar para ele o manuscrito e pedir sua opinião é também um ato de subversão, ela, ao apresentar a ele um testemunho, registrar a tessitura de um texto, tal ato subverte o testemunho, ela mulher representa, fotografa, recorta os fatos narrados de modo que questiona o mundo *dos “logos”*, da virilidade, ela escreve e inscreve sua história. Audácia de ter produzido a representação de si para levá-la a entender e compartilhar conosco, através de uma mutualidade entre forma e conteúdo, que um relato, um registro, um testemunho, em terceira pessoa de si, por meio do uso da ficção e da

¹⁶⁴ “Pode ser verdade”, exclamou Adah, “mas as pessoas leram e disseram que é bom. Leia, quero saber sua opinião. Então você não sabe a diferença que vai fazer para nós, se no futuro eu puder me tornar escritora?”. Francis riu. Qual seria a próxima novidade de Adah? Uma mulher escritora na própria casa dele, e isso num país de brancos? “Bem, Flora Nwapa é negra e escreve”, provocou Adah. “Vi livros dela em todas as bibliotecas onde trabalhei”. (Emecheta, 2018, p. 227)

personagem Adah, a narradora/autora parece querer conduzir sua história, como uma mulher fala em primeira pessoa de si, se o si não é dado a nós, falar de si em terceira pessoa parece questionar a lógica do testemunho e da organização do mundo.

Falar de si e do comum, o lugar comum de mulheres, “cidadãs de segunda classe”, a narradora é irônica, ela carrega um tom mais fotográfico nas cenas, ela tratar o terror, produzido pelo medo, instituído pelo poder viril e do homem, com uma carga de caricatura que parece-me propor uma nova organização de opera a razão. Ela produz uma literatura que o terror se faz não só não pelas mãos de quem imprime terror, mas pela mão que foi exposta ao medo paralisante, parasitário produzido pelo terror, o medo, do que a virilidade uso como arma bélica é opressão o direito à liberdade sexual e o uso das mãos.

There was another terrible story he had told Adah, smiling just like he was doing now. It was the story of a goat which his father had bought for Christmas. The goat was tied up in the backyard, and Francis had got the strongest horsewhip he could find, and started to lash this goat, telling it to tell him what two times two was. Adah had asked him whether it did not bother him, whipping some animal that could neither talk nor know what two times two was. Francis would then smile and smack his little lips, his bright eyes glistening behind his spectacles, and tell her that it did not matter at all; what mattered was that the goat would not answer his questions, so he had to be whipped for it.¹⁶⁵ (Emecheta, 2021, p. 225-226)

O medo, introduzido como uma artimanha de manter o controle de corpos, como o corpo de Adah, o medo de Francis, o medo do pai, do homem que é pai, que é deus, que é razão, que é força, que é poder, que é lei, que é estado, que é o si viriliza. Ao fazer uso do texto como instrumento de nomeação, Ada deixa claro que já não existe, o corpo dela é objetificado, mas ela resiste apesar de, ela produz um texto, um filho, um filho que não foi gerado sugando suas forças sem que ela quisesse, neste caso, ele tinha prazer em dispendar força vital para a escrita, Adah, ao manusear o caderno e lápis escreveu, escreveu e tentou compartilhar seu trabalho com Francis, mas frustrou-se, indagou-se sobre o lugar de mulher e esposa, mesmo escrevendo “dote de esposa, que o próprio nome baseado na história antes narrada por Adah, mostra a perversidade do uso do corpo feminino como mercadoria.

¹⁶⁵ Havia outra história terrível que ele contara a Adah, sorrindo exatamente como agora. Era a história de um cabrito que seu pai comprara para o Natal. O cabrito estava amarrado no quintal e Francis se munira do relho para cavalos mais reforçado que encontrara e começara a bater no cabrito, ordenando-lhe que lhe dissesse quanto era dois vezes dois. Adah perguntara a Francis se ele não achava errado bater num animal que não sabia falar e nem quanto era dois vezes dois. Em resposta, Francis sorria e estalara os lábios finos, os olhos brilhantes cintilando por trás dos óculos, e lhe dissera que aquilo não tinha a menor importância; que o que importava era que o cabrito não respondia às suas perguntas e por isso precisava apanhar de relho. (Emecheta, 2018, p 230)

A narradora parece tecer a narrativa de modo que propõe a subversão da lógica viril, mas exposta ao contato com os corpos viris, vê sua ação, seu registro, seu texto queimado por Francis. Ele queima o arquivo, queima os manuscritos, como para ser também uma ação muito característica do mundo virilista, queimar arquivos, ainda que esse arquivo seja um corpo humano também. Afinal, os corpos como de Adah devem ser disciplinados, educados para se colocar no mundo nomeado pelo macho.

Matilde corpo ausente na presença, ela, na narrativa, algo para ser lembrado, e, mesmo assim, em muitos momentos, ela é só o vestido, Matilde existe na lembrança de Eulálio como corpo sexualidade e propriedade, não como pessoa, ela um objeto que ele possui, Matilde é personagem central ainda que segundo o narrador, dela não há nem uma fotografia. Mesmo enquanto lembrança, ela é um corpo marcado, violado, censurado para conformar-se aos interesses do marido e da família do marido. Corpos silenciado e invisibilidade, mesmo que Matilde resistisse a essa invisibilização. Assim, Matilde, segundo Eulálio, some, torna uma ausência presente.

Voilà, disse Mère Duclerc, e me passou uma fotografia da turma da seconde em 1927. Via-se uma dezena de alunas sentadas, com as mãos cruzadas sobre o regaço, à frente de outras tantas em pé, com os braços duros para baixo. Eram as colegas de Matilde, conheci seus rostos. Mas faltava ela, naquele dia Matilde talvez estivesse suspensa. (Buarque, 2009, p. 99)

Técnica, a lembrança e o esquecimento, que nos aproxima das obras estudadas, como arquivos literários, que tem por técnica primeira as palavras e elementos da narrativa que apontam “um lugar”, ou seja, é um documento gráfico, por isso depende de técnicas e está sempre condicionado a uma consignação e a interpretação da lei, logo, do nome do pai. Quais corpos recebem o nome do pai.

E um dia a gorda mãe de Matilde deixou escapar que a menina não era filha sua, mas fruto de uma aventura do deputado, lá para as bandas da Bahia. Mamãe não tardou a me chamar ao casarão, e me fez a revelação na biblioteca do meu pai, onde se tratavam temas graves. Deve ter outras, ela disse, o traidor deve ter outras famílias por lá. E depois de um suspiro acrescentou, é essa gente do Norte. Tenho para mim que aquilo não passava de invencionice, a mãe de Matilde buscava se eximir da culpa por não defendê-la do repúdio paterno. (Buarque, 2009, p. 73)

Em *Waiting for the Barbarians*, é fácil resumir que a adaptação de Coetzee de um único evento, que é esperar pelos bárbaros em vão de um poema anterior e seu título, também ocorre para encontrar uma solução para essa espera que é considerada uma crítica aos colonizadores e seus tratamentos para outro, “corpo da barbara é o foco”. As marcas de tormento encontradas na garota são uma referência a violação imposto ao corpo outro

de mulher pela máquina colonial. Isso fica evidente quando o magistrado é atormentado por usar roupas femininas, evidenciando o lugar reservado a ideia de inferioridade das mulheres e da superioridade dos homens.

O magistrado utiliza seu tempo livre perambulando fora do forte, entre as ruínas, com o objetivo de procurar sinais de uma civilização anterior. Ele é o magistrado, o hermeneuta, que tenta interpretar e decifrar as ruínas de todas as formas possíveis.

After I had first counted them and made this discovery I cleared the floor of my office and laid them out, first in one great square, then in sixteen smaller squares, then in other combinations, thinking that what I had hitherto taken to be characters in a syllabary might in fact be elements of a picture whose outline would leap at me if I struck on the right arrangement: a map of the land of the barbarians in olden times, or a representation of a lost pantheon. I have even found myself reading the slips in a mirror, or tracing one on top of another, or conflating half of one with half of another.¹⁶⁶ (Coetzee, 2010 p. 17).

Coetzee emprega as tiras de madeira como signos, deixando lacunas intencionais para incentivar os leitores a preencherem-nas, produzindo significados a partir de suas próprias interpretações. Esse processo sugere que o significado é uma construção do leitor, que preenche os vazios deixados pela narrativa. O próprio magistrado realiza essa produção de significados quando finge conseguir ler as tiras para o coronel Joll, manipulando-as para afirmar que aquelas tábuas significam que ele mantém uma comunicação com os bárbaros.

No que diz respeito à relação entre significante e significado, Coetzee utiliza o magistrado para jogar o jogo pelas regras do estado. É por isso que ele oferece diversas leituras alegóricas para os pedaços de madeira. O objetivo de Coetzee, ao tentar interpretar as tiras de álamo (as ruínas), é criar uma alegoria que depende da tradução – isto é, da capacidade dos leitores de reconhecer os sinais e decodificar seus significados. O magistrado escava e tenta decifrar as tiras de álamo, mas, incapaz de descobrir um significado fixo, ele revela uma presença inquietante, além de um traço histórico específico. Sua busca por sentido, que não encontra nada além de um vazio, reflete a

¹⁶⁶ Quando as contei pela primeira vez e fiz essa descoberta, liberei o chão do meu escritório e as arrumei, primeiro num grande quadrado, depois em dezesseis quadrados menores, depois em outras combinações, pensando que o que eu havia tomado até então por caracteres de um silabário podiam ser de fato elementos de um quadro cujo traçado me tomaria de assalto se eu descobrisse a ordem correta: um mapa das terras dos bárbaros em tempos antigos, ou a representação de um panteão perdido. Eu me vi até lendo as tiras num espelho, ou traçando uma em cima da outra, ou combinando metade de uma com metade de outra. (Coetzee, 2006, 18).

interpretação aberta das ruínas, que aludem à violência colonial, especialmente sobre os corpos das mulheres.

Dessa forma, as ruínas se tornam um símbolo de uma interpretação multifacetada e ambígua, cuja ausência de sentido fixo remete à violência do colonialismo. As marcas de tortura encontradas no corpo da garota bárbara são um reflexo direto dessa violência, funcionando como uma referência explícita ao colonialismo, que se manifesta nas marcas físicas e psicológicas deixadas nos corpos das mulheres.

Os romances questionam a ideia de um corpo e de uma narrativa localizados, apontando para a impossibilidade de um sentido fixo. A narrativa e o corpo, desconstruídos pela linguagem, não podem ser totalmente emoldurados. Embora a linguagem tente estabelecer limites, ela não pode capturar a totalidade do corpo, que é sempre em transição, movendo-se entre o que é dito e o que é vivido. Assim, o corpo e a linguagem se tornam o espaço onde a experiência é inscrita e reinscrita, uma "folha em branco" que não se limita a um único significado.

A linguagem, ao tentar controlar o corpo, impõe regras arbitrárias que não refletem a fluidez do corpo, que se transmuta com cada vivência. O corpo, por sua vez, já é um texto, inscrito em um espaço histórico e social específico, onde a violência e as normas sociais tentam determiná-lo. Porém, a palavra, por mais que busque ordenar, não é suficiente para expressar o que o corpo sente. A linearidade do mundo racional arruína a corporeidade, tentando aprisioná-la em formas que não correspondem à sua natureza.

Nesse contexto, as narrativas tornam-se alegorias da inexistência do corpo de mulher como sujeito de si. O controle sobre o corpo feminino, seja pela violência de gênero, pela negação de direitos, pela repressão, transforma-o em um território de controle. As instituições sociais e culturais, por meio de suas representações, reforçam a ideia do corpo feminino como algo a ser possuído e disciplinado, mas também como um objeto de desejo e consumo. Assim, o corpo feminino se torna uma presença ausente: presente enquanto território de reprodução, mas ausente quando se trata de seu direito à dignidade e autonomia.

Os recursos narrativos empregados nesses romances questionam o processo de "escrever da escrita", especialmente no que se refere ao registro de corpos desvirilizados. Ao negar seu próprio registro, esses corpos se inscrevem de maneira paradoxal na história, tornando-se uma "galeria de marcas" que o sistema patriarcal prefere não ler. Eles existem como matéria violada, mas sua representação é uma ausência, um fantasma que ressurgue

constantemente, desafiando a violência que tenta apagá-los. Os narradores fazem uso da escrita de si como assunto, tema, provocação, e não como forma autobiográfica e para isso uso como foco das narrativas o corpo de mulheres e as violações que o são impostas em função de ser o outro.

As personagens principais não têm direito ao testemunho, pois, para registrar a si, é preciso também ser testemunha, como são corpos fracos, não são um ser completo por falta de potência viril, não pode ter suas memórias apreendidas pelo ato do narrar a si, não podem constituir-se como arquivo de si, os corpos dos personagens como metonímia, figura de linguagem, da retórica, em que um objeto é denominado por uma palavra que se refere a outro, por existir uma relação entre os dois, da ausência-presença do corpo do texto registrado nos romances, uma relação entre continente e conteúdo. A mola propulsora dessa ficcionalização é o próprio questionamento do registro literário. Esse ato discursivo, na obra, nos salta aos olhos, pois o eu-narrativo assume, indiretamente, através do discurso, algumas de suas máscaras. Contudo, tais máscaras, para serem apreendidas, necessitam ser analisadas sempre a partir das pistas discursivas dadas pelos narradores.

Ao ficcionalizar a própria narrativa de si e ridicularizar sua impossibilidade num jogo discursivo entre ausência e presença deste registro, os narradores contradizem a ordem sistêmica ao ficcionalizar a escrita de si e expõe quem pode nomear, registrar, testemunhar sem correr o risco de que seu testemunho seja questionado ou queimado, mas, principalmente, expõe-se como o arquivo literário, o arquivo “faz parte do acontecimento que ele participa de sua gênese, implementando ali o espaço ficcional do qual é testemunha” (Margel, 2017, 128). Isso cria uma ambiguidade que é incorporada à ruína.

A arte literária permite, por meio da arbitrariedade da própria palavra, a possibilidade de perceber o conflito de forma imaginária, de maneira que leva o leitor para o mundo bárbaro da voz narrativa. Esse espaço de transição leva o registro, traindo sua origem, pois através das contradições dos personagens pode revelar a quem é dado o direito à subjetividade em sua história. O corpo do texto é a realização da escrita. Pequenas resistências do corpo físico são as resistências do corpo feminino e o texto é como uma grande resistência. A escrita é uma forma de resistência que cria um segundo corpo, um corpo que não pode ser ferido (a não ser que seja queimado), violentado, porque é um corpo de texto, uma fotografia de corpos violados.

Os romances evidenciam com o sequestro da razão pela potência virilista suprime o direito à voz do corpo bárbaro, visto que não respondem as exigências de “potência” para prática do mandato de violação “ontonepistemológicas” que legitimam a linguagem usada para vulnerabilizar corpos desvirilizados. Lemos, assim, a escrita do próprio tecer literário. Ausência/ presença das personagens enquanto sujeitos que deveriam ter garantidos direitos políticos básicos, mas que não os possui, pois, seus testemunhos não são compreendidos como verdades, sugerindo ditos e os não-ditos do corpo do texto e das personagens, quando os narradores negam o registro da narrativa de si ao relacionar-se e transmutar-se num corpo bárbaro, ou seja, desvirilizado, fraco. Aqui a palavra leva a uma ruptura entre o presente histórico linear do conhecimento universal e localizado *no logos*, diante da presença de corpos que existem e testemunham, mas são expostas à obliteração, violência legitimada pela própria linguagem ao significar o eu e o outro, para conformar-se com a história de “horror que pesa sobre os bárbaros” num mundo virilista.

Para esse entendimento, é preciso compreendermos como o fantasma dessas histórias estão relacionados com o termo “potência” quando apreendido pela perspectiva “falocêntrica” como poder viril, poder de violação discursiva que afiançam a ação física de violência cotidiana ao corpo desvirilizado pelo mandato de violação pela própria linguagem. O poder da virilidade constrói uma ideia de falsa universalismo, introduzindo a questão da localização de saberes, marcado por uma ideia linear de história, a qual impede certas vozes de despedaçar as marcas que impedem as impedem de dizer e de existir ao apontar as marcas textuais que as universaliza, para excluí-las do direito a voz. Corpos “fracos”, “frágeis”, “desprovido de força física”, “desprovido de capacidade intelectual”, corpo íntimo em contraposição ao corpo público de poder, corpo coisa ao contrário do corpo ser.

Para “Certeau e Foucault,” segundo Margel, não há registro da história sem a “vertente oblíqua de uma falsificação”, que “apaga a genealogia da origem” (Margel, 2017, p.129). Os corpos das personagens e a negação do registro do texto em função da desvirilização desses corpos demonstram um discurso que sobrevém “um duplo horizonte de memória, herança”, pois, por um lado, a escrita da história é inscrição de textos, fotos, por outro lado, é uma falsificação, a destruição de uma origem, a extinção de um lugar de emergência.

As narrativas, ao focar os enredos em corpos bárbaros faz uso da descrição também como uma função integrativa, metáfora, efeito de real que afasta o enredo e propõe algo além de uma atribuição, o que revela a virilidade como uma atribuição, pois

é um ato performativos. A relação entre atribuição e atos performativos expõe que há um domínio de uma ideologia virilista, baseada na ideia dicotômica de mundo, em que corpos “são base do papel social” performáticos. No entanto, os métodos de arranjar graficamente um documento de arquivo, têm tantos operadores de apagamento quando dispositivos técnicos criptografados, que reprimem e recusam, o que há de individual, de não dito, em toda fala registrada. “O arquivo registra e produz, significa dizer que ele faz parte de seu gene, ele implementa o espaço ficcional do qual é testemunha” (Margel, 2017, p. 126).

Por um lado, Eulálio e o magistrado são corpos representados na ordem vigente como de homem, por isso deveriam poder testemunhar, ainda assim não podem, essa ação técnica excede a linguagem, eles então provam que não é o corpo com pênis que garante o testemunho, mas a potência da virilidade, na medida em que os dois narradores apresentariam o requisito básico da virilidade, contudo eles não são segundo o discurso e o registro, o que assinala que este é um outro arquivo. Por outro lado, no que tange à *Second-Class Citizen*, ela afirma o testemunho, mas registra a sua queima, a contradição está no fato da técnica não dá conta de reprimir a própria técnica, já que o texto escrito codifica e resiste a codificação quando queima, é o próprio mal, ele é de fato escrito, esses arquivos são arquivo do mal, pois possuem uma pulsão arquiviolítica que todo arquivo contém em si próprio, sua própria ruína.

é preciso identificar nos detalhes insignificantes, é sempre o rastro de uma negação, de uma denegação, de um apagamento que recalca ou rejeita, desvia ou faz recuar o que perturba e, principalmente, o que ameaça um equilíbrio, ao mesmo tempo psíquico e social, em suma, uma certa ordem dominante, uma autoridade, um poder, uma tradição, ou simplesmente uma instituição.” (Margel, 2017, p. 125)

Frente ao apagamento do relato do si, a marca na carne vai além da capacidade convencional de representação. O toque e a dor, irrepresentáveis em sua essência, funcionam como dispositivos de controle dentro do sistema patriarcal. Nesse sentido, o arquivo, enquanto técnica de registro, surge não apenas como um simples meio de documentação, mas como o próprio lugar do retorno do que foi recalçado e silenciado. Como Margel observa: "O lugar do arquivo é um retorno do recalçado, que se mostra pelas únicas formas do documento gráfico, os não ditos da história" (2017, p. 137). O arquivo, portanto, não se limita a ser um repositório de dados; ele revela e subverte a história ao trazer à tona as ausências, os silêncios e os corpos marginalizados, criando assim uma outra narrativa, aquela que está ausente na história oficial, mas que ressurge na presença do arquivo.

A escrita, nesse contexto, é mais do que o registro de eventos ou a simples reprodução da realidade. Ela se torna um testemunho, uma forma de expressar o que foi silenciado e apagado, uma prática de escrita que deve ser entendida dentro de uma história das formas de presença da literatura (Margel, 2017, p. 137). Esse testemunho, porém, é marcado por uma distorção, uma presença-ausência, que espelha a tensão do arquivo. O arquivo não é apenas um local de documentação; ele é um espaço ativo, onde a história é reescrita, e as vozes silenciadas buscam emergir, trazendo à tona o que foi deixado de fora, o que foi ausente. Assim, o arquivo subverte a representação tradicional ao abrir espaço para uma narrativa que antes estava oculta, revelando as lacunas e os vazios nos quais a voz foi apagada. Ao mesmo tempo, ele se torna uma presença, pois é no arquivo que essas ausências se tornam visíveis e podem se fazer ouvir.

A crítica à representação no sistema patriarcal se volta para o papel instrumental da representação, que perpetua o silenciamento e a dominação. A representação não é neutra; ela serve como uma ferramenta de controle. Nesse cenário, o corpo, entendido como carne, não é simplesmente um objeto que pode ser significado de maneira convencional. A carne é redutível, um território de inscrição onde as marcas da violência patriarcal são deixadas. Assim, a carne não é apenas um corpo físico, mas um campo de resistência, onde as marcas da violência viril se inscrevem e, paradoxalmente, tornam-se um arquivo de resistências. Como Margel (2017, p. 127) afirma: "Não há arquivos em técnica; a técnica permite ao arquivo indicar-se ou referir-se a si mesmo, repetindo-se, testemunhando sua própria gênese e sua emergência singular".

Aqui, a transfiguração da carne pela literatura não ocorre como uma mera representação; ela é uma operação que reconfigura as possibilidades de expressão, criando um novo modo de testemunho. Ao invés de atribuir significados pré-estabelecidos, a literatura transfigura a carne, transformando-a em um arquivo de resistência, político. O processo de transfiguração da carne revela uma resposta à violência viril, pois a literatura não apenas descreve, mas questiona e subverte a virilidade ao significar. A carne transfigurada torna-se um campo onde as marcas da violência patriarcal são rearticuladas, criando uma nova possibilidade de testemunho.

A transfiguração é, então, uma reconfiguração do corpo, que transforma a violência em um testemunho de resistência. Essa reconfiguração não busca representar a violência, mas expressar as condições que tornam o testemunho impossível. A violência do patriarcado é, nesse contexto, uma violência específica: a violência viril, que visa inviabilizar a fala e apagar o testemunho. A escrita, ao invés de simplesmente representar

uma "verdade", busca dar forma a esse testemunho impossível, fazendo com que a carne se torne um arquivo do que não pode ser dito.

Dentro dessa lógica, a ficcionalização da escrita de si não se resume a uma simples técnica narrativa, mas se configura como um questionamento profundo da representação. O arquivo, ao se manifestar repetidamente, não apenas documenta, mas também testemunha sua própria gênese, apagando o processo de sua produção e deixando o rastro de seu arquivamento. Nesse contexto, a transfiguração do arquivo vai além da mera figuração de uma ideia ou imagem; ela é um movimento dinâmico, que desloca a estrutura do que é representado para o que está em constante transformação. O arquivo, portanto, não apenas representa, mas transfigura: ele desloca-se de uma representação para outra, quebrando as limitações impostas pelo patriarcado e subvertendo a virilidade. A virilidade, ao ser transformada pela escrita, se dissolve, pois ela mesma é desfeita nesse processo de transfiguração.

A tensão entre o que o arquivo mantém e o que ele apaga reflete essa transfiguração contínua, onde a representação não é estática, mas está em constante fluxo e reconfiguração. O arquivo não é um repositório fixo de dados ou imagens, mas um campo ativo onde o que é silenciado e marginalizado se torna visível, rompendo com as fronteiras rígidas da representação tradicional. Assim, o arquivo e a representação se entrelaçam em um movimento de transfiguração, onde a estrutura de poder estabelecida é desafiada e constantemente subvertida.

Ao citar *Sabor do arquivo*, de Arlette Farge, Margel (2017) destaca que o arquivo pode ser tanto um documento de autoridade, repressão e controle, quanto um testemunho das lutas subjacentes. Dessa forma, o arquivo não se limita a ser um repositório passivo, mas se configura como um campo performático capaz de questionar o poder, revelando as lutas e resistências que foram historicamente marginalizadas. Ele se transforma em uma operação ficcional que expõe a singularidade dos corpos sujeitos à violência e ao apagamento. O arquivo, então, não é apenas um registro, mas um espaço de resistência onde a representação é reconfigurada e subvertida.

O testemunho surge sempre de um regime discursivo particular. É um ato de fé contra uma fala em juramento, submetida ao registro da lei, de dizer a verdade. O que quer dizer verdade ou o que significa essa fala que promete a verdade, o que testemunha o arquivo, uma vez que lê próprio é considerado o lugar de uma fala consignada, um criptograma. História literatura testemunho, escrever os infortúnios do tempo. Ela entre arquivo e testemunho. “Os próprios escritos testemunham: eles prestam testemunhos sobre práticas de escrita que é preciso contextualizar em uma história das formas da presença da literatura.” (Margel, 2017, p. 137)

Essa é a ferramenta contra a tecnicidade, evoca a fala da escrita, a negação do registro, a solução dada pela literatura, o corpo da escrita vem sempre negado, e é na impotência da negação do eu que a literatura pode responder a virilidade, no apagamento do relato do eu, as marcas na carne vai além da capacidade de representara dor é irrepresentável, não é apenas dor. A escrita ou o documento escrito, também tratara da dirá da realidade ou enunciara um certo discurso sobre a realidade. Não do mundo empírico, a escrita testemunha, não e refere ao mundo e práticas sócias propriamente ditas, mas a sua própria prática de escrita. “Se não há escrita da história sem arquivo, não há tampouco memória nem esquecimento se não há escrita do arquivo”. (Margel, 2017, p. 130) A realidade do documento escrito concerna aos procedimentos de inscrição na escrita da história o arquivo registra e produz, significa dizer que ele faz parte de seu gene, ele implementa o espaço ficcional do qual é testemunha.

O corpo do texto e corpos das personagens são uma ausência presença, pois ambos estão ameaçados e ameaçam a virilidade. O fantasma dos corpos bárbaros é a violência que os impossibilitam de dizer. A linguagem viola, por isso, é preciso pensar novos mundos que transpassem esse mundo significado pela linguagem violadora.

Nesse movimento, o arquivo não se limita à figuração de uma ideia ou imagem, mas se torna um campo dinâmico, que desloca a estrutura do que é representado para o que está em constante transformação. Ele não apenas representa, mas transfigura: desloca-se de uma representação para outra, subvertendo a virilidade e rompendo com as limitações impostas pelo patriarcado. A virilidade, ao ser transfigurada pela escrita, dissolve-se, revelando sua +própria fragilidade e artificialidade. O arquivo, assim, não é um repositório fixo de dados, mas um campo ativo onde o silenciado se torna visível, quebrando as fronteiras rígidas da representação tradicional. Sua transfiguração contínua reflete a fluidez da representação, que não é estática, mas está em constante reconfiguração. Nesse processo, o arquivo desafia as estruturas de poder e violência que

buscam controlar as narrativas, revelando as lutas e resistências historicamente marginalizadas.

Ele se transforma em uma operação ficcional que expõe as singularidades dos corpos sujeitos à violência e ao apagamento, criando um espaço de resistência onde a representação é reconfigurada e subvertida. A escrita, ao evocar a fala, vai além do registro documental e propõe a literatura como um espaço de resistência. No apagamento do relato do eu, as marcas na carne transcendem a capacidade de representação, tornando-se uma ruptura no discurso que busca controlar o corpo. A dor, irrepresentável, não se limita a ser dor, mas se torna uma lacuna no discurso hegemônico que insiste na posse total do corpo. Assim, a escrita não testemunha apenas o mundo empírico, mas se inscreve no próprio processo de inscrição de significados.

Como afirma Margel (2017, p. 130), “Se não há escrita da história sem arquivo, não há tampouco memória nem esquecimento se não há escrita do arquivo.” O arquivo, portanto, cria, implementa e opera como um espaço ficcional que não apenas testemunha, mas questiona as narrativas dominantes. A transfiguração da virilidade, ao ser exposta, revela sua construção artificial. Não se trata de uma força natural ou intrínseca, mas de uma abstração sustentada pela posse simbólica do falo como emblema de poder. Essa revelação expõe a virilidade como uma fábula, dependente de reafirmações incessantes para se manter. Embora a posse do pênis seja vista como um requisito para o ideal viril, a virilidade não se consolida no corpo biológico; ela é sustentada por sistemas de violência e exclusão que, paradoxalmente, denunciam sua arbitrariedade. Os corpos narrados no texto tornam-se o palco onde a virilidade é desconstruída. O corpo nu e violado, pendurado em praça pública, o corpo apagado pela destruição dos arquivos da escravidão, o corpo torturado para evitar a gravidez, todos esses corpos desmentem a completude que a virilidade tenta encenar. Cada um desses corpos evidencia que a virilidade não é plena nem natural, mas uma máscara frágil, constantemente ameaçada.

A violência usada para reafirmá-la torna-se o sintoma de sua própria insuficiência. Mais do que vítimas, os corpos violados se tornam testemunhas que resistem ao apagamento. Eles desconstróem o mito da virilidade, expondo a posse do falo como uma parte de um sistema que extrapola a materialidade do corpo. A virilidade, dependente de discursos e práticas que perpetuam exclusão e controle, denuncia sua natureza precária. Nesse cenário, a literatura e o arquivo assumem um papel central como agentes de transfiguração, narrando a violência e a exclusão enquanto questionam a própria lógica que as produz. A literatura, ao expor os limites e contradições da virilidade, cria espaços

para imaginar novas formas de resistência, deslocando o foco do símbolo “logofalocêntrico” para a potência do corpo e da escrita em subverter o que é dado como absoluto. Ao transfigurar a virilidade, a literatura e o arquivo desnudam sua artificialidade e fragilidade. A violência necessária para reafirmá-la é a prova de sua falência, enquanto os corpos violados, longe de serem apagados, emergem como forças que desestabilizam o ideal viril.

A carne, como espaço político, é não apenas o local de inscrição da violência, mas também o terreno onde a política pode ser contestada. A carne marcada pela escravidão, como afirmam Spillers e Hartman, é o lugar onde o poder se inscreve, onde a memória da violência persiste como uma ferida aberta. Como Denise Ferreira da Silva argumenta, essa carne escapa à racionalidade moderna, sendo excessiva e indizível, sempre fora do controle do sistema. Os corpos descritos, os pés quebrados, os olhos com baixa visão, o corpo nu e violado pendurado em praça pública, o corpo apagado pela queima de arquivos da escravidão, o corpo de um idoso abandonado em uma maca de hospital, tornam-se carne política. Não são apenas narrativas de violência, mas espaços onde a política da virilidade, da exclusão e da hierarquia se materializa. Esses corpos são reduzidos à carne, tratados como matéria descartável, desprovida de valor humano pleno. Eles carregam a marca da violência estrutural e da desumanização, inscrita em um sistema que hierarquiza vidas e institui o “bárbaro” como o oposto do “civilizado”. Entretanto, como Spillers argumenta, a carne também resiste. Os corpos que o texto evoca não se resignam; ao contrário, eles testemunham a falência da virilidade e expõem as contradições de um sistema que precisa desumanizar para se sustentar.

Ao serem narrados, esses corpos se tornam carne política e poética, confrontando a linguagem violadora e criando possibilidades de imaginar outros mundos, onde a carne não seja sinônimo de subjugação, mas de insurgência e transformação. Assim, a carne, como uma “zona de não-ser”, desafia as fronteiras entre o humano e o inumano, revelando a fragilidade das categorias construídas, questionando a lógica de exclusão e hierarquia. Ao serem descritos pela literatura, esses corpos-carne rompem com o silêncio e a invisibilidade impostas a eles. Eles desafiam a política da virilidade e, ao fazê-lo, imaginam formas de existência que ultrapassam a lógica da violação e da exclusão. São corpos que não apenas resistem, mas reinventam as possibilidades de ser e de estar no mundo, criando uma narrativa que se opõe à violência do sistema. A carne, marcada pela dor e resistência, se torna o campo onde novas subjetividades podem emergir, desafiando as construções históricas de poder e identidade.

Considerações finais

Certos corpos são submetidos a formas variadas de violência em função de não poderem se “autodeterminar”, isso é, testemunhar, enquanto a ideia de potência, fundamentada pelo pensamento moderno, garante ao corpo viril o direito de expropriar, violentar os corpos que são considerados sem potência. A linguagem, capturada pela representação, dispositivo tecnológico de controle de corpos criados pelo próprio homem, o constitui como potente, que, claro, os privilegia como o corpo “político” (público) em detrimento do corpo tutelado (doméstico).

A representação que sustenta o discurso, como usamos na modernidade, parece ter por objetivo manter alguns corpos presentes como não existentes, ou vice-versa. O corpo sem potência, o corpo sem acesso ao eu, ao interior, não pode testemunhar, mas ainda que digam que esses corpos não são, eles são e estão. E essas três narrativas, cada uma a seu modo, tratam dessa questão, afirmando, por meio do texto, da língua, a sua não existência, mas sendo corpo/matéria de texto lido por nós e tratam de vozes que não correspondem a voz dos “vencedores”. Quais corpos em nossas sociedades existem, têm função basilar na manutenção socioeconômica dos países, mas não existem enquanto discurso interessado porque são objetificados? Há, na representação determinante sobre eles, uma estigmatização com base em sua organicidade aparente, promovida pelo sistema capitalista, logo, virilista, para manter a superioridade da razão em relação ao corpo vivente e assim submetê-lo a uma ordem.

Nesse sentido, atentando para as vozes dos narradores, ao longo da análise, e partindo do pressuposto do testemunho enquanto verdade, na medida que a voz é o mais próximo da consciência, na perspectiva ontoepistemológica moderna, o testemunho deveria sempre acontecer. No entanto, as narrativas, os discursos das vozes narrativas, afirmam que ele não aconteceu, como parece apontar aquilo que os silenciam. Para aqueles corpos não é possível testemunhar, mesmo que sejam escutados, eles não são e não serão ouvidos, pois são corpos desvirilizados, não respondem aos atributos exigidos pela potência virilista. O dispositivo narrativo, então, permite que nós leiamos o que o mundo ordenado, a princípio, com seus dispositivos de tolhimento, não deixaria vir à tona.

Entretanto, ao tomarmos o arquivo como testemunho, como proposto por Margel em *Arqueologia do Fantasma* (técnica, cinema, etnografia, arquivo), de 2017, as

narrativas são como uma consignação, ou seja, funcionam como uma técnica de separar e reunir. Percebe-se, pela voz do narrador, voz que consigna, que a condição da impossibilidade do testemunho excede a linguagem, evidenciando o problema central da representação, ela está a serviço da própria virilidade, a impossibilidade do testemunho é a ferramenta contra a tecnicidade. A escrita, enquanto uma função e não enquanto registro, compõe os furos da dissimulação da voz neste corpo que é inviabilizado. A testemunha é o próprio corpo violado, é o assombro do ser, não é a presença, é o assombro da falta de condições de possibilidade de um testemunho impossível, da fratura total, é isso que a literatura mostra. Esses romances são arquivos que, em sua construção, revelam o funcionamento de arquivos.

é preciso identificar nos detalhes insignificantes, é sempre o rastro de uma negação, de uma denegação, de um apagamento que recalca ou rejeita, desvia ou faz recuar o que perturba e, principalmente, o que ameaça um equilíbrio, ao mesmo tempo psíquico e social, em suma, uma certa ordem dominante, uma autoridade, um poder, uma tradição, ou simplesmente uma instituição. (Margel, 2017, p. 125)

Tal observação constitui o cerne da leitura analítica realizada nesta pesquisa. Destaco que a leitura da bibliografia teórica procurou captar e compreender as questões relacionadas aos corpos vítimas de violência e abusos cotidianos. Não é possível pensar em narrativa sem considerar o corpo, primeiramente o corpo físico, a matéria, o corpo como espaço de construção do saber, e o corpo do texto. A intenção foi, portanto, compreender o que foi dito e o que ficou ausente nas narrativas dos sujeitos que, a priori, tinham permissão para falar. Investiguei também por que e como a produção escrita de uma mulher negra imigrante, narrada em terceira pessoa em *Second-Class Citizen*, enfatiza que, quando se é um corpo “emasculado”, não se pode testemunhar. Esses narradores revelam como suas histórias provocam uma reflexão profunda sobre quem “pode” ou não registrar, sugerindo que certos corpos não têm a garantia do direito à igualdade e à liberdade contidas nas constituições que se dizem democráticas. Isso ocorre porque a representação se configura como uma tecnologia de opressão, e a própria lei é fundamentada por essa linguagem opressora.

O corpo viril, conforme estabelecido pelo determinismo biológico, é modelado pela predicação imposta, a qual se inscreve na linguagem e nos discursos sociais como uma metáfora de poder. Piero Eyben, ao abordar a questão da predicação, nos lembra que a linguagem não apenas descreve o sujeito, mas, fundamentalmente, o define e subjuga, impondo-lhe uma série de significações fixas. A metáfora da virilidade, enquanto

predicação, aparece como um conjunto de atributos e comportamentos que são continuamente reafirmados e naturalizados, criando uma identidade rígida que não admite transgressões. A virilidade, portanto, não é apenas um conjunto de características biológicas, mas uma construção discursiva que articula o corpo como possuidor da razão, da voz e da autoridade, um sujeito sempre capaz de nomear e definir o mundo. Essa metáfora, longe de ser neutra, funciona como uma forma de controle, disciplinando os corpos dentro de um sistema de normas e categorias que limitam suas possibilidades de ser.

Denise Ferreira da Silva complementa essa análise ao afirmar que a predicação não é um simples ato de nomeação, mas um mecanismo de exclusão e marginalização. Para ela, a predicação imposta sobre os corpos desvirilizados opera como uma violência simbólica, reduzindo-os a uma condição de invisibilidade. A predicação não permite a fluidez ou a multiplicidade da identidade, buscando submeter o sujeito a uma única forma de existência, aquela que corresponde às normas da virilidade. Nesse sentido, a linguagem torna-se um dispositivo de controle, um meio através do qual as estruturas de poder reconfiguram o sujeito e o corpo. A predicação, portanto, é um ato de violência simbólica que não apenas define o sujeito, mas também o aprisiona em uma identidade imposta, limitando suas possibilidades de resistência e subversão. Contudo, enquanto a predicação viril molda o corpo e submete a identidade a uma narrativa rígida, a carne emerge como um território que resiste a essa fixação.

A literatura não apenas questiona, mas também subverte as estruturas de poder que silenciam os corpos desvirilizados, revelando a potência da palavra como instrumento de resistência e transformação. Em “Narrativas Não Narradas”, a análise mostra como escolhas narrativas, como vozes fragmentadas e silêncios impostos, evidenciam as barreiras ao direito ao testemunho, enquanto simultaneamente articulam estratégias de resistência e sobrevivência. Em “Violência: dispositivo do patriarcado”, investiga-se como o racismo, o patriarcado e outras formas de violência sistêmica se apropriam da linguagem e do corpo para negar aos desvirilizados o direito de narrar. Por fim, em “O Ato de Nomear”, analisei como a literatura emerge como um espaço de ruptura, onde esses corpos não apenas desafiam as normas opressoras, mas também reconfiguram a linguagem, transformando-a em um instrumento de abertura e inscrição de novos testemunhos.

A negação do direito ao testemunho, especialmente para corpos femininos e desvirilizados, reflete uma violência estrutural operada pela linguagem e pelo saber – tecnologias de poder que sustentam o patriarcado e o sistema virilista. Esses corpos são violentados não apenas fisicamente, mas também epistemologicamente, sendo apagados como sujeitos narrativos e excluídos da esfera pública e política. Nesse cenário, a linguagem, enquanto força de lei, desempenha um papel paradoxal: ela é tanto veículo de autoridade e exclusão quanto um campo de possível subversão.

A palavra literária possui o poder de romper a própria ordem que a constitui. A narrativa literária, enquanto arquivo e consignação, inscreve os corpos negados, afirmando sua presença como matéria de leitura e interpretação. Mesmo nas lacunas e rastros deixados pela violência, esses textos desafiam as normas que sustentam a ordem virilista, transformando o silêncio em resistência e o corpo excluído em potência política. Assim, o corpo violado e silenciado pela força de lei emerge no texto como um ato político, uma carne que reivindica sua existência e testemunha a violência que sofreu.

Neste estudo, o conceito de testemunho vai além da simples narração de um evento, envolvendo a possibilidade de uma existência discursiva validada pelo outro. A literatura, ao colocar corpos bárbaros como testemunhas presentes-ausentes, expõe os limites da representação, que funciona como uma tecnologia de opressão virilista. Ao mesmo tempo, ela propõe uma reconfiguração dessas vozes como corpos-matérias, que, ao sobreviverem no arquivo, subvertem a lógica de exclusão. Assim, ao questionar o corpo do texto, a literatura não apenas revela as violências que recaem sobre os corpos desvirilizados, mas também cria fissuras no discurso dominante, propondo alternativas discursivas e políticas que possibilitam o contar.

Portanto, as narrativas analisadas, que transformam a ficcionalização de si e o tema da narrativa em seus focos centrais, transformam o corpo e o testemunho em territórios políticos de produção de conhecimento. Ao subverter as normas de representação e poder, essas narrativas desafiam as hierarquias de gênero e reconfiguram o papel do testemunho como um ato político de resistência. A tensão entre ausência e presença, afirmada pelos próprios narradores, expõe as violências da predicação e da linguagem, revelando como os corpos desvirilizados, embora não reconhecidos oficialmente como testemunhas, se tornam agentes de uma memória coletiva subversiva. Ao não serem registradas nas narrativas, essas ausências não apenas indicam uma resistência passiva, mas também revelam como esses corpos, ao ressurgirem da

invisibilidade, afirmam sua resistência ao poder que os silencia, desafiando as estruturas de controle e redefinindo o papel da narrativa na desconstrução das hierarquias de poder.

Referências bibliográficas

Corpus:

- BUARQUE, C. **Leite Derramado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- COETZEE, J. M. (1980) **Waiting for the Barbarians**. Nova Iorque: Penguin, 2010.
- COETZEE, J. M. **À espera dos bárbaros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- EMECHETA, B. (1974) **Second-Class Citizen**. Peguin. Londres, 2021.
- EMECHETA, B. **Cidadã de Segunda Classe**. Porto Alegre: Dublinense, 2018.

Obras de referência:

- ALISON M. JAGGAR, S. R. B. **Gênero, corpo, conhecimento**. Tradução de Brítta Lemos de Freitas. [S.l.]: Record: Rosa dos Tempos, 1997.
- ANZALDÚA, G. **Borderlands/La Frontera: the new mestiza**. 1. ed. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- ANZALDÚA, G. **Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo**". Trad. Édina de Marco. Revista Estudos Feministas, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000b.
- BARTHES, R. **Incidentes**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BARTHES, R. **Roland Barthes por Roland Barthes**. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- BENJAMIN, W. **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras; 2022.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Nova tradução na linguagem de hoje. São Paulo: Paulus, 1991.
- BISPO, A. Colonização, **Quilombos: modos e significações**. Brasília: AYÔ, 2019.
- BORDO, S. **Unbearable weight: feminism, Western Culture and the body**. Berkeley: University
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 2. ed. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro:
- BRASIL. **Decreto** n° 847, de 11 de outubro de 1890. Promulga o Código Penal. Coleção de Leis do Brasil, 1890.
- BRASIL. **Decreto-Lei n° 3.199, de 14 de abril de 1941**. Estabelece as bases da organização dos desportos em todo o país. Rio de Janeiro, RJ: Diário Oficial da União, Seção 1, 1941.
- BUTLER, J. **Corpos que importam: Os limites discursivos do "sexo"**. São Paulo: N-1 Edições, 2019.
- BUTLER, J. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo**. In: LOURO, G. L. (Org.). O corpo educado. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- BUTLER, J. Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do pós-moderno. Cadernos Pagu, 11, 11-28. 1998.

- BUTLER, J. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. New York: Routledge, 1999.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero [recurso eletrônico]: feminismo e subversão da identidade**. Trad. Renato Aguiar. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. Cadernos Pagu (11) 1998: p.11-42.
- BUTLER, J. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. 2 ed. Rio de Janeiro, 2008.
- BUTLER, J. **Quem tem medo do gênero?** São Paulo: Boitempo, 2024.
- BUTLER, J. **Vidas precárias: os poderes do luto e da violência**. Trad. Andreas Lieber. Belo.
- CARNEIRO, S. A. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Acesso em: 13 dez. 2024.
- CAVAFY, C.P. **Waiting for the Barbarians**. Translated by Edmund Keeley; In: C.P. Cavafy: **Collected Poems**. Princeton: Princeton University Press, 1975. Disponível em: <http://www.poetryfoundation.org/bio/c-p-cavafy>
- CIXOUS, H. **O riso da medusa**. Trad. Natália Guerellus e França Bastos. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2022.
- COETZEE, J. M. **Diário de um ano ruim**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- COLLEY, L. **Writing Constitutions and Writing World History**. In: James Belich, John Darwin, Margret Frenz, Chris Wickham. **The Prospect of Global History**. Oxford University Press, 2016
- COURTEILLE, Philippe Wilhelm. **Aulas em Física para pós-graduação – Mecânica quântica**. São Paulo: USP – Instituto de Física de São Carlos, 2017. Disponível em: <https://bit.ly/3W8r9SY>. Acessado em: maio de 2023.
- CURI, A. S. **Traços e Devires de um corpo cênico**. Brasília. Ed. Dulcina, 2013.
- DAL FARRA, M. L. **O Narrador Ensimesmado**. São Paulo: Ed. Ática, .Col. Ensaios, 1978.
- DAVIES, C. B, Savory, E. Fido. “**African Women Writers: Towards a Literary History**”, In: **A History of 20th century African Literatures**, edited by Oyekan Owomoyela, University of Nebraska Press, 1993.
- DEFOE, D. **Robinson Crusoé**. São Paulo: Penguin-Companhia, 2012.
- DERRIDA, J **A escritura e a diferença**. São Paulo: Perspectiva, 1995.
- DERRIDA, J. “**Il faut bien manger ou le calcul du sujet**”. In: DERRIDA, Jacques. **Points de suspension** Paris: Galilée, 1992. p. 298.
- DERRIDA, J. **Força de Lei: O fundamento místico da autoridade**. 2010
- DERRIDA, J. **Força de lei: o fundamento místico da autoridade**. Tradução Leyla Perrone-Moisés. – 2ª edição – São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010.
- DERRIDA, J. **Force of Law: 'The Mystical Foundation of Authority'**. In **Deconstruction and the Possibility of Justice**, ed., Durrilla, Michel Rosenfeld and David Carlson. London: Routledge, 1992.
- DERRIDA, J. **Gramatologia**. Tradução de renato Janini Ribeiro Mirin Shnaiderman. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 1973.
- DERRIDA, J. **Mal de arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

- DERRIDA, Jacques. **Essa estranha instituição chamada literatura: uma entrevista com Jacques Derrida**. Tradução de Marileide Dias Esqueda. Revisão técnica e introdução de Evando Nascimento. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014. 118 p.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Diante da imagem**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: 34, 2013.
- DIDI-HUBERMAN, G. **Diante do tempo: história da arte e anacronismo das imagens**. Belo Horizonte, 2010
- DIDI-HUBERMAN, G. **O que vemos, o que nos olha**. Trad. Paulo Neves. São Paulo: 34, 2010.
- DUBE, W. Musa-Shomanah. **Escrituras, Feminismos e Contextos pós-coloniais**. Concilium, n. 276, p. 59-71, 1988.
- DWORKIN, A. **Intercourse**. New York: Basic Books, 2006.
- DWORKIN, A. **Pornography: men possessing women**. New York: Plume, 1989.
- EMECHETA, B. **Feminism with a Small 'f'!**, In: Criticism and Ideology: second african writers' Conference, edited by Kirsten Holst Petersen. Scandinavian Institute of African Studies, 1988, pp. 173-85. Disponível em: <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/emecheta-buchi-primary-sources>. Acesso em: 15.7.2023
- EMECHETA, B. **Preço da Noiva**. Porto Alegre: Dublinense, 2020.
- Etimology Dictionary**. Disponível em: <https://www.etymonline.com/word/virtuous>. Acesso em: 23 agosto, 2024.
- EVARISTO, C. “**Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**”, In: Revista Releitura, Belo Horizonte: Fundação Municipal de Cultura, n. 23, novembro de 2008.
- EYBEN, P. **Imagem do estranho, do tempo e do espectro: fotografia e violência viril (da diferença sexual)**. Brasília: Não publicado, 2021.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.
- FEDERICI, S. **Calibã e as Bruxas: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Editora Elefante, 2017.
- FERREIRA, A. G. **Dicionário de Latim-Português**. Porto: Porto editora, 1988.
- FISHER, Laura L., “**Colonization and Feminism in J.M. Coetzee's In The Heart of The Country, Waiting for the Barbarians and Foe**”. Chancellor’s Honors Program Projects, 1988.
- FOUCAULT, M. “**A vida dos homens infames**”. In: Ditos e escritos, volume IV: estratégia, poder saber. of California Press, 1993.
- FOUCAULT, M. **A história da sexualidade Vol. 1**. São Paulo: Paz e terra, 2014.
- FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: n-1 edições, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *A escrita de si*. In: *O que é um autor?* Lisboa: Passagens. 1992. pp. 129-160.
- FREIRE, Anna Isabel Santos. “**Violências sexuais e diferenças no trato discursivo em No coração do país e Desonra**”. In: BRAGA, Cláudio R.V. Almas de África no Mundo - Literaturas africanas e afrodiaspóricas em diálogo. Campinas: Editora Pontes, 2019.

- FRIEDMAN, N. **O ponto de vista na ficção**. Trad. Fábio Fonseca de Melo. Revista USP, São Paulo, n.53, p, 166-182, 2002.
- GOSSMAN, Elisabete. **Dicionário de Teologia Feminista**. Petrópolis: Editora Vozes. 1997.
- GROSSMAN, E. **Corpos Hipersensíveis: para além da diferença dos sexos**. Rio de Janeiro: Zazie Edições, 2016.
- GUIDA, K. **The Question of Violence in J. M. Coetzee's Waiting for the Barbarians and Disgrace**. [S.l.]: Università Ca' Foscari Venezia, 2018.
- JACQUES, L. **A lógica do fantasma – seminário 1966-67**. Recife: Publicação não comercial
- JAGGAR, A. M.; BORDO, S. R. “**Introdução**”. In: **Gênero, Corpo, Conhecimento**. Tradução de Britta Lemos Freitas. Rio de Janeiro: Ed. Rosa dos Tempos, 1988.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.
- LACOMBE, A, J; SILVA, E; BARBOSA, F. A. **Rui Barbosa e a queima dos arquivos**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.
- LAQUER, T. **Female Orgasm, Generation and the Politics of Reproductive Biology. The Making of the Modern Body: Sexuality and Society in the Nineteenth Century**, Oakland, v. 14, p. 1-41, 1986.
- LEHNEN, L. **Citizenship and Crisis in Contemporary Brazilian Literature**. New York: Palgrave MacMillan, 2013.
- LIMA, G. C. D. S. **O leite derramado e o chicote florentino: memória e autoritarismo em um romance de Chico Buarque**. *lumen et virtus*, v. x, n. 26, p. 16, Dezembro. 2020
- MARGEL, Serge. **Arqueologia do Fantasma (técnica, cinema, etnografia, arquivo)**. Belo Horizonte: Relicário, 2017.
- MAN, Paul. **Autobiografia como desfiguração**. Originalmente publicado em *Modern Language Notes*, 94 (1979), 919-930; republicado em Nova York: Columbia University Press, 1984, p. 67-81. Tradução de Joca Wolff. Revisão de Idelber Avelar.
- MARQUES, R. Julgar o passado? Verdade histórica e verdade judicial na ADPF 153. *Revista Jurídica da Universidade Federal Rural do Semi-Árido (REJUR)*, v. 2, p. 70-86, 2018.
- MARQUES, R. P. P. *Julgar o passado? Verdade histórica e verdade judicial na ADPF, 153*. *REJUR – Revista Jurídica da UFERSA*, v.2, n.3, janeiro/junho de 2018, p. 70-86
- MARTIN, E. **A mulher no corpo: uma análise cultural da reprodução**. Tradução de Júlio Bandeira. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.
- MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MORE, A. **Necroeconomics, Originary Accumulation, and Racial, Durham**, v. 19, n. 2, p. 27, Março 2020.
- NETTO, M. C. A hermenêutica constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais. In: *Juridição Constituição e Direitos Fundamentais*, p. 141 – 163. Belo Horizonte: DelRey, 2003.
- OYEWÚMÍ, O. **A Invenção das Mulheres - construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Trad. Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do tempo., 2021.
- PATEMAN, C. **O Contrato Sexual**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

PINHEIRO, Douglas Antônio Rocha. **Blow-up - depois daquele golpe: a fotografia na reconstrução da memória da ditadura.** Revista Anistia Política e Justiça de Transição, v. 2, p. 89-79, jul. 2009

PLASTINO, Carlos. **Reflexões sobre uma concepção antropológica do patriarcado.** Palestra para o canal Café Filosófico CPFL. 2018 disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=t7ELmSUWZ9I>. Acessado em: fevereiro de 2023.

PUI-LAN, Kowk. **Reflexões sobre as escrituras sagradas das mulheres.** Concilium, v. 276, p. 127-136, 1998.

RAGO, M. **A aventura de contar-se: Feminismos, Escrita de si e Invenções da Subjetividade.** 1ª. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

RICHIR, M. **A parte do simbólico.** In: NOVAES, A. Civilização e Bárbarie. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

RODRIGUES, R. N. (1932) **os africanos no brasil.** Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: https://files.ufgd.edu.br/arquivos/arquivos/78/NEAB/RODRIGUES_Os_africanos_no_Brasil-1.pdf Acesso em: 18 de set. de 2024.

ROLNIK, S. **Esferas da Insurreição: Notas para uma vida não cafetinada.** 2ª. ed. São Paulo: n-1 edições, 2019.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos – modos e significações.** 2ª edição. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa – INCTI, 2019.

SANTOS, G. A. D. **A representação do negro em leite derramado, de Chico Buarque.** Dissertação, Belo Horizonte, 01 junhos 2017. 137.

SANTOS, O. B. M. A. S. **Interpretação Bíblica: raízes patriarcais e leituras feministas.** Interação Cultura e Comunidade, v. 13, 2018.

SARMENTO-PANTOJA, A. **O testemunho em três vozes: testis, superstes e arbiter.** Literatura E Autoritarismo, 2019

SEGATO, R. L. **La guerra contra las mujeres.** Primeira edição. ed. Madrid: Traficantes de Sueños, 2016.

SEGATO, R. L. **Las estructuras elementales de la violencia.** Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.

SELIGMANN-SILVA, M. **Virada Testemunhal e Decolonial do saber histórico.** Campinas: EDITORA UNICAMP, 2022.

SHAKIR, N, M. **A Deconstructionist Interpretation of J. M. Coetzee's Waiting for the Barbarians.** Journal of Language Studies. Vol. 5, No. 2, Winter 2022, Pages (49-69).

SHOHAT, E. **Des-orientar Cleópatra: um tropo moderno da identidade.** Cadernos Pagu (23),

SHOHAT, E. STAM, R. **Crítica da Imagem Eurocêntrica: multiculturalismo e representação.** Tradução de Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SILVA, D. F. **Hackeando o sujeito: feminismo negro e recusa além dos limites da crítica.** In: Hortense J. Spillers, Sylvia Wynter, Saidiya Hartman, Fred Moten, Denise Ferreira da Silva. Pensamento negro radical: antologia de ensaios. São Paulo: N1, 2021.

SILVA, D. F. D. **A dívida impagável.** Tradução de Pedro Daher Amilcar Packer. Oficina de Imaginação Política e Living Commons. ed. São Paulo: [s.n.], 2019.

- SILVA, D. F. D. **Homo Modernus- para uma ideia global de raça**. Trad. Pedro daher Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.
- SILVA, D. F. **Ninguém: direito, racialidade e violência**. Meritum, Belo Horizonte, v. 9, p. 67-117, jan./jun 2014.
- SPILLERS, H. J. **Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática**. In: Hortense J. Spillers, Sylvia Wynter, Saidiya Hartman, Fred Moten, Denise Ferreira da Silva. *Pensamento negro radical: antologia de ensaios*. São Paulo: N1, 2021.
- STANTON, E, C. **The Woman's Bible**. Part I. Coalition, Seattle, Washington: Task Force on Women and Religion. 1974.
- TARDELI, D. D. **RESENHA Leite Derramado**. Revista Múltiplas Leituras, v. 2, janeiro/junho 2009.
- TRIBLE, Phyllis. **Depatriarchalizing in biblical interpretation**. Journal of the American Academy of Religion. v. 41, n. 1 (mar. 1973).
- TRIBLE, Phyllis. **Depatriarchalizing in biblical interpretation**. Journal of the American Academy of Religion. v. 41, n. 1 (mar. 1973).
- WILSON, A. P. **Transfigured: A Derridean Rereading of the Markan Transfiguration**. New York, NY, 2007.
- WITTENBERG, H. **Coetzee in California: Adaptation, Authorship, and the Filming of Waiting for the Barbarians**. Safundi: The Journal of South African and American Studies, Cape Town, v. 16, n. 2, p. 115-135, fev. 2015.
- WITTENBERG, H. **Out of the Dark Chamber: Violence, Desire and the late Apartheid State in the textual history of Waiting for the Barbarians**. In: J.M Coetzee and The archive: fiction, Theory and autobiography. Bloomsbury Publishing. Londres, 2021
- WOLF, F. **Quem é o bárbaro**. In: NOVAES, A. *Civilização e Bárbarie*. [S.l.]: Companhia das Letras, 2004.
- ZURARA, E, Gomes. **Chronica do Descobrimento e Conquista de Guiné, Escrita por Mandada de Elrei D. Affonso V, Sob a Direcção Scientifica e Segundo as Instrucções do Illustre D. Henrique pelo Chronista Gomes Eannes de Azurara**. Paris: J. P. Aillaud, 1841.