



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LETRAS**

**TRAÇOS DE COLONIALIDADES NAS IDENTIDADES SOCIAIS DA GUINÉ
EQUATORIAL: UMA ANÁLISE POTENCIALMENTE DECOLONIAL DA
OBRA LITERÁRIA '*YO NO QUERÍA SER MADRE*', DE TRIFONIA MELIBEA
OBONO**

Jakelliny Almeida Santos

São Cristóvão, SE
2024



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LETRAS**

**TRAÇOS DE COLONIALIDADES NAS IDENTIDADES SOCIAIS DA GUINÉ
EQUATORIAL: UMA ANÁLISE POTENCIALMENTE DECOLONIAL DA
OBRA LITERÁRIA *'YO NO QUERÍA SER MADRE'*, DE TRIFONIA MELIBEA
OBONO**

Jakelliny Almeida Santos

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para obtenção do título de mestre na área de concentração em Estudos Linguísticos na linha de pesquisa da Linguística Aplicada.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Doris Cristina Vicente da Silva Matos

São Cristóvão, SE
2024

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE

S237t Santos, Jakelliny Almeida.
Traços de colonialidades nas identidades sociais da Guiné Equatorial: uma análise potencialmente decolonial da obra literária '*Yo no quería ser madre*', de Trifonia Melibea Obono / Jakelliny Almeida Santos ; orientadora Doris Cristina Vicente da Silva Matos. – São Cristóvão, SE, 2024.
178 f.: il.

Dissertação (mestrado em Letras) – Universidade Federal de Sergipe, 2024.

1. Linguística aplicada – Ano Bom (Guiné Equatorial). 2. Identidade social. 3. Características nacionais guineenses na literatura. 4. Cultura na literatura. 5. Minorias. 6. Homofobia. I. Obono, Trifonia Melibea, 1982- . II. Matos, Doris Cristina Vicente da Silva, orient. III. Título.

CDU 81'33(671.8)

JAKELLINY ALMEIDA SANTOS
TRAÇOS DE COLONIALIDADES NAS IDENTIDADES SOCIAIS DA GUINÉ
EQUATORIAL: UMA ANÁLISE POTENCIALMENTE DECOLONIAL DA OBRA
LITERÁRIA '*YO NO QUERÍA SER MADRE*', DE TRIFONIA MELIBEA OBONO.

Aprovada em: 20 / fevereiro / 2023

Dissertação apresentada ao exame de defesa no curso de
Mestrado em Letras, na área de concentração em Estudos
Linguísticos na linha de pesquisa da Linguística Aplicada.

Prof^ª. Dra. Doris Cristina Vicente da Silva Matos
Universidade Federal de Sergipe (UFS)
(Orientadora/presidente)

Prof^ª. Dra. Ana Karina de Oliveira Nascimento
Universidade Federal de Sergipe (UFS)
(Examinadora interna)

Prof^ª. Dra. Glenda Cristina Valim de Melo
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO)
(Examinadora externa)

Prof^ª. Dra. Elaine Maria Santos
Universidade Federal de Sergipe (UFS)
(Suplente interna)

Prof^ª. Dra. Cristiane Maria Campelo Lopes Landulfo de Sousa.
Universidade Federal da Bahia (UFBA)
(Suplente externa)

São Cristóvão, SE
2024

DEDICATÓRIAS

Dedico esta dissertação:

À Maria Edineuza dos Santos, mais conhecida como Dona Dedê, minha mainha, minha veinha, meu espelho, minha heroína, minha referência de cuidado e amor. Pelo seu zelo, força, persistência e resistência ao ir à luta por nós, seus filhos/as e netos/as e por, mesmo sem conhecer o universo estudantil, sempre apoiar-me nessa jornada.

Ao José Almeida Santos, mais conhecido como Zé Almeida, meu papai, pelo incentivo na vida escolar, com foco em meu crescimento e estabilidade profissional, e por sempre acreditar em mim. Pela sua fé em minha capacidade de alcançar lugares altos.

Ao Wellisson Santos da Silva, meu neguinho, com quem experiencio um amor que abre caminhos. Pelos seus incentivos e esforços a cada nova etapa pessoal e profissional.

Às/aos minhas/meus ancestrais, *que vivieron largas jornadas para que yo lograra lugares altos. Aunque ellos no estén aquí, forman parte de mí.*

Às vítimas das colonialidades que perpetuam na República da Guiné Equatorial.

AGRADECIMENTOS

Começo os meus agradecimentos reafirmando que sou grata a Deus pelo seu amor. Sou consciente que deposito a minha fé em um pai que ama a todos/as, sem acepção de pessoas, por isso, posso descansar segura em seus braços. Em seu perfeito amor encontro refúgio e proteção. Baseada nessas primícias, agradeço a Deus por zelar pela minha vida e por permitir que tantas pessoas incríveis atravessassem os meus caminhos durante estes dois anos de pós-graduação. Obrigada, Jesus! Obrigada por tudo e por tanto!

Agradeço à minha orientadora, Doris Matos, que com sua doçura e bravura suleadora enxergou em mim potencial para a pesquisa científica e me apresentou vertentes de saberes capazes de dialogar, ao mesmo tempo, sobre revolução e amor. Sob sua orientação, realizei leituras que me fizeram repensar as minhas práticas acadêmicas, profissionais e pessoais. Obrigada pelos seus direcionamentos, por sua solicitude, por sua paciência e disponibilidade em abraçar as minhas ideias ou dizer, sempre que necessário, “Vai com calma, Jaky!”. Sou imensamente grata a Deus pela sua vida e sabedoria, especialmente por proporcionar o meu encontro com a Literatura Africana em Língua Espanhola; mas, além disso, gratifico a sua contribuição ímpar no meu amadurecimento nos saberes da Ciência Social que arrebatou o meu coração: a Linguística Aplicada. Muito obrigada, Dorita!

À toda equipe do PPGL/UFS, professores/as, funcionários/as e representações discentes, pelo trabalho desenvolvido no programa. Reconheço a relevância dos/as docentes que passaram no meu caminho, pois eles fizeram contribuições fundamentais para realização desta dissertação. Destaco as aulas remotas ministradas pelas professoras Doris Matos, Ana Karina e Taysa Damaceno. Igualmente agradeço pelos encontros presenciais guiados pelo professor Jocenilson Santos e pela professora Elaine Santos. Ao professor Isaac Ismerim que realizou a versão em inglês do resumo desta dissertação.

Ao programa de Pós-graduação em Sociologia (PPGS) da UFS que, a partir dos estudos e discussões realizadas na disciplina ‘Relações racializadas e etnicizadas, preconceito e imaginário’ pude inserir perspectivas transdisciplinares nesta dissertação. Agradeço, especificamente, aos professores Petronio Domingues e Romero Silva.

À banca de qualificação, composta pela professora Ana Karina de Oliveira Nascimento e pelo professor Amarino Oliveira de Queiroz, que se dispôs a ler o meu trabalho e trazer sugestões indispensáveis para o amadurecimento deste estudo. À banca de defesa, composta pelas professoras Ana Karina de Oliveira Nascimento e Glenda

Cristina Valim de Melo, por aceitar o convite para avaliar a minha dissertação na reta final. Do mesmo modo, agradeço às suplentes, em ambas as ocasiões, professora Elaine Maria Santos e Cristiane Maria Campelo Lopes Landulfo de Sousa.

Aos *dinterlindes*, integrantes do grupo de pesquisa DInterLin (Diálogos Interculturais e Linguísticos da UFS), agradeço pelas reuniões calorosas com tantas partilhas reflexivas e provocativas. Agradeço, ainda, ao João Paulo pelos momentos em que compartilhamos os nossos anseios, inseguranças e expectativas. A sua companhia espontânea e alegre tornou essa trajetória mais feliz! Agradeço, também, à Isabela dos Santos pela sua parceria e comprometimento em todos os trabalhos que desenvolvemos juntas. Obrigada, especialmente, por ter sido suleadora, com sugestões à minha pesquisa nos momentos de incertezas. Reitero que um grupo de pesquisa engajado faz total diferença na vida acadêmica de um/a pesquisador/a. Por isso, também destaco os meus agradecimentos a Daiane Rodrigues, Mariana Fonseca, Gabriela Botelho, Erikson Santos, Eduardo Pinheiro e demais *dinterlindes* que tornaram a minha pesquisa menos solitária.

À todas as/aos docentes que passaram e contribuíram na minha formação desde o período da graduação. Agradeço à minha turma do curso de Letras Português-Espanhol (2017.1). Às pessoas queridas que conheci as quais devoto o meu carinho, Alexandre Silva da Paixão, Januária Rocha, Thalia Menezes e Rayane Gonçalves. À Lívia Maria, Natalia Conceição e Vitória Maria que construímos laços de afetos e cuidados. Ter a companhia de vocês, para além do âmbito profissional, é um presente de Deus em minha vida. *¡Se las agradezco, chicas!* À Fernanda Batista e Jaine Santos, que representam todas as amigas construídas antes do universo acadêmico, sou grata pela existência e permanência de vocês em minha vida.

Aos meus familiares – primos/as, tios/as, sobrinhos/as e outros/as – pela compreensão da minha ausência quando precisei dedicar-me aos estudos e pelo incentivo para eu pudesse chegar até aqui. Dentre os familiares, destaco a minha sobrinha/irmã, Tharsila, e o meu irmão e irmãs que oram por cada conquista minha, Carlos, Sônia, Patrícia, Cristiana, Solange e Márcia. Agradeço, com carinho e amor, à minha querida mãe e ao meu amado pai. Eu sei o quanto é importante e significativo para nós e para os/as nossos/as, pessoas negras, os passos que estou trilhando. Reconheço a euforia que a Dona Dedê e seu Zé Almeida sentem ao ver a única filha, das nove crianças que eles educaram (incluindo o meu irmão, Cristiano, que não está mais entre nós e a neta Tharsila), ingressar na universidade pública. Ainda dentre os meus familiares, agradeço,

em memórias póstumas, às minhas vizinhas, Maria Luzinete e Valdete Maria. Amei e amo as senhoras incondicionalmente!

Ao Wellisson, pelo companheirismo, pela amizade e pelo amor cuidadoso que sempre teve por mim. Agradeço pelos encorajamentos e incentivos para não desistir dos meus sonhos e para eu seguir acreditando em mim. Hoje, torno-me mestra porque você esteve ao meu lado durante todo esse processo. Assim, compreendo que esta conquista não é exclusivamente minha, ela é nossa! Obrigada pelas leituras atentas dos textos escritos por mim, pelos debates que desenvolvíamos para aprimorar as reflexões das minhas análises e pelas sugestões de aperfeiçoamento. A você, que está na luta comigo desde antes do meu ingresso na vida acadêmica, sou imensamente grata. Estou segura de que você tornou essa jornada mais feliz, neguinho. “O amor se fez em mim, sem mais.” – trecho da música “Até ver você” interpretada pelo cantor de pagode Thiaguinho.

Agradeço à Universidade Federal de Sergipe (UFS) que, com sua equipe pedagógica e administrativa, transformou a minha vida por meio de uma educação pública de qualidade. À agência CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) por financiar esta pesquisa, nos primeiros meses da investigação, por meio da bolsa de mestrado. Ao movimento Fica Espanhol. Aos que trabalham e lutam pela existência e manutenção da educação pública e de qualidade. Ubuntu! Axé!

*“La jueza le dijo a mi madre que no era delito ser lesbiana,
pero que tampoco estaba admitido.”*

Trifonia Melibea Obono, Relato 1, *Yo no quería ser madre*, 2019.

“Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz.”

Trifonia Melibea Obono, Relato 2, *Yo no quería ser madre*, 2019.

Tudo que bate é tambor
Todo tambor vem de lá
Se o coração é o senhor, tudo é África
Pus em prática
Essa tática
Matemática, falou?
Enquanto a terra não for livre, eu também não sou
Enquanto ancestral de quem tá por vir, eu vou
Cantar com as menina enquanto germina o amor
É empírico, meio onírico, meio Kiriku, meu espírito
Quer que eu tire de tu a dor

É mil volts a descarga de tanta luta
Adaga que rasga com força bruta
Deus, por que a vida é tão amarga
Na terra que é casa da cana de açúcar?
E essa sobrecarga frustra o gueto
Embarga e assusta ser suspeito
Recarga que pus, é que igual Jesus
No caminho da luz, todo mundo é preto
Ame, pois

Emicida, Principia, 2019.¹

*“Meu único consolo é que as colonizações passam,
que as nações dormem apenas por um tempo
e que os povos permanecem.”*

Aimé Césaire, Discurso sobre o colonialismo, 1913.

¹ Letra da música Principia, do álbum “Amarelo” de Emicida, 2019. Disponível em: <https://www.lettras.mus.br/emicida/principia-part-fabiana-cozza-pastoras-do-rosario-e-pastor-henrique-vieira/> Acesso em: 13 set. 2023.

RESUMO

Neste trabalho, que está inserido no campo da Linguística Aplicada, analiso como as identidades sociais guinéu-equatorianas são representadas na literatura contemporânea e testemunhal banto-hispânica. Para isso, conduzi uma pesquisa documental, qualitativa e interpretativista em que utilizei como *corpus* fragmentos da obra literária “*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*”, escrita por Trifonia Melibea Obono (2019), da República da Guiné Equatorial. O livro é composto por 30 testemunhos de mulheres integrantes da comunidade LGBTQIAPN+, que compartilharam suas vivências fóbicas em seu país. Diante disso, desenvolvi categorias de análise para construção de uma investigação congruente: I) Culpabilização do/a outro/a; II) Enfermidade contagiosa; III) Associação com o pecado; IV) Pessoas indignas de educar; V) Alternativas de cura. A partir dessa delimitação, dialoguei com epistemologias que possibilitaram compreensões heterogêneas sobre esse contexto hispânico do continente africano. Assim, acerca dos Estudos Identitários, recorri ao pensamento de Hall (2014; 2019), Butler (2003) e outros/as. Pensando em contemplar, especificamente, as identidades nacionais da Guiné Equatorial, apoiei-me nos estudos de Kessé e Romaric (2017), bem como nas pesquisas do campo político, literário e identitário desenvolvidas por Salvo (2003), Queiroz (2007), Ndongo-Bidyogo (1977), Mbaré Ngom (2008) e outros/as. Na área dos Estudos Decoloniais, dialoguei com Aníbal Quijano (2005), acerca da colonialidade do poder, Maldonado-Torres (2007), sobre a colonialidade do ser, e María Lugones (2008), com a colonialidade do gênero. No campo do Suleamento, trabalhei com Moita Lopes (2013), Silva Junior; Matos (2019) e outros/as. Além desses, com a intenção de ampliar os saberes identitários, recorri à Interseccionalidade e Performatividade Linguística com as intelectuais Hill Collins (2022), Akotirene (2019), Austin (1990 [1962]), Melo (2022) e outros/as. Por meio desses referenciais teóricos, coadunados ao *corpus*, observei que a orientação sexual dessas mulheres é associada a naturezas fóbicas, tais como enfermidades, ação demoníaca, satânica ou bruxaria. Notei que mecanismos são utilizados como alternativa de reversão da homoafetiva/homossexual dessas mulheres, a saber: a) ter relação sexual ou manter um relacionamento com um homem cis; b) gestar uma criança ou tornar-se mãe; c) condução ao curandeirismo ou igreja protestante; d) uso da violência psicológica, física e/ou sexual (também conhecido como estupro corretivo). Além disso, a sociedade movimenta-se, desde os setores governamentais aos privados, para limitar o acesso dessas pessoas aos direitos civis básicos, como educação e trabalho. Em detrimento dessas situações, diante da ocupação de um não espaço na sociedade, essas mulheres têm apenas duas alternativas além de constituir uma família heteronormativa: prostituição ou serviço militar. De certo, as identidades sociais que estão em trânsito nessa iterabilidade estão em fragmentação e as diferenças que elas performam em seus atos de linguagem são motivo de rejeição. Assim, com base nas análises, compreendi que as identidades das mulheres guinéu-equatorianas LBT+, segundo a obra literária que apresenta um microcosmo da sociedade, estão em conflito com a identidade nacional – cuja identidade representa a cultura de referência e que contempla em sua essência as colonialidades. Assim, performar heteronormatividades, segundo a norma regulatória do sexo, é um mecanismo de sobrevivência.

Palavras-chave: Guiné Equatorial; identidades sociais; Decolonialidade; Performatividade Linguística; literatura banto-hispânica.

RESUMEN

En este trabajo, que está insertado en el campo de la Lingüística Aplicada, analizo cómo las identidades sociales ecuatoguineanas son representadas en la literatura contemporánea y testimonial banto-hispánica. Para ello, realicé una investigación documental, cualitativa y interpretativista en la que he utilizado como *corpus* fragmentos de la obra literaria “Yo no quería ser madre: vidas forzadas de Mujeres fuera de la norma”, escrita por Trifonia Melibea Obono (2019), de República de Guinea Ecuatorial. El libro está compuesto por 30 testimonios de mujeres integrantes de la comunidad LGBTQIAPN+, que compartieron sus vivencias fóbicas en su país. Delante de eso, desarrollé categorías de análisis para construcción de una investigación congruente: I) Culpabilización del/a otro/a; II) Enfermedad contagiosa; III) Asociación con el pecado; IV) Personas indignas de educar; V) Alternativas de sanidad. A partir de esa delimitación, dialogué con epistemologías que posibilitaron comprensiones heterogéneas sobre ese contexto hispano del continente africano. Así, acerca de los Estudios Identitarios, recurrí al pensamiento de Hall (2014; 2019), Butler (2003) y otros/as. Pensando en contemplar, específicamente, las identidades nacionales de Guinea Ecuatorial, me apoyé en los estudios de Kessé y Romaric (2017), así como en las investigaciones del campo político, literario e identitario desarrolladas por Salvo (2003), Queiroz (2007), Ndongo-Bidyogo (1977) Mbaré Ngom (2008) y otros/as. En el área de los Estudios Decoloniales, dialogué con Aníbal Quijano (2005), acerca de la colonialidad del poder, Maldonado-Torres (2007), sobre la colonialidad del ser, y María Lugones (2008), con la colonialidad del género. En el campo de Suleamiento, trabajé con Moita Lopes (2013), Silva Junior; Matos (2019) y otros/as. Además de estos, con la intención de ampliar los saberes identitarios, recurrí a la Interseccionalidad y Performatividad Lingüística con las intelectuales Hill Collins (2022), Akotirene (2019), Austin (1990 [1962]), Melo (2022) y otros/as. Por medio de estos referenciales teóricos, coadunados al *corpus*, observé que la orientación sexual de esas mujeres es asociada a naturalezas fóbicas, tales como enfermedades, acción demoníaca, satánica o brujería. Noté que los mecanismos son utilizados como alternativa de reversión de la homoafectividad/homosexualidad de esas mujeres, a saber: a) tener relaciones sexuales o mantener relación con un hombre cis; b) gestar un niño o volverse madre; c) conducción al curanderismo o iglesia protestante; d) uso de la violencia psicológica, física y/o sexual (también conocido como violación correctiva). Además, la sociedad se mueve, desde los sectores gubernamentales a los privados, para limitar el acceso de estas personas a los derechos civiles básicos, como la educación y el trabajo. En detrimento de estas situaciones, ante la ausencia de ocupación de un espacio en la sociedad, estas mujeres tienen solo dos alternativas además de constituir una familia heteronormativa: prostitución o servicio militar. De hecho, las identidades sociales que están en tránsito en esa iterabilidad están en fragmentación y las diferencias que ellas performan en sus actos de lenguaje son motivo de rechazo. Así, con base en los análisis, comprendí que las identidades de las mujeres ecuatoguineanas LBT+, según la obra literaria que presenta un microcosmo de la sociedad, están en conflicto con la identidad nacional - cuya identidad representa la cultura de referencia y que contempla en su esencia las colonialidades. Así, realizar heteronormatividades, según la norma regulatoria del sexo, es un mecanismo de supervivencia.

Palabras clave: Guinea Ecuatorial; identidades sociales; Decolonialidad; Performatividad Lingüística; literatura banto-hispánica.

ABSTRACT

In this work, placed in the area of Applied Linguistics, I analyze how Equatoguinean social identities are represented in contemporary and testimonial bantu-hispanic literature. For this purpose, I conducted a documentary, qualitative and interpretative research, using as *corpus* fragments of the literary work “*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*”, written by Trifonia Melibea Obono (2019), from the Republic of Equatorial Guinea. The book is composed of 30 testimonies by women from the LGBTQIAPN+ community, who shared their phobic experiences in their country. So, I elaborated categories of analysis to build a congruent investigation: I) Blaming the other; II) Contagious disease; III) Association with sin; IV) People unworthy of educating; V) Healing alternatives. Based on this delimitation, I established a dialogue with epistemologies that enable heterogeneous understandings of this Hispanic context of the African continent. Thus, regarding Identity Studies, I call on the thinking of Hall (2014; 2019), Butler (2003) and others. To look specifically at the national identities of Equatorial Guinea, I relied on the studies of Kressé and Romaric (2017), as well as political, literary and identity researches carried out by Salvo (2003), Queiroz (2007), Ndong-Bidyogo (1977), Mbaré Ngom (2008) and others. In the area of Decolonial Studies, I connected with Aníbal Quijano (2005) on the coloniality of power, Maldonado-Torres (2007) on the coloniality of being, and María Lugones (2008) on the coloniality of gender. In the area of Southing, I worked with Moita Lopes (2013), Silva Junior; Matos (2019) and others. In addition to these, with the intention of broadening identity knowledge, I resorted out to Intersectionality and Linguistic Performativity from intellectuals such as Hill Collins (2022), Akotirene (2019), Austin (1990 [1962]), Melo (2022) and others. Through these theoretical references, combined with the *corpus*, I observed that the sexual orientation of these women is associated with phobic natures, such as illness, demonic, satanic action or witchcraft. I noticed that mechanisms are used as an alternative for reversing the homoaffective/homosexual nature of these women, namely: a) having sex or maintaining a relationship with a cis man; b) gestating a child or becoming a mother; c) being taken to a witch doctor or Protestant church; d) using psychological, physical and/or sexual violence (also known as corrective rape). In addition, society moves, from government to private sectors, to limit these people’s access to basic civil rights, such as education and work. With these situations, and the occupation of a non-space in society, these women have only two alternatives apart from starting a heteronormative family: prostitution or military service. Certainly, the social identities that are in transit in this iterability are fragmented and the differences that they perform in their acts of language are reasons for rejection. Thus, based on the analysis, I understood that the identities of Guinea-Ecuadorian LBT+ women, according to the literary work that presents a microcosm of society, are in conflict with the national identity – whose identity represents the culture of reference and which includes colonialities in its essence. Thus, performing heteronormativity, according to the regulatory norm of sex, is a survival mechanism.

Keywords: Equatorial Guinea; social identities; Decoloniality; Linguistic Performativity; Bantu-Hispanic literature.

LISTA DE ABREVIATURAS

CPLP - Comunidade dos Países de Língua Portuguesa;
LA - Linguística Aplicada;
LAC - Linguística Aplicada Crítica;
LBT - lésbicas, bissexuais e transsexuais;
LGBT+ lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais e outras formas de sexualidade e identidades de gênero;
LGBTQIAPN+ - lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais, *queer*, intersexuais, assexuais pansexuais, não-binários e outras formas de sexualidade e identidades de gênero;
ONG – Organização não governamental.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Resumo das Colonialidades	50
Quadro 2 - Categorias de Análise	107

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - América Invertida	67
Figura 2 - Mapa da África	74
Figura 3 - Fronteira terrestre e física entre Europa e África	76
Figura 4 - Mapa do golfo da Guiné	85
Figura 5 - Logo da ONG Somos Parte del Mundo	98
Figura 6 - Foto da escritora Trifonia Melibea Obono	99
Figura 7 - Capa da obra literária	104
Figura 8 - Trinta e dois países africanos punem pessoas LGBTQIAP+.....	150
Figura 9 - Marcas de agressão.....	151

SUMÁRIO

SEÇÃO 1 - PONTO DE PARTIDA	15
1.1 Primeiras Palavras	16
1.2 Motivações da pesquisa	20
1.3 Formulação da pergunta de pesquisa	23
1.4 Justificativa	26
1.5 Objetivo geral e objetivos específicos	27
1.6 Instrumento de geração de dados e aspectos metodológicos	28
1.7 Organização da dissertação	32
SEÇÃO 2 - PENSAMENTO (DE)COLONIAL	34
2.1 A matriz do pensamento colonial	34
2.2 O giro decolonial: as colonialidades e suas intersecções	40
2.3 Os estudos identitários e a performatividade linguística	54
2.4 O suleamento é decolonial?	66
3 - GUINÉ EQUATORIAL HISPÂNICA	73
3.1 A imersão da Espanha na África	74
3.2 As sociedades originárias	77
3.3 O colonialismo na Guiné Equatorial	82
3.4 Literatura banto-hispânica da Guiné Equatorial	91
SEÇÃO 4 - LITERATURA AL MARGEN	98
4.1 Quem é Trifonia Melibea Obono?	98
4.2 Vamos conhecer a obra literária?	104
4.3 Análises: fragmentos da obra	108
4.3.1 Categoria de Análise 1 - Culpabilização do/a outro/a:	110
4.3.2 Categoria de Análise 2: Enfermidade contagiosa	124
4.3.3 Categoria de Análise 3 - Associação com o pecado	129
4.3.4 Categoria de Análise 4 - Pessoas indignas de educar	136

4.3.5 Categoria de Análise 5 - Alternativas de cura	139
SEÇÃO 5 - TRAÇANDO NOVAS ROTAS	161
5.1 Retomada dos objetivos e pergunta de pesquisa.....	161
5.2 Últimas palavras	163
5.3 Desdobramentos futuros	167
REFERÊNCIAS.....	169

SEÇÃO 1 - PONTO DE PARTIDA

A Linguística Aplicada (LA), de modo transdisciplinar, não tem se furtado a esse papel de reconhecer o lugar da produção de saberes como agregadora de vida, diante das políticas de morte, propagadas pelo capitalismo de matriz colonial. A busca por ações transformadoras, por meio de pesquisas comprometidas com a superação de injustiças e contra as formas de opressão e crueldade, em práticas de linguagens decoloniais, tem sido um desafio e uma meta constante para pesquisadoras e pesquisadores da LA no Brasil (Alencar, 2022, p. 9).

Desafiar as fronteiras do conhecimento, sem dúvida, é uma das características que posso atribuir à maneira como se produz pesquisa científica na área de Linguística Aplicada na contemporaneidade. Enxergar e buscar compreender as práticas sociais e suas mudanças é um dos interesses da LA; mas, principalmente, como a linguagem é determinante nas nossas interações sociopolíticas. A epígrafe que abre esta dissertação apresenta uma síntese da essência da LA hoje, cujos pensamentos remetem a uma Ciência Social de natureza indisciplinar e transgressiva (Moita Lopes, 2006).

Em uma sociedade atravessada pelas colonialidades, as transformações em prol da equidade social são urgentes. Antes de tudo, ressalto que as mudanças ocorrem porque há diversas pessoas engajadas na mesma direção: ir de encontro à matriz colonial, isto é, promover mudanças sociopolíticas que assegurem os direitos dos indivíduos envolvidos. Dessa maneira, tanto os movimentos sociais quanto a pesquisa científica trilham e abrem caminhos alternativos para repensar quem somos, como somos, o porquê de sermos como somos e possibilidades de sermos de maneira única (Matos, 2014).

Assim, por meio da LA, entendo que os saberes produzidos pelos grupos tidos como marginalizados também são um conhecimento que tem valor singular. Afinal, nós, enquanto linguistas aplicados, reconhecemos que as (escre)vivências periféricas também são epistemologias. Olhar e tentar compreender o mundo por meio de outras lentes, além da brancocêntrica, é um dos caminhos que se busca percorrer por meio da LA. Assim, refazer a rota dos caminhos trilhados no passado colonial significa também produzir uma pesquisa comprometida em ser contrária às colonialidades (Matos; Almeida Santos, 2023). Diante disso, nesta primeira seção, apresento os caminhos percorridos para chegar a uma investigação potencialmente decolonial. Em seguida, apresento os aspectos metodológicos, pressupostos teóricos, exposição da obra e as análises do *corpus*.

1.1 Primeiras Palavras

Este trabalho, que está inserido na área da Linguística Aplicada Crítica (LAC), parte do pressuposto que as vozes do *Sul* – que estão em oposição às do *Norte*, cujas perspectivas são brancocêntricas – possuem recurso epistemológico e ontológico para falar sobre si mesmas. Dessa maneira, entendo que os grupos tidos como periféricos não precisam de voz, porque essa capacidade eles sempre tiveram. Na verdade, compreendo que o nosso posicionamento deve ser de escuta e essa é a posição que busquei neste trabalho. Uma escuta atenta, urgente e disposta a ser constantemente reformulada, afinal, as sociedades são metamorfoseadas de acordo com as suas experiências.

Sem dúvidas, o poder de fala também foi negado aos grupos sociais subalternizados, mas negar espaços ou deslegitimar o que está sendo dito pela periferia é diferente de “tirar” ou “dar a voz”. A ótica ocidentalizada faz com que coloquemos sociedades, pessoas e suas subjetividades à margem ao ponto de suas vozes serem invalidadas como se a intelectualidade fosse capacidade exclusiva do homem branco europeu. Diante disso, neste estudo recorri a 30 textos – cuja natureza se enquadra no gênero literário relato pessoal – por meio de uma obra, cuja literatura é testemunhal, para construir análises identitárias potencialmente decoloniais. Dialoguei com as vozes dessas mulheres negras, africanas e guinéu-equatorianas para compreender os espaços que elas ocupam nessa sociedade. Afinal, há alguém mais adequado que elas para falar sobre elas mesmas?

Entretanto, nem sempre compreendi dessa maneira. Hoje, atribuo esse entendimento ao meu contato com a Linguística Aplicada e outras redes suleadoras do conhecimento. Ao ingressar na área de Letras eu não tinha dimensão do universo de saberes que estava por vir. A priori, pensei que, enquanto profissional em Letras, guardaria em minha memória o conteúdo dos dicionários e gramáticas. Hoje, percorro uma jornada epistemológica, no campo das Ciências Sociais, para *hacerme* uma linguista aplicada interessada nas práticas sociais e linguísticas. Ainda sigo sendo surpreendida como as áreas científicas da linguagem possuem suporte para investigar e compreender, a partir de múltiplas leituras, as ações nas e das sociedades.

Eu não poderia começar este texto de outra maneira, senão apresentando uma síntese de quem eu era e de quem eu tenho me tornado por meio da LA. Diante disso, assumo que, nos primeiros dias do meu curso em Letras Português-Espanhol, a concepção de estudar a língua espanhola, para mim, se resumia aos saberes oriundos da Espanha. A

cultura que eu esperava conhecer e compartilhar com os/as meus/minhas futuros/as discentes, anteriormente, se direcionava à Península Ibérica. O termo hispânico, inclusive, era totalmente desconhecido e uma África que *habla* espanhol, era algo absolutamente distante. Esses e outros paradigmas ocidentalizados ingressaram comigo na universidade. De todos, o que mais me marcou foi o fato de não ter consciência da minha condição enquanto mulher negra. Essa discussão sempre foi superficial nas esferas sociais em que eu estava inserida e ao cursar uma graduação, em uma instituição pública, pude reconectar-me com a minha identidade de mulher negra brasileira e nordestina.

E por que estou falando disso na introdução desta dissertação? Para mim, é aqui e nesse espaço em que está o ponto de partida. Considero a formação docente um processo contínuo e inacabado que não possui ponto final para esse percurso de tornar-se educadora ou educador. Contudo, ter a oportunidade de conhecer saberes periféricos/marginalizados e dialogar com eles e a partir deles, ainda na graduação, foi uma chance ímpar na minha formação. O meu primeiro contato com a língua espanhola no contexto africano foi no final da graduação em Letras Português-Espanhol, entre 2019 e 2021, na Iniciação Científica como bolsista do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico)². No primeiro ano fui imersa nos estudos decoloniais e no segundo, por meio da decolonialidade, conheci um pouco do macrocosmo das literaturas hispano-africanas. Confesso que naquele momento a minha mente expandiu. A cada leitura um novo universo de saberes se desabrochava em meu cognitivo. Após iniciar os estudos percebi o quanto os meus conhecimentos acerca do contexto banto-hispânico (e sobre a África em sua totalidade) era limitado. A partir de reflexões constantes, dei-me conta dos conhecimentos que foram silenciados durante a minha constituição como mulher negra, fora e dentro do âmbito acadêmico.

Voltando-me especificamente para a área de estudo desta pesquisa, notei que sobre o contexto da língua espanhola na África o meu conhecimento não ultrapassa o de: “Guiné Equatorial é o único país africano que utiliza oficialmente o espanhol”. Hoje, compreendo e reconheço a diversidade cultural e intelectual que os povos guinéu-

² O projeto de pesquisa em que este trabalho está inserido chama-se “Decolonialidade e Interculturalidade Crítica na Formação de Professores de Espanhol: suleando pesquisas e práticas curriculares na universidade”, desenvolvido pela professora Doris Cristina Vicente da Silva Matos, no período de 2019, 2020 e 2021, sob apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Edital nº PID8776-2020.

equatorianos³ têm na diáspora africana⁴ e busco consumir conteúdos desenvolvidos a partir desse contexto. A desinformação sobre a história de antes da escravização e do processo violento das colonizações é um projeto político e, enquanto educadora e pesquisadora em formação, quero assumir o papel de possibilitar que minhas e meus discentes tenham conhecimento além do pensamento hegemônico. Entretanto, para que esse saber chegue nos currículos educacionais ou sala de aula em forma de material didático é necessário, antes, a realização de muita pesquisa.

Portanto, este estudo abrange diversas áreas do saber relacionadas às Ciências Sociais as quais possibilitam a leitura e releitura crítica das práticas sociais presentes na obra literária. Em constante diálogo com *os estudos decoloniais*, *as epistemologias do sul* e *interseccionalidade* direciono esses saberes à *identidades sociais* dentro do contexto literário e social da República da Guiné Equatorial. Além disso, conto com a contribuição dos saberes oriundos do contexto africano e afro-diaspórico para que uma pluralidade de epistemes sejam contempladas.

Ao realizar um mapeamento da produção acadêmica acerca da Guiné Equatorial percebi que, no Brasil, poucas pessoas realizaram estudos sobre os saberes hispano-africanos da Guiné Equatorial. Para realização do mapeamento, utilizei o Google Acadêmico, onde utilizei palavras-chave para realização da busca de textos teóricos, tais como: “literatura, Guiné Equatorial”, “literatura hispano-africana”, “identidade, Guiné Equatorial” e “etnia *fang* e Guiné Equatorial”; recorri a Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, que possui um campo específico para obras africanas onde pude localizar alguns fragmentos de obras literárias afro-hispânicas e hispano-africanas bem como a

³ Os gentílicos utilizados para designar quem nasceu na República da Guiné Equatorial pode ser tanto “guinéu-equatoriano” quanto “equato-guineense”. Assim, o “guineano” é destinado a quem nasce na Guiné-Conacri e o “guineense” é para quem nasceu na Guiné-Bissau. Esses três países são africanos, mas há outro com nome semelhante, Papua-Nova-Guiné, que está localizado no Sudoeste asiático e Oceania, e quem nasce nele é conhecido por papuásio, papuásia ou papua.

⁴ “A **diáspora africana** é o nome dado a um fenômeno histórico e social caracterizado pela imigração forçada de homens e mulheres do continente africano para outras regiões do mundo. Esse processo foi marcado pelo fluxo de pessoas e culturas através do Oceano Atlântico e pelo encontro e pelas trocas de diversas sociedades e culturas, seja nos navios negreiros ou nos novos contextos que os sujeitos escravizados encontraram fora da África. Mas não só de violência o cotidiano desses sujeitos era feito. Um mundo de trocas e sociabilidade se construiu a partir da experiência num novo local. Formas de ver o mundo, domínio de diferentes tecnologias, ideias e crenças são exemplos destas trocas. Africanos de todas as partes do continente precisaram construir novas formas de viver a vida em terras (hoje) brasileiras. Assim, a diáspora não é apenas sinônimo da imigração à força, mas também **uma redefinição identitária**, ou seja, a construção de novas formas de ser, agir e pensar no mundo. Os castigos físicos e o sofrimento fizeram parte da vida de homens e mulheres escravizados. Mas as lutas diárias, os novos elos afetivos, os vínculos familiares também.” Portal Geledés, 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/diaspora-africana/> Acesso em: 29 mai. 2023.

biografia de muitos/as escritores/as; por último, contei com a colaboração do professor Amarino Queiroz e das professoras Regiane Souza e Luiza Costa que compartilharam, por e-mail, diversos textos teóricos acerca das sociabilidades que concernem à República da Guiné Equatorial.

Assim, como Estado da Arte, localizei a publicação da professora e doutora em Teoria da Literatura Luiza Santana Chaves (2018) em que aborda, por meio de um artigo, sobre a literatura infantil da Guiné Equatorial. Identifiquei, também, o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) da professora Regiane de Souza Costa (2017) no qual ela trabalhou com a obra *Ekomo*, de María Nsúé Angüe, e realizou o seu mestrado, defendido em 2022, na mesma vertente – ambos trabalhos desenvolvidos na Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Dentre esses trabalhos localizados, os estudos que recebem maior destaque são as produções do professor e doutor em Letras Amarino Oliveira de Queiroz (2007). Além de ter se dedicado à realização da sua pesquisa de doutorado dentro dessa perspectiva, ele, também, realizou e segue realizando diversas publicações sobre língua e literatura no contexto banto-hispânico como um todo.

Reitero que as publicações do professor Queiroz foram significativas para a construção dos meus saberes para além da Guiné Equatorial, uma vez que seus estudos percorrem todo o contexto hispano-africano. Outros trabalhos, de intelectuais africanos/as, foram identificados como de Donato Ndongo Bidyogo, Mbaré Ngom Faye, Remei Sipi Mayo, Justo Bolekia Boleká, Trifonia Melibea Obono, Inés Plasencia Camps e outros/as intelectuais que, a partir das suas publicações, contribuíram para a construção dos saberes que apresento nesta dissertação.

Entretanto, senti a ausência de estudos que se dedicassem a uma vertente interseccional do saber, isto é, que realizassem uma leitura sobre questões que perpassam as relações de gênero, raça, sexualidades e de classe a partir de uma perspectiva identitária. De certo que esse Estado da Arte supracitado toca em questões que vão além da língua pela língua, mas nenhum deles são da Linguística Aplicada ou de outra área localizada nos estudos decoloniais da linguagem. Diante disso, tomei a iniciativa de conduzir esse saber hispano-negro-africano, dentro da LA, à construção de uma agenda de pesquisa do sul para o sul (Kleiman, 2013).

Compreendo que estudar os conhecimentos que concernem à língua espanhola, como dito no início desta seção, não se resume à Espanha. Portanto, por meio da LAC, que possui uma identidade analítica flexível e volúvel; que é uma área do saber que acompanha as mudanças da sociedade e reconhece as subjetividades; que se trata de um

campo do conhecimento que pode ser compreendido como transgressor, uma vez que transgride os paradigmas da sociedade; que é uma área investigativa INdisciplinar por não se constituir como disciplina ou disciplinado (Moita Lopes, 2006); e por último, mas não menos importante, é uma ciência preocupada com as transformações sociais do ponto de vista da pesquisa surtir efeito na sociedade e, especialmente, na ontologia e na práxis de quem pesquisa. Afinal, do ponto de vista decolonial, não faz sentido realizar pesquisas se as nossas práticas sociais, enquanto pesquisadoras e pesquisadores, estiverem em desacordo ético com aquilo que foi pesquisado (Rajagopalan, 2003).

1.2 Motivações da pesquisa

A minha motivação para realização desta pesquisa parte de três vieses. O primeiro é em detrimento da minha condição enquanto mulher negra que quer conhecer mais sobre um pedacinho da África. Segundo, pelas minhas experiências profissionais que tive no decorrer da graduação em Letras Português-Espanhol, na Universidade Federal de Sergipe (UFS), que me provocaram inquietudes no que concerne à língua espanhola e a profissional que sou hoje. Terceiro, pela carência de estudos acerca da Guiné Equatorial no âmbito da LA.

O resgate das minhas lembranças, enquanto uma mulher negra, são por vezes dolorosos pelo atravessamento das questões interseccionais entre raça, gênero e classe social. Há memórias da infância e adolescência as quais, para mim, seria melhor se fossem imemoráveis. Os momentos de exclusão, rejeição e inferiorização foram diversos, mas, na época, eu não tinha consciência da minha condição enquanto mulher negra em uma sociedade racista e machista.

Destarte, sempre que penso em identidades sociais, além dos diversos textos consagrados na área, me vem à memória uma reflexão feita pelo linguista aplicado Moita Lopes (2013). Ele indagou que quando um homem se comunica ele não fala apenas como um homem, uma vez que ele expressa concepções diversas as quais compõem a sua identidade social. Assim, ele fala a partir de camadas de racialidade, gênero, sexualidade, classe social etc. No dia que realizei a primeira leitura deste texto fiquei refletindo durante um longo tempo sobre essa afirmação. Então, questioneei-me: “Qual identidade social eu expresseo ao falar?”. Hoje, sob a minha leitura de mim mesma, expresseo a identidade de uma mulher negra, heterossexual, cisgênero, acadêmica, de família cuja origem é economicamente pobre e com tantas outras marcas de subjetividades. Contudo, ressalto

que essa identidade não é fixa, afinal, somos atravessados/as por diversas questões sociais as quais nos interpela para outras direções (Hall, 2019).

Além das minhas motivações subjetivas, as experiências docentes e de investigação científica, desenvolvidas no decorrer da graduação, foram fundamentais para chegar ao projeto de pesquisa que deu origem a este trabalho de mestrado. Foi a partir das minhas experiências profissionais, desde o início do curso de Letras Português-Espanhol na UFS, que desenvolvi os meus interesses pela pesquisa científica. Ainda no primeiro período participei do Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência (Pibid)⁵, programa o qual me fez enxergar a educação linguística e literária com outros olhos, uma vez que fui inserida na Educação Básica da Rede Pública do Estado de Sergipe e pude compartilhar momentos singulares os quais possivelmente não adquiriria somente nos espaços curtos dos estágios obrigatórios. Igualmente aconteceu quando participei do Programa Residência Pedagógica (RP)⁶, nele a profissional que estava sendo formada em mim sentia maior segurança para desempenhar abordagens mais complexas no âmbito da educação linguística, literária e outras artes, tais como xenofobia, educação sexual, machismo, racismo e outras.

Particpei, também, do programa de monitoria⁷ de disciplinas da UFS que por meio dele, do mesmo modo que o Pibid e RP, levaram-me a conhecer outros universos pedagógicos/práticos da minha profissão. Ao tornar-me monitora pude vivenciar o

⁵ O **Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (Pibid)** oferece bolsas de iniciação à docência aos alunos de cursos presenciais que se dediquem ao estágio nas escolas públicas e que, quando graduados, se comprometam com o exercício do magistério na rede pública. O objetivo é antecipar o vínculo entre os futuros mestres e as salas de aula da rede pública. Com essa iniciativa, o Pibid faz uma articulação entre a educação superior (por meio das licenciaturas), a escola e os sistemas estaduais e municipais. Fonte: Portal do Ministério da Educação.

⁶ O **Programa de Residência Pedagógica** é um programa da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES, que tem por finalidade fomentar projetos institucionais de residência pedagógica implementados por Instituições de Ensino Superior, contribuindo para o aperfeiçoamento da formação inicial de professores da educação básica nos cursos de licenciatura. Assim, o programa é uma das ações que integram a Política Nacional de Formação de Professores. Com o objetivo de aperfeiçoar a formação prática nos cursos de licenciatura, promove a imersão do licenciando na escola de educação básica a partir da segunda metade de seu curso. Fonte: Portal do Ministério da Educação.

⁷ A **monitoria** é uma atividade didático-pedagógica vinculada aos cursos presenciais de Graduação que visa contribuir para o aperfeiçoamento do processo de formação discente e a melhoria da qualidade do ensino, sob a coordenação da Pró-Reitoria de Graduação (PROGRAD). O Programa é oferecido nas modalidades de Monitoria Remunerada e de Monitoria Voluntária. É desenvolvido mediante execução de atividades de Monitoria Tutorial, com ênfase nas seguintes ações: Apoio tutorial a estudantes que cursam disciplinas em disciplinas/módulos/turmas da UFS; atividade de caráter aplicado, cuja participação do monitor constitua suporte a grupos de alunos no tocante, à execução de atividades para as quais tenha experiência adquirida; parte de um projeto ou programa de ensino de Graduação envolvendo conteúdos disciplinares, multidisciplinares ou transversais. Fonte: Portal da UFS.

contato com a prática docente no âmbito universitário. Dialogar com outros/as estudantes de períodos e turmas diferentes e que estavam em formação, assim como eu, possibilitou-me diversas trocas de saberes únicos para a minha formação. Acrescento, neste espaço, algo que me marcou quando realizei a entrevista para seleção da monitoria. As professoras responsáveis pela entrevista perguntaram-me o motivo pelo qual eu queria ser monitora e eu respondi que era ambiciosa, pois eu tinha interesse em, futuramente, ser professora universitária da UFS assim como elas. De fato, a monitoria acadêmica proporcionou-me visões singulares no contexto da educação superior as quais tenho colocado em prática no meu cotidiano profissional.

Certamente, participar de programas focados na prática docente possibilitou-me experiências que foram fundamentais para minha formação profissional. Em meu íntimo, tenho um carinho especial pela minha atuação, como professora de língua espanhola, no Programa Idioma sem Fronteiras (IsF)⁸. Ministrando aulas para pessoas com outras bagagens de experiência (funcionárias e funcionários do corpo docente e administrativo bem como discentes da UFS) proporcionou-me maior autonomia na prática docente, uma vez que planejei cursos, ministrei aulas duas vezes por semana durante mais de um ano, produzi materiais didáticos e observei, atentamente, as necessidades do corpo discente para, quando necessário, realizar adaptações.

Por fim, dentre todas as minhas experiências acadêmicas, realizar pesquisa, certamente, teve maior destaque. Participei três vezes do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (Pibic) e todos foram na área da Linguística Aplicada. No primeiro Pibic – por meio do qual recebi Menção Honrosa como 1º melhor trabalho na área de Letras, Linguística e Artes, no 29º Encontro de Iniciação Científica (EIC) da UFS – fiz uma análise comparativa e intercultural de livros didáticos. Assim, trabalhei com dois LDs voltados ao ensino-aprendizagem do português brasileiro, um português como língua materna (PLM) e outro português como língua estrangeira (PLE).

Na segunda Iniciação Científica realizei uma análise curricular, sob a ótica da decolonialidade e interculturalidade, dos Projetos Curriculares dos Cursos de Letras Português/Espanhol (CONEP 58/2007) e Letras Espanhol (CONEP 30/2013) da UFS com foco nas disciplinas de aquisição linguística do espanhol, ou seja, as disciplinas dos

⁸ O principal objetivo do Programa IsF é promover ações em prol de uma política linguística para a internacionalização do Ensino Superior Brasileiro, valorizando a formação especializada de professores de línguas estrangeiras. Confira as principais ações que promovemos para que isso aconteça: formação de professores, capacitação em língua estrangeira e capacitação de estrangeiros. Fonte: Ministério da Educação.

primeiros anos do curso. Além disso, produzi e apliquei questionários os quais foram respondidos pelos/as docentes responsáveis pelas disciplinas de aquisição linguística.

O terceiro e último Pibic foi o que direcionou, de maneira mais específica, o desenvolvimento da minha pesquisa no mestrado. A proposta foi desenvolver uma Unidade Didática (Matos, 2014), focada na educação linguística em espanhol para estudantes da graduação, ou seja, voltada à formação potencialmente decolonial de futuros/as docentes, cujo recorte estaria direcionado às literaturas africanas em língua espanhola. Dessa maneira, restringi a seleção dos textos para compor a UD a partir das vozes do sul presentes na literatura hispano-africana da República da Guiné Equatorial.

Dessa maneira, ao ter o meu primeiro contato com o contexto banto-hispânico, segui questionando-me quais conhecimentos foram e são ocultados pela ótica brancocêntrica uma vez que tive, a princípio, dificuldade para adquirir materiais seguros e na íntegra acerca desse contexto da língua espanhola. Diante disso, compreendi que a maneira mais adequada para tentar sanar o meu inconformismo, acerca dos saberes desconhecidos sobre o contexto da língua espanhola na África, seria dar continuidade a esses estudos, ao que iniciei em minha última Iniciação Científica, na pós-graduação.

Além disso, as óticas colonialistas, por meio das colonialidades, nos direcionam a seguir as perspectivas brancocêntricas do saber. Por isso, por meio da decolonialidade e de outras vertentes pós-críticas do saber, é possível diariamente pensar, repensar e despensar para pensar de novo sobre quem nós éramos antes da divisão entre Oriente e Ocidente (Quijano, 2005) e Norte-Sul (Campos, 1991). Compreendo, portanto, que a realização deste trabalho trilha caminhos decoloniais para que eu possa me construir como educadora e linguista aplicada. Dessa maneira, pretendo que essas trilhas potencialmente decoloniais ultrapassem os muros da universidade e atravessem a Jakelliny mulher, negra, cis, hétero, filha, neta, irmã, tia, sobrinha, prima, cunhada, amiga, namorada, nora, vizinha, professora de línguas, colega de trabalho e todas as formas que envolvem as minhas práticas sociais e identitárias.

1.3 Formulação da pergunta de pesquisa

A linguística aplicada (LA) e os estudos brasileiros são áreas que, recentemente, têm passado por redescrições, em um movimento de contínua readequação a um fazer científico responsivo e responsável ao mundo contemporâneo. E, nesse movimento de (re-)descrição, ambas as áreas apostam **em novas epistemologias, novas lentes, que, sendo adequadas ao momento atual**, podem dialogar, contribuindo para

construção de um fazer científico que considere o cenário social, econômico, político e cultural mais amplo no qual as pessoas vivem e a pesquisa se concretiza (Amorim, 2017, p. 3, grifos meus).

É nesse ambiente de redescritção da Linguística Aplicada que as pesquisas dedicadas aos problemas relativos à linguagem e às suas sociabilidades, tal como esta, estão inseridas. Diante disso, na atualidade, a LA, por se tratar de uma área do saber que frequentemente reinventa-se, é compreendida como uma Ciência Social que propõe trabalhar com os problemas sociais relativos à linguagem, como foi apontado por Moita Lopes (2006). Para buscar alcançar tal feito, os/as investigadoras aplicados/as da linguagem trabalham com perspectivas que confrontam os paradigmas sociais de modo que as verdades absolutas e universais sejam questionadas e repensadas (Matos, 2014). A partir disso, para se fazer LAC é requerido que sejam contempladas óticas investigativas de natureza híbrida, mestiça e nômade (Moita Lopes, 2006).

A cientificidade deste trabalho em questão está alinhada ao conceito de *suleamento* que, em síntese (visto que tratarei com mais ênfase sobre o assunto em outra seção), se refere ao resgate de saberes que foram e são tidos como marginais pelas colonialidades. Destarte, embora estejamos em um contexto compreendido como globalizado, há propostas tradicionais que ainda determinam quais saberes são mais relevantes em detrimento de outros para que sejam estudados nos contextos educacionais (Silva, 2014). Para além do âmbito educacional, essa mentalidade cartesiana do saber alcança todas as esferas da sociedade, seja dentro das instituições de ensino ou fora delas.

Neste sentido, estou de acordo com Kleiman (2013) quando afirma que as universidades seguem modelos de currículos ossificados para formação das e dos profissionais das diversas áreas do conhecimento. Se os currículos, documentos responsáveis pela seleção dos conteúdos que serão estudados, cristalizam e mantêm os saberes tidos como únicos, é provável que isso seja refletido nas práticas pedagógicas e na produção científica. Ela também afirma que precisamos, enquanto educadoras e educadores, propor saberes que estejam voltadas do *sul* para o *sul* (Kleiman, 2013).

Assim, de acordo com essa prerrogativa, o trabalho com os saberes tidos como periféricos é um percurso viável e oposto às epistemes excludentes no meio academicista das Ciências Sociais, Humanas e das Linguagens. Sem dúvida, os cânones literários são relevantes e devem ser estudados, a minha discussão não se detém a deixar Dom Quixote fora da seleção de saberes hispânicos. A questão que levanto, neste momento, vai por

outros vieses: “Por que há *espaço garantido* para os estudos da literatura espanhola, mas para a literatura guinéu-equatoriana é um *espaço subjetivo*?”.

Souza (2022, p. 43), doutora negra brasileira em literatura, levanta esse questionamento ao afirmar que, de acordo com aqueles que determinam as políticas de acordo com os seus interesses, os cânones são classificados como “os que merecem compor a historiografia e a crítica literária em nossa nação”. Para continuar com essa reflexão: “É possível pensar uma formação docente em espanhol sem ler e ou sem estudar escritos de Miguel de Cervantes?”. Agora, do mesmo modo, reflitam: “É possível pensar uma formação docente em espanhol sem ler e ou sem estudar Trifonia Melibea Obono e outros escritos hispano-africanos?”. Certamente, não estou construindo uma narrativa comparativa entre os/as escritores/as e suas literaturas. O propósito dessas reflexões é questionar: “Quem determinou que um deve obrigatoriamente estar presente enquanto o outro... continua sendo o outro?” São essas dualidades que, enquanto professora de espanhol, me incomodam tanto.

Conjecturo que essa secundarização sob os saberes periféricos e marginalizados está relacionada com as marcas deixadas pelos processos de colonização, por meio dos quais foram priorizados os pensamentos europeus, que negacionaram a existência de línguas, culturas, conhecimentos e outras formas de linguagem. Portanto, assim como Matos e Almeida Santos (2023) advogam, compreendo que redirecionar o meu olhar para uma episteme subordinada é pertinente para contribuição desta agenda investigativa indisciplinar da LAC. Assim, diante dessas reflexões críticas, formulei os problemas de pesquisa deste estudo.

Ao pensar em contemplar epistemes empretecidas, propus uma **pergunta de pesquisa** para direcionar o trabalho que foi “Quais características são atribuídas para representar as identidades sociais guinéu-equatorianas na obra literária ‘*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*’, de Trifonia Melibea Obono?”. Assim, nesta pesquisa documental, além de analisar os fragmentos da obra, a partir de um estudo qualitativo (Gil, 2002; Nunes, 2021) e interpretativista (Moita Lopes, 1994), busquei realizar interpretações acerca das identidades sociais que existem no contexto da Guiné Equatorial segundo as narrativas presentes na obra literária

1.4 Justificativa

O suleamento é uma ação de luta e resistência no que tange ao resgate das culturas e intelectos dos povos que foram subalternizados pelas colonizações e seguem sendo, por meio das colonialidades, até hoje (Silva Júnior; Matos, 2019; Landulfo; Matos, 2021). No processo de colonização e pós-colonização, saberes múltiplos foram rejeitados e invisibilizados, grupos étnicos indígenas, africanos, ciganos, asiáticos e outros povos foram inferiorizados em detrimento da invenção de raça do homem branco europeu (Quijano, 2005). Foram diversas consequências nocivas para os povos racializado como não brancos e essas marcas são refletidas na atualidade.

Ciente disso, a partir desta pesquisa que está voltada ao sul epistêmico e ontológico das vivências de mulheres negras africanas no contexto da Guiné Equatorial, busquei compreender outro contexto da sociopolítico da língua espanhola. Para tanto, justifico a seleção desta obra com base na sua classificação como Literatura de Testemunho e Escrivências. Por isso, ao considerar a natureza social dos textos, prefiro defini-los pelo gênero literário “relatos ou relatos pessoais”. O livro é composto por 30 textos os quais foram narrados por mulheres reais e a escritora, Trifonia Melibea Obono, expôs as dororidades relatadas pelas mulheres na obra (Piedade, 2017; Evaristo, 2016).

Apresentei, por meio das análises, que os relatos expressam as opressões que essas mulheres, pertencentes ao coletivo LGBTQIAPN+⁹, vivenciam dentro do seu país de origem, Guiné Equatorial. E, neste caso, a situação toma proporcionalidade agravante quando se trata de um país que foi colonizado por mais de 400 anos e, em seguida, após alcançar a sua independência da Coroa Espanhola, entrou em um longo período ditatorial baseado em princípios conservadores e repressivos.

Ressalto que a obra literária discorre sobre as experiências de mulheres lésbicas, bissexuais e transsexuais (doravante LBT+) e, a partir da minha leitura, observei como esses grupos foram e são atingidos pelas colonialidades eurocêntricas. Reitero que abordar sobre questões de gênero e sexualidades, de modo que as fobias contra essas pluralidades sejam enfrentadas, é uma responsabilidade de todos/as. Portanto, ainda que me identifique como uma mulher cis e hétero, responsabilizo-me, enquanto educadora e investigadora dos impactos que a linguagem causa nas práticas sociais, por buscar

⁹ A sigla LGBTQIAPN+ refere-se às seguintes condições de ser e existir no mundo: lésbicas, gays, bissexuais, transsexuais, queer, intersexuais, assexuais e + que representa outras possibilidades de identidades de gênero e ou orientações sexuais, tais como pansexuais, não-binárias e outras.

estudar, compreender e compartilhar as sociabilidades que cercam essa (e outras) comunidade(s).

Além disso, como dito anteriormente, justifico o meu interesse em realizar esse trabalho com a literatura por identificar a ausência, no âmbito dos Estudos Aplicados da Linguagem e Língua Espanhola, uma produção científica voltada ao contexto da República da Guiné Equatorial. Por fim, mas não menos importante, acredito que por meio desta investigação estou dando continuidade ao papel que assumi de ser uma educadora que contempla, na sua prática pedagógica, saberes além dos hegemônicos.

1.5 Objetivo geral e objetivos específicos

Estabeleci, como objetivo geral: “**analisar**, partindo de uma ótica decolonial, suleada e interseccional, as identidades sociais guinéu-equatorianas representadas na literatura de testemunho banto-hispânica e contemporânea, “*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*”, da escritora guinéu-equatoriana Trifonia Melibea Obono”.

Expus palavras-chave no objetivo geral, de modo que pudesse direcionar a minha pesquisa para o que, de fato, é de maior interesse. O meu raciocínio, a priori, foi apresentar tudo o que estou propondo realizar por meio desta pesquisa. Assim, inseri no objetivo geral *as vertentes epistemológicas*: decolonialidade, suleamento e interseccionalidade; *o que quero analisar*: as identidades sociais; *qual locus seleccionei*: Guiné Equatorial; *recorte da análise*: a literatura de testemunho banto-hispânico; *corpus da análise*: fragmentos da obra literária em questão; *o ponto de partida da análise*: as representações identitárias na literatura contemporânea da Guiné Equatorial.

Além disso, retomando o avanço das ideias na metodologia que os verbos propõem, pensei em uma hierarquia entre os objetivos específicos, isto é, estabelecer uma ordem de prioridade entre as ações executadas na metodologia deste trabalho. Dito isso, busquei identificar, reconhecer e interpretar, que, de acordo com a minha compreensão enquanto pesquisadora, explanam um crescimento metodológico. Enxergo que todos esses verbos, ao trabalhar em conjunto, são capazes de analisar o *corpus* selecionado. A saber: **Identificar** as características identitárias que representam a identidade social guinéu-equatoriana na obra literária contemporânea, banto-hispânica da Guiné Equatorial, “*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*” de Trifonia Melibea Obono; **Reconhecer** categorias de análise com base nos marcadores

identitários que são recorrentes nos relatos pessoais extraídos da literatura banto-hispânica da Guiné Equatorial; **Interpretar**, sob o viés epistêmico e ontológico da decolonialidade, suleamento e interseccionalidade, as características identitárias reconhecidas.

1.6 Instrumento de geração de dados e aspectos metodológicos

A **pesquisa qualitativa** apresenta a possibilidade da investigação das subjetividades, o que foi durante muito tempo evitado pela ciência, dada a aplicação universal do positivismo na explicação de todos os fenômenos, quer naturais ou sociais. Assim, as informações coletadas numa pesquisa qualitativa não são quantificáveis, mas analisadas a partir de modelos de interpretação que buscam atribuir significados aos fatos observados. **Os dados obtidos são analisados indutivamente e tem como objetivo investigar e entender a natureza dos fenômenos sociais**, possibilitando maior nível de profundidade e entendimento das particularidades do comportamento dos indivíduos (NUNES, 2021, p. 13, grifos meus).

Os resultados alcançados na pesquisa qualitativa ocorrem por meio de dados observados a partir de análises semióticas em constante diálogo com os pressupostos teóricos. Assim, esta dissertação é definida como uma investigação cuja metodologia é qualitativa porque, além de não se ater ao conteúdo quantitativo, refere-se a uma pesquisa que parte da natureza de fenômenos sociais e, de acordo com as leituras teórico-metodológicas é possível percorrer caminhos diversos o que ocasiona resultados variados.

Ao trabalhar com a linguagem, consideramos, tal como Moita Lopes (1994), que a visão interpretativista, que está alinhada à metodologia qualitativa, no que tange à pesquisa científica em Ciências Sociais, é de maior aproveitamento visto que lidamos com uma multiplicidade de significados (re)constituídos pela linguagem. Deste modo, conjecturo como relevante atribuir a esta pesquisa, em LA, a visão interpretativista no que se refere às análises. Para tanto, ainda sob a ótica aplicada da linguagem, a visão interpretativista:

talvez seja um modo de fazer ciência mais adequado aos dados com que nos deparamos em LA ou de dar conta do fato de que a linguagem é, ao mesmo tempo, condição para a construção do mundo social e caminho para encontrar soluções para compreendê-lo (Moita Lopes, 1994, p. 336).

Assim, a linguagem e seus efeitos conduzem o fato social e, neste trabalho, os estudos aplicados da linguagem possibilitam compreendê-la. Partindo desse pressuposto, dialoguei com outras áreas do saber para construir a análise, tais como a decolonialidade,

suleamento, identidades sociais e outros. Por se tratar de uma pesquisa que busca compreender quais conhecimentos linguísticos-culturais, acerca da República da Guiné Equatorial, essas/es estudantes adquiriram no decorrer da graduação em espanhol, considero relevante estudos que estão dedicados especificamente aos conhecimentos que concebidos a partir do contexto hispano-africano.

Para realização deste trabalho, não tive acesso à versão impressa da obra literária cuja análise realizei, mas adquiri a versão digital do *Kindle*¹⁰. Esse recurso foi escolhido porque a obra impressa, uma vez que só é vendida e produzida na Espanha pelo grupo Editorial Egales S.L., para ser vendida e enviada ao Brasil custava, entre 2022 e 2023, em torno de R\$350 a R\$500. Ao ler os relatos pessoais e selecionar os fragmentos do meu interesse, percebi que o recurso digital cujo objetivo é ‘copiar e colar’ o texto, no *Kindle*, é limitado. Essa é uma iniciativa da Amazon, empresa responsável, para evitar possíveis piratarias do texto original. Assim, após o limite alcançado, precisei realizar a transcrição da maioria dos fragmentos para contemplar as análises nesta dissertação.

Ao perceber que seria impossível realizar a reescrita de todos os fragmentos para criar um quadro de todos os trechos selecionados dos 30 relatos pessoais, de acordo com as categorias, mudei a alternativa de busca. Assim, realizei a busca por meio de palavras-chave, afinal, percebi que eram vocábulos frequentes nas narrativas das testemunhas. Em seguida, apresento quais foram as categorias de análise e as respectivas palavras buscadas, bem como as palavras derivadas por determinadas raízes lexicais: **I) Culpabilização do/a outro/a:** *acompañantes, compañer-, vecinos, barrio, calle, blanc-* (*blancx e blanco/a, madre e mamá;* **II) Enfermidade contagiosa:** *contag-* (*contagiar, contagiarse, contagiarle, contagio, contagió e contagiado/a, enferm-* (*enfermedad, enfermx, enferma e enfermizos*) *virus, trata-* (*tratamiento, tratar, tratarme, tratarse e outros*); **III) Associação com o pecado:** *sat-* (*satã, satânica, hija/o de satã*), *demon-* (*demônio, demoníaca e endemoniada*), *bruj-* (*bruja, bruja, brujeril, brujeriles e embrujada*), *secta* [*diabólica*], *diabólica;* **IV) Pessoas indignas de educar:** *hij-* (*hijx e hijo/a*), *niñ-* (*niñx, niño/a e niñez*), *educ-* (*educar e educación*), *madre, maternidade, embaraz-* (*embarazar, embarazo, embarazada e outros derivados*); **V) Alternativas de cura:** *hombre, padre, marido, casar, matrimonio, divorcio, madre, maternidade, embaraz-* (*embarazar,*

¹⁰ O *Kindle* é um recurso digital para leitura, produzido pela Amazon, o eletrônico tem o objetivo de viabilizar a leitura digital por meio de um aparelho compacto, semelhante a um *tablet*, com bateria durável e tela diferenciada assemelhando-se à folha de papel. Neste espaço, considero relevante mencionar o formato que li e estudei a obra, pois a paginação digital é diferente da versão impressa.

embarazo, embarazada e outros derivados), *maltrat-* (*maltratar, maltrato* e outros derivados), *peg-* (*pegar, pegaban, pegaron* e outros), *golpe-* (*golpear, golpes, golpeada* e outros), *palo* – cujo significado pode ser uma madeira utilizada para agressão física ou um falo masculino vinculado à agressão física sexual – *paliza, porr-* (*porra e porrazos*), *pistola, curander-* (*curandeira, curandero/a* e *cura/s*), *iglesia, pastor/a, secta [religiosa]*.

A definição desses vocábulos contribuiu para que a busca, por meio do aplicativo Kindle, fosse mais rápida e objetiva. Após a busca, realizei a leitura de todos os trechos identificados com os respectivos léxicos e, em seguida, selecionei, para compor esta dissertação, os fragmentos em que as narrativas dialogassem com as categorias de análise. Por fim, desenvolvi uma leitura entre os fragmentos e o aporte teórico deste estudo. Diante disso, contei com os trabalhos realizados pelo professor Amarino Queiroz (2007; 2010; 2011) que possui uma vasta produção científica no que concerne aos saberes relativos, sejam linguísticos ou literários, à Guiné Equatorial. Recorri, também, a Salvo (2003), pesquisador espanhol que estudou a formação da identidade guinéu-equatoriana nos romances hispano-africanos.

Debrucei-me, também, sobre escritos literários e teóricos, entrevistas escritas e audiovisuais de pessoas cuja origem é do continente africano, tais como Donato Ndong-Bidyogo, que é da República da Guiné Equatorial; Mbaré Ngom Faye, que é da Guiné Conacri, país situado ao lado da Guiné Bissau; Adjoa Nathalie Chiyé Kessé e Kouakou Kouamé Romaric, que são da Costa do Marfim; bem como a escritora da obra a qual analisei, Trifonia Melibea Obono que também é de origem guinéu-equatoriana.

Reitero que todos/as estes/as fazem parte do Estado da Arte deste estudo e advogo que a intelectualidade que essas pessoas produziram e seguem produzindo são saberes necessários para a construção desta dissertação. Afinal, estou construindo uma narrativa sobre as identidades que perpassam os grupos sociais aos quais elas pertencem, logo, as vozes do sul dessas pessoas precisam ser escutadas no processo das investigações na área da LAC. Assim como Quijano (2005) e Lugones (2008), parto do pressuposto de que as ideologias colonizadas deixaram um legado associado ao racismo e capitalismo ¹¹, dessa

¹¹ De acordo com Aníbal Quijano (2005), o **racismo** é uma parte indissociável do sistema colonial global moderno que começou com a colonização europeia nas Américas. Esse fenômeno que compõe a modernidade não é baseado apenas na cor da pele, mas envolve hierarquias que justificam a exploração e dominação econômica, cultural e intelectual dos povos colonizados. Quando o racismo emerge com as colonizações europeias, as populações não brancas (principalmente indígenas e africanas) foram categorizadas como inumanas. A partir dessa ideia, o racismo não é apenas uma questão de discriminação

maneira, compreendo que essa herança colonial está petrificada na estrutura das sociedades de tal maneira que o sul epistêmico é atingido de modo subordinado com relação aos saberes hegemônicos. Para tanto, Meneses e Bidaseca (2018) questionam, com base nesse pressuposto, o posicionamento que as universidades públicas ocupam diante da produção comprometida com a transformação social.

Concomitantemente, Kleiman (2013) compreende que as pesquisas realizadas no âmbito acadêmico precisam ser desenvolvidas sob o olhar de mudanças sociais a partir de ações concretas. Ao pensar nisso, compreendo que contribuir para os estudos no campo das Ciências Sociais é escutar o que o outro tem a dizer sobre si mesmo. Uma ciência pautada somente na voz de quem enxerga o outro como objeto de estudo é limitante. Em consonância a este pensamento, os saberes do norte ocidentalizado ocupam lugares privilegiados e, no que tange à formação universitária, os conhecimentos selecionados para realização dos estudos seguem o mesmo percurso (Kleiman, 2013; Matos, 2020).

Do mesmo modo que outros/as intelectuais fizeram, Muniz (2016) realizou questionamentos provocativos sobre a produção científica dos saberes silenciados. Contudo, ela insere em sua voz a perspectiva identitária, cuja formação é relacional, isto é, fragmentada e movida pelo viés político. Diante disso, ela direciona essa discussão para a possibilidade da construção de uma linguística crítica, ou seja, uma linguística que enxergue e considere a voz de povos minoritarizados tais como negros e indígenas.

A partir dessas óticas críticas, desenvolvi as análises qualitativas e interpretativista dos fragmentos da obra *“Yo no quería ser madre”*. Essa obra literária, que apresenta narrativas marginalizadas e expõe vivências experienciadas por pessoas cujas identidades são fragmentadas, retrata um contexto político onde pessoas LGBTQIAPN+ são violentamente rejeitadas pela sociedade. Ao desafiar-me com esse trabalho, almejo que a diversidade e existência dessas e de outras vozes periféricas e marginalizadas sejam

racial, mas uma forma de controlar o funcionamento do sistema mundial moderno. Além disso, ele não age isoladamente, afinal, está interligado com outras formas de opressão, como o sexismo e o classismo. A dominação, exploração e controle de recursos naturais, mão de obra e territórios dos povos colonizados foram fundamentais para o desenvolvimento do capitalismo. O racismo é uma parte integrante desse processo, servindo como uma estratégia ideológica para legitimar a hierarquizar a econômica estabelecida. Portanto, o racismo é uma categoria social de poder, pensada pela “colonialidade do poder”, que funciona em conjunto com o sistema capitalista, ajudando a perpetuar desigualdades estruturais e a manter a ordem social estabelecida. Diante dessas definições, concluo que o racismo está presente em tudo, uma vez que ele é um dos moldes para estruturar as sociedades modernas. O **capitalismo** para Quijano (2005) não se resume a um sistema econômico e social baseado na propriedade privada dos meios de produção, na busca do lucro e na alocação de recursos através do mercado. Segundo o sociólogo, o capitalismo é uma força global que modela as relações sociais, político-ideológicas e culturais, e está entrelaçado com o colonialismo e o racismo estrutural na modernidade.

contempladas e compreendidas, de maneiras não hegemônicas e críticas, dentro e fora da universidade pública. Afinal, estudar os variados espaços ocupados pela língua espanhola é, também, estudar sobre o continente África. Neste ponto, deixo demarcada essa afirmação com base na relevância social desta pesquisa.

1.7 Organização da dissertação

Antes de apresentar a composição organizacional desta dissertação, considero relevante mencionar que quanto a escrita deste trabalho não segui a linearidade dos tópicos tradicionais de publicação. Logo, não conto com títulos como introdução, metodologia, referenciais teóricos, análises, resultados ou conclusão. Tomei a iniciativa de fazer uma escrita mais flexível, no que tange à estrutura do gênero dissertação, uma vez que me localizo em um campo científico que me permite tal transgressão. Ressalto que todas as características obrigatórias para o cumprimento do gênero acadêmico em questão estão inseridas no corpo do texto.

Dito isso, esta dissertação é composta por cinco seções. Sendo a primeira seção teórico-metodológica, o segundo e o terceiro sobre a revisão da literatura, o quarto apresentação da obra literária seguido das análises e, para finalizar, um tópico sobre as últimas considerações e possíveis desdobramentos. Na primeira seção, “**Ponto de Partida**”, exponho os aspectos metodológicos: as minhas motivações para a realização desta investigação, a formulação da pergunta de pesquisa, as justificativas, o objetivo geral e específicos e os instrumentos de geração de dados.

Na segunda seção, intitulada como “**Pensamento (De)colonial**” apresento a matriz do pensamento colonial, o giro decolonial bem como as bases para os estudos decolonizadores, suleadores, interseccionais e identitários. Nessa mesma seção, trouxe para o diálogo as vozes do sul hispano-africano as quais recorri para desenvolver este trabalho, isto é, o Estado da Arte. Afinal, como dito anteriormente, também conto com investigações africanas, hispano-africanas, guinéu-equatorianas e afrodescendentes para compreender o que as vozes do sul presentes na obra têm a nos dizer.

Já na terceira seção, “**Guiné Equatorial Hispânica**”, reflito sobre as especificidades das sociabilidades hispano-africanas. Rememoro as comunidades originárias antes da colonização quando perpassaram pela chegada dos espanhóis no continente africano, o momento que a Coroa Espanhola invadiu o atual território da Guiné Equatorial – logo depois da invasão e ocupação da Coroa Portuguesa – e finalizo expondo

o contexto atual relacionado com a literatura. Assim, nessa seção realizo um percurso histórico do antes, durante e depois da colonização para que seja possível resgatar memórias que contribuam para a representação identitária que estou em busca de reconhecer com este trabalho.

Somente a partir da quarta seção, “**A obra literária em foco**”, apresento a escritora, o livro literário, as categorias de análise e construo as discussões teóricas e analíticas dos relatos pessoais. É nessa seção que retomo toda discussão epistemológica que realizei nos tópicos anteriores, isto é, apresento as análises qualitativas e interpretativistas. Por último, na quinta seção, “**Traçando novas rotas**”, retomo a pergunta de pesquisa e os objetivos para reconectar com a proposta inicial deste estudo. Esta seção, para mim, representa as últimas considerações posto que reintegro a ela as perspectivas de um horizonte suleador para as ideias e pensamentos desenvolvidos dentro da Linguística Aplicada e os desdobramentos da pesquisa. Para finalizar a escrita desta dissertação, informo as referências bibliográficas e outras fontes utilizadas neste estudo.

SEÇÃO 2 - PENSAMENTO (DE)COLONIAL

Nesta seção, abordei o pensamento colonial e seu contexto histórico de formação. Em seguida, apresentei as marcas deixadas pelas colonizações sob a forma de colonialidades. Com o objetivo de compreender as dinâmicas das opressões, explorei o giro decolonial e suas intersecções como resposta ao epistemicídio sofrido pelos grupos sociais subalternizados.

Introduzi os Estudos Identitários, destacando também os saberes relacionados aos Estudos Performáticos. Para concluir esta seção, promovi uma discussão sobre as relações entre Norte-Sul e suas produções ontoepistemológicas. Justifico a inclusão dessas vertentes – identidades sociais, interseccionalidade, performatividade e suleamento – pois entendo que elas contribuem significativamente para o pensamento decolonial e para a compreensão das realidades suleadas na contemporaneidade.

2.1 A matriz do pensamento colonial

A compreensão do termo colonialismo, em síntese, se trata de um mecanismo político dominatório sob uma nação. Entretanto, muitas informações necessárias históricas e políticas se perdem nessa definição resumida. Por isso, considero necessário recorrer à essência da história colonial para que eu consiga explicar, mais adiante, o pensamento moderno colonial. A história de toda a humanidade, seja o lado colonizado ou colonizador, é formado por momentos de invasões e conquistas territoriais. A Península Ibérica, por exemplo, território onde estão localizados os atuais países de Espanha e Portugal, teve a construção da sua história política atravessando períodos de conquistas, perdas e reconquistas. Ocupada por diversos povos, com origens e culturas distintas, as incompatibilidades internas e externas geraram confrontos constantes durante séculos.

Os primeiros povos a se estabelecerem na Península Ibérica, ainda no período neolítico, foram os povos *lígyres* e os *bascos* (vascos) por volta do século VII a.C. Os celtas, considerados os primeiros invasores por alguns historiadores/as, chegaram em meados do século VI a.C. Logo em seguida, chegaram os iberos, de provável origem norte-africana, que se estabeleceram no território peninsular, particularmente na região que viria a ser a Lusitânia, e a eles é atribuído o nome “Península Ibérica”. A partir disso, o processo de ocupação territorial e contato cultural deu origem aos celtiberos (íberos em território dos celtas). Os fenícios, os cartagineses e os gregos chegaram mais tarde e

movimentaram o contexto comercial, econômico e político e, de certo, a chegada e ocupação deles também não foi silenciosa. Todos estes povos são conhecidos como pré-romanos, ainda que não sejam da mesma origem, uma vez que com a chegada dos romanos houve diversos conflitos bélicos que ocasionaram mudanças político-sociais que duraram séculos (Bezerra, 2007; Vieira, 2020).

Além das Guerras Púnicas – que consistiram em uma série de três conflitos bélicos entre a República de Cartago, território localizado no continente africano, e a República de Roma que duraram mais de um século – no decurso de diversos contextos conflituosos, os romanos, com suas táticas de guerras e seu sistema político historicamente conhecidos, dominaram a maior parte das terras da Península Ibérica e ao redor dela. Entre os séculos VIII e XIV, depois de Cristo, diversos grupos islâmicos fixaram-se em grande parte dessas terras peninsulares, o que ocasionou batalhas constantes, até que os últimos árabes e mulçumanos foram expulsos pelos exércitos cristãos dos reis vigentes na época, Fernando de Aragão e Isabel de Castela, o que ficou conhecido historicamente como A Reconquista (Vieira, 2019; Monteiro, 2001).

Outro ponto que vale destacar, no contexto dos exércitos cristãos, são as Cruzadas, que ocorreram entre os séculos XI e XIII. Elas referem-se a movimentos militares que partiram da Europa com o objetivo de invadir outros territórios e colonizá-los sob argumentos “justificados” pelo cristianismo. Nessas ocasiões os territórios e diversos povos originários foram saqueados, subalternizados e dizimados como ocorreu com diversas etnias indígenas em todo o continente americano e ilhas canárias. A partir dessas ocorrências históricas, reflito sobre os modos de apropriação utilizados pelos governos europeus nesse período que, em sua maioria, estavam camuflados sob apoio “religioso” da Igreja Católica, mas, na verdade, os interesses eram políticos e econômicos, sobretudo o controle e subordinação dos povos colonizados.

Apresentei esse percurso histórico para resgatar que as marcas conflituosas e violentas das colonizações são características antigas do continente europeu e, possivelmente, inerentes ao colonialismo. Entretanto, a história das colonizações recentes iniciou com a ocupação das Ilhas Canárias pelos portugueses, no início do século XIV, geograficamente esse território fica ao lado do continente africano e atualmente é uma cidade autônoma da Espanha:

No período de 1415 a 1498, deu-se a chamada expansão quatrocentista de Portugal, que se iniciou em 1415 com a tomada de Ceuta no norte da

África. Neste empreendimento, a nobreza e o grupo mercantil uniram-se, sob a liderança do poder real. Mas enquanto os mercadores viam em Ceuta um ponto para fazer comércio com o continente africano, os nobres tinham o objetivo de combater os muçulmanos pela fé cristã e conquistar terras pelo norte da África, algo semelhante às Cruzadas (Monteiro, 2001, p. 199).

A semelhança às Cruzadas a que se refere o autor é a Ordem de Cristo, uma organização religiosa e militar, que foi criada com o objetivo de levar os cavaleiros à luta na guerra pela Restauração da humanidade. Obviamente que os interesses dos governantes da época, sejam eles de posições monárquicas ou eclesiásticas, não eram exclusivamente religiosos. Conforme a citação que apresentei acima, o foco era o domínio mercantil e econômico dos territórios e, para isso, era necessário ter controle político das relações estabelecidas.

Diante disso, o marco das colonizações à nível mundial e contemporâneo inicia com a ocupação de Ceuta. A partir daí é dado o início das “Grandes Navegações”, nome dado às expedições de exploração do oceano que aconteceram a partir do século XV. Portugal, potência política pioneira nessa prática, deu a largada às navegações e expedições com a invasão violenta na cidade de Ceuta, África, por volta de 1415.

Assim, o período das Grandes Navegações iniciou no século XV e estendeu-se até o século XVI e isso demarca grande parte do período da Idade Moderna – esse período ficou marcado como a primeira fase da globalização¹². Essa fase da história culminou no avanço tecnológico e científico dos europeus e ressaltou que grande parte desses conhecimentos foram recebidos de outros povos como árabes, chineses e africanos. Certamente muitos desses saberes ficaram historicamente conhecidos como europeus, mas é válido ressaltar que no processo de colonização, a ocupação não é somente material e territorial. O colonialismo também leva consigo os saberes dos povos colonizados (Lander, 2000).

Sem dúvidas o contato entre diversas culturas proporcionou novas produções científicas, políticas, econômicas, sociais, religiosas e outras. Enfatizo que não nego que

¹² A globalização é um processo caracterizado pela integração mundial por meio do desenvolvimento de meios como os transportes e as comunicações. **A primeira fase** da globalização iniciou-se com as Grandes Navegações e foi até a Primeira Revolução Industrial. **A segunda fase** da globalização começou a partir da Segunda Revolução Industrial e perdurou até o início da Terceira Revolução Industrial. **A terceira fase** da globalização teve como marco inicial a Terceira Revolução Mundial e findou com o atual período do capitalismo informacional global. **A quarta fase da globalização corresponde ao período atual** da sociedade global, marcado pela dominância do período técnico-científico-informacional. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/geografia/fases-globalizacao.htm> Acesso em: 27 mai. 2023.

com a difusão de diversos conhecimentos houve criação de outras perspectivas. Na verdade, o meu questionamento está direcionado a quem tem recebido *todos* os créditos por tantas construções intelectuais? Afinal, em meio a multiculturalidade, todas as culturas contribuem com as novas ópticas que surgem.

Esses povos ibéricos foram responsáveis pela invasão de diversos territórios, tais como nos continentes africanos e americanos. Com a expansão de territórios e o suposto “descobrimento” de novas terras, os colonizadores apresentaram ao mundo, além de estratégias colonizatórias pautadas na dominação e exploração, um modelo de pensamento dicotômico (Quijano, 2005). Enquanto estabeleciam colônias, os colonizadores impuseram o controle dos originários de modo que determinavam o que e como eles deveriam viver. O domínio dos colonizadores alcançou além do material, isto é, invadiu os corpos e psiques dos nativos (Fanon, 2008). Dessa maneira, os saberes, as culturas, os costumes, as línguas e tudo o que fazia parte da identidade dos nativos foi desvalorizado e invisibilizado durante o colonialismo.

Assim, se o colonialismo pode ser resumido como a expansão e exploração de territórios, o que esse processo político trouxe à humanidade? De acordo com o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005) o colonialismo, dentre as diversas propostas controladoras, trouxe consigo a invenção da ideia de raça por meio da qual houve a hierarquização de povos e suas respectivas culturas. Diante desse contexto, a difusão do racismo científico ou racismo biológico – que surgiu na Europa como proposta pseudocientífica para justificar a concepção de superioridade racial – tornou pessoas racializadas como não brancas, a exemplo de indígenas, africanos e seus descendentes, vistas como inferiores diante da pessoa branca europeia.

Por meio das reflexões anteriores, afirmo com base nos estudos decoloniais, que o colonialismo deu início à Modernidade, espaço em que se demarcou a construção de diversas perspectivas sociais que são dominantes atualmente, que foi um processo histórico conhecido pelos avanços a nível intelectual, científico, tecnológico, político, econômico dentre outras esferas sociais. Entretanto, para além dessas relevantes contribuições supracitadas, de acordo com Enrique Dussel (2000), a modernidade proporcionou desigualdades nas relações sociais humanas. O filósofo argentino apresenta a Modernidade a partir de duas etapas, a primeira quando Espanha unificou a península ibérica, definindo-a como a primeira nação moderna, e abriu as portas para o mercantilismo mundial e a segunda ocorreu durante a Revolução Industrial.

Segundo Dussel (2000), no mundo contemporâneo, a Modernidade pode ser compreendida como um momento histórico em que o ser humano saiu da imaturidade e passou a vivenciar um novo desenvolvimento humano com base na razão como processo crítico dos conflitos existentes. Ele ainda advoga de maneira contrária à ótica clássica da ordem cronológica dos acontecimentos históricos, uma vez que a opinião unânime dos especialistas é que o período antes do século XVI não tem relação com a Modernidade¹³, entretanto, segundo ele, o objetivo é justamente esse: “desejamos opor-nos a estas falsas unanimidades e propor uma completa e distinta conceituação de “Modernidade”, com um sentido mundial, o que nos leva a uma interpretação da racionalidade” (Dussel, 2000, p. 28, tradução minha)¹⁴. Diante disso, é comum que para compreender a complexidade do pensamento colonial da modernidade europeia/colonial os/as estudos/as mergulhem no passado antes do século XVI.

É dentro desse contexto expansionista e colonizador que a Europa se torna referência mundial. A expansão territorial, como dito anteriormente, ocupa o campo das ideias e o conhecimento que foi difundido pelo mundo e que passou a ser referência foi o europeu. A partir dessa expansão em massa, por meio das comunicações entre colonizadores, colonizados e/ou escravizados, os conceitos eurocêntricos são apresentados a outras comunidades e povos (Dussel, 2000; Quijano, 2005). Nesse momento, o eurocentrismo passa a ser difundido pelo mundo pelas globalizações e as perspectivas coloniais, que são de naturezas racistas, patriarcais e hierárquicas, as quais ocupam diversos espaços sociais na modernidade global.

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como **un nuevo patrón de poder mundial**. Uno de los ejes fundamentales de **ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea**

¹³ Segundo Marshall Berman, um escritor e filósofo estadunidense marxista, a Modernidade compreende um longo período histórico, podendo ser dividido em três momentos d.C. O primeiro começa no século XVI e vai até o século XVIII e é marcado pela transição, onde os primeiros passos das mudanças são dados, as pessoas iniciam a experiência com a vida moderna. A segunda fase começa com a Revolução Francesa, uma era que aflora os sentidos revolucionários nas pessoas, provocando diversas mudanças nos meios sociais pessoais e políticos. Somente na terceira fase que ocorre a grande mudança de valores que é marcada pela expansão da modernização no século XX, apresentando ao mundo a cultura do modernismo. Disponível em: [https://www.efdeportes.com/efd133/cultura-de-tempo-livre-do-trabalhador.htm#:~:text=Segundo%20Berman%20\(1986\)%2C%20a,experi%C3%AAncia%20com%20a%20vida%20moderna](https://www.efdeportes.com/efd133/cultura-de-tempo-livre-do-trabalhador.htm#:~:text=Segundo%20Berman%20(1986)%2C%20a,experi%C3%AAncia%20com%20a%20vida%20moderna). Acesso em: 27 mai. 2023.

¹⁴ Versão original: deseamos oponernos a estas falsas unanimidades y proponer una completa y distinta conceptualización de la "Modernidad", con un sentido mundial, lo que nos llevará a una interpretación de la racionalidad (Dussel, 2000, p. 28).

de raza, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico (Quijano, 2005, p. 2001, grifos meus).¹⁵

Dessa maneira, as globalizações passam a ocupar um papel fundamental no colonialismo, isto é, a difundir o novo padrão de poder mundial que é de essência brancocêntrica e de pilares capitalistas e racistas. Ainda que o colonialismo seja um período histórico que não vivenciamos mais, as marcas das ideias difundidas pelo colonialismo, modernidade, eurocentrismo e a globalização do pensamento europeu estão localizadas na estrutura das sociedades modernas. Diante dessa perspectiva, Enrique Dussel (2000) compreende que a modernidade ocidental eurocêntrica, o capitalismo mundial e o colonialismo **são uma trilogia inseparável**.

As colonialidades, que são a propagação do eurocentrismo, existem em decorrência da modernidade recente e da perspectiva colonial que dividiu o mundo em dicotomias. Assim, a globalização levou adiante a hierarquização entre brancos e não-brancos, a concepção de Ocidente e Oriente, a definição de países desenvolvidos e países subdesenvolvidos e todas essas perspectivas estão alinhadas aos paradigmas sociais racistas e, portanto, coloniais. Afinal, quem são os países que ocupam posição superior no globo? Quais são os países referência de culinária, dança, música e tantas outras formas de expressões artísticas e culturais? E quem são os países que se encontram do lado periférico desse debate?

Enfatizo que, ao mencionar países, não resumo as minhas palavras a contextos nacionalistas. Na verdade, esses questionamentos podem ser aplicados a outras esferas sociais mais específicas, tais como à língua, ao gênero, à literatura e tantas outras. Quais línguas são dominantes no contexto da globalização? Qual gênero têm maior probabilidade de ocupar determinados lugares na sociedade? Quais são os cânones

¹⁵ A globalização em curso é, em primeiro lugar, o culminar de um processo que começou com a constituição da América e a do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial sobre a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Este eixo tem, pois, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, portanto, um elemento de colonialidade no padrão de poder hoje mundialmente hegemônico. (Quijano, 2005, p. 2001, tradução minha).

literários que não podem faltar nos currículos educacionais e quais podem ficar de fora? Dito isso, onde houve a experiência colonizadora europeia há domínio das riquezas materiais e imateriais dos povos originários.

2.2 O giro decolonial: as colonialidades e suas intersecções

Em 2005, o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres denominou de “giro decolonial” que remete a um movimento social de resistência política e epistêmica à ótica da modernidade/colonialidade (Ballestrin, 2013). Trata-se de uma agenda de pesquisa em que a construção teórica, do ponto de vista científico/acadêmico, se faz presente, mas, também a prática deve estar alinhada. É coerente afirmar que a decolonialidade surge como uma proposta de enfrentamento às colonialidades. Dessa maneira, compreendo que o giro decolonial é um acontecimento histórico que abriu portas para modos outros de pensar, enquanto a decolonialidade é a ferramenta analítica que proporcionou o seu avanço.

A conceitualização do termo decolonialidade é uma incumbência datada nos anos 90 e associada ao grupo de pesquisa MCD (Modernidade, Colonialidade e Decolonialidade). Este grupo era composto por pensadores de diversas áreas das Ciências Sociais, a saber: os sociólogos Aníbal Quijano, Edgardo Lander e Ramón Grosfoguel, os semiólogos Walter Dignolo e Zulma Palermo, a pedagoga e linguista Catherine Walsh, os filósofos Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, María Lugones, Nelson Maldonado-Torres e outros pesquisadores das humanidades.

A perspectiva decolonial, a priori, propôs estudar e compreender os fenômenos sociais que impactaram o mundo desde 1492, período que demarca as colonizações europeias nas terras americanas. Atualmente, a epistemologia produzida a partir desse recorte intelectual vai além das sociabilidades modernas dos continentes americanos, uma vez que o eurocentrismo impactou os modos de pensar e agir em todo mundo. No caso desta pesquisa, interesse-me pelas questões identitárias e de gênero no âmbito hispano-africano da República da Guiné Equatorial.

Dessa maneira, a decolonialidade é uma área do saber que enxerga as sociedades modernas a partir de sua formação estrutural-racista-colonial (Walsh, 2009), portanto, busca estudar as relações sociais partindo de um pressuposto político-histórico: a transição do colonialismo moderno à colonialidade global (Castro-Gómez, 2007). Isto implica que a globalização, que é oriunda da modernidade europeia/colonial como disse

anteriormente, é um fenômeno social que é pautado em um sistema econômico racista e capitalista (Dussel, 2000; Quijano, 2005).

Enfatizo que a decolonialidade é uma corrente científica mais recente e produzida inicialmente por intelectuais latino-americanos, sendo a pós-colonialidade proposta por pessoas provenientes das antigas colônias inglesas ou francesas da Ásia, Oceania e Oriente Médio. Isto é, enquanto a decolonialidade é sustentada por reflexões latino-americanas e bebe na fonte dos pensamentos diaspóricos indígenas, africanos e seus descendentes, o pós-colonialismo é subsidiado, em muitas situações, por autores com experiência europeia. Entretanto, de certo, nem todas as produções do período pós-colonial remam em direção ao pensamento nortista ou *norteador*. Por isso, muitos estudos, tais como os de Franz Fanon e Aimé Césaire, são concebidos como de natureza anticolonial e, conseqüentemente, dialogam com os Estudos Decoloniais.

Além disso, a terminologia também é algo que influencia na identificação das correntes filosóficas. Por que **de**colonialidade? Catherine Walsh explica o porquê em um dos seus trabalhos:

Suprimir la “s” y nombrar decolonial o de-colonial no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial, es decir, pasar de un momento colonial a otro no colonial, como si fuera posible que los patrones y sus huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento -una postura y actitud continua- de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo de-colonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas (Walsh, 2009, p. 16).¹⁶

Diante disso, a justificativa para o uso do prefixo “de” sem o “s” é de compreender que “des” pressupõe que já vivemos um período sem a colonização enquanto, na verdade, ainda estamos em processo de desaprendizagem dos paradigmas sociais brancocêntricos. Contudo, não descarto e invalido a existência e relevância das produções epistemológicas desenvolvidas por meio de outras áreas investigativas que utilizam o prefixo “des”, tal

¹⁶ Suprimir o "s" e nomear descoloração ou de-colonial não é promover um anglicismo. Pelo contrário, é fazer uma distinção com o significado castelhano do “des”. Não pretendemos simplesmente desarmar, desfazer ou reverter o colonial, ou seja, passar de um momento colonial a outro não colonial, como se fosse possível que os padrões e suas pegadas desistam de existir. A intenção, antes, é apontar e provocar um posicionamento -uma postura e atitude contínua- de transgredir, intervir, in-surgir e incidir. O de-colonial denota, então, um caminho de luta contínuo no qual podemos identificar, visibilizar e encorajar “lugares” de exterioridade e construções alternativas. (Walsh, 2009, p. 16, tradução minha)

como a linguista aplicada Angela Kleiman (2013). Afinal, o que é mais relevante: apegar-se aos vocábulos ou sermos aliados/as da luta antirracista em prol do combate às colonialidades da Modernidade?

Dessa forma, compreendo que o pensamento decolonial proporciona que as vozes periféricas, que são oprimidas pelas colonialidades, sejam escutadas. Reitero o que disse na introdução desta dissertação, não me refiro a “dar voz” a quem já tem voz e foi silenciado, refiro-me que a decolonialidade possibilita escutá-las e aprender com quem tem lugar de fala¹⁷ (Ribeiro, 2019). Assim, a decolonialidade é uma proposta epistemológica e ontológica que viabiliza equidade social, uma pedagogia da liberdade, interculturalidade crítica e enxerga os grupos sociais que foram colocados à margem da sociedade, como pessoas negras e indígenas, mulheres, crianças, idosos e idosas, a comunidade LGBTQIAPN+ e tantos outros.

É preciso compreender que a decolonialidade parte dos períodos coloniais para referenciar as injustiças sociais na atualidade. Em outras palavras, ela concebe que houve uma transição do colonialismo moderno à colonialidade global, ou seja, a forma que o colonialismo se personifica hoje. Segundo o filósofo Maldonado-Torres (2007), o colonialismo e a colonialidade embora estejam correlacionados possuem definições diferentes.

O colonialismo denota uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo está no poder de outro povo ou nação, o que constitui a referida nação em um império. Diferente desta ideia, **a colonialidade** se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno (Maldonado-Torres, 2007, p. 131, grifos meus).

Dessa maneira, o colonialismo se refere ao controle imposto por uma autoridade governamental, ou seja, é de natureza política. Historicamente, um período demarcado no e com prazo de validade. Enquanto a colonialidade é de caráter simbólico e psíquico, logo, ela é forjada a partir das concepções coloniais e mais duradouras. Assim, o colonialismo moderno vai além de um domínio político temporal e ele não acabou, não houve de fato uma descolonização. Diante disso, o colonialismo existe e persiste nas sociedades “globalizadas” na versão de colonialidade.

¹⁷ Lugar de fala é romper com o silêncio imposto a um povo ou pessoa subalternizada – negros, indígenas, ciganos, mulheres, LGBTQIAPN+, idosos/as e outros/as. Quem vivencia tem mais propriedade para falar determinado assunto que outra pessoa que não vivenciou determinada situação social. Assim, todas as pessoas têm lugares de fala, mas cada uma vai falar a partir do seu lócus social, de acordo com os privilégios que ela pode acessar em uma sociedade estruturalmente hierárquica. Logo, todos os grupos sociais podem e devem falar sobre diversas questões sociais, mas é fato que falarão de lugares distintos. (Ribeiro, 2019)

As colonialidades, portanto, são a propagação do pensamento colonial e elas agem na sociedade expondo as percepções, as concepções e os paradigmas da modernidade europeia/colonial. A **colonialidade do poder**, que dá subsídio às demais, está intrinsecamente ligada ao sistema de globalização e racialização. Essa colonialidade, também conhecida como a **colonialidade do controle de trabalho**, está relacionada com o novo padrão de poder mundial que estabeleceu o controle do trabalho em torno do capital-trabalho-assalariado. De acordo com Aníbal Quijano (1992, p. 12):

En efecto, si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actual, su distribución de recursos y de trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las “razas”, de las “etnias”, o de las “naciones” en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de America en adelante.¹⁸

De acordo com o sociólogo, pessoas racializadas como brancas, que trabalham na mesma função que negros, indígenas e seus descendentes, recebem mais. Essa articulação ocorreu em detrimento do colonialismo, pois, no período da escravização as pessoas colonizadas não eram pagas e, quando passaram a ser, a mão de obra devia ser barata e assim sucedeu-se. Do mesmo modo aconteceu com outras etnias colonizadas pelo mundo. A colonialidade do poder observa, também, as relações entre empregador e trabalhador em que a exploração é mais nítida. Quijano apresenta a sociedade como um corpo humano, de forma que “os proprietários são o cérebro e os trabalhadores são os braços, que formam com o resto do corpo a sociedade” (1992, p. 17, tradução minha)¹⁹. Dessa maneira, o cérebro é quem domina as funções do corpo e, certamente, controla as ações dos membros, tal como os braços.

Ao direcionar-me, especificamente, aos aspectos racializados desse processo, enxergo que na América Latina a concepção de raças superiores legitimou as relações de poder estabelecidas pelo colonialismo europeu e suas colonialidades (Quijano, 2005).

¹⁸ De fato, se observarem as linhas principais da exploração e da dominação social à escala global, as linhas-mãe do poder mundial atual, a sua distribuição de recursos e de trabalho entre a população do mundo, é impossível não ver que a vasta maioria dos explorados, dos dominados, dos discriminados, são exatamente os membros das “raças”, das “etnias”, ou das “nações” em que foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, desde a conquista da América em diante. (Quijano, 1992, p. 12, tradução minha).

¹⁹ Versão original: los propietarios son el cerebro y los trabajadores son los brazos, que forman con el resto del cuerpo la sociedad (Quijano, 1992, p. 17).

Determinar as raças não branca como inferiores foi um mecanismo lucrativo para a disseminação do pensamento europeu e estou de acordo com Aníbal Quijano (2005) quando ele afirma que, certamente, a colonização foi um instrumento de dominação eficaz e durável para Europa. Concomitante a isso, em 2020, o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) apresentou que embora no Brasil a maioria das pessoas sejam autodeclaradas negras e pardas – compondo a categoria de pretos – eles ainda não ocupam a maioria dos cargos de liderança e de tomada de decisão²⁰. Compreendo que esse é um exemplo de como a colonialidade do poder persiste na atualidade.

A colonialidade do poder é o ponto de partida para outras colonialidades, a exemplo da colonialidade do saber. Segundo Maldonado-Torres (2007), devemos a Walter Dignolo as primeiras reflexões da colonialidade do poder, mas foi com Edgardo Lander (2000) que o conceito foi organizado em uma obra em que diversos intelectuais do Grupo MDC expuseram suas reflexões teóricas. A premissa dessa colonialidade é a validação de determinados conhecimentos enquanto outros são invalidados, ou seja, há a universalização do conhecimento e, certamente, esse conhecimento tido como universal é o europeu. Ressalto que a colonialidade do saber é tão antiga quanto a colonialidade do poder, afinal, essa colonialidade não considera somente a produção acadêmica. Ela resgata, também, a produção de saber no âmbito empírico, isto é, o saber indígena, o saber africano e os saberes de todas as comunidades e grupos sociais que estão à margem.

No que se refere à colonialidade do saber, o eurocentrismo está presente validando e invalidando conhecimentos e manipulando as mentes; por exemplo, quando uma obra literária africana ou afrodescendente não é selecionada para compor um currículo educacional devido à prioridade ser dos cânones, sem dúvidas, é a colonialidade do saber que está operando. Dessa forma, a partir das noções de colonialidade do saber consigo enxergar como cometemos no nosso cotidiano ações castradoras do conhecimento, tais como: a negação da pessoa negra e indígena como capaz de produzir conhecimento relevante para humanidade; a desvalorização da produção cultural e artística da periferia; a rejeição e ocultamento da África e da diáspora africana ao patrimônio cultural material e imaterial da humanidade; ou a imposição violenta do conhecimento branco tido como

²⁰ Negros representam 56% da população brasileira, mas representatividade em cargos de decisão é baixa e esses são dados do IBGE, de 2020, disponíveis no Portal do Senado Federal. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/videos/2020/08/negros-representam-56-da-populacao-brasileira-mas-representatividade-em-cargos-de-decisao-e-baixa> Acesso em: 11 mar. 2023.

idealizador. Todos esses exemplos, para Sueli Carneiro (2005), são formas de embranquecer a cultura e são processos denominados epistemicídio²¹.

Em detrimento do colonialismo surgiram outras colonialidades, além do poder e do saber; neste caso, apresento a **colonialidade do ser** que, na minha leitura, está mais alinhada a uma perspectiva identitária.

La idea era que si en adición a la colonialidad del poder también existía la colonialidad del saber, entonces, muy bien podría haber una colonialidad específica del ser. Y, si **la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología** y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, **la colonialidad del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje** (Maldonado-Torres, 2007, p. 129-130, grifos meus).²²

Na citação acima Maldonado-Torres (2007) diferencia, de maneira sumarizada, as três colonialidades que apresentei até o momento: poder, saber e ser. Embora o filósofo não tenha discutido sobre aspectos identitários, percebo que a colonialidade do ser está relacionada com o conceito de identidades sociais proposta por Stuart Hall (2019). Isso porque ela está alinhada com as experiências vivenciadas pelos grupos sociais subordinados as quais moldam e determinam quem somos nessas sociedades oriundas do pensamento moderno-europeu. Dessa maneira, a colonialidade do ser é conceitualizada por meio da observação das fraturas e interferências que o colonialismo tem nas experiências vivenciadas vinculadas aos problemas relativos à linguagem.

Quando uma pessoa vivencia agressões de cunho racista a identidade dela é atingida por essas perspectivas raciais. Logo, as experiências vivenciadas devido às violências raciais direcionarão quem essa pessoa é, isto é, essas vivências resgatam a colonialidade do ser. Dessa maneira, compreendo, a partir da colonialidade do poder/saber/ser, que o lugar que pessoas negras ocupam na sociedade são oriundas das

²¹ Epistemicídio é um termo criado pelo sociólogo Boaventura de Sousa Santos e expõe de invisibilização, ocultação e extermínio do saber periférico em detrimento do saber ocidental. No Brasil, é uma perspectiva abordada pela educadora Sueli Carneiro para pensar a epistemologia da população negra.

²² A ideia era que se em adição à colonialidade do poder também existia a colonialidade do saber, então, muito bem poderia haver uma colonialidade específica do ser. E, se a colonialidade do poder se refere à inter-relação entre formas modernas de exploração e dominação, e a colonialidade do saber tem a ver com o papel da epistemologia e as tarefas gerais da produção do conhecimento na reprodução de regimes de pensamento coloniais, a colonialidade do ser refere-se, então, à experiência vivida da colonização e seu impacto na linguagem. (Maldonado-Torres, 2007, p. 129-130, tradução minha)

colonialidades – ressalto que a colonialidade do ser é um desmembramento da colonialidade do poder, por isso, é comum e correto identificar ambas colonialidades em diversas formas de subalternidade.

Concomitantemente, segundo Ochy Curiel (2020), uma teórica feminista e antropóloga afro-dominicana, as colonialidades agem em prol de narrativas que alimentam os pensamentos e interesses estabelecidos por Europa e Estados Unidos. De certo, estou de acordo com Curiel, afinal, embora as colonialidades sejam criações do pensamento moderno-europeu, os Estados Unidos é o maior reprodutor globalizador das ideias modernidade-europeia:

A partir daí, cria-se uma grande narrativa universal na qual a Europa e os Estados Unidos são, simultaneamente, o centro geográfico e a culminação do movimento temporal do saber, onde se subvaloriza, ignora, exclui, silencia e invisibiliza conhecimentos de populações subalternizadas. A subalternidade aqui é a do outro, portanto, não é o homem heterossexual, pai, católico, letrado, com privilégios de raça e classe, nem muitas mulheres com esses privilégios. É essa outridade que é estudada, investigada, é tornada exótica, é explorada, desenvolvida e precisa de intervenção (Curiel, 2020, p. 153).

Há duas questões que preciso ressaltar dessa citação; primeiro, o norteamento do poder que está sob o controle de duas potências mundiais, Europa e Estados Unidos; segundo, que a subalternidade discutida pela perspectiva decolonial não está direcionada à subjetividade de uma pessoa, mas a uma outridade (perspectiva relevante de ser compreendida). Dessa maneira, ao estudarmos as ações machistas que um homem cisgênero e heterossexual executa, por exemplo, não estamos nos direcionando à subjetividade desse outro, e sim à cisheteronormatividade – que é uma construção social. Do mesmo modo acontece quando questionamos os privilégios que pessoas brancas possuem na sociedade, dessa forma, o que queremos, efetivamente, é causar incomodo à branquitude²³ e não à pessoa branca. Isso é relevante de ser disseminado para impulsionar a compreensão de que estamos atuando, enquanto pesquisadores e pesquisadoras das

²³ “A branquitude é o lugar de vantagem estrutural do branco em sociedades estruturadas pelo racismo, ou seja, todas aquelas colonizadas pelos europeus, porque a ideia de superioridade surge ali e se espalha via colonização. Dessa forma, colocam as definições vindas da branquitude como se fossem universais. O que chamamos de História Geral, por exemplo, deveria ser chamada de História branco-europeia”. Lia Vainer Schucman. Disponível em: <https://agencia.fiocruz.br/pesquisadora-explica-conceito-de-branquitude-como-privilegio-estrutural> Acesso: 22 mai. 2023.

Ciências Sociais, contra à Modernidade e não contra o sujeito que reproduz as concepções da modernidade eurocêntrica/colonial.

Curpel (2020) afirma, também, que a junção da colonialidade do poder, do ser e do saber constitui o lado mais tenebroso da modernidade ocidental. Modernidade essa que se infiltrou em todos os âmbitos sociais, inclusive, no feminismo que é um viés social emancipador para defender as causas sociais das mulheres. Partindo dessa perspectiva, por isso, que há outras vertentes feministas que buscam contemplar as sociabilidades humanas entre as suas iguais como o Feminismo Decolonial que emergiu das práticas sociopolíticas coletivas e propõe uma forma de pensar as relações de gênero a partir de perspectivas contra hegemônicas (Curpel, 2020; Lugones, 2008).

De acordo com María Lugones (2008), socióloga ativista argentina radicada nos Estados Unidos, embora as reflexões imbricadas por Quijano sejam válidas, a colonialidade do poder não é determinada exclusivamente pela raça. Ela admite que a proposta de Quijano (2005), devido à ótica colonial, enxerga o homem branco europeu como sexo superior diante da mulher branca, mas faz críticas severas ao pensamento do sociólogo uma vez que ele, em suas observações, deixou de fora as particularidades que concernem às mulheres racializadas como não brancas (ela usa o termo *mujeres de color*).

Ele reconheceu que a relação colonial estabelece o homem como pessoa e a mulher como auxiliar da reprodução. Essa mulher, no entanto, é a mulher branca porque a mulher escravizada não era considerada mulher e, por isso, o pensamento de Quijano (2005) não deu conta das particularidades de gênero. Para María Lugones (2008), o gênero é uma categoria constituída pela modernidade europeia/colonial e, portanto, de origem colonial. É a partir desses questionamentos que, por meio da colonialidade do poder, ela constrói a **colonialidade do gênero**:

Solo al percibir género y raza como entretramados o fusionados indisolublemente, podemos realmente ver a las mujeres de color. Esto implica que el término “mujer” en sí, sin especificación de la fusión no tiene sentido o tiene un sentido racista, ya que la lógica categorial históricamente ha seleccionado solamente el grupo dominante, las mujeres burguesas blancas heterosexuales y por lo tanto ha escondido la brutalización, el abuso, la deshumanización que la colonialidad del género implica (Lugones, 2008, p. 82).²⁴

²⁴ Só ao perceber gênero e raça como entrelaçados ou fundidos indissolúvelmente, podemos realmente ver as mulheres de cor. Isto implica que o termo “mulher” em si, sem especificação da fusão não tem sentido ou tem um sentido racista, já que a lógica categorial historicamente selecionou somente o grupo dominante,

Assim, a colonialidade do gênero é uma forma de opressão que usa simultaneamente a lógica racista, machista, sexista e misógina que subalterniza mulheres não branca. Ressalto que Lugones (2008) compreende a categoria “mulheres” do mesmo modo que Oyèrónké Oyěwùmí (2020), teórica negra nigeriana, a qual ela concebe que ser mulher ou ser homem parte de uma construção social e não biológica. Portanto, são perspectivas pautadas em hierarquias entre homem e mulher. Oyěwùmí (2020), inclusive, defende que a visão subalterna entre gêneros é de origem europeia e que nas relações tribais Yorubas em África, antes da chegada dos colonizadores, embora houvesse a distinção identificacional entre macho e fêmea as relações estabelecidas não eram de binarismos opostos e María Lugones, traz esse pensamento para refletir as relações de gênero na América Latina e nas comunidades pré-coloniais.

Entretanto, Rita Segato (2011), uma antropóloga feminista argentina que reside no Brasil, contrapõe essa ótica usada por María Lugones. Ela teorizou que nos territórios americanos, no período pré-colonial, contou-se com um *patriarcado*²⁵ *de baixa intensidade*. Dessa maneira, por meio de suas investigações antropológicas ela afirmou que, no período pré-colonial, havia presença de nomenclaturas de gênero entre as sociedades tribais, o que a levou a reconhecer que existia uma organização patriarcal. Contudo, o sistema não era o mesmo imposto pela categoria de gênero ocidentalizada.

Ainda que com suas divergências ou particularidades, todas essas reflexões acerca de gênero contribuem ao pensamento decolonial visto que são opostas, de algum modo, à ótica dominante que vem do capitalismo colonial, moderno e eurocentrado (Quijano, 2005). Essas indagações feministas decoloniais, que dialogam com a episteme adotada nesta pesquisa, estão atreladas à ótica filosófica e revolucionária da antropóloga afro-brasileira Lélia Gonzalez (2020):

Nós mulheres e não brancas fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. **Ao nos impor um lugar inferior no sentido da sua hierarquia (apoiada nas**

as mulheres burguesas brancas heterossexuais e, portanto, escondeu a brutalização, o abuso, a desumanização que a colonialidade do gênero implica (Lugones, 2008, p. 82, tradução minha).

²⁵ O patriarcado é um sistema social, político e cultural no qual homens detêm a maior parte do poder e autoridade com relação às mulheres que, nesses espaços, ficam à margem da tomada de decisão. Esse sistema implica uma estrutura hierárquica que perpetua a supremacia masculina em vários espaços, tais como na política, mercado laboral, economia, religião e família. O machismo, por exemplo, é uma manifestação do patriarcado, uma vez que ele está presente nas práticas sociais que perpetuam a desigualdade de gênero em favor dos homens.

suas condições ideológicas de sexo e raça), suprime nossa humanidade justamente porque nos nega o direito de sermos sujeitos não só do nosso próprio discurso, como da nossa própria história. É desnecessário dizer que, com todas essas características, estamos nos referindo ao sistema patriarcal-racista (Gonzalez, 2020, p. 46, grifos meus).

Diante disso, em uma sociedade cujo sistema que predomina é patriarcal-racista, as mulheres são atingidas por uma hierarquia estabelecida pela cisheteronormatividade (Gonzalez, 2020). As relações de poder estabelecidas pelo domínio dos homens sobre as mulheres são determinantes nas relações sociais. Entretanto, é relevante reafirmar a ação simultânea das opressões; como mencionei anteriormente, as colonialidades agem em conjunto. Dessa maneira, o mesmo pensamento moderno-europeu que deu origem às concepções machistas e misóginas deu origem ao racismo e oprimem a todas as pessoas que não se encaixam nos padrões considerados como normativos ou que são tidas como diferentes.

Ressalto que todas essas colonialidades só existem devido à linguagem, afinal, é fazendo uso dela que é possível a materialização do pensamento eurocentrado. Contudo, é por meio da colonialidade da linguagem que essa perspectiva é mais evidente. O racismo nessa colonialidade fica evidente por meio da imposição da língua do colonizador ao povo colonizado. Em contextos em que houve colonialismo, a língua do colonizador foi tida como superior com relação às línguas originárias. O contato entre as populações durante as colonizações, certamente, não priorizou os interesses dos povos originários e suas línguas e culturas. Segundo Gabriela Alejandra Veronelli (2015), linguista dos estudos decoloniais, a falta de comunicação desprivilegia os colonizados:

La colonialidad del lenguaje es parte del proceso que busca negar a los colonizados-colonializados como gente. Pero lo cierto es que, para lograr tal cosa, mucho más tendría que pasar. Tendrían que perder la capacidad de continuar viviendo colectivamente y *lenguajeando*. Mientras los colonizados-colonializados continúen *lenguajeando*, continúan poderosamente re-acordándose, representando y practicando maneras de vivir en contra de la reducción que trajeron las misiones, la dispersión que creó la esclavitud y la universalidad de la modernidad y sus instituciones (Veronelli, 2015, p. 53, grifos da autora).²⁶

²⁶ A colonialidade da linguagem é parte do processo que busca negar aos colonizados-colonializados como gente. Mas a verdade é que, para conseguir isso, teria de acontecer muito mais. Teriam que perder a capacidade de continuar vivendo coletivamente e linguado. Enquanto os colonizados-colonializados continuam a falar, continuam poderosamente re/lembrando-se, representando e praticando maneiras de viver contra a redução que trouxeram as missões, a dispersão que criou a escravidão e a universalidade da modernidade e suas instituições. (Veronelli, 2015, p. 53, tradução minha)

O entendimento de Veronelli (2015) parte das reflexões de Aníbal Quijano (2005), assim como os/as outros/as intelectuais que repensam as opressões por meio das colonialidades. Ela compreende que a falta de habilidade na comunicação dos colonizados não os reduz a “selvagens”, “quase bestas” ou “primitivos”. Na verdade, a falta de domínio linguístico é o que impossibilita a comunicação entre colonizador e colonizado. Para Veronelli (2015) o problema que impera à colonialidade da linguagem é a relação entre raça e linguagem, a qual desumaniza os povos colonizados por meio da racialização. Dessa maneira, essas marcas dos colonialismos refletem o contexto atual, isto é, na modernidade europeia/colonial vivemos em uma sociedade uma vez que por meio da linguagem é possível negar a humanidade do outro (Baptista, 2019).

Por outro lado, há também **a colonialidade da natureza** que é um dos conceitos mais recentes desenvolvidos nos estudos decoloniais. Os/as intelectuais que desenvolvem reflexões suleadoras, a partir desse pensamento, compreendem que a natureza está atrelada ao ser humano e que é impossível pensá-las separadamente (Guida; Melo, 2020, p. 66):

A Modernidade criou uma relação distante entre indivíduo e natureza, tratando esta enquanto um material passivo. Assim, **retira-se o ser humano da natureza e passa-se a encará-la apenas como uma fonte de obtenção de lucro** por meio de manipulação e uso desenfreado de seus recursos considerados apenas como matérias-primas destinadas a criar e alimentar novas tecnologias. Uma relação dependente e abusiva, associando a natureza à criação de riquezas justificada por critérios científicos (Li, 2018, p. s/p, grifos meus).

O homem sob domínio da natureza faz parte da história capitalista e isso persiste na atualidade, seja por meio da invasão de terras indígenas ou exploração das matérias primas que a natureza proporciona. Esse processo é devido a colonialidade da natureza (Guida; Melo, 2020). Em síntese, diante do ponto de vista decolonial, possuímos uma relação intrínseca com a natureza e, por meio da modernidade eurocêntrica/colonial, o ser humano é retirado da natureza e passa a enxergá-la, exclusivamente, como fonte lucrativa. Esse processo de manipular à natureza, com fins materialistas e econômicos, sem considerar os danos nocivos que a exploração pode trazer à humanidade e a todo ecossistema são consequências do capitalismo colonial/moderno, tal como Quijano (2005) apresentou.

Ao pensar em proporcionar a revisão dos conceitos tratados anteriormente, a seguir, apresento um quadro em que exponho todas as colonialidades que utilizo na análise dos fragmentos da obra juntamente com os estudos identitários:

Quadro 1 - Resumo das Colonialidades

COLONIALIDADE	INTELECTUAL	CONCEITO
Do poder	Anibal Quijano (2005)	Controle, domínio invasivo e autoritário do outro. Parte da ótica de hierarquização racial, mas na contemporaneidade se estende para outras facetas opressivas.
Do saber	Edgardo Lander (2000)	Subordinação, invalidação e apagamento do conhecimento não-europeu em detrimento de um conhecimento “universal”, ou seja, eurocentrado.
Do ser	Nelson Maldonado-Torres (2007)	Subalternização e desumanização da pessoa racializada como não branca em detrimento da pessoa branca.
Do gênero	María Lugones (2008)	Presença ativa do patriarcado com intersecção entre raça, gênero, sexualidade e classe social.
Da linguagem	Gabriela Veronelli (2015)	Desumanização das pessoas colonizadas, pelos colonizadores, a partir da relação hierárquica estabelecida entre racialização e linguagem.
Da natureza	João Roberto Barros Li (2018)	Distanciamento do homem da natureza e, mediante exploração e destruição da natureza, foco na obtenção de lucros.

Fonte: elaborado pela pesquisadora com base nas leituras do Giro Decolonial, 2024.

É possível perceber que essas colonialidades estão todas interligadas à subalternidade, subordinação e inferiorização de grupos sociais tidos como marginalizados. Além disso, os aspectos raciais, em que a pessoa não branca é invisibilizada, é predominante em todas elas. Dessa maneira, todas trabalham de maneira concatenada e simultânea, isto é, interseccionam. É nesse âmbito que trabalho, também, com a **Interseccionalidade** que é outra área do saber afro-diaspórico.

A Interseccionalidade é uma ferramenta teórica e analítica que busca identificar e compreender como os dispositivos sociais opressores interagem de modo que definem a nossa existência. Dessa maneira, ela investiga aspectos sociais que são jogados à margem da sociedade, a exemplo de fatores de gênero, sexualidade, raça, comunidade geográfica, etarismo e, para além disso, a Interseccionalidade analisa como esses dispositivos agem de maneira correlacionada. Ela nasceu nos movimentos sociais feministas negros nos Estados Unidos e Reino Unido, especificamente durante a década de 70 e 80 (CRENSHAW, 2015). O ponto de partida da teorização foi quando, nos Estados Unidos,

Emma DeGraffenreid e outras mulheres negras não foram contratadas ao se candidatarem para vagas de emprego na fábrica General Motors.

Na época, essas mulheres compreenderam que não foram contratadas porque são mulheres negras, mas ao tentar processar a empresa o juiz afirmou que naquela empresa havia funcionários negros e mulheres. Contudo, o jurista não considerou algumas especificidades: todos os negros que trabalhavam na General Motors eram homens e todas as mulheres eram brancas. Dessa maneira, havia, de fato, segregação racial e de gênero. Essa observação foi feita por Kimberlé Crenshaw, mulher negra norte-americana, profissional da área do direito e teoria da Interseccionalidade, que a partir desse acontecimento afirmou:

Na General Motors, os empregos disponíveis aos negros eram basicamente o de postos nas linhas de montagem. Ou seja, funções para homens. E, como ocorre frequentemente, os empregos disponíveis a mulheres eram empregos nos escritórios, em funções como a de secretária. Essas funções não eram consideradas adequadas para mulheres negras. Assim, devido à segregação racial e de gênero presente nessas indústrias, não havia oportunidades de emprego para mulheres afro-americanas (Crenshaw, 2002, p. 10).

Se há funções pré-determinadas para homens e mulheres, em detrimento do gênero e raça, certamente há dupla segregação. Assim, essas agressões podem ser entendidas como racismo estrutural e institucional em uma sociedade patriarcal. Crenshaw (2002) ressalta que essas funções institucionais relacionadas ao gênero e raça são frequentes. No âmbito desse microcosmo que acometeu a essas mulheres negras norte-americanas, para Crenshaw (2002), o tribunal não tinha como compreender as singularidades discriminatórias que ocorreu com essas mulheres, uma vez que ainda não existiam discussões sólidas e teorizadas que nomeassem o que elas estavam passando.

Elas, inclusive, não conseguiram provar porque ao mesmo tempo que perguntaram “Houve discriminação racial?” elas não sabiam, como precisar, quando e como houve uma vez que homens negros eram contratados pela empresa. Do mesmo modo, quando perguntaram “Houve discriminação de gênero?”, visto que mulheres também eram contratadas. Posteriormente, a resposta do tribunal foi que o processo dessas mulheres não tinha fundamento e que se abrissem dois processos combinados, um por discriminação racial e outro por discriminação de gênero, isso significaria proporcionar privilégios às mulheres negras diante de homens afro-americanos e de mulheres brancas (CRENSHAW, 2002).

Somente em 1990 que Kimberlé Crenshaw, ao observar esse caso da década de 70, compreendeu que havia uma interação entre duas ou mais formas de subordinação, neste caso, de gênero e raça. Dessa forma, a teórica nomeou a interconexão entre subordinações como Interseccionalidade, uma vez que essas formas opressivas interseccionam, isto é, agem ao mesmo tempo de maneira concatenada. Posteriormente, a Interseccionalidade ganhou força em círculos militantes, a exemplo do Feminismo Interseccional²⁷ que é uma ramificação do Feminismo Negro.

Durante as últimas quatro décadas diversas intelectuais negras se aprofundaram na teorização da Interseccionalidade, como a socióloga negra norte-americana Patrícia Hill Collins que, atualmente, é um dos nomes mais citados ao lado de Kimberlé Crenshaw. Ela, inclusive, chama atenção para repensarmos a historicidade da Interseccionalidade, assim, ela faz uma crítica que vale a pena ser integralizada neste estudo:

A narrativa “da cunhagem” funde-se bem com as relações coloniais de descoberta e exploração. Quando Crenshaw aparentemente descobriu o território virgem da interseccionalidade ela ganhou direitos de nomeação sobre ele. Dentro de uma estrutura colonial, Crenshaw é reconhecível como uma exploradora que supostamente reflete o melhor dos dois mundos (Collins, 2022, p. 178, grifos meus).

Compreendo o posicionamento de Collins, afinal, a Interseccionalidade já era uma reflexão que era feita antes mesmo de ser cientificamente teorizada. Talvez, seja mais adequado dizer que a Interseccionalidade, como resultado das colonizações, sempre existiu nas experiências sociais. Antes mesmo de Crenshaw conceituar o termo e publicar pela primeira vez um artigo científico, na década de 90, embora não utilizassem a nomenclatura, “Interseccionalidade”, pensadoras negras já falavam e questionavam a relação entre raça e gênero antes de Kimberlé Crenshaw, tais como Sojourner Truth, bell hooks, Angela Davis, Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez.

Assim, de mãos dadas com o Feminismo Negro, é seguro dizer que essas mulheres abriram as portas do pensamento interseccional antes mesmo do conceito existir. Do ponto de vista capitalista, Collins (2022) afirma que a história da “cunhagem” se encaixa na busca de novas matérias-primas e mercados, visto que os recursos não têm valor até que sejam incorporados ao mercado. O mesmo acontece com a Interseccionalidade, isto

²⁷ Quanto à terminologia *Feminismo Interseccional* Carla Akotirene (2019, p. 51) afirma: “Acredito, por identidade política, que devemos mencionar a interseccionalidade como sugestão das feministas negras e não dizer feminismo interseccional, uma vez que este escamoteia o termo negro, bem como o fato de ter sido as feministas negras proponentes da interseccionalidade enquanto metodologia.”

é, os debates entre gênero e raça não faziam sentido, até que foi cientificado seguindo as convenções investigativas convencionais da academia, que são cartesianas e ocidentais e, a partir daí, passou a ser valioso para a academia.

Diante dessa premissa, a Interseccionalidade passou a ser um conceito acadêmico e científico que estuda como as opressões coexistem. No Brasil, também foi incorporado e popularizado por meio de estudos realizados em âmbito universitário. A assistente social baiana e negra Carla Akotirene usa a Interseccionalidade, em suas investigações científicas, como uma ferramenta metodológica e analítica. A contribuição da publicação do livro de Akotirene (2019) foi relevante na difusão do pensamento interseccional no Brasil, sobretudo nas relações interseccionais no âmbito carcerário de mulheres privadas de liberdade. A intelectual afirma que: “A interseccionalidade não é narrativa teórica de excluídos.” (Akotirene, 2019, p. 50) Assim, penso que é sobre como os grupos sociais, que estão nas periferias, são atingidos pelo cruzamento das opressões.

A priori, foi dado o tratamento interpretativista do ponto de vista do gênero e da raça. Hoje, a Interseccionalidade é uma ferramenta teórica, metodológica, analítica e de movimento social utilizada para observar diversas naturezas de subordinação, ou seja, como o racismo, o sexismo, a homofobia, a xenofobia, o classicismo, preconceito de idade e tantas outras opressões agem, simultaneamente, nas sociedades contemporâneas. Inclusive, a Interseccionalidade, de acordo com Curpel (2020) está alinhada ao que concebemos hoje como Feminismo Decolonial e, por ter essa essência, de justiça social e cognitiva que me apoio nela para realizar este estudo.

2.3 Os estudos identitários e a performatividade linguística

Os estudos identitários é um tema necessário para se compreender como as pessoas têm se definido ao longo dos séculos e como isso influencia na sociedade em que vivemos hoje. Segundo a Sociologia e Filosofia, identidade é o conjunto de características e atributos que definem um indivíduo ou grupo social. Independentemente da abordagem específica, é possível observar que a identidade é um processo dialético fundamental para entendermos a forma como os indivíduos se relacionam dentro da sociedade (Habermans, 1988). De acordo com Georg Simmel (2013), um dos principais teóricos da Sociologia do século XIX e início do século XX, a cultura pode ser entendida como uma série de estruturas que se relacionam entre si, criando a forma como as pessoas se veem a si

mesmas e aos outros. Assim, a identidade é uma concepção complexa, influenciada por aspectos culturais, políticos, psicológicos e outros fatores sociais.

Desde o século 20 – sobretudo a partir dos estudos de Franz Boas, um antropólogo alemão radicado nos Estados Unidos, conhecido como pai da antropologia norte-americana – o conceito mais aceito pela Antropologia compreende que a identidade é moldada por fatores socioculturais, isto é, a identidade é uma construção complexa, que envolve a religião, costumes, tradições e história de um grupo social. Ainda que a identidade seja uma experiência subjetiva, que se desenvolve ao longo do tempo, a cultura também faz parte da sua composição. Dessa maneira, para os antropólogos, a identidade é uma construção que se desenvolve ao longo do tempo e impacta a forma como o indivíduo se vê e se relaciona com os outros, isto é, ela é acionada e modificada pelas relações que as pessoas têm com as outras e com o mundo que as rodeia.

Já a Psicologia aborda a identidade como um processo interno, que se desenvolve ao longo de toda a vida. Para os estudiosos da Psicologia, a identidade é uma construção pessoal, que reflete o autoconceito de cada indivíduo (Mazer; Melo-Silva, 2010). A identidade é moldada por fatores internos (tais como personalidade, aptidões e emoções) e externos (como as relações afetivas, experiências e ambiente). Assim, a construção da identidade é um processo que pode ser afetado por eventos traumáticos, experiências positivas e até mesmo por ações cotidianas – nesse âmbito compreendo que a concepção identitária da Psicologia está alinhada com a natureza da literatura que uso para este trabalho, uma vez que é testemunhal e parte das experiências de 30 mulheres.

Para complementar a perspectiva psicológica, na década de 80, o psicólogo Antônio da Costa Ciampa retomou o questionamento “Quem sou eu?”. Para Ciampa (2007), a identidade é um fenômeno em constante transformação em detrimento do seu movimento contínuo, ou seja, ela é uma metamorfose. Ele afirmou que a “identidade é o reconhecimento de que é o próprio de quem se trata; é aquilo que prova ser uma pessoa determinada, e não outra.” (Ciampa, 2007, p.137) Em outras palavras, enxergo que a identidade, dentro da perspectiva do autor, parte de um autorreconhecimento.

Ratifico que a globalização trouxe consigo mudanças significativas na forma como as pessoas se identificam e se relacionam. Na contemporaneidade, a pluralidade e diversidade são características marcantes da sociedade. Esse pluralismo se manifesta no campo dos valores, das crenças, das práticas culturais e das identidades sociais. Com o passar do tempo, o conceito de identidade passou por diversas transformações até chegar

ao atual entendimento, que é fortemente influenciado pelas reflexões do sociólogo britânico-jamaicano Stuart Hall e do filósofo polonês Zygmunt Bauman.

Zygmunt Bauman propõe que a identidade não é algo construído ou criado pelos indivíduos, mas sim imposta pelas pressões sociais e culturais. Ele acreditava que somos vistos e tratados pelas pessoas e instituições em função do nosso gênero, raça, nacionalidade e outras características sociais, que são usadas para nos rotular e categorizar. Quando somos rotulados de certa maneira, passamos a agir em conformidade com as expectativas e padrões que a sociedade impõe para aquele tipo de identidade.

Neste trabalho, não aprofundarei as discussões de Bauman, uma vez que não recorri aos seus estudos para construir as análises deste trabalho, mas considero relevante mencioná-lo já que suas leituras das identidades são referências em muitos estudos contemporâneos. Em síntese, enquanto Bauman argumentava que vivemos em uma sociedade líquida, ou seja, em constante mutação, e que as identidades, como consequência, também são fluidas; Stuart Hall defendia que a identidade não é algo fixo e inato, mas sim uma construção que é afetada pelos contextos sociais, históricos e culturais. Na sociedade atual, é cada vez mais comum a ideia de que as pessoas não se definem por uma única característica, mas sim por uma complexa combinação de fatores.

Para Stuart Hall, a identidade é um conceito que está em constante mudança. Para ele, a identidade não é algo inato e nem permanente, mas sim construída e desenvolvida socialmente de forma contingencial, ou seja, processual e não definitiva. Ela é produzida e transformada em um contexto histórico e cultural, e é por meio de práticas sociais que os indivíduos constroem, reconstróem e negociam suas identidades. Assim, a identidade não é algo que os indivíduos possuem, mas sim algo que eles constituem.

Diante disso, Hall (2019) propôs uma nova forma (e mais complexa) de entender a identidade. Em síntese, ele apresenta três concepções de identidade para chegar às novas identidades na atual globalização que vivenciamos (sugiro retomar a terceira nota de rodapé desta dissertação em que exponho, sumarizadamente, as três globalizações que perpassaram a história):

- **Sujeito do Iluminismo:** concepção baseada no “eu”, isto é, a pessoa como um indivíduo totalmente centralizado, unificado, dotado de razão, consciência e ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior;

- **Sujeito Sociológico:** refletia a crescente complexidade do mundo moderno e o núcleo interior da pessoa era formada por meio do contato entre o “eu” e a sociedade, ou seja, o sujeito não era autônomo e autossuficiente;
- **Sujeito pós-moderno:** expressa uma identidade não fixa ou não permanente, cuja formação é de natureza móvel e contínua e são interpeladas pelos sistemas culturais.

Diante disso, Hall (2019) argumentou que a noção de identidade do sujeito iluminista, baseada na razão e na individualidade, é insuficiente para entender a complexidade da identidade na sociedade contemporânea. Em vez disso, ele propõe a ideia de uma identidade do sujeito sociológico na pós-modernidade, que é construída a partir de relações sociais e culturais. A partir dessas definições históricas das identidades, Hall apresentou outras contribuições relevantes para os estudos. Ele argumentou que essas identidades não são naturais ou essenciais, mas sim construídas por meio de processos históricos e políticos: “A identidade nacional é representada como primordial” (Hall, 2019, p. 32) ou seja, ela é a referência a ser seguida. E o que é identidade nacional?

A ideia de uma identidade nacional é construída a partir de símbolos, costumes, mitos e narrativas compartilhadas, que são usados para criar uma sensação de pertencimento e solidariedade entre os membros de uma nação. Da mesma forma, as identidades culturais são construídas por meio de trocas culturais, como a língua, a religião, a música e a comida e outros símbolos. Essas práticas não são fixas ou imutáveis, mas sim dinâmicas e em constante mudança (Hall, 2019). Assim, as identidades nacionais ou culturais conceituam **o que é** ou **não é** pertencente a uma determinada comunidade, geralmente, elas reivindicam a história desse povo e serve como base para reivindicar o que realmente é ser “brasileiro/a”, “espanhol/a” ou “guinéu-equatoriano/a”, por exemplo. Concomitante, Tomaz Tadeu da Silva, um educador e investigador da área do currículo e identidade, afirma que:

Fixar uma determinada identidade como a norma é uma das formas privilegiadas de hierarquização das identidades e das diferenças. A normalização é um dos processos mais sutis pelos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Normalizar significa eleger – arbitrariamente – uma identidade específica como parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizadas. Normalizar significa atribuir a essa identidade todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. A identidade normal é “natural”, desejável, única. A força da identidade normal é tal que ela nem sequer

é vista como *uma* identidade, mas simplesmente como *a* identidade (Silva, 2014, p. 83, grifos do autor).

Essa citação de Silva, para mim, é incômoda. Ele consegue definir, em poucas palavras, as relações identitárias na sociedade contemporânea. O educador pontua que há uma **normalização do conceito de identidade**, que há uma hierarquia identitária e que esse ato de normalizar atribui características positivas, à identidade “normal”, e negativas, às outras identidades (Gonzalez, 2020). Do mesmo modo, Kathryn Woodward (2014), uma acadêmica norte-americana, e como Stuart Hall (2019) conceberam que as identidades nacionais ou culturais são paradigmas sociais que servem como referências. Enquanto as outras identidades, as que não seguem o eixo normativo social e simbólico, são classificadas como diferentes e negativas em detrimento da hierarquização histórica, cultural e política.

Nesse contexto, o sentimento de pertencimento é retirado dos outros grupos sociais e a crise entre essas identidades, conseqüentemente, é inevitável. Sobre isso, Woodward (2014) afirma que quando um grupo, que assume identidades diferentes da identidade nacional, se posiciona de maneira contrária ao grupo predominante ele será, sem dúvidas, socialmente excluído. A exclusão é uma marca da diferença que determina o jogo das identidades.

Hall (2019) também argumentou que as identidades são sempre negociadas e contestadas. As pessoas podem se identificar com várias identidades ao mesmo tempo, e essas identidades podem entrar em conflito entre si – é o que Woodward (2014) tratou de “crise de identidade” e, posteriormente, Hall (2019) conceituou como identidades fragmentadas. Por exemplo, uma pessoa pode se identificar como brasileira, mas também como negra, feminista e LGBTQIAPN+. As pessoas são forjadas por diversas identidades e, algumas delas, podem não ser bem-vindas por não seguirem a norma. Conseqüentemente, isso causa estranheza em detrimento das diferenças entre as identidades sociais em questão.

Com base nisso, Tomaz Tadeu da Silva (2014) levanta a hipótese de que em um mundo totalmente homogêneo, onde as pessoas coexistem sem conflitos e compartilham a mesma identidade social, certamente, não estaríamos hoje sequer refletindo sobre o conceito de identidades. Para ele, não haveria sentido falarmos sobre a necessidade de **afirmarmos** as nossas identidades em um mundo homogêneo. As identidades sociais na contemporaneidade são marcadas pela diversidade sociocultural que foi expandida pelas

globalizações. As ideias tradicionais de gênero, raça e nação são questionadas e ampliadas para abranger as novas identidades. No entanto, essa ampliação de identidades passa por um processo que Hall chama de **fragmentação**. Para ele, as identidades modernas são “descentradas”, em outras palavras, estão em deslocamentos da sua normatividade do ponto de vista da cultura nacional em que estão inseridas e isso provoca a produção de novas identidades. Ressalto que isso não significa a eliminação das desigualdades sociais. Pelo contrário, ela pode tornar mais visíveis as diversas formas de exclusão e marginalização que ocorrem em relação às mais diversas identidades.

Por isso, Hall (2019) fez pontuais críticas a esta “globalização” que vivenciamos na contemporaneidade. Primeiro, ele refletiu sobre o impacto que a globalização gerou sobre as identidades nacionais. Ele reconheceu que houve uma aceleração do contato entre culturas e o distanciamento tornou-se menor o que gera e segue gerando, conseqüentemente, impactos imediatos – um exemplo próximo são os conteúdos publicados nas plataformas digitais, como *Instagram* ou *TikTok*. Entretanto, ao mesmo tempo que ele afirmou que as identidades nacionais são impactadas pela atual globalização – o que ele chama de identificações “globais” – ele observou que a globalização é a criação de um mundo instantâneo e superficial. Desse modo, Hall concordou que a globalização que estamos vivenciando é movida pelas novas tecnologias.

Para entender o pensamento de Stuart Hall acerca das identidades sociais, preciso explicar que para ele a globalização é uma ferramenta de mercado capitalista que age em prol do Ocidente – e isso está totalmente alinhado às perspectivas decoloniais (Quijano, 2005; Lander, 2000; Dussel, 2000). Diante disso, ele apresenta que a homogeneização cultural, na verdade, não é tão simplista assim. Afirmar que a globalização atinge todos os espaços sociais do planeta, da mesma forma, é um grande equívoco. A proliferação da globalização e, conseqüentemente, das escolhas identitárias (sim, escolhemos as nossas identidades, afinal, somos interpelados pelos sistemas culturais que nos rodeiam) é mais ampla no “centro” que nas “periferias”. Dessa maneira, o efeito pluralizador da homogeneização ocidental nas “periferias” ocorre em um ritmo desigual em relação aos outros lugares do mundo.

Parece que a globalização tem, *sim*, o efeito de contestar e deslocar as identidades centradas e “fechadas” de uma cultura nacional [que determina as identidades nacionais]. Ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas,

unificadas ou trans-históricas. Entretanto, seu efeito geral permanece contraditório (Hall, 2019, p. 51, grifo do autor).

Diante disso, se as identidades não são estáveis e unificadas, elas estão se tornando fragmentadas. Isso pressupõe que elas não são compostas por uma única camada, mas de várias e, como apresenta na citação, contraditórias ou até mesmo não-resolvidas. As identidades, antes seguras de si e da sua cultura nacional definida, estão entrando em colapso em detrimento da movimentação estruturais e institucionais. De certo, há a possibilidade de que com a globalização haja o fortalecimento de algumas identidades locais devido à rejeição do outro, mas a produção de novas identidades é um fato para Stuart Hall. As identidades não são, portanto, neutras, elas são atravessadas por relações de poder que podem produzir exclusão e marginalização.

As lutas por reconhecimento têm sido fundamentais na construção de identidades mais dignas e inclusivas, isto é, as identidades em deslocamento. Essas lutas buscam reafirmar a pluralidade e a diversidade, mas também trazer o debate sobre as desigualdades e as tensões existentes. As identidades sociais na contemporaneidade implicam, assim, reflexões críticas sobre as relações de poder e as estruturas de exclusão que afetam a vida de milhões de pessoas em todo o mundo. Compreendo que a construção de uma sociedade mais justa e igualitária exige que as epistemologias e ontologias produzidas por meio das novas identidades sejam escutadas.

Concomitantemente, as identidades sociais, segundo a perspectiva de Judith Butler (2017), filósofa norte-americana, são construídas pela repetição e imitação de comportamentos considerados adequados para um determinado grupo social. Assim como Hall, ela afirma que a identidade não é algo fixo, mas sim algo que se forma e transforma ao longo do tempo, por meio de processos sociais e culturais. Butler (2017) argumenta que cada pessoa não se encaixa em uma única categoria identitária, mas sim em várias, e que essas categorias são geralmente criadas por normas sociais que tentam enquadrar as pessoas em determinados papéis.

É importante destacar que Stuart Hall e Judith Butler não falam do mesmo lugar nos estudos identitários, embora em alguns momentos as reflexões dialoguem. Enquanto Hall aborda a identidade a partir de uma perspectiva histórica e cultural no que tange aos marcadores da diferença, Butler se concentra na performatividade e na repetição de atos que constroem a identidade, especialmente no contexto de gênero que é uma particularidade pouco observada por Hall. Ele argumenta que as identidades são formadas

por meio de práticas culturais, histórias compartilhadas e experiências coletivas e influenciadas pelas relações de poder. Por outro lado, Butler advoga pela instabilidade das identidades e questiona as normas que as definem.

Dessa forma, a identidade social pode ser vista como uma construção social, que é influenciada por fatores como gênero, raça, cultura, classe social, sexualidade e muitos outros. Reforço que a identidade não é vista como algo inato, mas sim uma elaboração cultural, histórica e política que se manifesta no cotidiano. Por exemplo, as expectativas sobre o comportamento masculino e feminino são construídas socialmente e, portanto, são flexíveis e moldáveis. Da mesma forma, a construção de raça é influenciada pelas normas sociais e históricas que operam em uma determinada cultura ou sociedade.

Um dos principais desafios para as identidades sociais na contemporaneidade é a luta por uma sociedade mais inclusiva e diversa. Infelizmente, ainda existem preconceitos e discriminações que afetam diversas categorias de identidades sociais. Por exemplo, pessoas negras, LGBTQIAPN+s e mulheres ainda enfrentam muitas barreiras e desigualdades em diferentes áreas da sociedade, como no mercado de trabalho, na educação e na saúde. Por isso, é fundamental que as políticas públicas e as práticas empresariais sejam mais inclusivas e valorizem a diversidade de identidades sociais.

Compreendo que a luta por uma sociedade mais inclusiva e diversa não é apenas uma questão de justiça social, mas também de desenvolvimento econômico e cultural. Em um mundo cada vez mais “globalizado” e interconectado, as identidades sociais são parte essencial da identidade cultural e, conseqüentemente, do potencial criativo e produtivo. Portanto, é preciso valorizar e proteger as identidades sociais na contemporaneidade, de modo que a promoção do reconhecimento da diversidade e inclusão social, em todas as áreas da sociedade, sejam contempladas.

Assim, percebo que tanto para Stuart Hall, Kathryn Woodward, Tomaz Tadeu da Silva, Zygmunt Bauman ou para Judith Butler a identidade social é compreendida como **um processo contínuo e inacabado**. Em diálogo com essa perspectiva, afirmo que são os fatores sociais que ajudam a formar a nossa identidade de gênero, idade, etnia, entre outras. A linguagem, os costumes, as tradições, as leis e as normas são alguns dos elementos que influenciam a construção das identidades sociais – no plural, porque parto do pressuposto que temos muitas identidades sociais, afinal, as identidades na pós-modernidade estão em constante fragmentação (Hall, 2019). Dessa forma, essas identidades não são naturais, mas sim produto de uma construção social.

Há, também, outros estudos que perpassam as identidades sociais que preciso contemplar neste trabalho. Ao falar sobre identidades sociais, as quais são intrinsecamente sociais e linguísticas, recorri performatividade. Na década de 1950, o filósofo britânico John Langshaw Austin foi quem falou sobre o assunto pela primeira vez. Posteriormente, em 1962, foi publicada uma obra póstuma reunindo os seus principais trabalhos sobre o assunto que deu origem à obra *How to Do Things with Words*. Ele introduziu o conceito de “ato de fala” e a teoria da performatividade linguística. Segundo ele, as palavras não estão restritas à descrição da realidade, mas também ao poder de realizar ações concretas. Dessa maneira, falar está além da transmissão de informações, isso porque falar envolve ações (Austin, 1990 [1962]).

Austin categorizou os atos de fala da seguinte forma: atos locucionários, atos ilocucionários e atos perlocucionários. **I) Atos locucionários:** refere-se ao ato de produzir sons ou palavras com significado gramatical; **II) Atos ilocucionários:** representam a intenção do falante ao realizar um ato de fala. Esses atos são classificados em diversas categorias, como afirmar, prometer, ordenar etc. Dessa maneira, o significado real da expressão depende da intenção do falante. **III) Atos perlocucionários:** Referem-se aos efeitos ou impactos que as palavras de um falante têm sobre o ouvinte ou sobre a situação. São as respostas, as reações ou as mudanças que ocorrem como resultado da fala (Austin, 1990 [1962]; Rajagopalan, 2010).

A partir dessas classificações, Austin percebeu que o conceito de performatividade linguística está especialmente associado aos atos ilocucionários. Ele argumentou que, em certos casos, dizer algo é fazer algo. Por exemplo, ao dizer “te devolvo ainda hoje”, a própria declaração é uma ação que realiza o ato de devolver algo. Diante disso, há eficiência dessa fala não depende somente de descrever uma intenção, mas de cumprir uma ação por meio da própria fala (Austin, 1990 [1962]; Melo; Rocha, 2015).

A abordagem de Austin (1990 [1962]) envolveu tanto exemplos do uso linguístico cotidiano como de situações relacionadas a processos criminais, nos quais frequentemente ocorre a responsabilização de alguém por determinado ato. De fato, no âmbito jurídico “declarar”, “ordenar” ou “determinar” são vocábulos que designam ações performáticas e no cotidiano ocorre o mesmo. A teoria de que os atos de fala são performáticos abriu portas para repensarmos, para os estudos críticos da linguagem, as nossas ações e interações no mundo. Atualmente, o estudo da performatividade linguística é interdisciplinar e diferentes campos possuem espaço para abordar o conceito

de maneiras distintas. Judith Butler, por exemplo, é uma filósofa que expandiu as ideias de Austin e relacionou, por meio da obra *Gender Trouble* (Problemas de Gênero), o conceito de performatividade ao gênero. A filósofa afirma que:

[...] a **performatividade** deve ser compreendida não como um ato singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e situacional pela qual o discurso produz os discursos que ele nomeia. [...] as normas regulatórias do sexo trabalham de uma forma **performativa** para constituir a materialidade dos corpos e, mais especificamente, para materializar a diferença sexual a serviço da consolidação do imperativo heterossexual (Butler, 2003 [1990], p.154-156).

Diante dessa citação, de acordo com Butler (2003[1990]), não se trata apenas do que dizemos ou fazemos em determinado momento, mas das ações que se repetem e são influenciadas pelo contexto em que ocorrem. Nesse contexto, a performatividade, refere-se à maneira como a linguagem não apenas comunica informações, mas também contribui para criar e reforçar as ideias que ela menciona. Assim, a linguagem não é uma ferramenta neutra para transmitir pensamentos, isto é, ela mesma desempenha um papel ativo na formação e transformação das ideias e conceitos. Além disso, Butler (2003[1990]) também discute sobre as normas sociais que regulam o comportamento sexual as quais têm um efeito performativo. Essas normas não apenas descrevem como as coisas “devem” ser de acordo com os paradigmas sociais, mas, ao serem repetidas e seguidas, contribuem para criar e solidificar a realidade social em torno das sexualidades e gêneros.

Essas normas regulatórias do sexo, como a filósofa denomina, não estão restritas ao regulamento dos comportamentos. Dessa maneira, elas também desempenham um papel ativo na constituição da “materialidade dos corpos”. Segundo ela, essas normas se referem à forma como as práticas sociais, incluindo a sexualidade, influenciam a compreensão e a experiência corpórea das pessoas. Ainda sobre a citação anterior, quando Butler (2003[1990]) fala sobre a consolidação do imperativo sexual ela está dizendo que as normas regulatórias do sexo estão ativamente envolvidas na promoção e manutenção de uma norma heterossexual predominante na sociedade.

Diante disso, a performance heterossexualizada existe, é benquista em sociedades conservadoras e isso leva ao que Butler chama de “heterossexualidade compulsória”. Esse conceito aborda a pressão sociocultural que leva as pessoas a assumirem a heterossexualidade como a norma ou padrão esperado, mesmo quando essa orientação sexual não é uma escolha consciente, mas sim uma imposição da sociedade. Ressalto que essa norma compulsória é sustentada por práticas performativas – como instituições,

religiões e outros possíveis rituais sociais e tantos outros atos de linguagem – que trabalham para reforçar e naturalizar a ideia de que a heterossexualidade é a única forma válida de orientação sexual. Portanto, a heterossexualidade compulsória é um conceito que ajuda a compreender como as normas sociais podem moldar e restringir a expressão da sexualidade, criando expectativas rígidas em torno da heterossexualidade e limitando a diversidade de experiências sexuais e de outras identidades.

Além de Butler (2003[1990]) outros estudiosos retomaram as discussões de J.L. Austin, tais como do filósofo norte-americano John Searle, oferecendo uma crítica à ideia de performatividade tal como foi proposta pelo pensamento austiniano; Louis Althusser, que compreendia que as instituições ideológicas desempenham um papel crucial na reprodução das relações sociais de produção existentes. O filósofo franco-magrebino Jacques Derrida, ao destacar a natureza iterativa da linguagem e sugerir que os significados são contingentes, contextuais e sempre sujeitos a reinterpretções. Embora não tenha desenvolvido uma teoria específica sobre performatividade linguística, tal como Austin e Butler fizeram, sua obra pode ser vista como desafiadora em relação a ideias fixas de significado e ações performativas da e na linguagem. Na mesma linha de raciocínio, em diálogo constante com Derrida, a pesquisadora Glenda Melo (2022) trabalha com a iterabilidade partindo do pressuposto que o performativo é naturalizado pela repetição:

A iterabilidade é central no uso da linguagem, porque se refere a outros atos de fala enunciados outrora. Contudo, não podemos compreender que ao repetir, repetimos o mesmo; na verdade, a iterabilidade não é apenas uma cópia, ela é também a possibilidade do novo e do criativo que pode romper com a ideia de ‘substâncias de verdade’. Ou seja, considerando a prerrogativa da felicidade austiniana, quando enunciamos atos de fala infelizes que não repetem a ideia de ‘substâncias de verdades’ ou atos de fala realizados outrora, produzimos ‘algo diferente’. Temos, então, uma das faces da performatividade, ou seja, a possibilidade de ruptura e de transformação da linguagem (Melo, 2022, p. 79).

Para Derrida (1988[1972]), a iterabilidade refere-se à capacidade de uma palavra ou conceito ser repetido e recontextualizado em diferentes contextos. Ele questionou a ideia de presença imediata e fixa de significados nas palavras. De acordo com a sua leitura do campo performático da linguagem, as palavras não têm significados estáveis e universais, mas são moldadas pelo contexto em que são usadas. Assim, a iterabilidade está associada com a natureza fluida e mutável das palavras, em que cada repetição traz consigo uma possibilidade de interpretação diferente (Melo, 2022). Nesse âmbito,

portanto, a interabilidade desempenha um papel fundamental no que concerne às estruturas hierárquicas e binárias do pensamento de modo que novas perspectivas são inerentes às linguagens e seus significados.

Há, também, a junção ontoepistêmica entre Performatividade e Interseccionalidade proposta pela pesquisadora Glenda Melo (2022). De acordo com suas leituras dos atos de fala performáticos, é relevante considerar que as interseções que a linguagem constrói por meio das performances estabelecem conexões intrínsecas com outros marcadores corpóreos, tais como gênero e sexualidade. Ela vai além exemplificando, visto que ao analisarmos a performatividade racial entrelaçada com gênero e sexualidade das mulheres negras brasileiras, observamos frequentemente a construção de discursos que as hipersexualizam e associam à sensualidade (Melo, 2022).

E o que África tem a dizer sobre identidades? Ao recorrer à epistemologia africana trouxe o Filosofia Ubuntu, que no idioma *Zulu* é um vocábulo que pode ser traduzido para “**Eu sou porque nós somos**”. Essa definição leva-me a lembrar do conceito de identidade cultural de Hall (2019), não do ponto de vista excludente das outras identidades e sim da ótica de pertencimento. Viver em prática de Ubuntu é compreender que o fio que conduz a vida de um ser humano é o mesmo fio condutor que está ligado à vida do outro. Assim, se o outro só é quem ele é em detrimento de quem eu sou, e vice-versa, compreendo que a essência do Ubuntu abrange uma perspectiva identitária.

Nelson Mandela, ex-presidente da África do Sul entre 1994 e 1999, em uma entrevista reforçou que o Ubuntu não é uma filosofia que rejeita o progresso pessoal do indivíduo. Segundo ele, o que vale ser refletido dentro dessa corrente filosófica, enquanto indivíduo, é se a minha ascensão está a serviço da comunidade em que estou inserida (neste caso, vejo que ele não fazia referência a uma localização geográfica, mas a todos os grupos sociais em África e na diáspora africana)²⁸. Em síntese, Ubuntu requer a compreensão de que as nossas ações no cotidiano sempre irão refletir na vida do outro. Assim, a partir dessa afirmação, deixo uma reflexão: “a interferência das nossas ações na existência do nosso próximo/comunidade acolhe ou abdica?”. Reitero que a identidade de uma pessoa não é simplesmente algo que é dado, mas sim algo que é moldado pela sociedade e pelas relações sociais em que está inserida (Hall, 2019; Muniz, 2016).

²⁸ “Eu sou porque nós somos”: reflexões sobre a filosofia Ubuntu. Disponível em: <https://marista.org.br/blog/eu-sou-porque-nos-somos-reflexoes-sobre-a-filosofia-ubuntu-em-nossas-vidas/> Acesso em: 25 abr. 2023.

Compreendo que discorrer sobre as epistemologias que se referem às identidades sociais, que é um campo interdisciplinar, possibilita diversas alternativas. Nesta dissertação, optei por apresentar alguns dos estudos que abriram portas para essa vertente científica, bem como desenvolvi reflexões sob a leitura de pressupostos teóricos mais contemporâneos. Para finalizar, após a apresentar as epistemologias amplamente discutidas na academia, trouxe uma visão ontológica de origem africana para que pudesse conectar saberes outros a essa noção de identidade. Afinal, as identidades não são fixas, são flexíveis e estão em processo contínuo (Hall, 2019).

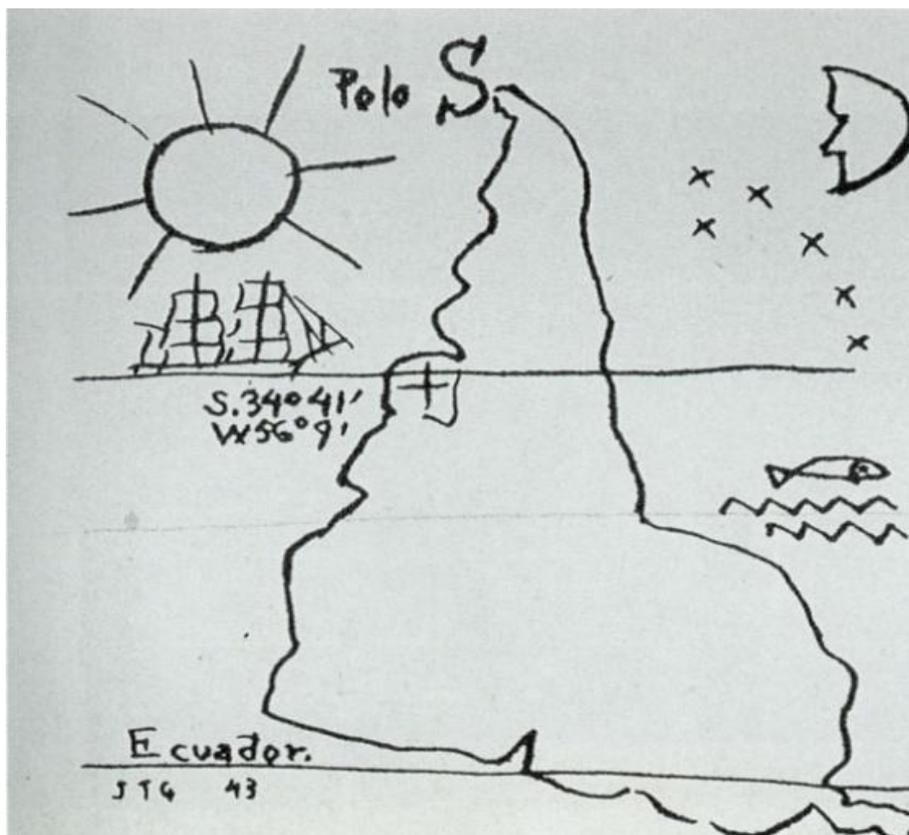
2.4 O suleamento é decolonial?

É notável que os Estudos do Suleamento têm crescido cada vez mais no âmbito das Ciências Sociais. Na Linguística Aplicada, por exemplo, o ato de sulear significa redirecionar a natureza das sociabilidades humanas de modo que as práticas relativas à gênero, sexualidade, racismo, etarismo, educação e outras esferas sociais ajam em prol de justiça social e equidade para todos os grupos envolvidos.

Contudo, o redirecionamento dos paradigmas sociais a partir do suleamento não é uma proposta que nasceu dentro da LA – embora ela tenha sido um potencial colaborador para a agenda científica das vozes do sul. Primeiramente, não há nenhuma evidência científica de que o Norte está localizado na parte de cima do planeta terra. A ideia aceita hoje é que, em 1569, Gerhard Mercator, também conhecido como Gerardo Mercator, elaborou uma projeção da distribuição geográfica dos territórios. Nessa proposta do matemático e geógrafo já existia a Linha do Equador, que demarcava os países mais distantes, e os paralelos e meridianos, que consistem em linhas retas que se cruzam e formam ângulos retos as quais são utilizadas até hoje (Brotton, 1569). A projeção de Mercator contribuiu significativamente para os estudos da cartografia, entretanto, serviram como paradigma para situar cartograficamente, sem nenhum questionamento, os países econômicos e politicamente dominantes no Norte (Silva, 2021).

Em 1943 o artista argentino Joaquín Torres García fez um desenho intitulado América Invertida. Nele há a projeção da América do Sul invertida, isto é, o Sul situado no Norte. A seguir apresento a arte vanguardista a qual refiro-me:

Figura 1 - América Invertida



Fonte: *América Invertida*, de Joaquín Torres García, 1943.

Torres García foi um artista que buscou romper os parâmetros artísticos, isto é, com os modos clássicos de desenvolver arte. Para ele, a América do Sul possuía (e possui) suporte intelectual, artístico e cultural suficiente para desenvolver suas próprias referências. Esse desenho, para mim, possui uma natureza crítica singular no que tange às nossas identidades. Parto do pressuposto que as ausências também possuem informações a ser transmitidas. Por que o artista não inseriu a América do Norte? Por que a América do Sul está invertida? O mapa está invertido, mas os símbolos presentes (como a navegação e o peixe) não estão invertidos, por quê? Diante disso, penso que sulear, antes mesmo de ser um termo conceituado, era um caminho que estava sendo trilhado. De acordo com Silva Júnior e Matos (2019, p. 104):

Quem primeiro fez uso do termo “sulear” e o cunhou, foi o físico brasileiro Marcio D’Oliveira Campos (1991) em contraposição ao caráter ideológico do vocábulo “nortear” e às representações advindas da relação imposta, injustamente, entre Norte-Sul, colocando o sul em uma posição inferior e/ou de desvantagem. Ao questionar essa relação, a proposta SULEar ultrapassa aspectos espaciais e problematiza o lugar do Sul em todas as esferas da sociedade.

Além da posição cartográfica entre Norte-Sul e o caráter ideológico que o “nortear” emprega, atualmente, o suleamento é um campo de pesquisa que possibilita investigar diversas esferas sociais. No âmbito dos estudos desenvolvidos na LA sulear requer que os e as intelectuais direcionem os seus olhares para o Sul, isto é, para as regiões tidas como periferias e respondam as questões do Sul para o Sul. Em outras palavras, o suleamento é uma alternativa de estudar sobre as sociabilidades humanas de grupos sociais marginalizados e a partir dos saberes deles responder as perguntas que fundamentamos para desenvolver as pesquisas. Dessa maneira, enquanto linguista aplicada em formação, necessito redirecionar os meus modos de pensar e agir – que foram forjados a partir da modernidade eurocêntrica/colonial – para que eu possa compreender que o Sul possui suporte epistemológico e ontológico para compreender a complexidade das suas próprias questões.

Ao pensar em perspectivas suleadoras não consigo dissociá-las da decolonialidade, afinal, ambas partem de um ponto de vista de justiça cognitiva e epistêmica. Escutar e absorver o que os grupos marginalizados têm a compartilhar é uma das iniciativas práticas e pedagógicas de ambas as correntes do saber – suleamento e decolonialidade. Quanto a isso, o linguista aplicado Moita Lopes (2006) observou, ao citar Milton Santos, que a necessidade de problematizar as questões sociais da vida contemporânea e, segundo ele, as alternativas para responder os problemas relativos à linguagem na contemporaneidade estão no Sul. Nesse trabalho, Moita Lopes (2006) chama atenção para a necessidade da construção de conhecimentos que contemplem as vozes do sul.

Em 2013 a linguista aplicada Angela Kleiman, em diálogo com os estudos decoloniais, retomou essa afirmação de Moita Lopes e reafirmou que precisamos construir uma agenda de pesquisa e ação em LA que contemple a periferia como centro na produção do saber.

A LA, graças a seu foco na produção das realidades sociais pela prática discursiva, está em posição ideal para visibilizar e entender as resistências (ou ainda as reexistências) desses **grupos que, a partir da periferia, produzem novos saberes num processo de transformação do global pelo local** (Kleiman, 2013, p. 53, grifos meus).

Estou de acordo com a linguista aplicada quando afirma que a LA segue um caminho de resistência e re-existências para que novos saberes sejam contemplados. As

vozes do sul são escutadas e teorizadas, uma vez que estamos em um *lócus* academicista onde tudo deve ser metodologicamente cientificado. Entretanto, afirmo que olhar para o Sul não significa inventar novas metodologias e teorias, tal como ressalta Kleiman (2013). Em verdade, no que se refere aos e às e os linguistas aplicadas/os, o que se espera desse processo de sulear os saberes é que a academia, que subalterniza conhecimentos em detrimento da modernidade, contemple epistemologias que vão na contramão dos programas hegemônicos de pesquisas científicas.

Dessa maneira, compreendo que a proposta da LA contemporânea é “sulear” as investigações científicas de modo que a agenda de pesquisa decolonial cresça e devolva à sociedade as suas produções. Destaco também o alinhamento do suleamento com a nossa práxis, afinal, a proposta não é alimentar o *lattes*, isto é, não se faz um/a linguista aplicado/a somente dentro dos muros da academia. Assim, as nossas práticas sociais determinam e denunciam se estamos apenas cientificando ontologias ou se estamos praticando o que dizemos defender na “teoria”, sobretudo como inserimos o suleamento/decolonialidade em nossa práxis pedagógica enquanto professores/as. Assim, a ideia do suleamento não se resume à substituição dos vocábulos “nortear”, “norreamento” ou “desnorreamento/sem norte” por “sulear”, “suleado” ou “sem sul”.

Pontuo, também, que embora esse Sul possa ser, também, geográfico ele não é exclusivamente. Com seguridade, afirmo que esse Sul, antes de geográfico, é epistemológico como apontam Silva Júnior e Matos (2019). Certamente o Norte Geográfico do mapa-múndi é, também, o Norte Epistemológico na atualidade – Estados Unidos, Europa e outras regiões. Entretanto, ao direcionar-me para o Brasil, identifico que o Centro-Oeste, Sudeste e Sul, na verdade, é o nosso Norte Epistemológico, não é mesmo? Afinal, eles que são a referência e norream o país. Ressalto, também, o *lócus* ontoepistemológico em que me localizo nessa dualidade, baseada no eurocentrismo, entre Norte-Sul. Afinal, sou uma mulher negra nordestina, especificamente de Sergipe (o menor estado do Brasil) e pós-graduanda em uma instituição pública que, também, integra o Nordeste.

Compreendo, assim como Meneses e Bidaseca (2018), que desenvolver trabalhos a partir das epistemes suleadas e suleadoras é assumir um posicionamento de luta e resistência de grupos sociais subalternizados. Em outras palavras, essa ação requer inclusão dos conhecimentos que sempre foram negados pela ótica colonial e hegemônica. Ao partir dessa perspectiva vejo que existem perspectivas eurocêntricas as quais privilegiam determinados saberes as quais atacam e invisibilizam outros.

Estes ataques ocorrem quer a nível individual quer institucional, de forma passiva ou ativa. Se no caso passivo há uma recusa em reconhecer, aprender e conhecer os epistemes marginalizados, no segundo há uma negação ativa em conhecer estes estudos (Meneses E Bidasseca, 2018, p. 12, grifos meus).

Os ataques ocorrem de maneira passiva ou ativa, mas em ambos os casos há rejeição da valorização das epistemologias do sul. A periferia, sem dúvidas, incomoda e é justamente isso que a LA quer, causar incômodo e, assim, provocar reflexões críticas e mudanças. Uma vez que historicamente há negação em reconhecer as epistemes que são marginalizadas, conseqüentemente, as universidades reproduzem essa ótica colonial. Ao pensar nisso, Meneses e Bidasseca (2018) advogam que as epistemologias do sul propõem diálogos críticos e justiça cognitiva, por outro lado, as epistemologias do norte contribuem para manutenção de uma política de reconhecimento eurocêntrico, hegemônico e de impacto altamente colonial.

Reforço que, por isso, no âmbito do suleamento e decolonialidade é necessário partir “**na periferia e a partir da periferia**” (Kleiman, 2013, p. 46, grifos da autora). Compreendo que isso não é somente uma questão de lugar de fala e sim de uma possibilidade de reparo epistêmico. Sociedades subalternas ao colonialismo europeu não tiveram espaço para expor os seus saberes, uma vez que foram silenciados e categorizados como incapazes de produção intelectual, tais como negros e indígenas. Por outro lado, quando o conhecimento foi exposto o homem branco tomou para si e ganhou os créditos.

Não posso esquecer de ressaltar que o suleamento e a decolonialidade devem-se aos pensamentos de intelectuais que vieram antes da formulação dos conceitos dessas duas correntes. O anticolonialismo pregado por Frantz Fanon, por exemplo, foi uma das mentes pensantes que proporcionou reflexões do mundo colonizado e pós-colonizado:

Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. **Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva.** Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será (Fanon, 2008, p. 34, grifos meus).

O psicanalista trouxe um divisor de águas ao que chamamos hoje de suleamento e decolonialidade, visto que ele compreendeu que dentro do contexto colonial a morte do povo colonizado é estimulada em detrimento do nascimento de uma população, ainda que

preta, mais branqueada. Para além disso, ele afirmou que dentro dessa perspectiva de embranquecimento do povo preto e indígena “dois mundos” foram originados: o lado da metrópole e o lado colonial. Na citação anterior, o que ele chama de cultura metropolitana está atrelada ao branco, ao bonito, ao puro, ao referencial de acordo com a ótica do colonizador. Enquanto a cultura colonial é aquela que carrega tudo o que há de mal e ruim, isto é, a negritude e não se deve ser seguida²⁹.

Como disse anteriormente, a modernidade europeia/colonial e o capitalismo criaram um padrão mundial de poder, expressado na atualidade por meio das colonialidades. A hierarquização entre etnias e suas respectivas culturas possibilitou que outras formas de subordinação fossem normalizadas. Reitero que opressões ativas ou microagressões³⁰ só existem e persistem porque são estruturais, a priori, elas partem da ideia de que existem raças superiores as quais invalidam outras (Quijano, 2005). Quanto a isso, a teórica feminista afro-dominicana Ochy Curiel (2020, p. 151) reafirma que essas concepções trouxeram para humanidade um padrão mundial:

Para Quijano, esse padrão mundial sustenta-se na ideia de raça, com a imposição de uma classificação racial/étnica: índios, negros, marrons, amarelos, brancos, mestiços; e uma classificação geocultural: América, África, Oriente Distante, Oriente Próximo, Ásia Ocidental ou Europa.

A partir desses marcadores de raciais, étnicos e geoculturais percebo que a proposta epistêmica e ontológica do *suleamento* se reitera. Ao observar as colonialidades é possível perceber que embora a racialização seja o ponto de partida de todas as formas de opressão e subordinação, as etnias, as geoculturas, as línguas e outros marcadores sociais também são determinantes para sustentar a ideia de raça. Repito, o Norte Epistemológico coloca-se na posição de (in)validador do Sul Epistemológico e nesse

²⁹ Essa perspectiva de um mundo com dois lados, lado metropolitano e lado colonial, foi o que estimulou Boaventura de Sousa Santos, em 1995, a advogar pelo que ele chama de *Epistemologias do Sul*. Em síntese, as Epistemologias do Sul é uma proposta epistemológica insurgente e resistente das periferias do saber que lutam contra o capitalismo, colonialismo e racismo da Modernidade. Sousa Santos, atualmente, é um dos pensadores mais estudados e lidos para desenvolver o conceito de *suleamento*, mas, neste trabalho, optei pela fonte que ele utiliza, Frantz Fanon, e outros estudos diaspóricos e afro-diaspóricos.

³⁰ As **microagressões**, termo proposto pelo psiquiatra de Harvard Chester M. Pierce nos anos 1970, atualmente, atingem membros de qualquer grupo marginalizado, incluindo LGTQIA+, mulheres e portadores de deficiências. As microagressões são insultos realizados de maneira sutis ou imperceptíveis, por exemplo: afirmar que o cabelo de uma pessoa negra é mais bonito quando está trançado ou alisado; pré-conceber que casais LGBTQIAPN+ são poligâmicos; definir o que é “coisa de mulher” e “coisa de homem” etc. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/13-microagressoes-sofridas-diariamente-por-quem-e-negro/> Acesso em: 26 mai. 2023. Adaptado.

processo diversos grupos sociais, tidos como marginais, sofrem os resquícios coloniais que perduram na contemporaneidade.

Concomitante a essa perspectiva, Remei Sipi Mayo, uma feminista guinéu-equatoriana, afirmou³¹ que essa conduta eurocentrada segue se perpetuando atualmente porque nós, os outros, não importamos para a perspectiva do Norte:

Porque no os importa, porque hay un egocentrismo, porque siempre se nos ve como a alguien inferior. No se trata de si hay o no gente de África aquí; es que no importan, no llaman la atención. Desde la perspectiva del Norte, en torno a nosotros no se crea riqueza. Si cogemos cualquier libro de texto y nos fijamos en qué se dice de África, no se potencia nada positivo. Sólo aparecen niños con mocos en la nariz, mal vestidos... no interesa³² (Sipi Mayo, 2018, s/p).

Estou de acordo com as palavras da intelectual negra guinéu-equatoriana, do ponto de vista do Norte não se produz riqueza ao redor de povos marginais. Assim, a produção intelectual de quem está à margem, neste caso dos povos pretos africanos, é insignificante ou inexistente. Diante desse contexto, a imagem que se construiu globalmente é de um povo unificado, do ponto de vista de anulação da sua diversidade, cuja representação é negativa.

Dessa maneira, neste trabalho, busco dialogar com as vozes do sul hispano-africano. Recorro aos saberes do sul da América Latina, sobretudo os que deram suporte teórico para construção dos saberes supracitados, mas compreendo e reconheço a relevância em trazer conhecimentos africanos, hispano-africanos e afro-diaspóricos para a composição deste estudo. O suleamento é sobre isso, a partir da e para as epistemologias do sul. Para mim, não faria sentido se não fosse assim, afinal, quem seria mais adequado para teorizar as suas sociabilidades senão o próprio povo? Na próxima seção, que tratou especificamente das questões que concernem à República da Guiné Equatorial e seus aspectos sociopolíticos, apresento as vozes do sul as quais utilizo para construir este estudo identitário potencialmente decolonial.

³¹ Entrevista a la escritora feminista guineana Remei Sipi Mayo. Por Ana Sánchez Borroy, El diario/The Guardian, 2018. Disponível em: <https://normas-abnt.espm.br/index.php?title=Entrevista> Acesso em: 29 nov. 2023.

³² Porque não importamos para eles, porque há um egocentrismo, porque somos sempre vistos como inferiores. Não se trata de saber se há ou não pessoas da África aqui; é que não importam, não chamam a atenção. Do ponto de vista do Norte, não se cria riqueza à nossa volta. Se pegarmos em qualquer manual e olharmos para o que é dito sobre a África, não há nada de positivo. Só aparecem meninos com catarro no nariz, mal vestidos... não interessa. (Sipi Mayo, 2018, s/p, tradução minha)

Além disso, parto do mesmo entendimento de Matos e Almeida Santos:

Não existe uma receita decolonial pronta para ser seguida. Não há um manual que possamos seguir para que venhamos a tornar as sociedades *descoloniais* — e se existisse já não seria decolonial. Dito isso, o recálculo das rotas deve ser constante. O exercício de *dispensar*, *pensar* e *repensar* as concepções hegemônicas para que, de algum modo, o Sul se torne uma das alternativas, é uma ação contínua (Matos e Almeida Santos, 2023, p. 126, grifos das autoras).

Por isso, assim como outros/as linguistas aplicados/as, prefiro usar o termo “potencialmente” decolonial. Essa nomenclatura nos auxilia no entendimento de que nada e ninguém é decolonial ou *suleado*. Em verdade, estamos em um processo constante de recalculando nossos modos de pensar e, sempre que necessário, reconduzi-los (Matos; Almeida Santos, 2023).

Ao relacionar *suleamento* e decolonialidade, é possível notar que a prática de escutar as vozes do sul contribui para a elaboração de um conhecimento plural e diverso, que valoriza as formas de saber dos povos sulistas. Ao mesmo tempo, o *suleamento* também é uma forma de lutar contra as práticas hegemônicas que tendem a impor uma visão única e eurocêntrica do mundo. Em última análise, a relação entre decolonialidade e *suleamento* se baseia na valorização da diversidade e da pluralidade de perspectivas. A partir dessa abordagem, é possível romper com a visão unívoca do conhecimento e das relações de poder. Assim, o *suleamento* e a decolonialidade podem ser considerados como práticas complementares na construção de um mundo mais justo e igualitário.

3 - GUINÉ EQUATORIAL HISPÂNICA ³³

Esta seção delinea, conforme registrado pela historiografia, o contexto específico que marcou o início das colonizações espanholas na África. A partir desses encontros entre colonizadores e nativos, o pensamento eurocêntrico penetrou na psique do povo guinéu-equatoriano, dando origem à República da Guiné Equatorial como a concebemos

³³ A fim de contemplar a ética científica no que tange às produções acadêmicas, informo que a escrita desta terceira seção da dissertação deu origem ao capítulo intitulado “Possibilidades de *Sulear* a Educação Linguística do Espanhol: a literatura da Guiné Equatorial sob olhares epistêmicos e ontológicos decoloniais”, o qual escrevi em parceria com a professora Doris Cristina Vicente da Silva Matos, que compõe o livro “Pedagogias decoloniais e ensino plural de espanhol no Sul Global” organizado por Lívia Márcia Tiba Rádis Baptista, Fernanda Tonelli e Diego Alexandre.

hoje. Em seguida, direciono a discussão para os povos originários desse país e, posteriormente, apresento as colonialidades que continuam a se manifestar na contemporaneidade.

Para concluir esta seção dedicada à base teórica, destaco as principais obras literárias guinéu-equatorianas produzidas em espanhol, abrangendo desde os trabalhos mais antigos até as produções mais recentes. Esse percurso nos leva, de maneira mais específica, à obra vanguardista que escolhi para embasar este estudo.

3.1 A imersão da Espanha na África

A entrada da Espanha na África ocorreu por volta de 1497 e, desde o princípio, foi caracterizada por movimentos colonizadores. Os espanhóis adentraram o continente pelo território Setentrional africano, especificamente pelo Marrocos, posteriormente, as conquistas estenderam-se por Melilha, Canárias, parte do Saara (conhecido por Saara Espanhol) e algumas ilhas do Golfo da Guiné (Queiroz, 2007; Ndongo Bidyogo, 1977). Atualmente, embora sejam reconhecidas como comunidades autónomas, o arquipélago das Ilhas Canárias e os enclaves de Ceuta e Melilha, que se localizam no litoral do Marrocos, permanecem sob controle político da monarquia espanhola.

Figura 2 - Mapa da África



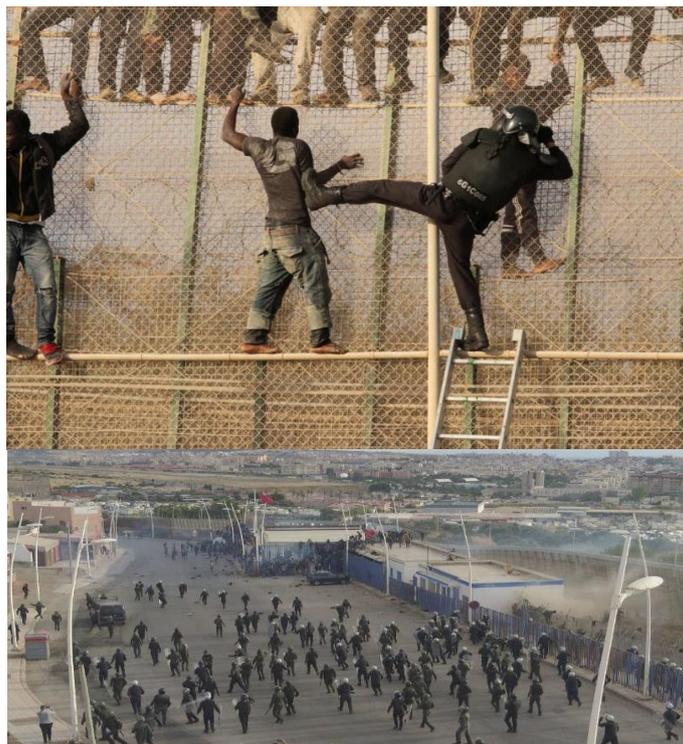
Fonte: Toda Matéria, s/a.

Em Ceuta e Melilla existem barreiras fronteiriças, erguidas nos anos 90 pela Espanha, que representam a primeira fronteira da Europa na África e demarcam os limites entre o país Espanha e o continente da África. A princípio foram feitas cercas frágeis, mas à medida que a imigração de africanos, tida como ilegal, para os territórios espanhóis cresceu a fronteira foi reforçada com muros altos e extensos. Após os reforços de obstáculos, estruturais e militaristas, as imigrações diminuíram o que tornou o governo de Mariano Rajoy, presidente da Espanha de 2011 até 2018, um modelo de controle imigratório para o mundo³⁴. Hoje, essa é uma preocupação que vai além da Espanha, afinal, por meio da imigração pessoas africanas passaram a ter acesso a outros territórios europeus, a exemplo de Portugal e França.

Em junho de 2022, assim como em diversos outros momentos, houve tentativas de um grupo africanos/as de pular o muro em busca de melhores condições de vida. Esse episódio teve destaque porque, na ocasião, cerca de 2 mil africanos/as tentaram atravessar as barreiras e mais de 25 pessoas morreram no confronto com as forças militares da Espanha e Marrocos (este último é um país africano que foi colonizado por Portugal e, posteriormente, pela Espanha. Entretanto, atualmente, é politicamente independente desde 1956, mas segue apoiando a Coroa Espanhola no controle a imigração tida como ilegal). Destaco ainda que para ter acesso aos muros os imigrantes precisam passar, primeiro, por Marrocos que é “o lado africano” do muro.

³⁴ Sobre os muros em Ceuta e Melilla. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/02/27/album/1488207932_438823.html#foto_gal_11 Acesso em: 30 jan. 2023.

Figura 3 - Fronteira terrestre e física entre Europa e África



Fonte: Jornal Outras Mídias, 2022.³⁵

Além disso, recentemente começou uma crise hispano-marroquina que teve o seu ápice em maio de 2021, durante a pandemia do Covid-19, quando devido à dispersão dos controles por parte das autoridades marroquinas, cerca de 10.000 imigrantes africanos pularam os muros e entraram na cidade de Ceuta. Os motivos para o reino marroquino ter deixado de apoiar a Espanha nesse enfrentamento é em razão do seu interesse em conquistar o território do Saara Ocidental, uma ex-colônia espanhola. Até meados de fevereiro e março de 2021 os controles dos muros eram mais estáveis, mas em abril a Espanha acolheu o Brahim Ghali (Presidente da República Árabe Saharaui Democrática desde 12 de julho de 2016 e líder da ‘*Frente Polisário*’, que é um movimento político independentista do Saara Ocidental) para ser tratado de covid-19 em um hospital no território espanhol. Acontece que Ghali se opõe a ceder o controle do Saara Ocidental

³⁵ A tragédia de Melilla, às portas da fortaleza europeia, por Outras Mídias, 2022. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/tragedia-de-melilla-as-portas-da-fortaleza-europeia/> Acesso em: 02 ago. 2023.

para o governo do Marrocos³⁶. Atualmente, o governo marroquino retomou os seus acordos com Espanha e segue protegendo as barreiras que separam esses dois mundos.

Introduzi esta seção abordando sobre as relações atuais entre o país Espanha e determinadas regiões do continente África, as quais foram colonizadas pelos espanhóis e outras comunidades europeias, me faz refletir sobre como a Europa possui o controle mesmo após as colônias alcançarem independência política. Compreendo, como disso anteriormente pautada nos estudos decoloniais, que o fim da colonização demarca o início de outras formas de colonialidades: do poder, do saber, do ser, do gênero, da natureza e tantas outras.

Entretanto, o meu foco, nesta pesquisa, é o atual contexto hispano-africano da República da Guiné Equatorial uma vez que ele pode subsidiar as discussões que estão presentes na obra. Diante disso, nesta seção, apresento a República da Guiné Equatorial a partir de três momentos históricos: pré-colonização, colonização e pós-colonização. Por se tratar de um estudo acerca das identidades sociais envolvidas, conseqüentemente, considero ser necessário mergulhar no passado e presente histórico-cultural dos povos que constituem esse país. Afinal, o âmbito social é responsável pelas camadas que sustentam as identidades nacionais ou culturais das sociedades. Talvez seja por isso que Stuart Hall (2019), ao se debruçar nos estudos identitários, precisou refletir sobre o contexto sociocultural antes de chegar às concepções de identidades fragmentadas.

Dessa maneira, a seguir, apresento as sociedades originárias bem como as suas sociabilidades; em seguida, o processo de colonização; e, para finalizar esta seção, exponho a literatura africana de língua espanhola, da Guiné Equatorial, desde a primeira obra ao contexto vanguardista atual.

3.2 As sociedades originárias

A região da África subsaariana, a parte do continente africano que está situada ao Sul do Deserto do Saara, é uma região composta por 47 países e nela encontra-se o país cujo atual nome é República da Guiné Equatorial. A atual região ocupada pelo povo guinéu-equatoriano compartilha com os seus vizinhos o mesmo grupo étnico conhecido por bantos ou *bantus*. A parte que fica ao Norte do deserto do Saara chama-se África

³⁶ Tentativa de entrar em território espanhol na África deixa 23 imigrantes mortos. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2022/06/25/dois-mil-migrantes-tentam-entrar-em-territorio-espanhol-e-dezoito-morrem-veja-imagens.ghtml> Acesso em: 22 fev. 2023.

Mediterrânea, África Setentrional dentre outros nomes e é composta pelo Saara Ocidental e por mais cinco países, a saber: Marrocos, Argélia, Tunísia, Líbia e Egito.

A República da Guiné Equatorial é um país composto, em sua maioria, como dito anteriormente, por pessoas pertencentes aos bantos, que são diversos grupos que possuem semelhanças étnico-culturais e, também, particularidades socioculturais. As línguas originárias dessas etnias partem do mesmo tronco linguístico e, de acordo com Lwanga-Lunyiyo e Vansina (2010), o “tronco banto” abrange mais de quatrocentas (400) variantes linguísticas sendo que todas elas são derivadas de uma única língua ancestral, *Protobanta*.

Antes da chegada dos primeiros colonizadores, os originários que ocupavam o território eram os *fangs*, os *bubis*, os *ndowés*, os *bisios* e os *pigmeus*, este último não faz parte dos bantos. Somente após a chegada dos invasores que alguns outros grupos foram surgindo em detrimento da miscigenação, tais como os *fernandinos* e *anoboneses* (Kessé; Romaric, 2017; Queiroz, 2007). Ressalto que o trabalho desenvolvido pela doutora em história, da Costa do Marfim, Adjoa Nathalie Chiyé Kessé e do seu orientando, também do mesmo país, Kouakou Kouamé Romaric, foi fundamental para construir o percurso histórico da identidade nacional da Guiné Equatorial antes da colonização.

Os *fangs* formavam e formam, até os dias atuais, a maior parte da população da Guiné Equatorial. No que tange à produção artística são predominantes as esculturas e, muitas delas, possuem traços do cubismo – movimento artístico cujo artista espanhol, Pablo Picasso, recebeu os créditos por “desenvolver” as técnicas o que reforça a colonialidade do saber. Tradicionalmente, eles viviam em clãs e eram autóctones. A sociedade originalmente é patriarcal e, conseqüentemente, a descendência se transmite pelos filhos homens (Kessé; Romaric, 2017).

Quanto a etnia *bubi*, também conhecidos como “a civilização do inhame”³⁷, devido ao cultivo dessa raiz, que pode ser chamada de *malanga* em alguns territórios, acredita-se que são oriundos de Camarões e que chegaram pelo Rio Nilo, estão na Ilha *Bioko* desde tempos pré-históricos — que lhes dão o direito de serem reconhecidos como um dos primeiros povos indígenas do território. Eles viviam, além da agricultura das raízes supracitadas, tradicionalmente pelo cultivo da palma, que é a planta da qual se extrai o óleo de palma, também conhecido por azeite de dendê no Brasil, bem como da caça e pesca (Kessé; Romaric, 2017).

³⁷ La Cultura Bubi y la Civilización del Ñame. Disponível em: <https://youtu.be/n0eaBgLZ9h8> Acesso em: 17 fev. 2023.

Antes da chegada dos europeus, a sociedade era estruturada por um reino que resistiu até meados do fim do período colonial. Diferentemente das outras etnias presentes na Guiné Equatorial, os *bubis* são um povo cuja base familiar é matrilinear³⁸ assim como outras diversas etnias africanas. Dessa maneira, nessa etnia o sistema de filiação é organizado por meio da ascendência materna, ou seja, a mãe garante por meio da sua descendente mulher a possibilidade da perpetuação da sua linhagem, logo, se uma mãe tiver apenas filhos homens a sua linhagem será interrompida. Essa relação é o que os *bubis* chamam de *karítyóbo* e significa “a casa materna” ou “a casa da mãe”.

Entretanto, de acordo com Kessé e Romaric (2017) com o envolvimento de outras culturas, especialmente as ocidentais, as sociedades *bubis* tiveram grandes interferências do catolicismo em suas práticas culturais – não só os *bubis*, mas as demais etnias também em detrimento do longo processo de colonização (Obono; Camps, 2018). Contudo, ainda hoje as comunidades *bubis* possuem a forte presença cerimonial que remete às heranças dos seus e das suas ancestrais, tal como a música, a dança e os cânticos³⁹.

Os *ndowés* ou *bengas*, também conhecidos como “os praieiros ou habitantes da praia” são uma comunidade étnica e linguística minoritária em relação às duas apresentadas anteriormente. Eles são compostos pela miscigenação entre diversas etnias: os *bujeba*, os *bapuku*, os *kombe*, os *balenke*, os *enviko* e os *venga*. De acordo com as minhas pesquisas, as organizações dessas comunidades estão formadas por uma hierarquia entre famílias, povos, linhagens e clãs. Acredita-se que, assim como os *fangs*, eram autóctones e que ocuparam a costa do Rio Muni por volta dos séculos XII e XIII.

Ressalto que, de acordo com a página da Embaixada da Guiné Equatorial em Portugal⁴⁰, Santiago Uganda Ndelo Ngola (1845-1960), também conhecido como Rei Uganda, posição que lhe possibilitou governar entre 1906 e 1960, foi o último rei de Corisco e se destacou por ter sido um dos primeiros líderes independentistas da Guiné Equatorial. Ele denunciou os maus tratos que os originários vivenciavam em detrimento das ações dos colonos e a falta de justiça social entre brancos e negros. As autoridades

³⁸ Semana Étnica- Bubi. Disponível em: <https://ccebata.org/evento/semana-etnica-bubi/> Acesso em: 20 jan. 2023.

³⁹ Há perfis nas redes sociais que trabalham com o objetivo de promover a difusão da cultura *bubi*, a saber: **Instagram:** @culturabubi; **Facebook:** El Pueblo Bubi; **Youtube:** Cultura Bubi, Isla de Bioko GE.

⁴⁰ Santiago Uganda, último rei Ndowné e um dos primeiros líderes independentistas da Guiné Equatorial. Disponível em: https://www.embarege.com/754651_santiago-uganda-ultimo-rei-ndowe-e-um-dos-primeiros-lideres-independentistas-da-guine-equatorial Acesso em: 24 abr. 2023.

espanholas o viam como um rebelde e marginalizavam as suas práticas, uma vez que tinha uma opinião contrária à ideologia colonial, além de ser um homem protestante e não católico. Após a sua morte, a Espanha não permitiu que os seus filhos fossem os seus sucessores e terminou a dinastia tornando Uganda o último rei *ndowé*.

Assim como os *ndowés*, os *bisios* seguem a mesma organização social, mas estes são procedentes de Camarões, assim como os *bubis*, e ao chegar no território da atual Guiné Equatorial, por volta do século XVI, ocuparam as regiões do Rio Ntem (Kessé; Romaric, 2017). Os *bisios* também são conhecidos como *bujeba*, a maneira como os *ndowés* os chamam, ou *mekuk* (“*los que fueron*”, em português: “os que foram”), como denominam os *fang* (Queiroz, 2007). No que tange às manifestações culturais, eles possuem os *bichiga* (contos), os *masong* (jogos) ou as danças tradicionais tais como o *manduambo*, o *nzanga* ou o *macuala*.

Como proposta de resgate às tradições étnico culturais e manutenção dos conhecimentos e costumes dos nativos, o *Centro Cultural de España*, com sede nas cidades de Malabo e Bata, promove a difusão da cultura guinéu-equatoriana e o intercâmbio cultural entre Espanha e Guiné Equatorial. Entretanto, reconheço que a primeira pessoa a promover a disseminação do resgate cultural das comunidades originárias, após a independência política, foi Donato Ndong Bidyogo.

Após o golpe orquestrado pelo primeiro presidente, Francisco Macías Nguema, muitas pessoas exilaram-se na Espanha e Ndong Bidyogo foi uma dessas. Com a ascensão do sobrinho à presidência, Teodoro Obiang Nguema Mbasogo, até então atual presidente da Guiné Equatorial, algumas pessoas retornaram com a promessa de dias prósperos. Donato Ndong Bidyogo retornou para exercer um cargo público, assim, em 1985 ocupou a função de vice-diretor do *Centro Cultural Hispano-Guineano de Malabo*. Esse ambiente, de acordo com uma entrevista oferecida pelo jornalista, promoveu meios adequados para florescer a literatura, música, teatro e diversas naturezas de promoção artístico-cultural na Guiné Equatorial.

Constato con satisfacción que los Centros Culturales Españoles en Malabo y Bata, que contribuí a crear, no hacen sino proseguir en la senda marcada por el Centro Cultural Hispano-Guineano, su antecesor. Aunque algunos –españoles y guineanos- no lo quieran ahora reconocer (Ndong Bidyogo, 2010, s/p).⁴¹

⁴¹ Constato com satisfação que os Centros Culturais Espanhóis em Malabo e Bata, que contribuí para criar, não fazem senão prosseguir na senda marcada pelo Centro Cultural Hispano-Guineano, seu antecessor.

Portanto, compreendo, da mesma forma que o escritor, que os Centros Culturais Espanhóis em Malabo e Bata realizam não são detentores da iniciativa de difundir a cultura dos povos originários na Guiné Equatorial. Na verdade, o que eles fazem é prosseguir com o que foi iniciado pelo Centro Cultural Hispano-Guineano.

Para retomar a narrativa da descrição das etnias presentes no território, com o processo de colonização, vieram os fernandinos e anoboneses por meio da miscigenação entre os povos originários e os europeus. Os fernandinos correspondem à parte burguesa de proprietários, comerciantes ou trabalhadores da Ilha de Bioko. Os anoboneses eram tradicionalmente pescadores e, como o próprio nome indica, são da Ilha de Ano-Bom – oficialmente chamada *Annobón* é a menor ilha e mais isolada entre as do Golfo da Guiné, contendo pouco mais de 5 mil habitantes.

A ilha foi povoada por angolanos, são-tomenses e portugueses, durante a colonização lusitana, e é daí que vem a herança linguística uma vez que na os atuais habitantes da ilha falam um crioulo português mesclado com o espanhol, conhecido por *'fá d'Ambô'* que significa 'fala de Ano-Bom' (Kessé; Romaric, 2017). Inclusive, devido a existência desse português crioulo no território, possibilitou o ingresso da Guiné Equatorial na CPLP (Comunidade dos Países de Língua Portuguesa). Assim, o português recebeu oficialidade no país, no entanto, o espanhol segue sendo a língua oficial no âmbito da administração pública e educação escolar no país⁴².

Por último, há presença do grupo étnico conhecido como *pigmeus*, que são um conjunto de etnias cuja principal característica é a baixa estatura alcançando, no máximo, 1,50 de altura dada as suas particularidades genéticas. Eles são considerados um dos primeiros habitantes da África, que vivem em pequenos grupos de 30 a 50 pessoas nas florestas. Por terem um estilo de vida semelhante ao nômade, se dedicam à caça, à colheita de raízes e frutos. Entretanto, como dito anteriormente, eles não fazem parte dos bantos (Kessé; Romaric, 2017).

Atualmente, todos esses povos coexistem no território da atual Guiné Equatorial. Naturalmente, devido ao contato com povos do Ocidente, os originários sofreram

Embora alguns espanhóis e guineenses não o queiram agora reconhecer (Ndongo-Bidyogo, 2010, s/p, tradução minha).

⁴² Ano-Bom, Site Náutico, por Francisco Santos, 2016. Disponível em: <https://salvador-nautico.blogspot.com/2016/12/ano-bom.html> Acesso em: 14 abr. 2023.

influências em detrimento do contato e interação cultural, uma vez que muitos dos costumes ocidentais passaram a fazer parte das vivências desses povos. Concordo com o antropólogo Laraia (2017) ao afirmar que a cultura é dinâmica e essa dinamicidade se dá por meio de diversos processos, dentre eles, o contato entre culturas. No entanto, não esqueço e nem romantizo que a aculturação que o povo guinéu-equatoriano vivenciou foi em detrimento de colonizações que dominaram, exploraram e escravizaram os corpos e mentes das originários da terra. Diante disso, na próxima subseção apresento o processo de colonização desde a penetração dos espanhóis na África até a ocupação absoluta da Guiné Equatorial atual.

3.3 O colonialismo na Guiné Equatorial

Os principais colonizadores do continente africano eram oriundos de vários países europeus, tais como França, Portugal, Alemanha, Inglaterra e outros. A chegada dos colonizadores no continente foi marcada por diversos conflitos entre os povos nativos, mas, principalmente, entre os invasores e os originários que resistiram às invasões. Esse longo período foi marcado na história devido aos tráficos de escravizados, uma vez que as pessoas pretas nativas do território africano foram dominadas pelo homem branco europeu.

É importante apontar que o continente africano foi o centro dos interesses mundiais, profundamente marcada por vários séculos de opressão, presenciando gerações de exploradores, de traficantes de escravos, de missionários, de negociantes de mercadorias de várias naturezas, de saques tecnológicos e de materiais de relevância dos seus grupos étnicos. Enfim, de seres humanos de toda a ordem que acabaram por fixar uma imagem hostil dos trópicos, cheios de forças naturais adversas ao colonizador europeu e de homens ditos indolentes. Essa imagem que foi sendo ampliada não considerava os processos históricos como fatores modeladores da organização social, mesmo diante dos elementos da natureza. Nesse contexto, não é de causar espanto o lugar insignificante e secundário que foi dedicado à historiografia africana em todas as histórias da humanidade (Anjos, 2006, p. 340.).

De fato, o geógrafo afro-brasileiro reafirma um fato que expressa o contexto de exploração que o povo africano sofreu a partir do contato com os colonizadores. No contexto atual, a imagem hostil que a perspectiva ocidental determinou a pessoa racializada como não branca proporcionou vivenciar a subalternidade em diversas escalas, isto é, no âmbito do poder, do saber, da linguagem, da cultura e tantas outras formas de existência. Com a escravização transatlântica, em que corpos e mentes de pessoas pretas foram subjugados como inferiores, houve a expansão do pensamento ocidental e europeu que determinou a si o poder de validar quem é e o que é

(in)significante (Fanon, 2008; Quijano, 2005). Nesse contexto, qual foi o lugar ocupado pela pessoa racializada como não branca?

Partindo dessa perspectiva decolonial, percebo que a colonização, dentre suas diversas marcas de colonialidades, deixou um legado que perpetua até a atualidade na estrutura das sociedades. As dualidades, que são de origens cartesianas, por exemplo, apresentam isso: Ocidente e Oriente; Norte-Sul; preto e branco; bom e mal e tantas outras formas de pensar e enxergar o mundo a partir de uma visão única e mecanicista. (Quijano, 2005).

A história da colonização da atual Guiné Equatorial inicia com a ocupação dos lusitanos que chegaram no dia primeiro de janeiro de 1471, na ilha de Ano-Bom, e dominaram-na durante cerca de três séculos. A chegada da monarquia portuguesa, nesse território africano específico, contribuiu para que as ilhas do Golfo da Guiné se tornassem postos para o tráfico de escravos para as colônias portuguesas na América do Sul e outros países, como França e Espanha (Ndongo Bidyogo, 1977). Somente por volta de 1497 que aconteceu a entrada da Espanha na África, por meio do Marrocos e territórios vizinhos como pontuei no início desta seção. Assim como os principais colonizadores europeus, a Espanha buscava novos territórios para conquistá-los e dominá-los. A partir dessa premissa, a presença espanhola no território da atual República de Guiné Equatorial é proveniente do século XVII (Queiroz, 2007).

Ressalto que, nessa época, os originários já vivenciavam a exploração vinda dos povos portugueses, franceses e britânicos. Contudo, a maior parte do território pertencia a Portugal. Além disso, assim como no Brasil, em Guiné Equatorial, há uma narrativa de que a sua história começa em 1471 com o “descobrimento” do território pelos primeiros colonizadores, especificamente por marinheiros portugueses, na ilha de Ano-Bom. A saber o que afirma João José de Sousa Cruz, um professor militar português:

Foi descoberta por Fernando Pó, fidalgo da Casa de D. Afonso V, Capitão de um navio da Coroa portuguesa em o ano de 1471 ou 1472 posto que vários escritores dizem ter sido achada em 1474 e outros informam que o fora no ano de 1485; em tudo há uma confusão por se haverem perdido as memórias daquele tempo. (Cruz, 2015, s/p)

Percebo que a narrativa contada acerca do povo guinéu-equatoriano é a partir da perspectiva dos colonizadores. Na citação acima, inclusive, o professor militar usa a terminologia “descoberta” para se referir ao território invadido e colonizado; compreendo que isso demarca o pensamento moderno-colonial que, em 2015, ainda se faz presente.

Inclusive o território que o fidalgo Fernando Pó identificou nessa navegação foi a atual Ilha de Bioko que, na época, recebeu o nome de *Fernando Poo* em sua homenagem (Boleká, 2005). De certo, a história passou a ser documentada a partir desse contexto, mas naqueles enclaves de terras já existiam pessoas que viviam e construía as suas narrativas. Logo, se a história desses originários passou a ser documentada nesse âmbito social de subalternidade, conseqüentemente, o que foi documentado está alinhado com os interesses de quem detinha o poder em suas mãos: os europeus (Ndongo Bidyogo, 1977; Queiroz, 2007).

Como mencionei anteriormente, assim como no território de Ceuta, que foi colonizado pelos espanhóis, os portugueses foram os primeiros colonizadores da Guiné Equatorial. Os lusitanos dominaram cerca de três séculos as ilhas do Golfo da Guiné tornaram-se postos de tráfico de escravos para as colônias portuguesas na América do Sul e outros países, como França e Espanha, como constatou Ndongo Bidyogo (1977) por meio de suas investigações documentais na Espanha.

As colonizações também deram espaço para tratados internacionais, evidentemente que esses acordos foram realizados tomando como princípio os interesses dos colonizadores. Assim, em 1778, foi assinado o *Tratado El Pardo* entre Portugal e Espanha onde foi estabelecida uma troca de territórios. Diante disso, Portugal cedeu as ilhas de Annobón e Bioko pelas terras situadas na América do Sul as quais, mais tarde, foram integradas ao Brasil, atualmente correspondentes aos Estados de Santa Catarina e Rio Grande do Sul (Ndongo Bidyogo, 1977; Queiroz, 2007). Essas terras subsaarianas africanas passaram a ser reconhecidas oficialmente como Territórios Espanhóis do Golfo de Guiné ou, popularmente, Guiné Espanhola (Salvo, 2003).

Figura 4 - Mapa do golfo da Guiné



Fonte: elaborado pela pesquisadora, *print* do *Google Maps*, 2023.

Na imagem apresento a região que compõe o Golfo da Guiné que é composto por territórios localizados na costa ocidental da África e oceano Atlântico. Atualmente, Bioko e Ano-Bom pertencem à República da Guiné Equatorial, enquanto São Tomé e Príncipe compõe outra comunidade cujo idioma oficial é o português. Há, também, uma pequenina ilha chamada Corisco que pertence à Guiné Equatorial e está localizada a 29 km ao sudoeste do estuário do Rio Muni que define sua fronteira com Gabão. No mapa apresentado, não é possível visualizá-la, pois, é muito pequena; mas ao identificar o território Libreville, que é a capital do Gabão, é possível ter uma noção próxima da localização geográfica dessa ilha.

A partir do contexto de escravização e, conseqüentemente, exploração da mão de obra humana, foi intensificado o cultivo de cacau, café e exportação de madeira para os territórios ocupados pela Espanha, bem como por outras colônias europeias (Ndongo Bidyogo, 1977). Acrescento que, mais tarde, esse foi o cenário utilizado como referência para a construção do primeiro romance de nacionalidade hispano-africano, *Cuando los combes luchaban*, de Leôncio Evita (Queiroz, 2007).

A princípio, a coroa espanhola teve maior interesse pelas colônias da América do Sul no que se refere à colonização e povoamento de mão de obra escrava, entretanto, quando essas lograram a independência, a Espanha enxergou possibilidades lucrativas a partir do pequeno território africano:

Entre 1820 y 1850, cuando la mayoría de las colonias americanas han asegurado su independencia de España, ésta vuelve sus ojos hacia la Guinea como una forma de entrar en el lucrativo tráfico de esclavos. Para España el negocio es doble; por una parte, proveer a sus colonias del Caribe, Cuba y Puerto Rico, de mano de obra para las plantaciones azucareras y tabacaleras; y, por otra parte, abastecer de esclavos el mercado algodonero del sur de los Estados Unidos (Salvo, p.17 2003).

Espanha iniciou a colonização na Guiné Equatorial em um território relativamente pequeno, a ilha *Fernando Poo* (a Ilha de Fernando Pó, em português, que atualmente chama-se Ilha de *Bioko*, a priori recebeu esse nome devido em homenagem a um navegador português do século XV. De acordo com a história que é contada por Portugal, Fernando Pó foi responsável pelo “descobrimento” dessa e de outras ilhas no Golfo da Guiné)⁴³. Contudo, no que diz respeito à escravização de povos africanos na região do Golfo de Guiné, outras forças colonizadoras europeias chegaram primeiro. Nesse período, o Império Britânico mantinha assentamentos no mesmo território, especificamente na ilha *Fernando de Poo*.

Estou de acordo com Ndongo Bidyogo (1977) quando afirma que o governo britânico usou a evasiva justificativa de estarem em desacordo com a escravização enquanto, na verdade, nutria interesses econômicos. Reforço que nesse período, o Império Britânico mantinha assentamentos no mesmo território, especificamente na ilha *Fernando de Poo*, e se opôs ferozmente ao tráfico de escravos aplicando leis e patrulhando o Oceano Atlântico em busca de navios com carga humana. Compreendo que se não houve prioridade em reconduzir as(os) escravizadas(os) à vida que foi lhes foi roubada, a humanidade dessas pessoas africanas foi anulada nesse processo (Fanon, 2008).

Da mesma maneira compreende o pesquisador Salvo (2003), ao mencionar que essa proteção, aos povos negros africanos embora tenha sido sustentada historicamente por discursos moralistas, éticos e humanitários, a coroa britânica nunca repatriou as pessoas africanas localizadas nos navios. Concomitante, a colonialidade do ser retoma e reafirma essa concepção desumana e animalésca que a colonização atribui ao ser colonizado (Walsh, 2005; Maldonado-Torres, 2007). Aqui no Brasil, contamos com as reflexões do educador brasileiro Paulo Freire (2019) que, ao refletir sobre a educação

⁴³ Prémio de Investigação Fernando Pó – Direção-geral da Educação, República Portuguesa. Disponível em: <https://www.dge.mec.pt/noticias/educacao-para-cidania/premio-de-investigacao-fernando-po>
Acesso em: 22 fev. 2023.

bancária, preconizou sobre o humanitarismo falso, visto que o interesse do opressor é preservar as circunstâncias as quais beneficiam e mantêm a sua generosidade não genuína.

Em 12 de outubro de 1968 a Guiné Espanhola tornou-se independente politicamente da Espanha, adotando o nome de República da Guiné Equatorial e passou a ser oficialmente um país governado pelo seu primeiro presidente eleito, Francisco Macías Nguema, de 1968 a 1979, e a partir desse momento o espanhol foi utilizado como língua oficial. Entretanto, o que era para ter sido o início de uma fase democrática transformou-se em uma ditadura, o presidente deslegitimou os outros partidos tornando o seu o único, Partido Nacional dos Trabalhadores.

A partir desse contexto, iniciou o que Ndongo Bidyogo (1977) intitulou de *Los Años del Silencio*, período caracterizado por perseguições que despolitizavam os direitos democráticos e a liberdade de expressão da população guinéu-equatoriana. Compreendemos que, embora não estejamos mais falando do processo de colonização, mas de uma Guiné Equatorial independentista que sofreu um golpe, as colonialidades estão presentes na estrutura dessa sociedade.

Dessa maneira, ao relacionarmos a rejeição do governo guinéu-equatoriano com relação a determinados saberes produzidos pela sociedade, compreendemos essas ações como resultado do colonialismo moderno cimentado na estrutura da sociedade. Para sermos mais específicas, esta, concerne à colonialidade do saber que se refere à rejeição do intelecto, história e cultura de povos não-europeus, como afirmou Quijano (2005). Dessa maneira, a colonialidade do saber está relacionada à negação do conhecimento de determinados grupos sociais, ou seja, a rejeição da epistemologia não-eurocêntrica.

Nesse contexto, esta sociedade também precisa lidar com a colonialidade do poder, uma vez que há poderes que oprimem saberes os quais estão em discordância com seus interesses. De acordo com Quijano (2005), a colonialidade do poder está ligada ao domínio invasivo do imaginário do outro, ou seja, o discurso imposto pelo colonizador emerge profundamente na estrutura social do colonizado. Essa observação foi feita, anteriormente, por Fanon (2008) quando afirmou que aos olhos dos colonizadores os colonizados são corruptos e corrompidos.

Durante a ditadura de Francisco Macías Nguema, de 1968 a 1979, o ensino da língua espanhola também foi proibido, uma vez que era uma língua concebida como imperialista, o que refletiu na negação da produção intelectual, artística e científica hispano-africana da Guiné Equatorial. Atualmente, embora seja reconhecida como república, o país é governado pelo ditador Teodoro Nguema Obiang Mbasogo, que está

no governo há 44 anos – em 2022 – que comandou a execução do tio, o ex-presidente Francisco Macías, para ocupar a presidência (Ndongo Bidyogo, 1977).

Atualmente, a história da Guiné Equatorial está sendo construída sob um contexto corrupto, repressivo e antidemocrático. É relevante questionar o destino do dinheiro público, uma vez que a população está posicionada no 138º lugar no Índice de Desenvolvimento Humano (IDH Global de 2014), de acordo com o Plano Nacional de Desenvolvimento Urbano (PNDU), sendo que esse país é o terceiro maior produtor de petróleo da África. Para compreendermos essa dimensão, é considerável relacionarmos essas questões exploratórias às raízes coloniais que originou a atual política do país.

Do mesmo modo, as atitudes opressoras do atual governo da Guiné Equatorial, sob comando de Obiang, coadunam com a colonialidade do saber. Afinal, ela está relacionada com a rejeição epistêmica produzida pelas(os) originárias(os) desse país, uma vez que a colonialidade do saber, segundo Quijano (2005), trata-se dos saberes do Norte que estão em posição de validar ou invalidar outros saberes como, por exemplo, os do Sul. Nesta circunstância, é crucial retomarmos que o Sul que estamos nos referimos não é geográfico, mas um Sul epistemológico, como pontuam Silva Junior e Matos (2019).

Os direitos humanos também são marcas de subordinação na sociedade guinéu-equatoriana, posto que as denúncias realizadas por organizações não governamentais são frequentes, mas o governo nega todas as acusações⁴⁴. Acrescentamos que um dos critérios para o país ingressar à Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), foi desenvolver leis para punir a violência contra as mulheres guinéu-equatorianas, contudo, até 2021 nenhuma lei foi promulgada – exceto em 2022 que, de acordo com Obiang, a pena de morte foi abolida⁴⁵. Assim, determinados grupos sociais seguem em vulnerabilidade, e enquanto as mulheres cis são violentadas e concebidas como propriedade dos homens, as mulheres trans, assim como outras pessoas LGBTQIAPN+, não são reconhecidas como pessoas de direitos civis.

Diante disso, compreendemos que as diversas formas de opressão dentro do contexto deste país são expressas na sociedade de modo interseccional. Assim, da mesma forma que as colonialidades não agem entre si, mas articulando a sua essência opressiva

⁴⁴ Organizações denunciam violência e discriminação contra mulheres na Guiné Equatorial. Por Agencia Lusa, 2021. Disponível em: <https://observador.pt/2021/08/16/organizacoes-denunciam-violencia-e-discriminacao-contramulheres-na-guine-equatorial/> Acesso em: 18 jun. 2021.

⁴⁵ Guiné Equatorial aboliu pena de morte. Por Uol, 2022. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/afp/2022/09/19/guine-equatorial-abole-pena-de-morte.htm> Acesso em: 30 nov. 2023.

e segregadora, o patriarcado presente nesta sociedade age em articulação com o capitalismo, resgatando memórias coloniais de gênero e sexualidades. Sobre isso, a professora negra estadunidense Crenshaw (2015) afirma que pensar a partir da interseccionalidade possibilita que tenhamos sensibilidade analítica para compreender as relações de poder diante das identidades.

Dito isto, identificamos que em 2019, o presidente da Guiné Equatorial assinou o Decreto 94/2019⁴⁶ que estabelecia a regulamentação, na cidade de Malabo – antiga capital da Guiné Equatorial, mas foi substituída por uma cidade planejada que se chama *Ciudad de La Paz* – da prostituição e homossexualidade, sob a justificativa de controle da integridade moral e física, bem como a proteção das famílias. Considerando essas situações de inferioridade relacionadas à inexistência dos direitos civis dos/as pessoas pertencentes à comunidade LGBTQIAPN+, consideramos, além das opressões interseccionais, que tais ações contribuem para a negação da identidade sociocultural dos indivíduos subalternizado/as. Conforme sofrem negacionismo, essas pessoas, e suas identidades que representam quem elas são, tornam-se invisíveis por meio da colonialidade do ser (Walsh, 2005).

Contudo, destacamos que nesse debate o fator raça é compreendido de maneira diferente da que concebemos em nosso contexto brasileiro, uma vez que a África é um continente multicultural, plurilíngue e povoado com diversas etnias negras. Obono e Camps (2018) apresentam que a sociedade guinéu-equatoriana está posicionada sob dois marcos civilizatórios/ideológicos, a herança cristã católica, oriunda do regime colonial, e as bases da etnia *bantu*, de tradição africana e que antecede o período escravista.

Contudo, como dito no início desta seção, o racismo, a misoginia e a exploração da forma que existe hoje na África – e em outros países – é um projeto de natureza branca, cisgênera, capitalista e colonial. Além disso, atualmente é comum que pessoas conservadoras guinéu-equatorianas, assim como o presidente, afirmem que a homossexualidade não é coisa de africano, mas de homens brancos (Somos Parte del Mundo, 2020). Em detrimento disso, Obono e Camps (2018) afirmam que o colonialismo e as questões hierárquicas de gênero determinam as sociedades.

Ressaltamos que estamos dialogando sobre uma sociedade negra, africana, cujas identidades foram influenciadas e silenciadas pelo colonialismo espanhol. Diante desse

⁴⁶ Decreto 94 de 08 de julho de 2019. Disponível em: <https://www.asodeguesegundaetapa.org/decreto-942019-por-el-que-se-designa-la-composicion-de-la-comision-encargada-de-elaborar-el-anteproyecto-de-la-ley-reguladora-de-la-prostitucion-y-la-homossexualidad-en-guinea-ecuatorial/> Acesso em: 31 out. 2023.

atual contexto, concordamos com Landulfo e Matos (2021) que contam com a colaboração da literatura africana, em língua italiana, para compreender parte dos reflexos do colonialismo em comunidades que foram colonizadas pela Europa.

Diante disso, compreendemos que os saberes do Sul são potencialmente decoloniais, uma vez que proporcionam a ruptura de pensamentos e atitudes segregadoras sob a percepção de verdades únicas (Adichie, 2019).

Entendemos que as histórias contadas por mulheres [e homens] nascidas [e nascidos] em países que são marginalizados e compreendidos como periféricos oportunizam o desenvolvimento do pensamento decolonial e colocam essas [e esses] escritoras [e escritores], majoritariamente negras [e negros], em destaque (Landulfo; Matos, 2021, p. 135).

Dessa maneira, ao seguirmos a narrativa do trabalho das pesquisadoras, ocorre que ao contemplarmos escritos hispano-africanos que levantam questões relacionadas ao colonialismo e às suas colonialidades (do poder, do saber, do ser, da linguagem e outras) estamos lidando com um recurso epistêmico que possibilita compreender outras identidades, nesse caso, de outros contextos da língua espanhola.

Ressaltamos que os textos selecionados foram produzidos em língua espanhola e, nesse contexto, já não a concebemos como a língua do colonizador, mas como a língua utilizada pelos povos subjugados pelo sistema político dominador. Dessa maneira, enxergamos o uso da língua espanhola, no contexto guinéu-equatoriano, a partir de um processo político-linguístico resignificativo. Tal aspecto está atrelado a outra forma do colonialismo moderno, conhecida como a colonialidade da linguagem, pensamento proposto por Veronelli (2015) como foi dito anteriormente, por meio de suas reflexões que atravessam os escritos de Franz Fanon.

Sobre esse contexto linguístico, Matos (2020) estuda sobre o significado social e político do uso das línguas de origem europeias por descendentes de africanas(os) e indígenas subalternizadas(os) por processos colonizatórios. Matos (2020) compreende que fazer uso da língua do colonizador é um posicionamento de luta, uma vez que as comunicações são necessárias para seguir resistindo. Ela retoma o processo violento de imersão das línguas europeias em contextos coloniais e afirma que “propagar uma imagem de união supostamente pacífica, contribui ainda mais para o apagamento de diversas histórias, prevalecendo os discursos colonialistas” (Matos, 2020, p. 228).

Dessa maneira, contamos com a literatura como um recurso histórico-cultural que transmite informações singulares acerca de uma sociedade ou período histórico. Para além disso, é por meio da episteme presente nessas obras, em articulação com os estudos decoloniais, que podemos nos conectar com outros saberes os quais foram e são silenciados pelas concepções coloniais. Portanto, por meio deste estudo, apresentamos uma proposta didática que envolve epistemologias e ontologias suleadoras no contexto da língua espanhola, as quais advogam pelo processo cognitivo dos grupos tidos como periféricos e marginais. Na próxima seção, apresentaremos uma proposta que une a literatura às questões que acabamos de problematizar.

3.4 Literatura banto-hispânica da Guiné Equatorial

A literatura é uma produção artístico-cultural que é capaz de expor, por meio da linguagem, as sociabilidades humanas em que ela está inserida, seja de modo ficcional ou real. Diante disso, compreendo que a literatura sempre irá conter um pouco do autor e das relações sociais estabelecidas ao seu redor, ainda que a narrativa parta de um ponto de vista fantasioso. Com base nessa premissa, selecionei uma obra literária que se insere no conceito de “Literatura de Testemunho”, termo proposto pelo professor Márcio Seligmann-Silva (1998). Isso porque considero que as vivências expostas nas narrativas da obra de Trifonia Melibea Obono são capazes de construir, para nós leitores e leitoras, concepções as quais nos auxiliam a compreender um determinado contexto sociocultural *bantu*-hispânico, neste caso, uma produção africana em língua espanhola. Neste espaço, portanto, cabe apresentar o conceito de literatura de testemunho, a saber:

A literatura de testemunho pode ser entendida como uma forma de recriação de mundos baseados em experiências memorialísticas de sujeitos que testemunharam, de alguma forma, um evento histórico. Narrativas testemunhais são reconstruções de mundos implantados pelo autor. **O testemunho é uma possibilidade de apresentar relatos** com um peso traumático e inarrável, levantando questões e dando voz às narrativas de minorias, de sobreviventes de holocaustos e de outras formas de genocídio, repressão e violação dos direitos humanos. Percebemos, também, que o testemunho salienta a relação entre discurso histórico e discurso ficcional (Maciel, 2016, p. 75, grifos meus).

Logo, a literatura de testemunho é construída por meio de uma narrativa do ponto de vista de quem vivenciou a situação relatada. Diante disso, como pontua Seligmann-Silva (1998), o ocorrido presenciado não deve ser confundido com a realidade, isto é, o

testemunho é resultado de um trauma, de uma cena, de um recorte e não do todo ou de sua realidade concreta. Contudo, o que vem a ser uma realidade concreta? A produção literária, como pontuei anteriormente, sempre será atingida, de alguma forma, pela ótica do autor — e não há nenhum problema nisso porque essa capacidade de narrar os mesmos acontecimentos de diversas diferentes que dialogam, talvez, seja uma das diversas belezas que proporciona a linguagem e a literatura.

Além disso, para mim enquanto pesquisadora e professora, entendo que uma obra literária testemunhal provavelmente apresenta visões subjetivas de quem testemunhou, mas é justamente a perspectiva de quem vivenciou o trauma que me importa, uma vez que estou interessada em investigar uma constituição identitária. Se a teoria da literatura concebe que as narrativas testemunhais são afetadas pelo trauma, compreendo, portanto, que as identidades envolvidas também são. Sendo assim, a perspectiva dos acontecimentos para as pessoas que testemunharam e/ou vivenciaram os ocorridos presentes na obra *bantu-hispânica* “*Yo no quería ser madre*”, neste trabalho, é o que realmente importa.

Ainda no que se refere a literatura selecionada, resalto que é válido salientar o uso de determinadas nomenclaturas. Afro-hispânico, hispano-africano ou hispano-negro-africano? No âmbito da língua espanhola, o termo ‘hispânico’ é comum para designar saberes e produções cujas origens são de países cuja língua mais usada é o espanhol, especialmente da América Latina. Além disso, o uso desse termo, em alguns estudos contemporâneos, demarca a classificação de um produto que não é exclusivamente de origem espanhola, isto é, da Espanha. Dessa maneira, é necessário compreendermos a minha escolha em relação ao uso da terminologia “hispano-africana” para designar a literatura utilizada nesta pesquisa.

Em alguns de seus ensaios temáticos iniciais o crítico Mbare Ngom (1993), por exemplo, propunha a etiqueta **Literaturas Africanas Hispanas** para reunir o conjunto de textos literários africanos originalmente escritos e veiculados em castelhano. Landry-Wilfrid Miampika e Enrique Lomas López são dois outros estudiosos que adotaram a expressão **Literaturas Hispano-africanas**, tendo sido Miampika, juntamente com os pioneiros Donato Ndongo-Bidyogo e Mbare Ngom, entre outros, um persistente batalhador no sentido da abertura de espaço e visibilidade internacional para estas literaturas dentro do universo acadêmico e editorial (Queiroz, 2019, p. 32, grifos meus).

Junto a essa perspectiva, insiro no diálogo com o pesquisador Jorge Salvo (2003) que reforça a diferença conceitual entre ‘hispano-africano’ e ‘afro-hispânico’, em que este refere-se às produções de descendentes de africanos no âmbito da América de língua espanhola: “*El primero representa la cultura africana de habla hispana de Guinea Ecuatorial, mientras que el segundo representa la cultura desarrollada por los descendientes de los esclavos africanos traídos a Hispanoamérica*”⁴⁷ (Salvo, 2003, p. 01). Além disso, como ressalta Amarino Queiroz (2019) em diálogo com Jorge Salvo (2003), o prefixo ‘afro’, na atualidade, resgata uma concepção cultural que remete às produções dos saberes de matriz africana em diáspora em todo o mundo, assim, é comum o uso de afro-peruano, afro-francês, afro-brasileiro e outros.

Dessa maneira, compreendo que hispano-africano é uma nomenclatura que abrange os saberes da África cujas produções são em língua espanhola e poderá ser expandida mais ainda, se nos atentarmos ao mundo arábico e berbere norte-africanos. Por isso, neste trabalho, para demarcar a natureza da literatura, que é de origem *bantu*/banto e produzida em língua espanhola, utilizo *bantu*-hispano ou *bantu*-hispânica.

Há, também, outra possibilidade de nomear essas produções: Literaturas Africanas de Língua Espanhola, como apresenta Queiroz (2019) por meio de uma investigação massiva⁴⁸. De acordo com o pesquisador, essa terminologia abrange os escritos literários africanos e afro-diaspóricos originalmente escritos em língua castelhana e que, ao ultrapassar as fronteiras, interagem com outros territórios culturais. Há, também, a terminologia hispano-negro-africano em que se considera, no âmbito das produções literárias em espanhol na Guiné Equatorial, os aspectos étnicos.

Quanto a esse paradigma fronteiro, mencionado anteriormente por Queiroz (2019), que é um empecilho de difusão para as literaturas marginalizadas diante dos cânones, o crítico literário guinéu-equatoriano Mbaré Ngom (NGOM, 2008) ressaltou, em uma entrevista escrita, que é necessário construir um trabalho à nível acadêmico, isto

⁴⁷ O primeiro representa a cultura africana de língua espanhola da Guiné Equatorial, enquanto o segundo representa a cultura desenvolvida pelos descendentes dos escravos africanos trazidos à América Latina (Salvo, 2003, p. 01, tradução minha).

⁴⁸ “Grande parte da crítica contemporânea tem adotado a expressão Literaturas Africanas de Língua Espanhola, incluindo-se aí desde estudiosos e estudiosas africanos como Monique Nomo Ngamba, Céline Clémence Magnéché Ndé, Justo Bolekia, Joseph-Desiré Otabela-Mewolo ou Sosthène Onomo Abena até pesquisadores não-africanos como Benita Sampedro, Gloria Nistal, Dosinda García-Alvite, Inmaculada Díaz Narboa ou Dulcinea Tomás Cámara.” (Queiroz, 2019, p. 33).

é, institucionalizar as discussões acerca das obras literárias. De acordo com ele, é a universidade que deve mexer no cânone. A saber:

Primero tiene que penetrar en algunos espacios como la universidad. Porque si no está allí, cómo se va a leer. Alguien tiene que hacer la crítica, alguien tiene que hablar de esos libros. Eso por un lado. Por otro, un interés que pueda tener la prensa. Y hablar de esos textos y discutirlos. Y eso tiene un impacto, llega lejos. [...] **Creo firmemente en las academias, en las aulas, las academias de las universidades, de los colegios, como trampolín para lanzar estas obras.** Es posible que mi percepción sea utópica, pero yo lo veo así, porque si no, si uno no puede determinar la calidad de una creación cultural, porque un periodista, un crítico, lo va a publicar. Sobre todo si uno de ellos viene de los llamadas periferías, del “Tercer Mundo”. Entonces, estas literaturas llamadas periféricas son los que son. A veces ni merecen ni quieren la atención del occidente, para decirlo de alguna forma (Ngom, 2008, p. 2-3, grifos meus).⁴⁹

De certo, o pensamento ocidentalizado foi instaurado e é consolidado nas universidades, como sinaliza Angela Kleiman (2013) ao discutir sobre a ausência de saberes periféricos no âmbito academicista. Isso significa dizer que a ótica do saber, geralmente, será direcionada ao conhecimento canônico que torna outras formas de conhecimento invisíveis. Alinhado a isso, conforme é possível ver na citação acima, Mbaré Ngom afirma que essas literaturas, tidas como periféricas, as vezes nem merecem e nem querem chamar atenção do Ocidente. Diante disso, ao conduzir as literaturas da Guiné Equatorial na produção de conhecimento científico, nas aulas de língua espanhola na universidade ou nas aulas de linguagens na Educação Básica estaríamos, enquanto educadores, promovendo a veiculação do conhecimento linguístico-cultural hispano-africano. A minha leitura da fala de Mbaré Ngom me leva a entender que o núcleo das mudanças sociais está na ciência e educação.

A produção do conhecimento literário em espanhol oriundo da Guiné Equatorial começou diante do contexto independentista vivenciado pelo país, **em 1953**, quando foi publicada, em Madri, a primeira obra e romance da nacionalidade guinéu-equatoriana em

⁴⁹ Primeiro você tem que penetrar em alguns espaços como a universidade. Porque se você não está lá, como você vai ler. Alguém tem que fazer a crítica, alguém tem que falar desses livros. Isso por um lado. Por outro, um interesse que possa ter a imprensa. E falar desses textos e discuti-los. E isso tem um impacto, chega longe. [...] Creio firmemente nas academias, nas salas de aula, nas academias das universidades, dos colégios, como trampolim para lançar estas obras. É possível que minha percepção seja utópica, mas eu o vejo assim, porque senão, se alguém não pode determinar a qualidade de uma criação cultural, porque um jornalista, um crítico, o vai publicar. Sobretudo se um deles vem das chamadas periferias, do "Terceiro Mundo". Então, estas literaturas chamadas periféricas são as que são. Por vezes, nem merecem nem querem a atenção do Ocidente, para o dizer de alguma forma (Ngom, 2008, p. 2-3, tradução minha).

espanhol, cujo autor foi Leoncio Evita. O nome do romance é ‘*Cuando los combes luchaban*’ e a narrativa foi baseada em uma lenda da etnia *ndowé* e a localização temporal em que a história está localizada foi do período colonial (Salvo, 2013).

Em 1962, foi publicado o romance, em espanhol, ‘*Una lanza por el boabi*’, escrito por Daniel Jones Mathama. Embora seja, de acordo com Queiroz (2007), uma obra baseada em um relato tradicional da cultura *bantu* e ainda que seja a primeira literatura hispânica da Guiné Equatorial, com um personagem principal negro, possui faz apologia ao colonialismo. Segundo Salvo (2003), essa e outras literaturas são produtos derivados dos discursos coloniais e adota a denominação “literatura de consentimento”, nomenclatura dada pelo autor guinéu-equatoriano Mbaré Ngom, que se refere às obras literárias que narram a perspectiva colonizadora do ponto de vista eurocêntrico.

Em 1978 Raquel Ilonbé, pseudônimo de Raquel del Pozo Epita, publicou a obra *Ceiba* – nome de uma planta de grande abundância em regiões da África Ocidental. A obra reúne diversos textos escritos por Ilonbé entre 1966 e 1977. A escritora e multiartista de nacionalidade guinéu-equatoriana com um ano de vida foi viver com os seus pais na Espanha. Assim, Queiroz (2007) compreende, a partir dos estudos dos seus escritos, que ao ser filha de pai espanhol e mãe guinéu-equatoriana ela desenvolveu identidades híbridas as quais conseguiu expressar em suas obras.

Em 1981, Raquel Ilonbé publicou a obra *Leyendas guineanas* na qual ela investiu em uma investigação no seu território de origem para que pudesse, por meio dos seus escritos, representar a essência étnico-cultural do povo africano da Guiné Equatorial. Assim, a obra refere-se a um compilado de oito lendas e contos populares *fang*, *bubi* e *ndowé*. Em 1992 ela veio a óbito em Madri e **em 2015** sua obra póstuma *Ceiba II* foi publicada onde há textos inéditos⁵⁰.

Reitero que no final da década de 60 a Guiné Equatorial tornou-se independente da Espanha, em 1970 Macías Nguema tornou-se presidente por meio de um golpe militar e em 1979 foi destituído do cargo em um golpe coordenado pelo seu próprio sobrinho e Ministro da Defesa, Teodoro Obiang. Durante o período ditatorial regido por Macías Nguema ele determinou uma série de ações que violavam os direitos humanos e estimulavam o anti-intelectualismo. Além disso, ele perseguiu, prendeu e executou diversas pessoas que se opunham ao seu modo de governar, dentre eles políticos,

⁵⁰ Sobre as publicações literária de Raquel Ilonbé. Disponível em: <https://www.casafrika.es/pt/event/apresentacao-do-livro-ceiba-ii-poesia-inedita-de-raquel-ilombe-del-pozo-epita> Acesso em: 28 abr. 2023.

docentes, jornalistas, artistas e tantos outros. Durante o período do seu mandato nenhuma publicação de obra literária, artística e/ou científica foi realizada em âmbito nacional. Todas as suas ações, antidemocráticas, fizeram com que as poucas pessoas opositoras ao governo se exilassem em outros países (Ngom, 1993).

Entretanto, fora da Guiné Equatorial, as produções das pessoas que estavam em exílio seguiam em ascensão. **Em 1985**, Juan Balboa Boneke publicou um romance de natureza autobiográfica e literatura de testemunho, denominado “*El Reencuentro: el retorno del exiliado*”. Essa obra ficou marcada por conter uma narrativa que expõe a segregação racial entre colonizadores brancos europeus e guinéu-equatorianos. O autor escreveu a obra após retornar de uma viagem à Espanha onde se encontrava exilado para manter-se distante da ditadura do antecessor do atual presidente da Guiné Equatorial. No mesmo ano Maria Nsué Angüe publicou o romance *Ekomo* que se trata de uma obra em que a protagonista, uma mulher de etnia *fang*, após a morte do marido procura romper os tabus da sociedade em que está inserida. Diante da visão contemporânea e vanguardista, considero essa obra de natureza crítica e feminista.

Há, também, as produções literárias que mais se destacam na atualidade, seja por resgatar a identidade étnico-cultural dos povos originários ou por conter uma natureza crítica à conduta ideológica crítica. A escritora feminista Remei Sipi Mayo em suas obras exalta a figura feminina e coloca a mulher no centro do saber questionando o posicionamento dela na sociedade, a exemplo de *Mujeres Africanas: más allá del tópico de la jovialidad* de 2018. A obra da engenheira de telecomunicações Alejandra Evui Salmerón Ntutumu, cujo pai é espanhol e a mãe guinéu-equatoriana, nasceu na Espanha e desenvolve um projeto educacional antirracista, *Potopoto*⁵¹. Ela escreveu o conto infantil “*El viaje de Ilombe*”⁵² em que relata a história de uma menina de seis anos, Ilombe, que decide ir em busca de sua mãe quando esta não regressa a casa e durante essa busca vive diversas aventuras, relacionadas com as lendas locais, no bosque guinéu-

⁵¹ Tradução da definição de *potopoto* segundo a escritora Alejandra Salmerón Ntutumu: “É uma palavra que é usada na Guiné Equatorial e em outros países africanos, vem do *Pichi*, o inglês misturado com a língua originária, e significa lama. Eu gosto porque se relaciona com a ideia da lama que se forma quando há chuva torrencial nos países com clima tropical e representa nosso propósito principal: sujar as referências culturais de nossos meninos e meninas para construir um paradigma novo educacional antirracista. Romper com essa história única, com esse estereótipo, com essa má representação que existe”. Disponível em: <https://www.elsaltodiario.com/en-el-margen/alejandra-ntutumu-si-no-cuentas-la-diversidad-del-mundo-en-el-que-vives-estas-faltando-a-la-verdad> Acesso em: 28 abr. 2023.

⁵² Conto infantil “*El viaje de Ilombe*”, de Alejandra Salmerón Ntutumu, versão em vídeo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JRS7ihg-B8U> Acesso em: 28 abr. 2023.

equatoriano. Por fim, mas não menos importante, destaco o trabalho como escritor, jornalista e crítico político que exerce Donato Ndong Bidyogo. Ele possui muitas obras publicadas: artigos científicos, entrevistas, periódicos em jornais, livros, poemas, contos e outros gêneros. Neste espaço citarei algumas de suas obras: *Historia y tragedia de Guinea ecuatorial*, 1977; *Antología de la literatura guineana*, de 1984; *Las tinieblas de tu memoria negra*, de 1987; e tantos outros textos que denunciam o contexto social de uma sociedade que vive sob repressão política.

Entretanto, a literatura nesse território nem sempre foi escrita, afinal não é por acaso que existem os termos contador e contadora de histórias, como pontua Silva (2013). Segundo Queiroz (2007), o saber acadêmico considera a categorização das literaturas africanas: a) As literaturas orais ou oratura; b) As literaturas escritas em línguas vernáculas ou arábicas; e c) As literaturas escritas em idiomas europeus. O autor reafirma que é comum a literatura africana escrita carregar em suas narrativas marcas da literatura oral, uma vez que essa é a sua origem.

Como professora e pesquisadora, penso que a literatura contribui para o crescimento intelectual de uma maneira singular. Compreendo que o saber advindo dela não é construído exclusivamente no âmbito científico, mas para além dele. Afinal, para que seja possível expor as ideias, o escritor ou a escritora para e pensa, estaciona e reflete, rabisca e reescreve até chegar a uma forma adequada para expressar o mundo à sua volta. Diante disso, entendo que o saber extrapola os limites academicistas. Ao compreender que a literatura está além da teoria, estrutura e das palavras, defino que a literatura, seja ela oral ou escrita, é uma arte que expressa sobre quem somos nós. É nesse campo que o crescimento intelectual também se potencializa, no compartilhar dos saberes, no ato de mergulhar nos conhecimentos do outro, na prática de permitir-se conhecer o outro por meio da leitura, mas não a leitura que limitada, de certo, me refiro a leitura que dilata e expande a paradigmas do saber.

SEÇÃO 4 - *LITERATURA AL MARGEN*

Para contextualizar o *corpus* desta investigação, nesta seção, apresento a escritora e a obra literária selecionada para o estudo. Em seguida, realizo uma leitura analítica e crítica dos fragmentos orientada pelos pressupostos epistemológicos. Em síntese, esta é a seção cujo foco é a obra literária.

4.1 Quem é Trifonia Melibea Obono?

Trifonia Melibea Obono Ntutumu Obono – também conhecida por Trifonia Obono, Melibea Obono ou Trifonia Melibea Obono – se intitula como uma mulher escritora, *artivista* e acadêmica. Ela, que é jornalista e politóloga de formação, também atua como jornalista, professora universitária e pesquisadora sobre temas relacionados às mulheres, às relações de gênero e às sexualidades em África. Melibea Obono escreveu romances, contos, relatos pessoais e outros gêneros literários. Compõe a linha de frente do ativismo guinéu-equatorial e luta pelos direitos humanos de grupos marginalizados em seu país de origem, a República da Guiné Equatorial.

Ela também integrou, como coordenadora, a única organização não governamental (ONG), na Guiné Equatorial, que luta pela sobrevivência da comunidade LGBTQIAPN+, “*Somos Parte del Mundo*”⁵³, grupo ao qual ela faz parte como mulher cis bissexual.

Figura 5 - Logo da ONG Somos Parte del Mundo



Fonte: Relatório “Homofobia de Estado en Guinea Ecuatorial”, 2020.

⁵³ Site da ONG “*Somos Parte del Mundo*”. Disponível em: <http://somospartedelmundo.info/> Acesso em: 31 out. 2023.

Atualmente, atua na ONG (Organização não governamental) como assessora e a coordenação ficou a encargo de Ángel Custodio Micha Ava Nfumu, outro ativista guinéu-equatoriano. Neste momento, em 2024, segue para os seus 42 anos, uma vez que nasceu em 27 de novembro de 1982 em Afaetom, Evinayong – uma pequena cidade da Guiné Equatorial situada a sudeste de Rio Muni, especificamente no topo de uma montanha, cuja população é cerca de 5.000 habitantes.

Figura 6 - Foto da escritora Trifonia Melibea Obono



Fonte: Entrevista, Canal *Armarios Abiertos*, Youtube, 2021.

Segundo a escritora, ela não tem muitas lembranças do período da infância, lembra somente que aproveitou com muitas brincadeiras e travessuras. Além disso, ela acrescenta que foi nesse período que iniciou a sua escrita com o objetivo de responder as perguntas que a inquietavam quando ainda era pequena. No final da adolescência, foi estudar na cidade de Bata, no internato católico *La Salle*, instituição criada para formar professores/as qualificados/as. Nesse espaço ela teve contato intenso com o mundo literário. Ela lembra que adorava ler e que, uma vez por semana, era feito um levantamento dos/as discentes que retiravam mais livros da biblioteca e ela sempre esteve entre as primeiras pessoas que liam mais livros – em certas ocasiões, inclusive, ela se escondia debaixo da cama para seguir com suas leituras enquanto as freiras procuravam por ela para que pudesse realizar as outras atividades, a exemplo da costura.

Dentre as suas memórias, ela compartilhou que todos questionavam por que ela ainda não tinha sido expulsa do internato, já que não obedecia às regras e às normas como previa a instituição. Ela confessa que também não sabe explicar o porquê e sempre que

era cogitada a sua expulsão, a direção dizia que não era o momento e que ela tinha “algo mais”. Ainda no internato, ela adorava ler a revista *Mundo Negro*, principalmente os artigos escritos por Donato Ndongo. Para ela, foi graças a ele e outros/as escritores/as que ela pode conectar-se com a África. O universo “paralelo” que as leituras literárias lhe proporcionavam, segundo Trifonia, a deixava cada dia mais louca e curiosa.

Esa curiosidad por la vida y la adquisición de conocimientos me ayudó a iniciar mi carrera, mi maestría y avanzar progresivamente hacia mi doctorado, mi ocupación actual. Para mí, la vida es un desafío constante. [...] Estudié dos carreras, una en periodismo y la otra en ciencias políticas. En periodismo, mi trabajo se centró en el análisis del periodismo local donde me encontraba en ese momento. La corrupción fue el tema elegido para mi tesis en ciencias políticas (Obono, 2021, s/p).⁵⁴

Durante a sua caminhada acadêmica, Trifonia Obono teve que lidar com muitos obstáculos. No seu mestrado, pesquisou sobre o financiamento da Espanha à Guiné Equatorial voltado para organizações religiosas que atuam na educação, e esse foi o primeiro obstáculo por ter escolhido um setor mal documentado. Enquanto os/as demais discentes da pós-graduação coletavam os materiais de análise das suas pesquisas com facilidade, em suas palavras, Trifonia se via nua, isto é, sem *corpus* para desenvolver a sua investigação. Em 2021, quando ainda estava realizando o doutoramento, afirmou que:

Hubiera sido más inteligente si hubiera elegido un problema con los datos disponibles. **Elegir Guinea [Ecuatorial] como tema de trabajo de investigación significa elegir el fracaso, y sigo fracasando con mi doctorado, porque te digo, para hacer investigación en Guinea necesitas un DNI del PDGE** (Partido Democrático de Guinea Ecuatorial), y si no lo tienes, no puedes investigar libremente. Y en mi universidad me regañan: «Melibea, sigue con tu trabajo» (Obono, 2021, s/p, grifos meus).⁵⁵

⁵⁴ Essa curiosidade pela vida e a aquisição de conhecimentos ajudou-me a iniciar a minha carreira, a minha mestría e a avançar progressivamente para o meu doutoramento, a minha profissão atual. Para mim, a vida é um desafio constante. [...] Estudei duas carreiras, uma em jornalismo e a outra em ciências políticas. No jornalismo, o meu trabalho centrou-se na análise do jornalismo local onde eu estava naquele momento. A corrupção foi o tema escolhido para a minha tese em ciências políticas (Obono, 2021, s/p, tradução minha).

⁵⁵ Teria sido mais inteligente se tivesse escolhido um problema com os dados disponíveis. Escolher a Guiné como tema de trabalho de investigação significa escolher o fracasso, e continuo a falhar com o meu doutoramento, porque te digo, para fazer investigação na Guiné precisas de um DNI do PDGE (Partido Democrático da Guiné Equatorial), e se não tiver, não pode investigar livremente. E na minha universidade repreendem-me: «Melibea, continua o teu trabalho» (Obono, 2021, s/p, tradução minha).

A dificuldade que Melibea Obono encontrou foi a ocultação dos dados pelas instituições governamentais, os quais deveriam ser públicos e transparentes uma vez que se trata de um país que é intitulado como democrático. Ainda no doutorado, ela tentou realizar uma investigação, no âmbito do Direito, sobre os casamentos consuetudinário na Guiné Equatorial (trata-se da união baseada nas tradições e em costumes os quais passaram a ser aceitas como norma, ainda que não seja legal diante da legislação). Entretanto, ela precisou redirecionar a rota da sua investigação porque ao entrevistar as mulheres guinéu-equatorianas, muitas vezes, não obteve êxito em detrimento do receio que as comunidades têm do Estado. Dessa maneira, ela expõe que não teve apoio seja social ou de fomento para realizar as suas investigações (inclusive, segundo ela, as bolsas são direcionadas às famílias que tem mais dinheiro) e que se viu em uma caminhada acadêmica solitária e a única coisa que proporciona seguir é a sua comunidade: “A satisfação às vezes vem porque você pesquisa um assunto pelo qual é apaixonado e contribui com algo positivo para sua sociedade.” (Obono, 2021, s/p, tradução minha)⁵⁶.

Atualmente, Melibea Obono é graduada em jornalismo e ciências políticas pela *Universidad de Murcia* e realizou mestrado em cooperação internacional e desenvolvimento na mesma instituição. Segue em doutoramento, entre sua terra natal e Madri, em Estudos Interdisciplinares de Gênero e Políticas de Igualdade na *Universidad de Salamanca*. Hoje, atua como professora universitária, na *Facultad de Letras y Ciencias Sociales* da UNGE (*Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial*) de Malabo desde 2013. Ela também forma parte do grupo do *Centro de Estudios Afro-Hispánicos* (CEAH) da *Universidad Nacional de Educación a Distancia* (UNED)⁵⁷. Além de dedicar a sua vida profissional à escrita, pesquisa e ensino, ela exerce um trabalho como ativista. Por meio dessa atuação, ela oferece palestras em eventos internacionais (presenciais e virtuais síncronos) e dentro dos *Centros Culturales Españoles* (situados na cidade de Malabo y Bata) onde é um dos poucos ambientes seguros para falar sobre as sociabilidades da comunidade LGBTQIAPN+ na Guiné Equatorial. Acredito que por ser um órgão gerido pelo governo espanhol, a identidade europeia possibilita uma certa tolerância da presença desses debates dentro do território guinéu-equatoriano.

⁵⁶ Versão original: “La satisfacción a veces viene porque investigas un tema que te apasiona y aporta algo positivo a tu sociedad.” (Obono, 2021, s/p).

⁵⁷ Biografia de Trifonia Melibea Obono Ntutumu. Disponível em: <https://www.casafrika.es/es/persona/trifonia-melibea-obono> Acesso em: 28 mai. 2023.

Em 2020, especificamente no dia 9 de dezembro, tive a oportunidade de participar, como ouvinte, de uma das suas palestras virtuais e aberta ao público de Melibea Obono. O nome do evento foi *Jornada Voces Africanas: narrativas necesarias entre África y Europa* ofertado pelo Grupo de Pesquisa *Voces Africanas* da Universidad Complutense de Madrid. O encontro aconteceu durante três momentos ao longo do dia com palestras, ministradas em espanhol, das seguintes escritoras: Igiaba Scego (italo-somalí), Trifonia Melibea Obono (ecuatoguineana) y Djamilia Pereira de Almeida (luso-angolena). Na ocasião, a minha orientadora, Doris Matos, também estava presente e perguntou se o currículo das escolas de ensino básico contempla a literatura local. Trifonia foi direta na resposta e disse que não, os currículos das escolas da Guiné Equatorial priorizam a literatura espanhola, como Miguel de Cervantes Saavedra, Federico García Lorca e outros clássicos. Em seguida, aproveitei o espaço de perguntas para direcionar ao meu objeto de pesquisa. Questionei se ela, como professora de ensino superior, tinha autonomia para usar a sua literatura na sala de aula. Lembro-me nitidamente dela sorrir e abaixar a cabeça, talvez um pouco desconcertada, e responder que em hipótese alguma ela pode utilizar a literatura dela quando ministra aulas em Guiné Equatorial.

Devido as suas obras literárias e seu posicionamento ideológico, ela é considerada uma das vozes vanguardistas mais potentes do seu país na contemporaneidade. Por meio dos seus escritos, sejam eles literários ou em colunas de jornais, Trifonia Obono reivindica os direitos civis e humanos da comunidade à qual faz parte de modo que as narrativas expostas em seus textos fazem denúncias acerca da exclusão vivenciada por grupos marginalizados dentro da sociedade que está inserida. Por isso, a sua escrita é compreendida como uma “*literatura al margen*”, isto é, marginalizada.

Em 2016 ela publicou o seu primeiro romance, “*Herencia de bindendee*”. No ano seguinte, publicou “*La bastarda*”, e esse foi o primeiro romance de uma escritora da Guiné Equatorial a ser traduzido para o inglês. Por meio dessa obra a escritora pode ressaltar a voz de mulheres lésbicas dentro do seu país, uma vez que falar e viver uma realidade homoafetiva, na Guiné Equatorial, ainda é tabu. Um destaque que merecer ser dado a essa obra é que a protagonista é uma mulher albina, outro tabu que há em Guiné Equatorial e outros países africanos.

Em 2018, com a obra *Las mujeres hablan mucho y mal*, Trifonia Obono foi contemplada com o *Premio Internacional de Literaturas Africanas “Justo Bolekia*

Boleká”⁵⁸. Além dessa, outras obras resgatam conhecimentos tidos como insignificantes diante da perspectiva machista tais como: *La albina del dinero*, de 2017, *Alli abajo de las mujeres: djí ené bina bito así*, de 2018, *Yo no quería ser madre. Vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*, de 2019 e outros contos escritos de maneira colaborativa em obras organizadas por outros/as escritores/as.

Em um vídeo publicado no seu canal profissional no *Youtube*, em 2019, Trifonia Obono⁵⁹ afirmou que os *fangs*, a etnia a qual ela faz parte e a maior etnia na Guiné Equatorial, em detrimento do patriarcado e machismo não dava espaço para as relações homoafetivas dentro da comunidade e isso ocorria desde antes da chegada do conservadorismo cristão. Como dito anteriormente, o papel do homem, dentro da etnia *fang*, sempre esteve associado com a sua masculinidade e quando ele performava feminilidades já não servia mais para conviver com os demais. Como alguém *fam e mina* (macho e fêmea na língua *fang*) iria proteger a comunidade? Como ele iria caçar, golpear, ir à guerra e realizar outras “atividades de homem” se tivesse perdido a sua virilidade?

Em consequência desses acontecimentos, de acordo com a Trifonia Melibea Obono, no passado pré-colonial, muitas pessoas homossexuais e trans isolavam-se nos bosques para viverem sem incômodos de quem não os aceitavam. Uma de suas obras, “*La bastarda*”, conta a história de Marcelo, um homem gay, que decide viver no bosque por não ser aceito pela comunidade. A partir dessas informações coletadas por meio dos estudos desenvolvidos anteriormente, percebo que preciso considerar aspectos singulares da cultura guinéu-equatoriana e seu contexto sociopolítico: I) as pessoas dentro dessa sociedade não são vistas a partir das suas subjetividades, mas como família e comunidade, isto é, elas são atravessadas pelas relações étnico-linguísticas; II) se o homem estar atrelado a feminilidade é sinônimo de fraqueza, conseqüentemente, a mulher também está associada a esse paradigma.

⁵⁸ Trifonia Melibea Obono, “Premio Internacional de Literaturas Africanas Justo Bolekia 2018”. Disponível em: <https://fedellando.com/trifonia-melibea-obono-premio-internacional-de-literaturas-africanas-justo-bolekia-2018/2018/07/> Acesso em: 02 mai. 2023.

⁵⁹ Trifonia Melibea entrevista completa LGTBIQ+. Disponível em: https://youtu.be/JCpJ5cB_MwQ Acesso em: 17 fev. 2023.

4.2 Vamos conhecer a obra literária?

O material que selecionei para este estudo é o a obra literária “*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*”, publicada em 2019 pela editora espanhola Egales. O título é autoexplicativo, pois, já transmite as informações gerais acerca do conteúdo que o livro expõe. A categoria da obra, segundo a Teoria Literária, é uma Literatura de Testemunho uma vez que apresenta a recriação de acontecimentos baseada em experiências memorialísticas (Seligmann-Silva, 1998; Maciel, 2016). Além disso, de acordo com a sinopse exposta no site da editora⁶⁰ essa obra é resultado de um compilado de trinta relatos pessoais de mulheres guinéu-equatorianas em que, ao usar suas vozes, pela primeira vez, elas rompem um sofrimento silencioso dentro do contexto sociopolítico do seu país de origem.

Figura 7 - Capa da obra literária



Fonte: Editorial Gales, 2019.

A pesquisadora e escritora da obra, Trifonia Melibea Obono, se colocou como ouvinte das declarações dessas mulheres e transcreveu tudo o elas sentiam: a ausência de

⁶⁰ Sinopse da obra *Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*, 2019. Disponível em: <https://www.editorialeales.com/libros/yo-no-queria-ser-madre/9788417319748/> Acesso em: 02 mai. 2023.

informação científica e política acerca da sua sexualidade e direitos humanos; o ódio e rancor pela família, comunidade e a si mesmo; o consumo de drogas para suportar as dores psicológicas e físicas nas dinâmicas sociais; a forma como elas se sentem invisibilizadas pela sociedade patriarcal e outras possibilidades de viver e sobreviver nas condições que elas se encontram.

Em uma das diversas entrevistas oferecidas pela escritora, especificamente em 2020⁶¹, a ela afirmou que:

El único elemento en común entre ellas es el haber sido madres a la fuerza, resume la autora de la novela *La bastarda* (Flores Raras, 2016). O no querían ser madres de esta manera: “La mayoría lo han sido de manera violenta y en la adolescencia. Se trata de mujeres que aman a otras mujeres, que no quieren estar con hombres, y de todos los grupos étnicos. Para ellas, el medicamento para curar su orientación sexual es el embarazo, y hay que repetir la dosis hasta la sanación. Sus hijos y sus hijas heredan el estigma, en tanto daños colaterales de un tratamiento que no funcionó. Todas ellas hacen referencia a los modos en que se las fuerza desde su propio grupo de pertenencia. La familia amenaza, se embarazan, se deprimen, se encierran, se avergüenzan porque tienen otra identidad de género y terminan trabajando en el único mercado que las acepta, que es el de la prostitución. Yo tenía que dejarlas hablar sobre lo que ellas quisieran, no podía preguntar directamente por la manera en que llegan al embarazo, porque lo han vivido con mucha dureza” (Obono, 2020, s/p).⁶²

Compreendo que pisar no solo da maternidade requer renúncias, visto que gestar, educar e passar por todos os outros processos que a maternidade exige são atos basilares para quem deseja e pode executar o papel de mãe. Entretanto, a maternidade não é para todas, afinal, certamente há mulheres que não querem ou não podem ocupar esse papel na sociedade. Em relação a essas 30 mulheres, que compuseram a obra com os seus testemunhos, compreendo que nem todas desejavam ser mães ou, como disse Trifonia

⁶¹ Entrevista Embarazadas a la fuerza como remedio contra la homosexualidad, El País, entrevistada por Analía Iglesias, 2020. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/02/17/planeta_futuro/1581961967_262800.html Acesso em: 28 mai. 2023.

⁶² O único elemento em comum entre elas é ter sido mães à força, resume a autora da novela *La bastarda* (Flores Raras, 2016). Ou não queriam ser mães desta maneira: “A maioria foi violenta e adolescente. Trata-se de mulheres que amam outras mulheres, que não querem estar com homens, e de todos os grupos étnicos. Para eles, o medicamento para curar a sua orientação sexual é a gravidez, e você tem que repetir a dose até a cura. Seus filhos e suas filhas herdaram o estigma, como danos colaterais de um tratamento que não funcionou. Todas elas se referem aos modos em que se as força desde o seu próprio grupo de pertença. A família ameaça, engravidam, deprimem-se, fecham-se, envergonham-se porque têm outra identidade de gênero e acabam por trabalhar no único mercado que as aceita, que é o da prostituição. Eu tinha que deixá-las falar sobre o que elas queriam, não podia perguntar diretamente pela forma em que chegam à gravidez, porque o viveram com muita dureza” (Obono, 2020, s/p, tradução minha).

Oboho na entrevista, ao menos não queriam ser da forma que se tornaram – essa perspectiva será mais explícita nas análises dos outros relatos. Contudo, de antemão, explico que a gravidez, no contexto conservador guinéu-equatoriano é, também, um mecanismo de defesa “necessário” contra a homossexualidade.

É por se tratar de uma literatura cuja escrita parte das vivências de mulheres negras, africanas LBT+, ou seja, mulheres marginalizadas na sociedade, que enxergo essa obra a partir do conceito de Escrivivências pensado por Conceição Evaristo (2009; 2016). Essa terminologia, de acordo com essa intelectual negra brasileira, significa “escrever as vivências” e ela parte das sociabilidades experienciadas de pessoas negras; mais que isso, são obras escritas **por** pessoas negras **sobre** pessoas negras. Trata-se, ao meu olhar, de um subleamento do epistemicídio que nós, pessoas negras, vivenciamos historicamente em todas as expressões artísticas para além da literatura.

Observo isso quando vejo que as produções audiovisuais colocando, em sua maioria, homens e mulheres brancas em destaque; quando um escritor como Machado de Assis, que é negro, foi historicamente embranquecido; quando Carolina Maria de Jesus, cujo reconhecimento foi póstumo, teve seus escritos silenciados e viveu até o último dia da sua vida na pobreza; quando Monteiro Lobato, mesmo com a sua linguagem claramente racista, é aclamado pelo público leitor e audiovisual; quando Maria Beatriz Nascimento advogou a favor de uma identidade negra como instrumento de autoafirmação racial, intelectual e existencial e lutou contra o racismo e machismo, mas foi vítima de feminicídio; quando no contexto da educação linguística do espanhol os conhecimentos de maior acesso são os canônicos e Guiné Equatorial, Marrocos, Saara e outros países e regiões, cujas produções são marginalizadas, ficam em segundo ou último plano da construção de saberes.

Ao partir desses exemplos reais, percebo que as perspectivas brancocêntricas, as quais designam a construção da história, interferem também em quem nós somos. Assim, retomo a escrevivência como uma alternativa intelectual periférica para compreender as identidades sociais nos relatos pessoais dessas mulheres. Afinal, quem é mais adequado para falar e escrever sobre o que elas vivem, senão elas mesmas?

A gestação, para muitas das pessoas LBT+ que vivenciam essa realidade opressora na Guiné Equatorial, é, na verdade, uma forma de renúncia a si própria (Serena, 2015). Renúncia à própria existência. Renúncia ao amor a si e à outra. Renúncia à liberdade. Renúncia aos direitos civis e humanos. Renúncia às suas subjetividades; e todas essas renúncias corroboram com a colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2008). Isto é, são

renúncias às identidades que essas pessoas construíram ou poderiam construir a partir de suas vivências, mas que, por diversos paradigmas sociais, estão sendo inibidas pela cultura nacional que determina o que pode ou não ser adequado (Hall, 2019). Reforço que, por se tratar de uma literatura testemunhal, esta obra representa um microcosmo da sociedade guinéu-equatoriana.

Entretanto, ainda assim, é necessário cautela no que tange a generalização dos saberes, afinal, como defende Chimamanda Ngozi Adichie (2019) precisamos ter cuidado para que não venhamos reproduzir, acerca de um povo, uma história única. Todas as histórias são importantes, mas em um mundo em que é comum a repetição de histórias é urgente, antes de construir afirmações unilaterais, escutar outras vozes; em outras palavras, é crucial possibilitar um equilíbrio entre as narrativas. De certo, em sociedades cujo sistema político é ditatorial, como na Guiné Equatorial, há extremos. Contudo, ressalto que as vivências apresentadas por essas mulheres na obra não são as únicas formas de ver o mundo o qual elas estão inseridas nesse país. Por isso, pensando em contemplar uma análise que não imponha verdades absolutas, sempre que possível, relacionei as ontologias presentes nos relatos pessoais com os pressupostos epistemológicos.

4.3 Análises: fragmentos da obra

*“Mírame, observa la piel africana que tengo:
soy negra y alguien ha decidido que yo no soy de aquí,
de este continente.”⁶³*

Yo no quería ser madre, Obono, 2019, p. 19

Os estudos identitários mais recentes afirmam que a construção de uma identidade social é um processo contínuo e inacabado. Na epígrafe, com a qual dou início a este tópico de análises, percebo que a identificação da mulher do primeiro relato da obra, enquanto pessoa pertencente à cultura de nascimento, é questionada por quem está ao seu redor. Quem e por que decidiram que ela não é africana e/ou guinéu-equatoriana? Por qual motivo chegaram a essa conclusão? Diante disso, para compreender a forma que as mulheres presentes na obra são representadas na sociedade a qual estão inseridas, parto das epistemologias contemporâneas as quais compreendem a identidade nacional como um conceito pré-estabelecido pela cultura nacional vigente que, geralmente, exerce poder sobre as outras culturas existentes (Hall, 2019).

Dessa maneira, se alguém disse para essa mulher, que foi nascida e criada em lares africanos, que ela não pertence ao continente África entendo que quem proferiu isso tem performances para referenciar essa afirmação. Por isso, entendo que a imersão na perspectiva tanto que quem rejeita como de quem é rejeitado, neste trabalho, é essencial para que eu possa alcançar os objetivos científicos traçados na metodologia.

Ao retomar a epígrafe, reflito que o local de nascimento é o primeiro requisito para ter uma nacionalidade e/ou naturalidade reconhecida. Contudo, a testemunha do relato percebe que esse não é um critério válido em sua comunidade de origem – ao menos diante da sua orientação sexual não. Ela diz: “sou negra”, o que pode demarcar a sua origem racial; e “alguém definiu que não sou daqui”, uma narrativa que marca o sentimento de rejeição. Uma ação performativa, isto é, palavras que executam uma ação. Neste caso, o vocábulo “ser” que está envolvido com “*sou* negra, mas não *sou* daqui” apresenta um ato ilocucionário no âmbito da performatividade. O que enxergo associando isso ao âmbito identitário? O principal marcador de não pertencimento, “ser LGBTQIAPN+”.

⁶³ Epígrafe: Olhe para mim, olhe para a minha pele africana: sou negra e alguém decidiu que eu não sou daqui, deste continente. (Relato pessoal 1, Eu custo quatro milhões de francos, Obono, 2019, p. 19, tradução minha).

Em palavras resumidas, a sociedade que ela está inserida recusa reconhecê-la como semelhante. Diante disso, levanto tais questionamentos: Por que defini-la como guinéu-equatoriana é equivocado, inadequado ou um insulto? Qual a justificativa para isso? Dentre as análises que estão mais adiante, reconheço que isso acontece porque ela reproduz uma identidade a qual não está alinhada aos interesses cis heteronormativos da sociedade (Butler, 2003), isto é, a identidade nacional guinéu-equatoriana está projetada sob uma referência de cultura que rejeita com violência e pudor tudo o que é diferente (Silva, 2014; Hall, 2019). Logo, ela é vista na sua comunidade como uma mulher fora da norma – como preconiza o subtítulo da obra, “*Vidas forçadas de mujeres fuera de la norma*” – ou seja, uma pessoa que não serve mais para ser uma mulher africana da Guiné Equatorial visto que não performa o esperado desse modelo estabelecido pela norma regulatória.

A obra possui 30 relatos de 30 mulheres LBT+ cujas narrativas são opressivas e dialogam por conterem processos ou desfechos semelhantes. A epígrafe deste tópico foi selecionada como demonstração de o que está por vir nas análises. Com segurança, reconheço que todas essas mulheres sofreram e sofrem dentro da sociedade guinéu-equatoriana em detrimento da sua orientação sexual. Assim, por meio dos fragmentos selecionados para esta análise, irei apresentar como isso é expresso nas escrituras da obra. Para tal, desenvolvi categorias de análise para que pudesse concatenar as narrativas dos relatos pessoais.

Quadro 2 - Categorias de Análise

CATEGORIAS	EIXOS TEMÁTICOS	
1. Culpabilização do/a outro/a	a)	as companhias homoafetivas e homossexuais;
	b)	as pessoas brancas ou colonizadores;
	c)	as mães das mulheres lésbicas e bissexuais;
2. Enfermidade contagiosa	a)	o contato com pessoas homoafetivas “infecta” os/as demais;
3. Associação com o pecado	a)	pertencente a satanás ou aos demônios;
	b)	pertencente a bruxaria;
4. Pessoas indignas de educar	a)	os/as filhos/as são criados/as pelos familiares;
5. Alternativas de cura	a)	namoro e casamento com um homem;
	b)	gestação e maternidade;
	c)	violência física e sexual;
	d)	curandeiro/a ou igreja protestante;

Fonte: elaborado pela pesquisadora, 2023.

4.3.1 Categoria de Análise 1 - Culpabilização do/a outro/a:

A primeira categoria de análise, que possui três eixos temáticos, intitulei como “Culpabilização do/a outro/a” porque a partir das leituras, percebi uma frequência no ato de culpar alguém por algumas condutas que, de acordo com os paradigmas sociais cisheteronormativos, são compreendidas como inadequadas. Assim, defini três eixos temáticos associados à essa primeira Categoria de Análise: a) **as companhias homoafetivas ou homossexuais** que são culpadas pelas mulheres guinéu-equatorianas “se tornarem” lésbicas ou bissexuais; b) **as pessoas brancas ou colonizadores**, isto é, os/as colonizadores/as que são responsáveis por apresentarem determinados hábitos e costumes às mulheres guinéu-equatorianas, tais como a condição homoafetiva ou a rejeição à maternidade; e c) **as mães das mulheres lésbicas e bissexuais** que também são culpadas, devido à “má criação”, pela orientação sexual e afetiva de suas filhas.

4.3.1.1 a) as companhias homoafetivas ou homossexuais

A seguir apresento alguns fragmentos para exemplificar a primeira categoria de análise de acordo com o primeiro eixo temático:

Ahora nadie me visita. Y no solo mi familia me ignora: mi vecindario cree que todas las mujeres que llegan a mi casa son mis amantes. **Los maridos prohíben a sus esposas verme. Dicen que les voy a quitar sus esposas o, en su caso, mis amistades, ya que las lesbianas, dicen, andamos en pandilla y siempre en busca de vaginas.** Yo estoy tranquila. Intento estarlo. Si discutiera cada vez que me provocan, me volvería loca⁶⁴. (Relato pessoal 13, Lesbiana y jefa, Obono, 2019, p. 95, grifos meus).

De acordo com o testemunho, quando é de conhecimento público que uma mulher é (ou pode ser) lésbica ou bissexual os demais proibem que as mulheres de suas famílias tenham contato com essa outra mulher. Na percepção dos familiares que executam essa ação, é uma iniciativa de “proteção” para que suas esposas, filhas, irmãs, primas e outras mulheres da família não “se tornem”, também, mulheres que sentem atração por outras mulheres. O fragmento apresenta uma experiência linguística que, assim como todas as

⁶⁴ Agora ninguém me visita. E não só minha família me ignora: minha vizinhança acredita que todas as mulheres que chegam a minha casa são minhas amantes. Os maridos proibem as esposas de me verem. Dizem que lhes vou tirar as esposas ou, no seu caso, as minhas amizades, já que as lésbicas, dizem, andamos em grupo e sempre em busca de vaginas. Eu estou tranquila. Tento estar. Se discutisse cada vez que me provocam, ficaria louca. (Relato Pessoal 13, Lésbica e chefe, Obono, 2019, p. 95, tradução minha).

outras, expressa uma ação (Austin 1990 [1962]; Melo, 2022). Enquanto eles dizem que ela é lésbica e, por isso, possui uma conduta sexualmente “desenfreada”, o resultado desses atos de fala é a solidão. Os familiares dessa mulher não a visitam mais e, da mesma forma, faz a vizinhança.

De acordo com o jornalista Marc Serena (2014), essa rejeição à existência da comunidade LGBTQIAPN+ é uma repressão social comum e que ocorre em diversas regiões do continente africano. Contudo, alguns países posicionam-se de maneira mais severas impondo leis de criminalização às pessoas que sentem atração, gostam ou amam outras pessoas do mesmo sexo, tal como o país Gana que além de proibir as relações homoafetivas está em processo de elaboração de um projeto de lei que determinará, inclusive, que a pessoa se autodeclare em público (BBC, 2023)⁶⁵.

Compreendo que proibir alguém de se comunicar com outra pessoa sob a justificativa dela ser homossexual, de certo, é uma ação homofóbica. Enxergo, também, que no contexto dos grupos conservadores da Guiné Equatorial, essa iniciativa, cuja intolerância é explícita, é adotada porque eles compreendem que basta falar para que a “conversão” seja iniciada ou/e realizada. Nesse espaço percebo a linguagem falada corporificada, isto é, se materializando por meio de maneira performática (Melo, 2022). Falar, andar, tocar com outras mulheres LBT+ é uma performance linguística que atravessa o campo do imaginário e executa ações.

Assim, de acordo com o relato, se uma mulher é amiga de outra mulher que foi rotulada como lésbica ou bissexual, ainda que essa mulher negue tal associação com a sua sexualidade, as relações precisam ser desfeitas. Ela já sofreu uma ação a qual sentenciar os seus passos dentro da sua comunidade, ou seja, quem está ao seu redor passará a enxergá-la com maior ênfase e rigidez no que se refere à norma regulatória do sexo (Butler, 2003). Dessa maneira, essa mulher LBT+ não deve sequer ser cumprimentada, afinal, alguém pode ver a contato entre essas mulheres e falatórios podem surgir fazendo com que sejam compreendidos como uma única verdade (Adichie, 2019). Posso afirmar isso, também, a partir do testemunho de outra mulher:

Las amigas y conocidas de las chicas del barrio recibieron la orden familiar de no verme **porque las iba a transformar**. Algunas familias castigaron a sus hijas entendiendo que, **si eran mis amigas, es porque**

⁶⁵ Os países que punem a homossexualidade com pena de morte, por Paula Rosas, BBC News Mundo, 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/internacional-64252532> Acesso em: 29 nov. 2023.

también practicaban el lesbianismo (Relato pessoal 3, La hija de las tribus, Obono, 2019, p. 34, grifos meus).⁶⁶

O castigo é uma das iniciativas dos familiares e comunidade para corrigir a conduta das mulheres ou evitar que elas, como a testemunha informa, se transformem em lésbicas – falarei sobre isso com mais precisão em outra categoria que trata dessa iniciativa como alternativa de cura. Na obra, os castigos são desde agressão psicológica, física e sexual, mas Serena (2014), em sua investigação jornalística, afirma que há perseguição, agressão e rejeição dessa comunidade. Do mesmo modo, em 2020, a ONG guinéu-equatoriana *Somos Parte del Mundo* realizou uma denúncia pública, por meio da publicação de um relatório, em que a conduta da sociedade e governo foram alvo.

Ainda de acordo com esse terceiro relato, a terminologia “lesbianismo” denota a natureza fóbica desses atos de linguagem. Afinal, designa o que essas “mulheres têm” como se a orientação sexual fosse, em outras palavras, uma condição patológica, isto é, elas têm uma doença. Compreendo esses modos de pensar como um reflexo da colonialidade do ser, uma vez que essas mulheres têm as suas sexualidades anuladas por essa associação à enfermidade. Além disso, a colonialidade do ser, segundo Maldonado-Torres (2007), refere-se à maneira como as estruturas coloniais influenciam não apenas as relações sociais e políticas, mas também a própria constituição do ser humano.

Ressalto que na sexta categoria darei mais ênfase a essa discussão, já que ela está diretamente associada à perspectiva de enfermidades e curas, mas observar a presença dela já nesse primeiro fragmento reafirma que as opressões agem de modo interseccional (Akotirene, 2019). Afinal, o meu interesse, a priori, era observar como a culpabilização do outro ocorre nesse contexto, mas outras categorias podem aparecer no decorrer desse processo de análise e, sempre que necessário, irei destacá-las.

Além da anulação da existência, reitero a presença da colonialidade do ser pela associação dessas mulheres como seres sem autocontrole sexual. Em alguns dos relatos, como o mencionado anteriormente, percebi que as mulheres LBT+ são representadas com uma conduta sexual descontrolada. Nesse terceiro relato, por exemplo, é apresentado que elas andam em grupos sempre em busca de outras mulheres e, para usar as palavras do texto em tradução livre, *em busca de vaginas*. Compreendo que essa concepção, de

⁶⁶ As amigas e conhecidas das garotas do bairro receberam a ordem familiar de não me ver, porque eu ia transformá-las. Algumas famílias castigaram suas filhas entendendo que, se eram minhas amigas, é porque também praticavam o lesbianismo (Relato pessoal 3, A filha das tribos, Obono, 2019, p. 34, tradução minha).

sexualidade desenfreada e animalesca, expressa a ideia de desumanização direcionada a esse grupo social e torna visível a colonialidade do ser interseccionalizada com a colonialidade do gênero (Maldonado-Torres, 2008; Lugones, 2020).

Diante disso, para evitar que outras mulheres também se “convertam a essa prática”, orienta-se que as ditas heterossexuais não se aproximem das que são “visivelmente” lésbicas. A saber por meio do relato de outra testemunha:

Los maridos están preocupados. Las niñas que en el barrio son lesbianas y que nunca han visto a personas como nosotras, vienen a escondidas solo para hablar. **Una vez un vecino vio a una estudiante de universidad entrando aquí [en mi bar]; salió corriendo a decírselo a su familia. Su padre, desde la puerta de nuestro bar, advirtió de que no le inyectáramos el virus lésbico a su hija.** Mi pareja no estaba. Yo me quedé observándole; estaba tenso, pegando gritos. **Dijo que las lesbianas teníamos una inyección que, si se administraba, transmitía una enfermedad incurable** (Relato pessoal 2, Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz, Obono, 2019, p. 24, grifos meus).

Nesse fragmento do segundo relato, identifiquei uma mulher cuja linguagem corpórea é associada a uma mulher lésbica (Cunha, 2021). Em outras palavras, a aparência física dessa mulher performa as masculinidades atreladas, pelas normas regulatórias do sexo, a mulher lésbica e/ou bissexual (Butler, 2003). A testemunha relata que no bairro onde ela mora há algumas meninas lésbicas, mas elas nunca viram outras lésbicas como ela e sua companheira. As meninas, que também são lésbicas e escondem a sua orientação sexual da família e comunidade, falam com ela escondido, mas, em determinada ocasião, um vizinho viu e foi rapidamente avisar à família de uma das meninas. Em detrimento dessa ação, a reação do pai foi advertir a filha com gritos ordenando que, proferindo afirmações homofóbicas, não era para ela injetar o vírus lésbico na sua filha e, mais adiante, disse que essa injeção transmite uma enfermidade incurável. Afirmação essa que patologiza a orientação sexual da pessoa homossexual e/ou homoafetiva (Cunha, 2021).

Os dizeres desse pai é um exemplo para compreender, além do não espaço das pessoas LGBTQIAPN+ na Guiné Equatorial, que as mulheres não têm poder de decisão para reagir à autoridade da família e comunidade diante de solicitações dessa natureza (Obono; Camps, 2018). Afinal, a mulher que for de encontro com essa narrativa fóbica, ainda que seja uma pessoa heterossexual aliada às lutas LGBTQIAPN+, será vista automaticamente como uma mulher LBT+ e será recepcionada da mesma forma violenta. Em outras palavras, não é bem-conceituado que uma pessoa heterossexual saia em defesa de uma mulher LBT+.

Isso acontece porque dentro da sociedade guinéu-equatoriana, a mulher é atravessada por dois marcos ideológicos e civilizatórios, isto é, pelas bases socioculturais do tronco linguístico-étnico-banto, que é de origem africana, e pelo cristianismo católico e protestante, cujo princípio é colonial (Obono; Camps, 2018; Matos; Almeida, 2023). Por isso, em conformidade com Obono e Camps (2018), o atual patriarcado que existe na Guiné Equatorial é oriundo de duas origens e eles interseccionam seus comportamentos opressivos. Ressalto que embora exista etnia matrilinear na Guiné Equatorial, como a *bubi*, conforme afirmou Trifonia Melibea Obono, todas as etnias existentes nesse país são patriarcais. Quando existe algum traço de matrilinearidade⁶⁷ quem mandam, nessa família, são os homens da família da mãe (Obono, 2020).⁶⁸

Dessa maneira, se a mulher hétero é atingida pelos patriarcados oriundos de duas origens, de modo que esse sistema social inferioriza e secundariza a autonomia da mulher em relação ao masculino, deixo aqui uma reflexão: qual espaço a mulher LBT+ ocupa nessa sociedade? Em sintonia com essa discussão, Rusly Cachina Esapa, uma mulher trans guinéu-equatoriana e ativista pelos direitos humanos da comunidade LGBTQIAPN+ da ONG *Somos parte del mundo* afirmou que:

No hay ninguna persona trans (ni ella, ni él, ni elle) que no se sienta oprimide, no hay ninguna que no haya padecido algún abuso sexual o físico, del tipo que sea, en lugares públicos o privados. Nosotres, normalmente, sufrimos más acoso y más bullying que la gente gay y lesbiana ya que, en su caso, **pueden pasar más desapercibides**⁶⁹ (Esapa, 2020, s/p, grifos meus).

Compreendo a fala de Rusly Esapa, pois, assim como as testemunhas da obra literária, ela parte de suas vivências. Há subjetividades nos seus dizeres que só são possíveis em detrimento das suas experiências enquanto mulher trans que nasceu, cresceu

⁶⁷ A matrilinearidade é um sistema de parentesco e filiação em que somente a ascendência familiar da mãe é considerada para a transmissão do nome, dos benefícios ou do status (comum em culturas indígenas africanas, sociedades nativas americanas e algumas sociedades na região do sudeste asiático). Enquanto na patrilinearidade a ascendência considerada é a paterna. É importante ressaltar que a matrilinearidade não é o mesmo que o matriarcado. Enquanto a matrilinearidade se refere à linhagem e à herança, o matriarcado implica um sistema social em que as mulheres detêm o poder político ou social predominante. Sociedades matrilineares podem ou não ser matriarcais, e vice-versa (Diop; Neto, 2016).

⁶⁸ Entrevista Embarazadas a la fuerza como remedio contra la homosexualidad, El País, entrevistada por Analía Iglesias, 2020. Disponível em: https://elpais.com/elpais/2020/02/17/planeta_futuro/1581961967_262800.html Acesso em: 28 mai. 2023.

⁶⁹ Não há nenhuma pessoa trans (nem ela, nem ele, nem ellu) que não se sinta oprimide, não há nenhuma que não tenha sofrido algum abuso sexual ou físico, do tipo que seja, em lugares públicos ou privados. Nós, normalmente, sofremos mais assédio e mais *bullying* do que as pessoas gays e lésbicas já que, no seu caso, podem passar mais despercebidas (Esapa, 2020, s/p, tradução minha).

e segue vivendo em um país que rejeita a sua humanidade. Eu, enquanto pesquisadora, não partirei do pressuposto de quem sofre mais ou sofre menos, mas compreendo que diante de uma sexualidade e/ou identidade de gênero que não pode ser “escondida”, a exemplo das pessoas trans e travestis, elas são alcançadas simultaneamente por outras facetas discriminatórias. Além disso, reforço que quando Esapa (2020) afirma que as pessoas gays e lésbicas podem passar por despercebidas ela está se referindo ao espaço corpóreo que a linguagem ocupa. Assim como Melo (2022) observou, a linguagem é ação e é comum que pessoas trans performem o gênero com o qual se identificam.

“Performar gênero” refere-se à maneira como as pessoas expressam sua identidade de gênero por meio de comportamentos, roupas, gestos, linguagem, entre outros elementos sociais associados ao gênero (Butler, 2003). No contexto de pessoas trans, a expressão de gênero pode ser uma parte importante da afirmação de sua identidade de gênero. No entanto, isso não precisa e nem deve ser uma regra. Afinal, gênero é uma construção social e cultural, e cada indivíduo tem a liberdade de expressar sua identidade de gênero de maneira autêntica para quem são.

Na obra literária, por exemplo, há mulheres que se identificam como lésbicas e/ou bissexuais e que expressam uma linguagem performática vinculada a masculinidades. Isso demonstra como a expressão pode envolver conformidade ou não conformidade com as normas de gênero tradicionais associadas ao sexo atribuído ao nascimento. Em outros casos, ainda que tentem performar feminilidades, elas não conseguem esconder porque as linguagens que elas reproduzem performam quem elas são no mundo.

De certo, é nítida a presença da violência de gênero, uma vez que ocorre quando alguém é prejudicado ou sofre algum tipo de dano devido às normas sociais e culturais associadas ao seu gênero (Cunha, 2021). É comum que a violência de gênero seja dirigida, principalmente, contra mulheres cis, mas pessoas em que as performances de gênero são não normativas também estão em grande vulnerabilidade (Butler, 2003).

Para resumir essa discussão, ao Esapa (2020) afirmar que pessoas lésbicas e gays passam mais despercebidos ela está expressando que o seu corpo trans performa, dentro da teoria da performatividade de gênero, uma feminilidade que está regulada ao corpo da mulher cis. Assim, ainda que corpos trans expressem quem são dentro da sociedade guinéu-equatorianas, e de outras sociedades hetero compulsórias, eles sofrerão punições porque não estão agindo como deveriam agir de acordo com a performatividade (Butler, 2003). Reitero que essa vigilância às nossas performances, ou seja, essa regulação a quem nós somos não está resumida às ações corpóreas, mas à linguagem em sua plenitude. Em

congruência com o que foi dito pela pesquisadora Melo (2022), o nosso corpo é linguagem e transmite comunicações diversas as quais são suficientes para contemplar múltiplas performances.

Para seguir com as análises da obra, quanto à culpabilização do outro, apresento o relato de outra testemunha:

Ella [mi mamá] cree que la gente me ha enseñado a ser lesbiana, que me contagió alguien de la brujería. Si voy con ella por la calle y me saluda una chica, es la que me ha contagiado. Cualquier mujer que me conoce es lesbiana. En las mañanas recuerdo mi salida del armario. A las cinco mi madre se levantaba y coreaba en el barrio que soy lesbiana y que conocía a las lesbianas del barrio, que si alguien me acogía en su casa me dejara libre, porque **el presidente de la república dijo una vez en un discurso que la homosexualidad no formaba parte de nuestras costumbres, que no éramos blancxs.** En el barrio la gente tenía miedo. Quien era familiar de una lesbiana la sacaba fuera del hogar, la echaba a la calle. Se extendía la noticia a otros barrios⁷⁰ (Relato pessoal 9, Una mala niña, Obono, 2019, p. 73, grifos meus).

Nesse fragmento identifico a intersecção de três categorias de análise além da primeira. No que tange a segunda categoria, está presente na associação da orientação homossexual como algo contagioso; no que concerne a terceira categoria, associada ao pecado, ela aparece na concepção de bruxaria como uma prática responsável pela conduta sexual lésbica. Nesse trecho apresentado pertencente do nono relato pessoal, a mulher afirma que o atual presidente da República da Guiné Equatorial, Teodoro Obiang, proferiu que a homossexualidade não faz parte dos costumes do povo guinéu-equatoriano, uma vez que eles não são brancos.

Percebo que um dos homens mais poderosos e influentes do país está, por meio de seus discursos, difundindo a ideia de que a comunidade LGBTQIAPN+ não incorpora as práticas socioculturais do seu povo africano. Partindo do pressuposto que dizer é fazer, ele está conduzindo outras pessoas a expressarem essa ideia. Compreendo que essa afirmação, além de ser negacionista, legaliza ações violentas de todas as naturezas linguísticas contras às pessoas que se identificam como pertencentes à essa comunidade.

Conforme Stuart Hall (2019) observou, todo país possui a sua cultura nacional e essa é predominante em relação às outras; uma vez que há predominância, há o padrão,

⁷⁰ Ela [minha mãe] acredita que as pessoas me ensinaram a ser lésbica, que eu peguei de alguém da bruxaria. Se vou com ela pela rua e me cumprimenta uma garota, é a que me contagiou. Qualquer mulher que me conhece é lésbica. De manhã, lembro-me da minha saída do armário. Às cinco, minha mãe se levantava e cantava no bairro que sou lésbica e que conhecia as lésbicas do bairro, que se alguém me acolhia em sua casa me deixasse livre, porque o presidente da república disse uma vez em um discurso que a homossexualidade não fazia parte de nossos costumes, que nós não éramos brancxs. No bairro as pessoas tinham medo. Quem era familiar de uma lésbica a tirava do lar, a jogava na rua. A notícia se espalhou para outros bairros (Relato Pessoal 9, Uma menina má, Obono, 2019, p. 73, tradução minha).

há a normalização e, como Tomás Tadeu da Silva (2014) observou, normalizar significa eleger arbitrariamente algo como paradigma. Logo, quando outras culturas **diferentes** emergem – que, nesta análise, também as entendo como marginalizadas – surgem discordâncias, incompatibilidades, conflitos e outros incômodos em detrimento da impossibilidade ou inaceitação de normalizar o diferente. Em conformidade a essa concepção, a colonialidade do poder é expressa de diversas formas na sociedade, mas, uma das principais ações na modernidade recente é hierarquizar (Quijano, 2008). Assim, ao definir e determinar os lugares das mulheres LBT+ na sociedade guinéu-equatoriana, a hierarquização está explícita nas diferenças e, também, na forma como as identidades fragmentadas são representadas dentro dessa sociedade (Hall, 2019; Silva, 2014).

Observei isso nas escrituras da obra, mas é relevante destacar que essa concepção hierarquizadora das orientações sexuais e posições de gênero, na África, vai além do âmbito da Guiné Equatorial. Marc Serena (2015) viajou durante sete meses pela África, de norte a sul, para documentar como as pessoas gays, lésbicas, bissexuais, transsexuais e intersexuais são recepcionadas por suas comunidades. Nessa pesquisa de campo ele observou que o amor, que foge do padrão cisheteronormativo, desde a Cidade de Cabo (na África do Sul) até Cairo (no Egito), está fadado ao perseguição e ameaças.

Diante disso, é comum que exista uma rejeição severa à comunidade LGBTQIAPN+ em determinados territórios africanos. Em abril de 2023, por exemplo, o ditador da Uganda, Yoweri Museveni, convidou outros líderes africanos a rejeitarem o que denominou de “promoção da homossexualidade” como, segundo ele, uma iniciativa para “salvar a humanidade” – reitero que, em abril de 2023, o parlamento de Uganda aprovou uma lei anti-LGBTQIAPN+ que prevê condenação de até 20 anos de prisão e, em alguns casos, pena de morte⁷¹.

4.3.1.2 b) as pessoas brancas ou os colonizadores:

Para seguir com as análises da primeira categoria, por meio do relato de outra testemunha, apresento mais uma natureza de culpa. Para contextualizar, apresentarei o que ocorreu com a mulher em questão e, em seguida, apresentarei o fragmento do relato.

⁷¹ Ditador de Uganda conclama África a 'salvar o mundo' de ameaça LGBTQIA+, Jornal O Tempo, 2023. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/mundo/ditador-de-uganda-conclama-africa-a-salvar-o-mundo-de-ameaca-lgbtqia-1.2843731> Acesso em: 31 out. 2023.

A testemunha conta em que a sua primeira gestação aconteceu em detrimento de um estupro corretivo, dentro da sua casa e realizado por um suposto amigo. Ressalto que esse “amigo”, para a família e comunidade, era namorado dela, mas essa foi apenas uma estratégia utilizada por ela para que os familiares não notassem que ela é lésbica - antecipo que, neste momento, não me atentarei ao estupro corretivo vivenciado por essa mulher, uma vez que irei desenvolver sobre isso nas análises da sexta categoria que aborda sobre as alternativas para alcançar a cura.

Essa mulher, por não desejar seguir com a gestação oriunda do abuso sexual, tentou interromper da gravidez tomando chás abortivos, mas foi impedida pela sua mãe com a seguinte justificativa:

Mamá me descubrió con el aguafuerte y la lejía en las manos. Prometió que iba a cuidar al bebé. Yo la creí. Mis amigas me aconsejaron que no creyera en mi madre. Mi madre aseguró que un primer embarazo era sagrado, que no se abortaba porque me podía morir o quedarme estéril para siempre. Y continuó: «Una mujer sin hijxs no es una mujer. Una mujer sin hijxs es una mala mujer. **Nosotras no somos como las blancas que se mueren sin parir, desobedeciendo a Dios**». Di a luz por cesárea. [...] **Que yo iba a traer a la familia costumbres indecentes, como las blancas de la cooperación española, todas solteironas** (Relato pessoal 1, Yo cuesto cuatro millones de francos, Obono, 2019, p. 17, grifos meus).

As amigas dessa testemunha, por experiência própria ou observação das experiências de outras mulheres, tentaram adverti-la de que embora a sua mãe dissesse que ia cuidar do bebê ela não acreditasse. Chamou minha atenção, embora não se encaixe nas categorias de análise, a afirmação da mãe: “Uma mulher sem filhos não é uma mulher. Uma mulher sem filhos é uma má mulher.” (Versão original: “*Una mujer sin hijxs no es una mujer. Una mujer sin hijxs es una mala mujer.*” Obono, 2019, p. 17). Identifico uma concepção social subordinadora que impõe a mulher o ato de gestar, de certo, vinculada à colonialidade de gênero (Lugones, 2020). Não somente pela anulação da mulher não ter poder sobre o seu corpo diante de uma situação como essa, mas, principalmente, pela afirmação de que para ser uma “boa mulher” é necessário gestar um bebê. Então, a gestação é um dever da mulher cisgênero? Parece que nesse contexto sim.

Quanto a isso, a antropóloga norte-americana Sherry Otner afirmou, ainda no final da década de 70, que nas sociedades patriarcais, o homem está para cultura como a mulher está para a natureza. Ela compreende que a mulher, neste caso a mulher cis, é mais próxima da natureza devido a sua capacidade de gerar vida. A cultura, por sua vez, transcende a natureza e a mulher é identificada dentro dela, desse modo, de acordo com as percepções patriarcais as mulheres são subordinadas à cultura, isto é, ao homem

(Gonzalez, 2020). É uma analogia que persiste na estrutura das sociedades patriarcais e acrescento que, com a difusão da modernidade europeia/colonial, em detrimento da última globalização, os paradigmas patriarcais tornaram-se mais sólidos (Lugones, 2020). A partir da percepção de Otner (1979), em articulação com as outras epistemes utilizadas neste trabalho, compreendo que o relato dessa pessoa LBT+ apresenta essa concepção subalterna da mulher dentro da sociedade guinéu-equatoriana em relação ao homem cis.

Nesse mesmo fragmento, inclusive, a testemunha relata que a sua mãe e avó afirmaram que, por ter filhos de homens diferentes e ser mãe solteira, essa mulher traria à família costumes indecentes, como ‘as brancas da cooperação espanhola’, que são todas solteiras (Obono, 2019) e em outro momento ela disse que a sua mãe solicitou que ela não se parecesse como ‘as inférteis brancas’ que inventaram os preservativos ou que morrem sem parir em desobediência a Deus (Obono, 2019). Por meio dessas narrativas e relacionando elas com a concepção de identidade e nacionalidade pensada por Hall (2019), compreendo que a cultura nacional guinéu-equatoriana expressa a ideia de que a homossexualidade e homoafetividade é uma prática que não pertence, no que tange à sua origem, ao povo africano. Assim, incentivam e/ou buscam impedir que determinados modelos de vida não sejam perpetuados.

Como apresentei há pouco, além da homossexualidade e/ou homoafetividade, outros costumes também são compreendidos como “pouco africanos”. A opção de não ser mãe, por exemplo, é concebida por alguns grupos sociais mais conservadores – enfatizo que não são todas as pessoas que pensam dessa forma da sociedade em questão – como inadequada. Em detrimento disso, direcionam que essa ideia foi implantada pelas pessoas brancas nos contatos oriundos das colonizações.

4.3.1.3 c) as mães das mulheres lésbicas e bissexuais:

É comum que coloquemos a culpa no outro, quando queremos justificar as nossas ações que são compreendidas como inadequadas, equivocadas, erradas e outras atitudes malvistas. Contudo, outra questão chamou minha atenção. A culpa das pessoas terem “se tornado” LGBTQIAPN+ na Guiné Equatorial não é somente das companhias e da pessoa branca/colonizadora, mas também pode ser da própria mãe. A seguir apresento como isso se configura nos relatos pessoais:

De mayor, a los quince y dieciséis años, la gente empezó a decir que yo tenía que haber nacido varón. **Sin embargo, por desgracia — lamentaban—, del vientre de mi madre salió un hombre desperdiciado. «Pobre mujer. Tuvo un varón en el cuerpo de una mujer.** Si fuera un hombre de verdad, sería perfecto. Lástima que tiene tetas y vagina» (Relato pessoal 24, La hombre lesbiana, Obono, 2019, p. 149, grifos meus).⁷²

A testemunha do relato 24 performa, em seu corpo, traços estéticos associados ao homem cis. A sua mãe é vista como uma mulher que trouxe ao mundo um homem desperdiçado, uma vez que ela era vista como um homem imperfeito por possuir vagina. Reitero que, de acordo com o relato, essa mulher não se identifica como um homem trans, mas como uma mulher lésbica que performa masculinidades.

Além disso, nas línguas bantos originárias da Guiné Equatorial não existe um vocábulo para designar o termo lésbica ou gay. Por isso, utilizam termos pejorativos que realizam a junção do feminino com o masculino como, por exemplo, “*marimacho*” (“maria macho” na língua espanhola), “*fam e mina*” (“homem mulher” na língua fang) ou “*woman lapa*” (“homem mulher” na língua *pidgin*).

No Brasil, uma das expressões utilizadas para designar uma mulher lésbica que performa masculinidades é a “lésbica caminhoneira”. Ela, de certo, apresenta um estereótipo baseado na orientação sexual de mulheres que amam outras mulheres. Estereótipo porque associa que por ser lésbica a mulher performará, automaticamente, um perfil estético e físico masculino. Contudo, existem lésbicas e bissexuais que performam masculinidades ou feminilidades enquanto outras mesclam essas performances. Assim, é uma inverdade que toda lésbica seja masculinizada. Contudo, o próprio título do relato é “A homem lésbica” e associando ele ao fragmento, compreendo que a testemunha desse relato 24, certamente, performa masculinidades (Cunha, 2021).

Sabendo que a testemunha do primeiro relato é uma mulher cuja aparência é masculinizada, isso, certamente, acarretou sérios problemas para ela. As pessoas da sua comunidade, ao observar sua aparência, lamentavam por ela ser uma desgraça que nasceu homem com peitos e vagina. Notei, também, que a mãe das mulheres lésbicas e bissexuais recebem a culpa direta pela orientação sexual de suas filhas. Assim como está presente

⁷² Quando eu tinha 15 e 16 anos, as pessoas começaram a dizer que eu devia ter nascido homem. Entretanto, infelizmente — lamentavam —, do ventre de minha mãe saiu um homem desperdiçado. “Pobre mulher. Teve um varão no corpo de uma mulher. Se fosse um homem de verdade, seria perfeito. Pena que tem seios e vagina” (Relato pessoal 24, A homem lésbica, Obono, 2019, p. 149, tradução minha).

no relato, a sociedade, além de excluir as filhas, rejeita as mães dessas mulheres. Para tanto, apresento como a mãe da mulher do segundo relato é recepcionada pelos demais:

Mi madre me aconseja que deje de hacer tonterías y que vuelva a ser «normal», como antes, cuando convivía con mi marido. Ella llora cuando me habla. **Dice que en Malabo —allí vive— no levanta cabeza, no puede reivindicar; todo el mundo la insulta: «mala madre», «madre de lesbianas», «madre de hijas brujas que se acuestan con otras mujeres»** (Relato pessoal 2, Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz, Obono, 2019, p. 25, grifos meus).

Primeiro, a mãe pede que a filha volte a ser “normal”, ou seja, volte a se relacionar com homens o que significa dizer que as relações homoafetivas entre mulheres são “anormais”. Ela acrescenta que onde vive, em Malabo, não anda de cabeça erguida porque todos a insulta dizendo que não é uma boa mãe. Compreendo que dizer para uma mãe que ela não realizou o seu papel adequadamente, de fato, pode ser algo insultante. Contudo, ser mãe de uma mulher lésbica também é? Nesse contexto, parece que sim. Ser LGBTQIAPN+ nessa sociedade é concebido como algo ruim, de origem maléfica e, principalmente, inaceitável. Em síntese, uma vez que a filha de uma mulher guinéu-equatoriana é lésbica, a culpa também é da mãe que não soube educar as suas filhas. Por isso, há casos de familiares que, atravessados pelas colonialidades, solicitam que as filhas ocultem as suas características físicas masculinas como forma de esconder a sua sexualidade (Somos Parte del Mundo, 2020).

Embora este trabalho esteja dedicado às sociabilidades das mulheres lésbicas e bissexuais guinéu-equatorianas, os homens gays, as travestis e as/os/ transsexuais desse país também sofrem as colonialidades em seus corpos e psique. Como dito anteriormente, é comum que as pessoas guinéu-equatorianas da comunidade LGBTQIAPN+ se relacionem com o sexo oposto para ocultar a sua sexualidade e viver com segurança. Performar uma heterossexualidade, em detrimento da sobrevivência, é um mecanismo que funciona para várias pessoas nessas comunidades hiper conservadoras. No relato 18 ocorre exatamente isso, mas, ao invés de casar-se um homem **heterossexual**, essa mulher encontrou a companhia de um homem **homossexual**. A saber:

Me preguntaba todo el mundo si él es hombre o maricón, y no en privado: en la casa familiar, en la calle, en el mercado... Su padre está avergonzado. **Y la culpa de que saliese así, mal, maricón, dice la familia, es de su madre. La llaman «mala madre». De hecho, cuando su madre discute con cualquier persona, el primer insulto que recibe es «mala madre». La llaman «fracasada» porque no**

supo educarle. Salió maricón. Cuando se escapa y se va a la calle (tiene ahora treinta y cuatro años), le mandan buscar. Si no le encuentran, amenazan a sus amigxs con encarcelarlxs hasta que le encuentra. Y él no tiene problemas. Su papá tiene de todo. No le importa: vive en alquiler. Cuando descubren su lugar de alquiler, cambia a otra vivienda, y así sucesivamente. En los últimos seis meses se ha mudado tres veces. Suele pasar tiempo, mucho tiempo, meses, sin ir a casa de su familia. Viaja muchas veces a otras partes del país y nadie sabe dónde está. A mí me da igual. Me puede presentar a su novio; se lo aceptaría, no tengo inconveniente. Yo también tengo mis cosas, ¿entiendes? Siempre he tenido mis cosas. Él las suyas, yo las mías. Le ayudo, le amo. Lo haría todo a escondidas de su familia. Él también. (Relato pessoal 18, A mi novio le desheredaron por maricón, Obono, 2019, p. 115, grifos meus)⁷³

No fragmento a mulher afirma que está tudo bem o seu companheiro ser gay e se relacionar com outros homens, afinal, ela também se relaciona com outras mulheres. Assim, embora todos saibam que ele é gay, já que insultam a sua mãe por isso e o seu pai tem vergonha dele, ambos seguem escondidos atrás de um matrimônio que performa uma possível normatividade. Optei por não chamar essa união de heteronormativa porque, afinal, ela não é. Neste caso, há duas pessoas homossexuais performando um matrimônio heterossexual para satisfazer a heterossexualidade compulsória da sociedade, isto é, buscam seguir a normatização e regulação do comportamento sexual (Butler, 2003). Nesse ambiente, as identidades e expressões não heterossexuais são marginalizadas e estigmatizadas, por isso, esse casal encontrou “uma saída” para seguir vivendo.

Destaco que ele, por ser homem, possui maior liberdade a ponto de viajar pelo país escondido com o seu namorado e ela, por ser mulher, segue em casa aguardando o seu retorno e escutando os insultos da família e dos demais integrantes da comunidade. Contudo, essa limitação não impede que ela continue sendo uma mulher que gosta e se relaciona com outras mulheres. Assim, enxergo, mais uma vez, a colonialidade do gênero que segue oprimindo as mulheres em suas variadas formas de existir no mundo e, como

⁷³ Me perguntava todo mundo se ele é homem ou bicha, e não em privado: na casa familiar, na rua, no mercado... Seu pai está envergonhado. E a culpa de ter acontecido assim, mal, bicha, diz a família, é de sua mãe. Chamam-lhe “má mãe”. De fato, quando a sua mãe discute com qualquer pessoa, o primeiro insulto que recebe é “má mãe”. Chamam-lhe “fracassada” porque não soube educá-lo. Saiu bicha. Quando se escapa e se vai à rua (tem agora trinta e quatro anos), lhe mandam buscar. Se não o encontrarem, ameaçam seus amigos com encarceramento até que ele o encontre. E ele não tem problemas. Seu pai tem de tudo. Não lhe importa: vive em aluguel. Quando descobrem seu lugar de aluguel, muda para outra moradia, e assim sucessivamente. Nos últimos seis meses se mudou três vezes. Costuma passar tempo, muito tempo, meses, sem ir à casa de sua família. Viaja muitas vezes a outras partes do país e ninguém sabe onde está. Eu não me importo. Você pode me apresentar ao seu namorado; eu aceitaria, não tenho problema. Eu também tenho minhas coisas, entende? Sempre tive minhas coisas. Ele as suas, eu as minhas. O ajudo, o amo. O faria tudo às escondidas de sua família. Ele também (Relato pessoal 18, A meu noivo lhe deserdaram por bicha, Obono, 2019, p. 115, tradução minha).

de costume, segue sendo permissiva ao homem ainda que ele esteja em posição inferiorizada (Lugones, 2020).

Para retomar a posição maternal nessa sociedade, quando o filho/a nasce gay/lésbica/bi a mãe é vista pela comunidade como uma mãe que fracassou na educação do seu filho/a. A ideia de que a culpa dos erros dos filhos recai sempre sobre a mãe é uma generalização estereotipada e injusta. Compreendo que essa crença é baseada nas normas culturais, em sua maioria conservadora e preconceituosa, em que as expectativas sociais e padrões são tradicionalmente associados às mães.

De fato, em muitas sociedades as mães foram as principais responsáveis pelo cuidado, educação e desenvolvimento dos filhos/as. Automaticamente, isso pode levar a uma suposição de que qualquer comportamento inadequado dos/as filhos/as é atribuível às práticas de criação da mãe. No entanto, essa ideia de que a responsabilidade comportamental da família é da mãe é um paradigma sexista e, portanto, reflete a colonialidade do gênero (Lugones, 2008).

Inclusive o fragmento apresenta a terminologia “*maricón*” usada para designar homens gays como “não homens”. No relato, por exemplo, é levantado o questionamento “é homem ou marica?” (tradução livre). Esse é um ato de linguagem performativo para dizer que o homem tem comportamentos socialmente atribuídos às mulheres cis, ou seja, apresenta feminilidades em suas ações e, por isso, torna-se menos homem. Contudo, nem sempre um homem gay é feminilizado, logo, essa associação é preconceituosa e estereotipada. Advogo, assim como outros linguistas aplicados, que a linguagem desempenha um papel significativo na construção de uma sociedade inclusiva e, sem dúvidas, o uso de termos depreciativos contribui para a marginalização de grupos específicos. Advogar por um uso mais consciente e respeitoso da linguagem é uma maneira importante de combater o preconceito e a discriminação.

La orden del gobernador sigue en pie ahora que te estoy hablando, 2018. Tras la orden política del gobernador, el presidente de la comunidad de vecinos vino a mi casa con advertencias: nada de ropa de hombre, nada de actividades de hombre, nada de caminar como un hombre, etc (Relato Pessoal 4, Mi marido me llama ‘La puta’, Obono, 2019, p. 40).

Concomitantemente, compreendo que essas mulheres lésbicas performam masculinidades em suas linguagens e não há nada de errado nisso. Dessa maneira, embora eu saiba que todas as pessoas da comunidade LGBTQIAPN+ são atingidas pelas violências, que são de origens híbridas (Obono; Camps, 2018; Matos; Almeida, 2023),

estou segura em afirmar que performar atos não normativos, no território guinéu-equatoriano, está suscetível a sofrer punições mais severas.

A homofobia, lesbofobia, transfobia, machismo e misoginia, em articulação com a duplicidade do patriarcado, são opressões acionadas e atravessam cada pessoa de maneira diferente. Isso porque determinadas pessoas sequer precisam abrir a boca e dizer quem são, a corporificação delas está atrelada à sua identidade social. De acordo com Melo (2021), os corpos são construídos em atravessamento com a história e linguagem. Esses corpos performam suas sociabilidades, em detrimento dos atos de fala, interseccionada por gêneros e sexualidades. Tenho dito e repito, o corpo fala!

Em síntese, no que tange à essa primeira categoria de análise que intitulei como “Culpabilizar o/a outro/a”, vejo a expressão da colonialidade do poder, em detrimento das hierarquizações impostas entre quem determina os paradigmas da sociedade e quem os deve obedecer; a colonialidade do ser, uma vez que há anulação da existência dessas mulheres como pessoas dignas de ser quem elas são; e a colonialidade do gênero que subordina as mulheres, sejam elas cis ou trans, em relação aos homens e às coloca em posição de subalternidade dentro das mais variadas esferas sociais. Além disso, é sabido, segundo a teoria de Louis Althusser (2022 [1970]), que as identidades são interpeladas pelas instituições sociais que moldam a maneira como os indivíduos percebem a si mesmos e o mundo ao seu redor. Diante disso, ainda que as nossas identidades estejam sujeitas a fragmentação, contamos, também, com a normalização dos construtos sociopolíticos e culturais que interferem de modo determinante em nossas identidades.

4.3.2 Categoria de Análise 2: Enfermidade contagiosa

A segunda categoria de análise possui apenas um eixo temático. Nas análises anteriores apresentei, ainda que de maneira sucinta, que existe a associação de pessoas LGBTQIAPN+ como patologias. Nesta categoria, aprofundarei essa perspectiva e como ela é apresentada por meio dos atos de fala presentes na obra literária.

4.3.2.1 O contato com pessoas homoafetivas ‘infecta’ os/as demais

Na concepção retrógrada, violenta e falaciosa sobre a comunidade LGBTQIAPN+, a orientação sexual homoafetiva e as expressões de gênero não normativas são, na verdade, a expressão de uma suposta “doença”. Essa enfermidade, segundo os relatos pessoais que compõem a obra, é transmitida por um vírus altamente contagioso e a infecção ocorre quando se há contato com outras pessoas já infectadas, isto é, pessoas LGBTQIAPN+.

Em 1990, especificamente em 17 de maio, a Organização Mundial da Saúde (OMS) retirou a homossexualidade como uma condição de doença por meio da exclusão da terminologia dentre as patologias presentes na Classificação Estatística Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (CID). Essa iniciativa, que tem mais de 30 anos, foi significativa para reconhecer a legitimidade das pessoas que pertencem a comunidade LGBTQIAPN+. Entretanto, o processo de decolonização dos modos de pensar e agir costumam ser paulatinos. Não é possível que do dia para a noite as pessoas passem a pensar de maneira diferente do habitual (Matos; Almeida, 2023).

Ainda que no país não exista uma lei explícita sobre como proteger ou punir pessoas homossexuais, a sociedade precisa um tempo longo para tratá-los de maneira adequada, ou seja, para acompanhar os pensamentos contemporâneos em prol dos direitos humanos. Além disso, quando se tem autoridades que incentivam a violência, como é caso da Guiné Equatorial, é difícil que a sociedade aja de maneira diferente. Conforme Althusser (2022 [1970]) afirmou, as instituições sociais atuam como aparelhos ideológicos do Estado, ou seja, há uma convocação constante por meio dos discursos, das práticas sociais, das normas culturais as quais determinam as formas como as pessoas entendem e vivenciam suas próprias identidades.

As atitudes e falas de Teodoro Obiang, inclusive, são contraditórias com relação à adesão da República da Guiné Equatorial à CPLP. Promover leis que assegurem os direitos humanos de toda a sociedade é uma prática crucial para os países de língua portuguesa que integram essa comunidade. Embora em 2022 tenha sido juridicamente extinta a pena de morte no país, as denúncias de torturas sofridas pela comunidade LGBTQIAPN+ seguem firmes no país. Contudo, o presidente nega veementemente todas elas. Entretanto, com o Decreto de 94/2019 já mencionado, que regulamenta a prostituição e homossexualidade nas ruas de Malabo sob o critério de proteger as famílias; em articulação com essa obra testemunhal e as diversas entrevistas; notícias jornalísticas; relatórios de ONGs; e exílios de pessoas que vão de encontro com o governo atual, percebo que as negações do presidente são inverdades.

Sobre o vírus que, de acordo com os relatos, os familiares e a comunidade acreditam ser o motivo para essas mulheres “se tornarem” lésbicas e bissexuais:

El virus que, según la ciudad de Bata, transmitimos se contagia caminando con nosotras por la calle, compartiendo amistades, cerveza, hablando; de hecho, en este bar no entra el vecindario, nadie: **nadie quiere contagiarse.** Nuestrxs conocidxs son lxs que nos dan venta: homosexuales. El vecindario entra solo si están todos los bares cerrados⁷⁴ (Relato pessoal 2, Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz, Obono, 2019, p. 25, grifos meus).

Para contextualizar o fragmento, a dona do bar é uma mulher lésbica que mora, no anexo do bar, em um espaço alugado com sua parceira – esse mesmo relato foi utilizado em parte da análise da primeira categoria. A cidade que elas vivem se chama Bata e está localizada em uma zona portuária da Guiné Equatorial, isto é, é a região interiorana, litorânea e continental do país. Em minhas análises, percebi que algumas mulheres preferem viver em Malabo, uma cidade maior e mais urbanizada que Bata e Ano-Bom (que é uma ilha). Embora elas sofram lesbo e bifobia em Malabo, sentem-se mais seguras para viver mais livres – recordo que Malabo até pouco era a capital de Guiné Equatorial. Dessa maneira, percebi que esse pensamento homofóbico é mais explícito em regiões ribeirinhas, agrícolas, ou seja, comunidades em que os costumes dos povos originários são mais tradicionais (Kessé; Romaric, 2017). Contudo, em Malabo, ainda que seja uma cidade mais urbanizada e possua contatos internacionalizados, também há pessoas que partem desse mesmo pensamento homofóbico. Ao retomar as análises da primeira categoria, por exemplo, apresentei uma mãe que não consegue andar de cabeça erguida na Cidade de Malabo devido a orientação sexual da sua filha.

Ao retomar a segunda categoria, de acordo com o fragmento mencionado anteriormente, uma pessoa heterossexual ao ter contato com outra homossexual, ainda que de maneira indireta, como compartilhando as mesmas amizades, será vista como uma possível vítima de infecção ou, na pior das hipóteses, já está infectada pelo vírus. Ainda nesse fragmento a testemunha relata que ninguém entra em seu comércio exceto quando todos os demais estão fechados. Em outro momento do texto ela afirma que só outras

⁷⁴ O vírus que, segundo a cidade de Bata, transmitimos, contagia-se caminhando conosco pela rua, compartilhando amizades, cerveja, falando; de fato, neste bar não entra a vizinhança, ninguém: ninguém quer se contagiar. Nosses conhecidas são les que nos dão lucro: homossexuais. O bairro só entra se todas as bares estiverem fechados (Relato pessoal 2, Eu tinha que ter nascido homem para ser feliz, Obono, 2019, p. 25, tradução minha).

mulheres lésbicas e bissexuais entram em seu bar e muitas vezes quando vão lá são agredidas verbalmente pela vizinhança (Obono, 2019).

Enxergo uma imensidão de ações violentas nessa narrativa, mas a que mais me chama atenção, neste fragmento, é o medo que essas determinadas pessoas têm em “se tornarem”. Tratam a orientação sexual das pessoas homossexuais/homoafetivas como se fosse uma espécie de conversão, para ser mais específica, uma infecção contagiosa e incurável. Sobre essa impossibilidade de cura, apresento o que a testemunha do relato pessoal 25 compartilhou das suas experiências:

Creen que vas a acostarte con todas las compañeras de trabajo, con las parejas de tus colegas, sus hermanas, sus hijas, sus madres, todas las mujeres. **Y a cada mujer con la que te acuestas le contagias el lesbianismo, una enfermedad que se considera incurable**⁷⁵ (Relato pessoal 25, Una lesbiana en espíritu, Obono, 2019, p. 156, grifos meus).

É fato que a homossexualidade, nesse contexto, está associada a patologias. Sei que ninguém em sua sã consciência quer ser alvo de uma doença compreendida como nociva e incurável, não é mesmo? O posicionamento dessas pessoas, dada a circunstância social em que elas vivem, é entendível, mas a ideia por trás disso tudo não é compreensível. É sabido que a falta de informação proporciona ignorância no ser humano. Ignorância no significado da palavra: o estado de não estar a par de algo ou de ignorar algo. Nesse caso, compreendo que é um pouco dos dois. Há pessoas no âmbito da Guiné Equatorial que ainda vivem nessa realidade porque desconhecem que o mundo mudou e muda constantemente, e outras pessoas que preferem ignorar as nítidas mudanças.

Pensar nas mudanças sociais que interferem em quem somos requer o resgate das concepções de identidade social pensada por Stuart Hall (2019). Afinal, assim como as sociedades as identidades não são fixas. Antes, existiam pessoas

Quise suicidarme muchas veces. No podía. Mis parientes varones me vigilaban. **Me miraban como si yo fuera rara, enferma.** No me quieren. Nadie me quiere en la familia, **porque puedo contagiar el lesbianismo a cualquiera. Nadie se quiere enfermar como yo.** También le tenían miedo al espíritu de hombre que tengo en el cuerpo. Es malo. Muy malo. Le haría daño a cualquiera. Por eso mis primos me

⁷⁵ Achrom que vai dormir com todas as colegas de trabalho, com os parceiros dos seus colegas, as irmãs, as filhas, as mães, todas as mulheres. E a cada mulher com quem se deita contagia o lesbianismo, uma enfermidade que se considera incurável (Relato pessoal 25, Uma lésbica em espírito, Obono, 2019, p. 156, tradução minha).

vigilaban con miedo (Relato pessoal 6, No me gusta el roído, Obono, 2019, p. 52, grifos meus).⁷⁶

Nesse sexto relato, a testemunha afirma que a família dela a rejeita porque está enferma e, devido sua condição, pode contagiar a qualquer pessoa. Antes disso, ela expõe que já teve vontade de tirar a sua vida muitas vezes, embora não tenha feito, mas o desejo sempre esteve lá. A dor que essa pessoa sente, ao ser vista recepcionada de tal forma pela família e comunidade, levou ela a querer suicidar-se. De certo, a psique da comunidade LGBTQIAPN+ é atravessada por subjetividades interseccionadas que só podem ser vivenciadas por quem experiencia na pele as vivências. Esses atos de linguagem performáticos, que designam o espaço que devemos ou não ocupar, são repetidos historicamente (Melo, 2021; 2022). Diante disso, essa ideia nociva de patologizar a comunidade LGBT é algo que não foi criado agora, mas circula em nossa sociedade desde antes da associação desse grupo social com a Aids (Síndrome da Imunodeficiência Humana Adquirida).

Além disso, resgato o período ditatorial sob comando do primeiro presidente da Guiné Equatorial, Francisco Macías Nguema, em que ele perseguiu e executou todas as pessoas que se opusessem ao seu governo. Em seguida, retomo o atual governo, que também é uma ditadura forjada de democracia, em que os direitos humanos seguem sendo desrespeitados. Reitero que, em 2020, o I Tenente Santos Edú Edú do exército guinéu-equatoriano, responsável pelo recrutamento de mulheres para o serviço militar, de acordo com o Jornal El Mundo,⁷⁷ foi acusado de agredir mulheres para desincentivá-las a seguir com a carreira militar e é um dos principais investigados por suspeita de torturar mulheres LBT+. Em certa ocasião, ele chegou a declarar: “*Odio a las lesbianas, las mataré a todas*” (Em tradução livre: Odeio as lésbicas, matarei todas). Compreendo que, além do período colonial que catequizou e apresentou para os/as originários/as a definição de pecado, na Guiné Equatorial há um sistema político que serve de manutenção para legitimar ações LGBTQIAPN+fóbicas.

⁷⁶ Quis me suicidar muitas vezes. Não podia. Meus parentes varões me vigiavam. Me olhavam como se eu fosse estranha, doente. Não me amam. Ninguém me ama na família, porque posso contagiar o lesbianismo a qualquer. Ninguém quer adoecer como eu. Eles também tinham medo do espírito de homem que eu tenho no corpo. É ruim. Muito ruim. Eu machucaria qualquer um. Por isso meus primos me vigiavam com medo. (Relato pessoal 6, Eu não gosto do roído, Obono, 2019, p. 52, tradução minha)

⁷⁷ Homofobia de Estado en Guinea Ecuatorial, Somos Parte del Mundo, 2020. Disponível em: <https://www.elmundo.es/internacional/2020/12/17/5fda4ec1fc6c83dd418b45f9.html> Acesso em: 18 mai. 2023.

4.3.3 Categoria de Análise 3 - Associação com o pecado

Nesta categoria apresento como o pecado, do ponto de vista conservador cristão, está associado às relações homoafetivas e homossexuais segundo os relatos pessoais da obra literária. Para tanto, parti de um aporte teórico transdisciplinar para que pudesse contemplar perspectivas socioculturais e políticas relacionadas às crenças religiosas. De acordo com a ONG guinéu-equatoriana, *Somos Parte del Mundo*, existem passos específicos para lidar com a pessoa LGBTQIAPN+:

El primer toque de atención que dictaminan las familias cuando descubren en su interior a una persona homosexual es una reunión en la que la persona LGTBIQ+ recibe la información de lo que va a ocurrir: repudio, palizas, violencia sexual, etc. Estas se llevan a cabo delante de toda la familia y el vecindario. En las palizas participa cualquier persona que decida hacerlo. Las palizas se llevan a cabo con las manos abiertas, empuñadas, con palos, trozos de cable de aluminio, o con cualquier objeto, incluso punzante. Durante las palizas, se convoca a los medios de comunicación. El objetivo consiste en que el juicio y el repudio no se limiten al entorno familiar, sino que se extiendan a todo el país (Somos Parte del Mundo, 2020, p. 15)⁷⁸.

Abro esta categoria de análise com essa citação para contemplar as denúncias que são realizadas contra às agressões sofridas pela população LGBT+fóbica na Guiné Equatorial. A orientação sexual e de identidade de gênero dessas pessoas determinam como elas serão recepcionadas na sociedade. Sabemos que elas são seres humanos, mas não são pessoas vistas a partir de tal prerrogativa a partir do momento que elas são excluídas. Portanto, as pessoas inseridas nessa comunidade são compreendidas a partir da ideia de que não merecem ocupar os espaços que são pré-estabelecidos para as pessoas normativas.

Compreendo que a citação acima apresenta que as agressões físicas, contra a pessoa LGBT+, são naturalizadas. De acordo com essa citação, que faz parte de um relatório de denúncia de uma ONG guinéu-equatoriana, a partir do momento que uma pessoa expressa linguagens performativas homoafetivas ela está destinada ao escárnio. A

⁷⁸ O primeiro toque de atenção que as famílias dão quando descobrem dentro de si uma pessoa homossexual é uma reunião em que a pessoa LGTBIQ+ recebe a informação do que vai acontecer: repúdio, espancamentos, violência sexual, etc. Estas são realizadas em frente de toda a família e vizinhança. Os espancamentos envolvem qualquer um que decida fazê-lo. As surras são realizadas com as mãos abertas, empunhadas, com paus, pedaços de cabo de alumínio, ou com qualquer objeto, mesmo perfurado. Durante os espancamentos, a mídia é chamada. O objetivo é que o julgamento e o repúdio não se limitem ao ambiente familiar, mas se estendam a todo o país (Somos Parte del Mundo, 2020, p. 15, tradução minha).

obra de Trifonia Obono, a qual compõe a análise desta dissertação, segue o mesmo ritmo denunciativo dessa citação. As testemunhas usam da sua palavra para denunciar o vivenciaram e vivenciam nesse contexto sociopolítico fóbico e ditatorial.

4.3.3.1 a) pertencente a satanáas ou aos demônios:

A ideia de pecado é uma concepção estabelecida socialmente pelas doutrinas cristãs. O pecado original, segundo a Igreja Católica, é uma reflexão bíblica realizada por Agostinho. Segundo essa teoria, somos descendentes dos primeiros seres humanos, Adão e Eva, que ao desobedecerem a ordem de Deus, o criador dos seres humanos e tudo o que existe no universo, em comer o fruto da árvore proibida ele precipitou que os seus descendentes fossem pecadores. Assim, a partir desse momento, todos os seres humanos nasceram com a descendência adâmica, isto é, inclinados aos pecados (Silva, 2015).

Ressalto que embora esteja usando uma referência agostiniana para explicar o conceito primário de pecado, em outros segmentos cristãos não católicos essa leitura bíblica se repete. Em igrejas protestantes, por exemplo, também se tem como base esse princípio de uma natureza pecaminosa e que para evitar os pecados é necessário o auxílio do criador. Contudo, destaco que em outras cosmovisões espirituais essa perspectiva é inexistente. Ao voltar-me para o contexto da Guiné Equatorial, que é majoritariamente católico, é possível identificar a presença intensa de comunidades religiosas protestantes por meio dos relatos da obra. De todo modo, o entendimento de pecado segue o mesmo ritmo:

En todo este tiempo andaba con chicas, pero escondiéndome muy bien. Me quedaba embarazada para no alarmar. Todo el mundo hablaba de mi cuerpo como algo feo y de varón. Cuando me quedaba embarazada, entonces decían que era normal. Yo me escondía muy bien. En el entorno no veía a gente como yo. Y las personas mayores de **la familia me llamaban «Satán»; otras me llamaban «hechicera»**. En casa, cuando se jugaba la Copa de África, veíamos a la jugadora Añonman en la tele. Daba igual que jugara bien, que lanzara el balón correctamente. Daba igual. En casa decían de ella que representaba el fin del mundo y la aparición de «cosas extrañas» en un mundo creado por Dios. Yo miraba a la jugadora y, la verdad, su cuerpo no se diferenciaba del mío. Somos iguales en cuanto a esto de parecerse a un hombre. Y, cuando hablaban así en casa, era como si me clavaran un cuchillo en el corazón, sabes, ¿no?, y algo en mi corazón respondía: «Tienes que tapparles los ojos». Y la mejor forma, el embarazo. Sin los embarazos, me iban a insultar y decir cosas feas, como a Añonman. Ella

estaba lejos, en la tele; no la veían. A mí sí⁷⁹ (Relato Pessoal 3, La hija de las tribus, Obono 2019, p. 33, grifos meus).

Nesse terceiro relato a testemunha é uma mulher cuja aparência performa masculinidades e, por isso, dizem que o seu corpo é feio e semelhante ao de um homem. Diante dessa situação, para manter a sua sexualidade escondida — assim como fazem outras mulheres que relataram as suas vivências que compuseram essa obra — essa mulher engravidou duas vezes. Percebo que o ato de gestar reafirma a identidade social da mulher, uma vez que ela está executando a “sua função” segundo os paradigmas vigentes nessa sociedade (Hall, 2019) e a norma regulatória do sexo (Butler, 2023).

Os seus familiares, de idade mais avançada, a chamam de “satã” e “feiticeira”, termos que estão associados com a doutrina cristã. De acordo com os estudos teológicos realizados por Silva (2015), “Satã” e “Satanás” quando traduzido do hebraico para o grego significa “adversário”, isto é, ele é o adversário de Deus (Silva, 2015). Ao ser vista como uma pessoa que performa atos associados com perspectivas satânicas, ela está sendo compreendida como uma adversária mal-aventurada, cujas escolhas a selam como inimiga e a afastam da bondade.

Ainda nesse mesmo fragmento, a testemunha relata um episódio que aconteceu na Copa da África. A jogadora de futebol Añonman, ainda que fosse uma profissional que executa bem o seu trabalho, a performance corpórea dela chega antes e isso possibilita leituras nocivas sobre quem ela é. De acordo com o relato, ao vê-la na TV diziam que ela representa a aparição de coisas estranhas no mundo criado por Deus. Em seguida, a testemunha afirma que isso a magoava como se cravassem uma faca no seu coração, uma vez que o corpo dela e da jogadora são semelhantes. Enxergo essa identificação para além do campo estético, uma vez que ela enquanto uma mulher lésbica cujo corpo performa linguagens não normativas vê outra mulher que vivencia a mesma situação. Dessa maneira, são atos de fala que reproduzem ações e reações ao redor dessa testemunha.

⁷⁹ Em todo este tempo andava com garotas, mas me escondendo muito bem. Ficava grávida para não alarmar. Todo mundo falava de meu corpo como algo feio e de menino. Quando eu engravidava, então diziam que era normal. Eu me escondia muito bem. No ambiente não via pessoas como eu. E as pessoas idosas da família chamavam-me “Satanás”; outras chamavam-me “feiticeira”. Em casa, quando se jogava a Copa da África, víamos a jogadora Añonman na TV. Dava igual que jogasse bem, que jogasse a bola corretamente. Não importava. Em casa diziam dela que representava o fim do mundo e o aparecimento de «coisas estranhas» num mundo criado por Deus. Eu olhava para a jogadora e, na verdade, seu corpo não se diferenciava do meu. Somos iguais quanto a isso de se parecer com um homem. E, quando falavam assim em casa, era como se me cravassem uma faca no coração, sabe? E algo no meu coração respondia: “Tens que lhes tapar os olhos”. E a melhor forma, a gravidez. Sem as gravidezes, iam me insultar e dizer coisas feias, como a Añonman. Ela estava longe, na televisão; não a viam. A mim sim (Relato Pessoal 3, A filha das tribus, Obono 2019, p. 33, tradução minha).

No entanto, há mulheres lésbicas ou bissexuais que não performam masculinidades, a saber:

A mí me discriminan por ser mujer. **Yo no tengo apariencia de lesbiana, según las definiciones guineanas. Al menos en el caso de ellas, las masculinas, las familias saben que son así desde pequeñas.** [...] Los transexuales salen de la cama y al salón para ver la televisión. **Todo en la casa lo haces tú.** Las labores del hogar son tuyas, tu deber. Al menos un hombre heterosexual va a barrer la casa; ellas no: te recuerdan que no pueden lavar los platos, cocinar, limpiar, que no son mujeres. Y son felices viéndote todo el día agachada con la fregona. Es la forma que tienen de sentirse varones. [...] **Y nosotras [las bissexuales] somos las que sufrimos, las que hacemos de mujeres en el mundo heterosexual y en el homosexual.** No somos felices en ningún espacio. [...] Yo quería estar con otra mujer para compartir la vida. **Pensé que había dejado de ser esclava, de trabajar todo el día mientras el hombre disfrutaba viéndome sufrir. Es que salgo con otra mujer, me enamoro de ella y me recuerda que es un hombre, no sé.** Al final, la figura del hombre me persigue. Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz. Creo que los hombres son felices. Yo no lo soy. Soy una mujer (Relato Pessoal 2, Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz, Obono, 2019, p. 28 a 30, grifos meus).⁸⁰

Essa mulher do segundo relato pessoal, por exemplo, possui uma linguagem corporal que performa uma típica mulher guinéu-equatoriana segundo as normas regulatórias do sexo (Butler, 2003). Por possuir feminilidades em seus atos de fala corpóreos e performativos, ela consegue passar despercebida na sociedade. No entanto, aqueles que possuem conhecimento da sua orientação sexual questionam, segundo ela com maior ênfase, porque ela desperdiça sua aparência deitando-se com lésbicas. Esse desperdício, de acordo com o testemunho, está associado ao sustento que ela poderia prover à família por ser uma bela mulher.

⁸⁰ A mim me discriminam por ser mulher. Eu não tenho aparência de lésbica, segundo as definições guineenses. Pelo menos no caso delas, as mulheres masculinas, as famílias sabem que são assim desde pequenas. [...] Os transexuais saem da cama e ao salão para ver a televisão. Tudo na casa você faz. As tarefas do lar são suas, seu dever. Pelo menos um homem heterossexual vai varrer a casa; elas não: elas te lembram que não podem lavar os pratos, cozinhar, limpar, que não são mulheres. E eles ficam felizes em vê-lo todo o dia agachado com o esfregão. É assim que eles se sentem homens. [...] E nós [as bissexuais] somos as que sofremos, as que fazemos de mulheres no mundo heterossexual e no homossexual. Não somos felizes em nenhum espaço. [...] Eu queria estar com outra mulher para compartilhar a vida. Pensei que tinha deixado de ser escrava, de trabalhar todo o dia enquanto o homem desfrutava me vendo sofrer. É que saio com outra mulher, me apaixono por ela e me lembra que é um homem, não sei. No final, a figura do homem me persegue. Eu tinha que ter nascido homem para ser feliz. Acho que os homens são felizes. Eu não sou. Eu sou uma mulher (Relato Pessoal 2, Eu tinha que ter nascido homem para ser feliz, Obono, 2019, p. 28-30, tradução minha).

Entretanto, neste relato, o que chamou minha atenção está relacionado com os atos performáticos dos homens trans guinéu-equatorianos. Essa testemunha, ao experienciar uma relação com um homem trans, afirma que eles (seu companheiro e os amigos dele) buscam expressar a sua masculinidade de uma forma excessiva. Ela apresenta exemplos, tais como não contribuir nos serviços domésticos, ter filhos e deixar para que a companheira cuide e eduque, ao sentar-se na roda de amigos falam sobre as intimidades que têm com as mulheres, traem e batem em suas companheiras e ao abandonar as companheiras, mesmo que eles tenham gestado a criança, abandonam os/as filhos/as porque é assim que faz um homem guinéu-equatoriano. Esse testemunho, que dialoga com outros da obra, expõem as performances que um homem guinéu-equatoriano utiliza em suas linguagens. No entanto, é comum que essa seja a concepção de o que é ser homem nas sociedades patriarcais ou patrilineares. Em outras palavras, a mulher é inferiorizada e subalterna às ideias impostas pelos homens.

A seguir, apresento um fragmento do relato 13:

La familia advirtió de que yo **había traído un mal espíritu a la familia** a pesar de ser madre, que algunx de mis hijxs (tengo cuatro) heredaría mi enfermedad, que estoy enferma, **embruja y endemoniada; había que llevarme a la iglesia**. La persona mayor de la familia amenazó con echar de mi casa a mi mujer. Respondí que le respetaba, pero que no intentara tomar decisiones en mi casa, que no me daba de comer y que, si alguien se atrevía, iba a disparar con mis armas. Yo sabía que la ley me penalizaría, pero habría muerto en defensa de mi honor; ante todo, soy una persona. Otro familiar de mayor edad explicó lo que significa la homosexualidad: un capricho de ricxs que solo se practica en los países de lxs blancxs porque les sobra el dinero. Me dijeron que estoy maldita por ser lesbiana siendo pobre (Relato Pessoal 13, Lesbiana y Jefa, Obono, 2019, p. 95, grifos meus).⁸¹

Nesse outro fragmento a mulher é representada como alguém cujo corpo está possuído por um espírito mal. De acordo com os seus familiares, por ela ser assim um dos seus quatro filhos também herdarão a sua “enfermidade”, visto que ela está embruxada e endemoniada. Por esses motivos, ela precisaria ser conduzida a uma igreja cristã. Espaços

⁸¹ A família advertiu que eu tinha trazido um mau espírito para a família apesar de ser mãe, que alguns dos meus filhxs (eu tenho quatro) iria herdar a minha doença, que eu estou doente, assombrado e endemoninhado; eu tinha que me levar para a igreja. O mais velho da família ameaçou expulsar a minha mulher. Respondi que o respeitava, mas que não tentasse tomar decisões em minha casa, que não me dava de comer e que, se alguém se atrevesse, ia disparar com minhas armas. Eu sabia que a lei me penalizaria, mas teria morrido em defesa da minha honra; antes de tudo, sou uma pessoa. Outro parente mais velho explicou o que significa a homossexualidade: um capricho de ricxs que só se pratica nos países dxs brancxs porque lhes sobra o dinheiro. Me disseram que estou amaldiçoada por ser lesbica sendo pobre (Relato Pessoal 13, Lésbica e Chefe, Obono, 2019, p. 95, tradução minha).

onde há “curas” (abreviação para curandeiros/as) ou igrejas cristãs, geralmente protestantes, são lugares onde os familiares conduzem as pessoas LGBTQIAPN+ na Guiné Equatorial. O objetivo? Buscar refúgio para retirar o “mal” que a homossexualidade causa na vida dessas pessoas. Em síntese, realizar rituais (como banhos de folhas e agressão física) são alternativas para alcançar a cura da doença ou a libertação do espírito mal que as possui (Somos Parte del Mundo, 2020).

Em outra parte do fragmento, um familiar disse que a homossexualidade é um capricho dos brancos, algo cuja prática pertence aos países de pessoas brancas porque lá elas possuem dinheiro sobrando. Essa afirmação, de certo, reforça a primeira categoria de análise deste trabalho (que se refere a culpar o outro, por exemplo, a pessoa branca/colonizador), mas enxergo outro aspecto que está associado com a branquitude. Essa afirmação, que ser homossexual é coisa de branco, preconiza a permissividade da pessoa branca ter espaço para ela ser quem ela é e fazer o que ela quiser no mundo. Enquanto isso, a pessoa racializada como não branca, em detrimento da invenção da ideia de raça que hierarquiza povos e suas culturas, seguem sem espaço legítimo para conduzir a sua humanidade (Fanon, 2008; Quijano, 2005).

Dessa maneira, ainda que a ideia de sentir atração por uma pessoa do mesmo sexo seja vista como algo desumano pelas pessoas conservadoras, a pessoa branca pode. Isso conduz-me a refletir como as pessoas racializadas como brancas e negras ocupam espaços diferentes na sociedade e, nestes exemplos da obra, são travessadas pela sexualidade e gênero (Collins; Bilge, 2021; Melo, 2022).

4.3.3.2 b) pertencente a bruxaria:

Historicamente, o exercício da bruxaria foi uma prática reconhecida como heresia pela Igreja Católica. Essencialmente praticada por mulheres – assim como a feitiçaria, curandeira ou qualquer outra execução que estivesse correlacionada à bruxaria – foi compreendida como errada e maléfica. Diante disso, no século XIV a caça às bruxas atingiu o seu apogeu como uma das respostas a Reforma Protestante e Contrarreforma. Diversas mulheres foram violentamente perseguidas, julgadas e condenadas na esfera religiosa e civil. Dessa forma, tanto os tribunais eclesiásticos quanto os civis tinham o poder de determinar o futuro das mulheres tidas como bruxas na época. Portanto, a caça

às bruxas foi um movimento político e religioso que, naquele período, movimentou a sociedade de maneira singular (Pimentel, 2012).

A partir disso, compreendo que a ideia de que práticas associadas com bruxaria é uma ação satânica e, portanto, pecaminosa é uma concepção atribuída pelo catolicismo. Na Guiné Equatorial, como vimos no relato anterior, uma mulher lésbica ou bissexual é compreendida como uma alguém “embruxada”, ou seja, que foi atingida por trabalhos de bruxarias ou tornou-se “bruxa” em detrimento da sua orientação sexual. Compreendo que, nessa sociedade, há recusa e desprezo das identidades sociais das pessoas LGBTQIAPN+ e as escrituras dessa obra literária demonstram que essas pessoas são representadas a partir de uma ideia sobrenatural — satânicas, demoníacas e bruxas (Pimentel, 2012).

Esses atos de linguagem são repetidos em outros relatos pessoais, a exemplo do próximo fragmento que expõe uma testemunha, que se reconhece como lésbica, em sua primeira experiência sexual com uma mulher. Nesse trecho, fica explícito como a sociedade influencia na constituição de quem somos:

Una mujer francesa me introdujo en este mundo. Ya me gustaban las chicas y no sabía cómo empezar. Antes me tomó como amiga; era muy joven, yo también. Ella tenía CD de sexo practicado entre mujeres. Yo lo vi y llegué al orgasmo. Ella no estaba en casa. Estuvimos un año y nueve meses sin hacer nada. Con las caricias y las cosas que me enseñaba llegaba al orgasmo. Luego empecé a ir con los chicos cuando se marchó. No tuve contacto con más chicas. Las relaciones sexuales con los hombres me producen mucho dolor. Solo me voy con chicos para buscar bebés. Nada más. Por curiosidad, conocí a una chica negra y para mí fue un descubrimiento. No conocía a mujeres negras homosexuales. Fue en mi puesto de trabajo. **Cuando hice el amor por primera vez con la chica blanca, pensé que al día siguiente me iba a morir por pecadora y bruja.** Caí enferma. Ella se reía, se burlaba de mí. Me dijo que yo era normal. Me dejó ver fotografías de su novia. Hablaban a través de las redes sociales. **Entonces me convencí de que ni era bruja ni era pecadora y, sobre todo, que al día siguiente no me iba a morir** (Relato Pessoal 14, El problema más grave de mi vida es mamá, Obono, 2019, p. 102, grifos meus).⁸²

⁸² Uma mulher francesa me introduziu neste mundo. Já gostava de garotas e não sabia como começar. Antes me tomou como amiga; era muito jovem, eu também. Ela tinha CD de sexo praticado entre mulheres. Eu o vi e cheguei ao orgasmo. Ela não estava em casa. Estivemos um ano e nove meses sem fazer nada. Com as carícias e as coisas que me ensinava chegava ao orgasmo. Logo comecei a ir com os meninos quando se foi. Não tive contato com mais garotas. As relações sexuais com os homens me causam muita dor. Só vou com meninos para procurar bebês. Nada mais. Por curiosidade, conheci uma garota negra e para mim foi uma descoberta. Não conhecia mulheres negras homossexuais. Foi no meu posto de trabalho. Quando fiz amor pela primeira vez com a garota branca, pensei que no dia seguinte ia morrer por pecadora e bruxa. Caí doente. Ela ria, zombava de mim. Ela me disse que eu era normal. Ela me deixou ver fotos da namorada. Eles falavam por meio das redes sociais. Então me convencí de que não era bruxa nem era pecadora e, sobretudo, que no dia seguinte não ia morrer (Relato Pessoal 14, O problema mais grave da minha vida é mamãe, Obono, 2019, p. 102, tradução minha).

As primeiras mulheres lésbicas que essa mulher teve contato foram todas brancas. Essa afirmação, dentro da minha percepção enquanto pesquisadora, é significativa, visto que notei por meio dos testemunhos que na Guiné Equatorial a homossexualidade é permissiva à pessoa branca. Dessa forma, entendo que a mulher branca possui maior espaço para experienciar a sua orientação sexual nesse. Ressalto que a uma mulher branca continua sendo alvo de sexismos e outras formas de opressão de gênero, afinal, ela segue sendo uma mulher em uma sociedade machista e patriarcal, mas com privilégios específicos em detrimento da sua racialização como pessoa branca (Lugones, 2008). Diante disso, concordo com Melo e Rocha (2015) quando afirmam que a linguagem constitui as performances identitárias e, mais que isso, as performances coadunadas às identidades são penetradas por diversas camadas sociais, raça, etnia, gênero, sexualidades e outras. Dessa forma, uma mulher branca de ascendência europeia e lésbica, possivelmente, sofrerá lesbofobia, mas ela é atravessada por experiências diferentes de uma mulher negra, africana e lésbica.

Ainda sobre o último fragmento, após a primeira relação sexual com outra mulher a testemunha acreditava que iria morrer no dia seguinte porque se tornou uma pecadora e bruxa. A parceira explicou que o contato que elas tiveram é normal e a tranquilizou explicando que seguiria viva. Como dito anteriormente, as ideias que concebemos apresenta quem somos e quem somos expõe a sociedade a qual estamos inseridos/as (ou, ao menos, um grupo dela). Essa mulher, por exemplo, que sente desejo por outras mulheres ao experienciar o toque de outra mulher entrou em desespero porque a sua formação social construiu esse temor, de tornar-se bruxa, dentro dela. Vejo, portanto, atos de fala que performam violências que, por serem frequentes e fomentados pelo sistema sociopolítico, se tornaram uma história única sobre a orientação sexual de mulheres lésbicas e bissexuais guinéu-equatorianas (Adichie, 2019).

4.3.4 Categoria de Análise 4 - Pessoas indignas de educar

Essa categoria de análise, assim como a segunda, só possui um eixo temático e ela diz respeito à pressuposição das mulheres lésbicas e bissexuais não serem adequadas para educar os/as seus/suas próprios/as filhos/as devido a orientação sexual delas. Na obra literária, percebi que existem critérios que ferem a humanidade de determinadas pessoas

envolvidas nesse processo. Afinal, por que uma pessoa homossexual não pode educar uma criança? O que ela tem de tão perverso que a torna inadequada para executar essa função? A saber:

4.3.4.1 a) os/as filhos/as são criados/as pelos familiares:

La custodia de mis hijxs me la quitó el Ministerio de Asuntos Sociales, mediante la delegada provincial de Bata, **alegando que yo les iba a contagiar mi mal espíritu lésbico, mi brujería y costumbres poco africanas.** [...] Antes de Asuntos Sociales, habíamos pasado por el juzgado. **La jueza le dijo a mi madre que no era delito ser lesbiana, pero que tampoco estaba admitido;** por eso se marchó conmigo tomada de las trenzas hasta Asuntos Sociales, el ministerio de la tontería que no respeta las normas y obedece la tradición (Relato pessoal 1, Yo cuesto cuatro millones de francos, Obono, 2019, p. 20, grifos meus).⁸³

Nesse primeiro relato pessoal, a mulher é acusada de ter um espírito lésbico e de envolvimento com bruxaria, mas, ao mesmo tempo, pressupõe uma doença ao utilizar a terminologia “contagiar”. Neste espaço, vou direcionar a minha atenção para dois aspectos ainda não observados, uma vez que já discuti sobre a presença da religiosidade e patologia desses atos de fala.

Segundo o fragmento, essa mulher perdeu a guarda das crianças por causa dos seus costumes tidos como pouco africanos. Essa ordem foi estabelecida pelo *Ministerio de Asuntos Sociales* (atual *Ministério de Sanidad y Bienestar Social de Guinea Ecuatorial*) que coaduna com as concepções segregadoras coloniais impostas pela modernidade europeia/colonial (Quijano, 2005). Essa mulher, embora não tenha perdido judicialmente a guarda dos filhos, não pode criá-los porque a avó deles, sua mãe, se recusa entregá-lo para ela. Além disso, ela firma que teme que a polícia seja acionada e ela fique encarcerada injustamente, assim como outras pessoas LGBTQIAPN+ ficam.

Devido ao envolvimento desses setores institucionais governamentais, compreendo que os órgãos públicos corroboram com a manutenção do controle dos corpos das pessoas LGBTQIAPN+ na Guiné Equatorial. Dessa forma, enxergo ferramentas de opressão agindo interseccionadas por meio dessas instituições de poder. Do

⁸³ A custódia dos meus filhxs foi-me retirada pelo *Ministerio de Asuntos Sociales*, por meio da delegada provincial de Bata, alegando que eu iria contagiar-lhes o meu mau espírito lésbico, a minha bruxaria e costumes pouco africanos. [...] Antes de Assuntos Sociais, tínhamos passado pelo tribunal. A juíza disse à minha mãe que não era crime ser lésbica, mas que também não estava admitido; por isso se foi comigo tomada das tranças até *Asuntos Sociales*, o ministério da tolice que não respeita as normas e obedece a tradição (Relato Pessoal 1, Eu custo quatro milhões de francos, Obono, 2019, p. 20, tradução minha).

ponto de vista identitário, segundo Althusser (2022 [1970]) a interpelação é exatamente o que ocorre nesse exemplo, isto é, as instituições desempenham um papel crucial no processo de interpelação ideológica. Em outras palavras, as instituições atuam como “Aparelhos Ideológicos do Estado” (AIEs) que contribuem para a reprodução e manutenção das relações sociais em uma sociedade. Ressalto que essas instituições podem ser a escola, a família, a igreja, a mídia, o trabalho dentre tantas outras.

Diante disso, além dos familiares e comunidade controlarem as vidas dessas pessoas, os órgãos públicos e privados, que possuem poder decisivo na sociedade, validam as violências contra as pessoas LGBTQIAPN+. Nesse fragmento, por exemplo, observei que mãe e filha passaram por instâncias judiciais para definir quem ficaria responsável pelas crianças e a juíza afirmou que não é crime ser lésbica, porém, também não é permitido. Reafirmo que o sistema político e institucional controla os corpos das pessoas envolvidas nesse processo e que essa literatura representa um microcosmo das colonialidades do poder, do ser e do gênero experienciadas por essas mulheres na Guiné Equatorial (Quijano, 2005; Maldonado-Torres, 2007; Lugones, 2008).

Em outras situações, não é necessária acionar instâncias judiciais para retirarem os filhos de suas mães LBT+:

Una mañana, mientras yo dormía, **se lo llevaron en forma de rapto**. Vi de espaldas a mi familia llevándose. En la calle empezamos a discutir y a forcejear por mi bebé. «¿No te da vergüenza acostarte con una mujer como tú? Estás haciendo cosas sucias. El niño no puede crecer en un lugar tan hostil. Es un niño de la tribu, no tuyo». Yo vivo sola con mi pareja. Mi familia no me visita desde que estoy saliendo abiertamente con una mujer. **Me quitaron a mi hijo. Me lo quitaron todo** (Relato Pessoal 2, Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz, Obono, 2019, p. 23, grifos meus).⁸⁴

Neste exemplo, o filho dessa mãe foi retirado semelhante a um sequestro. Enquanto ela dormia, ele foi levado pelos parentes. Quando ela acordou iniciou uma briga na rua e a justificativa foi que a criança não podia crescer em um ambiente hostil cujos atos que ocorrem ali são vergonhosos e sujos. No fim, a família conseguiu levar a criança. Sobre esse fragmento, chama atenção a afirmação de que aquele bebê não pertence a ela,

⁸⁴ Uma manhã, enquanto eu dormia, o levaram em forma de rapto. Vi de costas a minha família levando-o. Na rua começamos a discutir e a lutar por meu bebê. “Não te dá vergonha dormir com uma mulher como você? Está fazendo coisas sujas. A criança não pode crescer em um lugar tão hostil. É um menino da tribo, não seu”. Eu vivo sozinha com minha companheira. Minha família não me visita desde que estou saindo abertamente com uma mulher. Eles levaram meu filho. Tiraram-me tudo (Relato Pessoal 2, Eu tinha que ter nascido homem para ser feliz, Obono, 2019, p. 23, tradução minha).

mas à comunidade. É comum que os laços constituídos em diversas comunidades africanas sejam além da parentela, mas ultrapasse a comunidade étnico-linguística (Kessé; Romaric, 2017). No entanto, as violências que essas narrativas transmitem ferem a humanidade e direitos civis de determinados grupos marginalizados e ações como essas podem ser repensadas.

Essas crianças são retiradas de suas mães porque elas não performam, de acordo com a norma regulatória do sexo, a mulher heterossexual e cisgênero (Butler, 2003). Elas executam atos de fala que são totalmente contrários ao que é esperado pela sociedade. Em prol de rejeitar e ignorar que a diversidade sexual e de gênero existe, há um mito entre determinados grupos sociais de que a homossexualidade não é algo pertencente ao continente africano (Mott, 2005). Assim, negação da existência desses povos anula a condição de ser e existir da comunidade LGBTQIAPN+. Desse modo, isso abre prerrogativas para que eles sejam invisibilizados e desumanizados nesse processo (Maldonado-Torres, 2007). Compreendo que, nesse âmbito, essas narrativas representam violências que ultrapassam o simbolismo, afinal, elas expressam ações que abrangem diversas formas de linguagem.

Sem dúvidas, quem detém o poder em suas mãos está em posição de validar ou invalidar outrem. Para além de Quijano (2005), resgato essa reflexão de Frantz Fanon (2008) quando o psiquiatra afirmou que a humanidade é dividida entre dois mundos, o lado colonial e o lado metropolitano. Assim, compreendo que ser lésbica, no espaço conservador guinéu-equatoriano, é uma conduta errônea, ruim e que precisa ser corrigida, portanto, não civilizada e, conseqüentemente, ocupa o lado colonial da sociedade. Enquanto isso, a posição que a sociedade heteronormativa espera dessas mulheres guinéu-equatorianas é o lado civilizado e metropolitano, em outras palavras, que elas sejam mulheres cis, heterossexuais, mães, casadas com um homem cis e detentora de tantas outras performances aceitáveis.

4.3.5 Categoria de Análise 5 - Alternativas de cura

A quinta categoria, que se refere a “possibilidades de cura”, é composta por quatro eixos temáticos dentre eles a gestação e maternidade como pré-requisito para alcançar a “cura homossexual”. Na contemporaneidade, essa discussão deveria ter ficado no passado já que há mais de 30 anos a Organização Mundial de Saúde (OMS) removeu esse o termo

“homossexualismo” da lista de doenças que existem no mundo⁸⁵, tornando um vocábulo em desuso em detrimento do seu sufixo “ismo” que denota doença e sendo substituído por “homossexualidade”. No entanto, se em contextos sociopolíticos democráticos há homofobia, a exemplo do Brasil, em sociedades que vivenciam realidades ditatoriais de extremo conservadorismo as vivências fóbicas se intensificam.

Associar a condição homossexual ou homoafetiva de uma pessoa à doença é um ato hostil e, de certo, compreendo que há intersecção das colonialidades do poder, ser e de gênero nesse âmbito (Quijano, 2005; Maldonado-Torres, 2007; Lugones, 2020). A seguir, separada por eixos temáticos, apresento as análises sobre esse:

4.3.5.1 a) namoro e casamento com um homem cis:

A testemunha do sexto relato é casada com um homem cis, mas não sente atração sexual por ele e, muito menos, sente afeto. Pela narrativa do relato é possível perceber que ela não é uma mulher heterossexual, afinal, o seu sonho é casar-se com uma mulher. Além disso, ela expressa repúdio e nojo pelo seu marido e as relações sexuais, inclusive, ocorrem a cada seis meses. Segundo ela, a comunidade já comentava que ela era lésbica e, para livrar-se dos seus país, decidiu casar-se.

Dormíamos en habitaciones separadas y cada seis meses o más teníamos sexo. Bueno, sexo... Anteriormente pensaba que iba a cambiar, que le iba a ir queriendo. Sabe que no le quiero, que pierde el tiempo conmigo, que se debe buscar a otra persona que amar, que yo no soy la indicada. **Me casé con él porque me iba a librar de mis padres.** Y me liberé de ellxs. Por fin. Desde entonces pude salir cuando decidiera, entrar, estar con chicas, siempre que no se las presentara a mi marido. **Los rumores de que el matrimonio no me había cambiado regresaron a mi madre.** Me llamó para anunciar mi orfandad materna si abandonaba a mi marido y seguía practicando la brujería, el lesbianismo. Mamá se quejaba de que por fin tenía yerno, un hombre que pagara los gastos de la familia y no una lesbiana pobre, chicas que andan vestidas como yo, con ropa de hombre y físico feo. Mi marido es amigo de mi madre. ¿Qué no le ha regalado a mi familia? Mi madre sabe que no quiero a este hombre. Pero en medio de no sé qué historias me pregunta las veces que lo hacemos. Yo me invento cosas. **Mi sueño es casarme, y casarme con mi chica; es mi plan de futuro.** Dejaré de tener madre, lo sé. Supongo que, si me quiere una mujer, aunque pasen

⁸⁵ Há 30 anos, OMS removiu homossexualidade da lista de doenças, Jornal DW, entrevistada por Edison Veiga, 2020. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/h%C3%A1-30-anos-oms-retirava-homossexualidade-da-lista-de-doen%C3%A7as/a-53447329> Acesso em: 28 mai. 2023.

diez años, tendrá que aceptarlo mi gente (Relato pessoal 6, No me gusta el ruido, Obono, 2019, p. 54, grifos meus).⁸⁶

Performar um casamento tradicionalmente heterossexual foi uma iniciativa que funcionou para essa mulher, ao menos no início. Com o passar do tempo, os rumores acerca da sua sexualidade voltaram e sua mãe, ao dar-se conta de que sua filha não “mudou”, disse que se ela seria órfã de mãe caso deixasse o marido e seguisse praticando a bruxaria e *lesbianismo* (termo que denota doença). Os atos de linguagem performáticos dessa mãe, que declara que a filha se tornará órfã, apresentam ações que ferem essa testemunha. Ela, provavelmente, casou-se para satisfazer os desejos da mãe/família/comunidade, isto é, ela seguiu as normas impostas pela política da sociedade a qual ela pertence. Sua identidade social é outra, mas ela precisou, para sobreviver em possível harmonia, performar outra identidade.

Ainda sobre essa questão identitária, apresento a seguir aspectos específicos acerca das experiências de mulheres bissexuais na Guiné Equatorial:

Tengo problemas en todas partes. No sé cómo regresar con los heterossexuales. A los hombres guineanos les avergüenza estar con una lesbiana. **Yo no soy lesbiana, soy bisexual; en Guinea no se sabe diferenciar.** Dicen que no se pueden casar con mujeres que se han dejado penetrar con los dedos de una mujer en el lugar que Dios dejó para el pene de los hombres, la vagina (Relato pessoal 2, Yo tenía que haber nacido hombre para ser feliz, Obono, 2019, p. 28, grifos meus).⁸⁷

Destaco que, de acordo com Obono (2022), a palavra bissexual não existe em Guiné Equatorial. Se a mulher ou o homem sentirem atração pelo mesmo sexo, ainda que

⁸⁶ Dormíamos em quartos separados e a cada seis meses ou mais tínhamos sexo. Bem, sexo... Antes pensava que ia mudar, que o ia amar. Sabe que não o quero, que perde o tempo comigo, que se deve procurar outra pessoa que amar, que eu não sou a indicada. Me casei com ele porque ia me livrar de meus pais. E me liberei deles. por fim. Desde então pude sair quando decidisse, entrar, estar com garotas, desde que não as apresentasse ao meu marido. Os rumores de que o casamento não me tinha mudado, voltaram à minha mãe. Chamou-me para anunciar a minha orfandade materna se abandonasse o meu marido e seguisse praticando a bruxaria, o lesbianismo. A minha mãe queixava-se que tinha finalmente um genro, um homem que pagasse as despesas da família e não uma lesbica pobre, raparigas que andam vestidas como eu, com roupa de homem e físico feio. Meu marido é amigo da minha mãe. O que você não deu para a minha família? Minha mãe sabe que eu não amo este homem. Mas no meio de não sei que histórias me pergunta quantas vezes fazemos. Eu invento coisas. Meu sonho é me casar, e me casar com minha garota; é meu plano de futuro. Deixarei de ter mãe, eu sei. Eu acho que, se uma mulher me ama, mesmo que passem dez anos, terá que aceitá-lo meu povo (Relato pessoal 6, Eu não gosto de barulho, Obono, 2019, p. 54, tradução minha).

⁸⁷ Tenho problemas em toda parte. Não sei como voltar para os heterossexuais. Os homens [equato-] guineenses têm vergonha de estar com uma lesbica. Eu não sou lesbica, sou bissexual; na Guiné não se sabe diferenciar. Dizem que não se podem casar com mulheres que se deixaram penetrar com os dedos de uma mulher no lugar que Deus deixou para o pênis dos homens, a vagina (Relato pessoal, Eu tinha que ter nascido homem para ser feliz, Obono, 2019, p. 28, tradução minha).

também sintam pelo sexo oposto, ele e ela serão sempre “*maricón*” e “*bollera*”, isto é, em português marica e sapatão. Vejo, portanto, a presença da colonialidade do ser que insiste em deslegitimar a existência humana dessas pessoas (MALDONADO-TORREZ, 2007) e a colonialidade do gênero, visto que a deslegitimação da bissexualidade e bifobia (Lugones, 2020).

Do ponto de vista identitário, vestir-se de si mesmo, dentro de uma sociedade conservadora e impositora de normas, é uma ação que acarreta consequências que, por vezes, podem ser cruéis. As identidades, como apresenta Woodward (2014), é constituída pela diferença e se a diferença é estabelecida pelas simbologias de outras identidades (a idealização de uma identidade nacional guinéu-equatoriana), certamente, as identidades que fogem desse padrão de marcação simbólica nacionais causaram conflitos. Neste caso, ocorre o que Stuart Hall (2019) compreende como a “crise de identidade” que ocasiona desentendimentos entre as culturas que interagem no ambiente.

As identidades não são fixas, ou seja, elas estão suscetíveis a constantes mudanças. Isso está alinhado com a fragmentação das identidades, pensada por Hall (2019), uma vez que vejo as identidades nacionais guinéu-equatorianas se desestabilizando do seu contexto normativo e se direcionando à outras constituições identitárias. Em outras palavras, as velhas identidades estão em fragmentação fazendo surgir novas identidades. Com isso, não afirmo que antes não existiam identidades que correspondessem à natureza homossexual ou homoafetiva; o que tenho refletido, na verdade, é como essas mulheres têm suas identidades atingidas por serem quem são dentro desse contexto sociopolítico.

4.3.5.2 b) gestação e maternidade:

Em 2020, Trifonia Obono deu uma entrevista em que declarou, sobre a obra “Yo no quería ser madre”, que a única característica em comum entre as mulheres que com suas vivências compuseram a obra é que elas tiveram ou deveriam ser mães à força. Uma das características de uma boa mulher nessa sociedade, como pude observar, é alcançar a maternidade. A saber:

Desde que me quedé embarazada y vivo con el padre de mi hijo, todo cambió. Empezaron a visitarme lxs familiares; antes no lo hacían.

Empezaron a saludarme de nuevo; antes nadie lo hacía. Ya estaban orgullosxs de mí. Y eso me animó. Por fin volvía a tener familia, la que no tenía desde la pubertad. Me respetaban más. **Me decían que ya era normal**, ya era mujer y no la chica de discotecas y amistades femeninas sospechosas. **Mi madre me enseñó que una mujer que no tiene marido no es una buena mujer, no es una persona digna de respeto.** No te voy a mentir: me resultó difícil meterme en la cama con un chico. Tuve que colocarme, con coca, sabes, ¿no?, maría... lo que encontraba más cerca. Alcohol, como tres copas, una buena bebida. El alcohol y la droga te hacen volar. Te olvidas de que existes. Hoy sigo volando cuando puedo. Desde que era pequeña y la gente empezaba a hablar, lo intenté, acostarme con chicos para ser normal. Pero, cuando estoy con un hombre en la cama, me siento incómoda. A veces, después de acostarnos, me voy al baño a vomitar. Mi corazón suele decir: «Termina, termina». Estoy con este hombre, mi marido, por necesidad. Estoy con él para que la gente me respete, para tener un hijo, por dinero. Ahora tengo un hogar. [...] **Ahora ya no soy una desgraciada, lesbiana; antes lo era. Ahora soy madre y esposa. Ahora soy una mujer. Ahora soy normal** (Relato Pessoal 4, Mi marido me llama 'La puta', Obono, 2019, p. 39, grifos meus).⁸⁸

A mulher desse relato apresenta que dava indícios da sua orientação sexual por andar sob a companhia de mulheres do mesmo grupo social que ela. Ela, embora não seja bissexual, casou-se com um homem para manter a performar a conduta de uma mulher heterossexual. Atitude que, segundo ela, a conduziu ao uso de drogas para suportar o contato sexual. Ela afirma que desde quando era mais jovem tentou ter relações sexuais com outros homens, sob a falácia de que passaria a ser uma pessoa normal, mas sempre que passa por isso se sente incomodada e, logo em seguida, vomita.

Do mesmo modo, no relato 14, a testemunha relatou que: “As relações sexuais com os homens me causam muita dor. Só vou com meninos para procurar bebês. Nada

⁸⁸ Desde que fiquei grávida e vivo com o pai do meu filho, tudo mudou. Começaram a me visitar os familiares; antes não o faziam. Começaram a me saudar de novo; antes ninguém o fazia. Já estavam orgulhosxs de mim. E isso me animou. Por fim voltava a ter família, a que não tinha desde a puberdade. me respeitavam mais. Me diziam que já era normal, já era mulher e não a garota de discotecas e amigas femininas suspeitas. Minha mãe me ensinou que uma mulher que não tem marido não é uma boa mulher, não é uma pessoa digna de respeito. Não vou mentir para você: foi difícil para mim ir para a cama com um cara. Eu tive que ficar chapada, com cocaína, sabe? Nossa senhora... o que encontrava mais perto. Álcool, como três copos, uma boa bebida. O álcool e a droga te fazem voar. Você esquece que existe. Hoje continuo voando quando posso. Desde que era pequena e as pessoas começavam a falar... Eu tentei dormir com meninos para ser normal, mas quando estou com um homem na cama, me sinto desconfortável. Às vezes, depois de dormir, vou ao banheiro vomitar. O meu coração costuma dizer: “Termina, termina!”. Estou com este homem, o meu marido, por necessidade. Estou com ele para que as pessoas me respeitem, para ter um filho, por dinheiro. Agora tenho um lar. [...] Agora já não sou uma desgraçada, lesbica; antes o era. Agora sou mãe e esposa. Agora sou uma mulher. Agora sou normal (Relato Pessoal 4, Meu marido me chama 'A puta', Obono, 2019, p. 39, tradução minha).

mais.”⁸⁹ (Obono, 2019, p. 101) Estou de acordo com Melo (2021; 2022) quando afirma que o nosso corpo fala e por meio de performances linguísticas diversas informações podem ser proferidas. Após casar-se com um homem cis, essas mulheres lésbicas, bissexuais e homens trans que possuem vagina, passam a ter respeito da família. Na Guiné Equatorial, e em outras diversas sociedades, o casamento e a maternidade estabelecem acordos sociais significativos. Contudo, nesse caso, há intersecções não normativas das relações estabelecidas entre gênero e sexualidade (Melo, 2021) as quais interferem nas interações.

Retomando o primeiro relato, a testemunha afirma que enquanto estava casada podia ter contato com as crianças, mas depois que se separou do ex-marido a família retirou os filhos dela. Além da maternidade, como uma possibilidade de trazer a cura para a suposta doença que essas mulheres estão infectadas, nesses relatos é comum a interseção das categorias de análise visto que além de gestar elas também são indignas de educar os/as próprios/as filhos/as. Isso provavelmente acontece para evitar que as crianças “contraíam” a doença que essas mulheres sofrem, conforme é possível ver no fragmento do primeiro relato: “Minha mãe levou as crianças porque ao meu lado eles corriam dois perigos: conversão de homossexualidade e má educação⁹⁰” (OBONO, 2019, p. 20, tradução minha). Além disso, esse fragmento refere-se, mais uma vez, a homossexualidade como algo conversível e/ou reversível.

Mi embarazo fue malo, malísimo. La gente empezó a decir que yo había dejado de ser lesbiana porque las lesbianas no se embarazan. Después de dar a luz, la gente homosexual venía a casa a ver al niño; se desanimaron mis familiares: no había cambiado con la maternidad. Mi abuela se decepcionó mucho. Mi madre se decepcionó mucho. Toda la familia se decepcionó. **A lo largo del embarazo, el hombre que me embarazó fue declarado héroe. Todo el mundo le buscaba. La gente se preguntaba quién había sido capaz de embarazar a una lesbiana.** Yo estaba muy avergonzada. Aquellos polvos amargados entre licores y cocaína que me regalaron un niño que no quería se habían convertido en acciones admirables. «Quiero regalarle algo al hombre que te ha embarazado». Me di cuenta de que nadie me conocía. Siempre he sido una desconocida. A veces, cuando hablan aquí, en Bata, de las homosexuales, me pregunto si alguna vez se ha hecho el esfuerzo de

⁸⁹ Versão original: Las relaciones sexuales con los hombres me producen mucho dolor. Solo me voy con chicos para buscar bebés. Nada más (Obono, 2019, p. 101).

⁹⁰ Versão original: “Mi madre se llevara a lxs niñxs porque a mi lado corrían dos peligros: conversión a la homosexualidad y mala educación.” (Relato Pessoal 1, Yo cuestó cuatro millones de francos, Obono, 2019, p. 20).

saber quiénes somos (Relato Pessoal 5, En busca del héroe, Obono, 2019, p. 45, grifos meus).⁹¹

Diante desse fragmento, apresento uma mulher lésbica que ao engravidar de um homem ele se tornou um herói. O seu heroísmo estava baseado em sua coragem de relacionar-se sexualmente com uma mulher LBT+, visto que em algumas culturas guinéu-equatorianas, tal como na etnia *bubi*, isso é considerado como uma maldição (Obono, 2019). A ideia de que uma mulher lésbica não pode engravidar, por si só, é retrógrada e preconceituosa, mas o que envolve aqui além disso é o enaltecimento da figura masculina. No entanto, a testemunha afirma que a gravidez ocorreu em meio ao uso de drogas, cocaína e licores. Neste caso, ela não queria esse bebê e nem tinha a intenção de tornar-se mãe, mas todos a sua volta ficaram maravilhados e buscavam o “herói” para presentear-lo pela conquista vitoriosa alcançada.

Nesse momento, a mulher sequer foi consultada sobre como ela ficou grávida já que não se relaciona com homens. Poderia ter sido uma relação sexual sem consentimento, uma vez que estavam usando drogas? Poderia, mas ninguém estava preocupado com os caminhos que levaram a essa gestação. Em uma sociedade machista, sem dúvidas, é o homem quem possui o poder de fala (Lugones, 2008). Além disso, ainda sobre esse fragmento, após toda euforia em detrimento da gestação e possível cura do “lesbianismo”, essa mulher continuou com a sua vida normalmente e, ao verem pessoas LGBTQIAPN+ indo visitar o bebê, a mãe e avô ficaram insatisfeitas e se deram conta que ela não havia sido curada.

Como ela mesma disse, as pessoas homossexuais, muitas vezes, são desconhecidas. Afinal, elas não importam de acordo com a perspectiva heteronormativa e conservadora (Cunha, 2021). Ainda que, segundo a norma reguladora do sexo, essa mulher estivesse tornando-se “verdadeiramente africana” a performance ocupada como gestante foi ocultada em detrimento de outros atos de fala. Diante disso, tal como Austin (1990

⁹¹ Minha gravidez foi ruim, terrível. As pessoas começaram a dizer que eu tinha deixado de ser lésbica porque as lésbicas não engravidam. Depois de dar à luz, as pessoas homossexuais vinham a casa para ver o menino; desanimaram meus familiares: não tinha mudado com a maternidade. Minha avó ficou muito desapontada. Minha mãe ficou muito desapontada. Toda a família ficou desapontada. Ao longo da gravidez, o homem que me engravidou foi declarado herói. Todo mundo o procurava. As pessoas se perguntavam quem tinha sido capaz de engravidar uma lésbica. Eu estava muito envergonhada. Aqueles pós amargurados entre licores e cocaína que me deram um menino que não queria se converteram em ações admiráveis. “Quero dar algo ao homem que te engravidou”. Dei-me conta de que ninguém me conhecia. Sempre fui uma desconhecida. Às vezes, quando falam aqui, em Bata, das homossexuais, pergunto-me se alguma vez se fez o esforço de saber quem somos (Relato Pessoal 5, En busca do herói, Obono, 2019, p. 45, tradução minha).

[1962]) e Melo (2021; 2022) afirmam, reforço que o nosso corpo fala de diversas formas e que ao dizer agimos.

4.3.5.3 c) violência física e sexual:

O ato de tentar corrigir o/a filho/a por meio da agressão física, infelizmente, é uma ação comum em diversas sociedades. Assim, quando o/a filho/a faz algo errado ou desobedece a ordem dos responsáveis eles/as apanham para que não façam novamente – ainda que já existam estudos que defendem a “correção” por meio da violência como uma prática equivocada e pouco eficiente. Segundo Patias, Siqueira e Dias (2012), a educação agressiva surte efeitos negativos na criança e no adolescente. Assim, as práticas educativas coercitivas, isto é, que forcem e obriguem, são menos efetivas que o diálogo em parceria com outros profissionais, tal como o psicólogo, psicopedagogo etc.

No entanto, segundo as narrativas da obra, o que está sendo considerado como ação merecedora de correção é a orientação sexual dessas pessoas. Deixo aqui a reflexão: por que aplicar práticas coercitivas com pessoas cuja sexualidade é homoafetiva ou homossexual? No que tange a agressão física, uma das 30 testemunhas relata que:

En Annobón, si te descubren como persona homosexual, **cualquiera te puede golpear y denunciar ante las autoridades. Te encarcelan. Te pegan.** Te graban en la televisión nacional definiéndote como lesbiana delincuente. La mayoría de lxs homosexuales de la isla huye a Bata y a Malabo. Annobón es una tierra muy pequeña; todo el mundo lo sabe todo de lxs demás. Hay mucho miedo, mucha hambre, escasez de vuelos y llegadas de barcos. Lo mejor es meterse en el armario. Nadie quiere que lx señalen. **En Annobón las mujeres homosexuales se casan con los heterosexuales;** si no, pierden al marido que las iba a mantener. Luego, no hay trabajo para mujeres salvo la limpieza, y en la isla todo el mundo vive con menores de la familia, que ayudan en las tareas de limpieza (Relato Pessoal 4, Mi marido me llama “La puta”, Obono, 2019, p. 41, grifos meus).⁹²

⁹² Em Ano-Bom, se for descoberto como homossexual, qualquer um pode te bater e denunciar às autoridades. Te prendem. Te pegam. Gravam-te na televisão nacional definindo-te como lésbica delincuente. A maioria dos homossexuais da ilha fogem para Bata e Malabo. Ano-Bom é uma terra muito pequena; todo mundo sabe tudo sobre os outros. Há muito medo, muita fome, escassez de vôos e chegadas de barcos. O melhor é entrar no armário. Ninguém quer que lx aponte. Em Ano-Bom as mulheres homossexuais se casam com os heterossexuais; se não, perdem o marido que as ia manter. Logo, não há trabalho para mulheres salvo a limpeza, e na ilha todo mundo vive com menores da família, que ajudam nas tarefas de limpeza (Relato Pessoal 4, Meu marido me chama "A puta", Obono, 2019, p. 41, tradução minha).

Ano-Bom, como já foi mencionado nesta dissertação, é uma ilha que faz parte dos enclaves da República da Guiné Equatorial e, por ser pequena e pouco populosa, a maioria das pessoas se conhecem. A testemunha afirmou que quando descobrem que uma pessoa é homossexual qualquer um, ou seja, não precisa ser um familiar, batem nessa pessoa. Além disso, é possível, como apresentei em outra análise, denunciar às autoridades que são as pessoas LGBTQIAPN+ e elas serem encarceradas.

Na Guiné Equatorial não há uma lei que determine que a comunidade LGBTQIAPN+ seja encarcerada em detrimento de sua orientação sexual, mas, do mesmo modo, no Brasil não existe uma lei que legalize o assassinato dessas pessoas e, ainda assim, é o país que mais mata integrantes da população LGBTQIA+ no mundo⁹³. Dessa maneira, onde está o organismo legitimador nessas ações nas sociedades atuais? Penso que as colonialidades dão conta de englobar os porquês dessas condutas repressivas e subalternas. As colonialidades coadunadas com os atos de linguagem nocivos os quais expressam ações que ferem e matam a psique e corpos.

Entretanto, no que concerne à Guiné Equatorial, vale retomar que há o decreto de 2019 que solicita a regulamentação, nas ruas de Malabo, da prostituição e homossexualidade. Contudo, não especifica de que modo essas regulamentações serão feitas e abre margem para ações diversas por parte da segurança pública da cidade. Além disso, há um presidente cujo modelo político é ditatorial que determina as regras do país e alia-se aos acordos internacionais para mascarar a conduta opressora que vigora na Guiné Equatorial. Presidente cujas falas são homofóbicas e que revelam o desconhecimento da diversidade identitária em seu país de origem. Ressalto que, em detrimento da política ser uma ferramenta que corrobora para o encarceramento de pessoas LGBTQIAPN+, compreendo que serve para manutenção da homofobia institucional na Guiné Equatorial. Em diversos momentos identifiquei, nos relatos, essa narrativa da polícia detendo pessoas desse grupo social.

El hombre del coche de marca Lexus bajó del vehículo y nos apuntó con la pistola: «Aquí estáis: dos hombres, lesbianas». Se refería a mi amiga y a la chica. Mi amiga estaba alejada. Se acercó a entregarme su teléfono para que estuviéramos en comunicación si me encerraban (yo

⁹³ Brasil é o país que mais mata população LGBTQIA+; CLP aprova Seminário sobre o tema, Câmara dos Deputados, 2022. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-permanentes/clp/noticias/brasil-e-o-pais-que-mais-mata-populacao-lgbtqia-clp-aprova-seminario-sobre-o-tema#:~:text=O%20Brasil%20%C3%A9%20o%20pa%C3%ADs,com%20a%20Alian%C3%A7a%20Nacional%20LGBTI%2B>. Acesso em: 29 nov 2023.

no tenía). Cuando lo vio el militar vestido de civil, problema. La detuvo. Delito: lesbiana. Porque si mi amiga me conocía es porque ella también es lesbiana, ya que las lesbianas siempre andan en grupo para conquistar a las mujeres ajenas (Relato pessoal 21, Estoy cansada de dormir sola, Obono, 2019, p. 131).⁹⁴

Nesse caso, há duas mulheres que andavam na rua conversando e ao ver um homem de carro que disse: “Aquí estão elas: dois homens, lésbicas”. Por estar armado, elas não puderam resistir e entraram no carro em que ele as levou até uma delegacia para que fossem presas por serem lésbicas. De acordo com ele, como uma delas era “visivelmente lésbica” a outra, certamente, também seria porque elas andam em grupos. Compreendo que uma dessas mulheres performava masculinidades em sua linguagem corporal e isso, de certo, foi um requisito crucial para definir a sua sexualidade nesse momento. No entanto, o que interessa nesse eixo temático é a violência usada contra essa comunidade para delimitar os passos deles/as dentro da sociedade.

Ainda que a segurança pública da Guiné Equatorial persiga as pessoas LBT+, certamente, há homens homossexuais dentro desses espaços. Notei que homens e mulheres LGBTQIAPN+ sofrem diversas torturas dentro da academia militar. Por se tratar de um espaço ocupado, majoritariamente, por homens cis é comum que pessoas cujas sexualidades e identidades não são normativas sejam alvo desses homens que foram treinados socialmente para odiá-los/as. Ressalto que, por falta de oportunidade de emprego na sociedade que essas pessoas estão inseridas, ser militar é uma das poucas alternativas profissionais para a comunidade LGBTQIAPN+ na Guiné Equatorial.

Abaixo, encontra-se um fragmento de um dos relatos da obra em que a testemunha trabalha no serviço militar:

En el trabajo vi un caso: **un bailarín transexual ligó de noche con un alto mando; le trajo a la cárcel después del sexo. Al día siguiente, le mandó pegar cincuenta palos en el culo.** El chico nos lo contó a las compañeras y a mí. El mando que hizo esto es el militar que más odiaba y humillaba a las lesbianas en la academia. **Era nuestro jefe. Es gay; tiene seis esposas.** Más tarde ordenó que le dejaran libre, pero echado a la calle. Al chico con quien pasó la noche le trasladamos desde el interior de la cárcel hasta fuera, porque era muy afeminado y tenía pluma; otro mando podía hacer con él lo mismo. Le ayudamos a

⁹⁴ O homem do carro de marca Lexus desceu do veículo e apontou-nos a pistola: “Eis-vos aqui: dois homens, lésbicas”. Referia-se à minha amiga e à garota. Minha amiga estava afastada. Ele veio para me entregar seu telefone para que estivéssemos em comunicação se eu fosse presa (eu não tinha). Quando o militar vestido de civil o viu, problema. Ele a deteve. Delito: lésbica. Porque se minha amiga me conhecia é porque ela também é lésbica, já que as lésbicas sempre andam em grupo para conquistar as mulheres alheias (Relato pessoal 21, Estou cansada de dormir sozinha, Obono, 2019, p. 131, tradução minha).

vestirse. Tenía el cuerpo lleno de cicatrices. Nos contó que en su familia le maltrataban para que cambiara. Le pagamos el taxi y se fue. **En el Ejército hay muchos hombres homosexuales.** Un chico con pluma no puede presentarse para ser reclutado. Sabe muy bien que no le admitirán. También sabe que va a encontrarse con ejercicios muy duros (Relato pessoal 11, En la academia militar, si eres lesbiana, nadie te considera persona, Obono, 2019, p. 83, grifos meus).⁹⁵

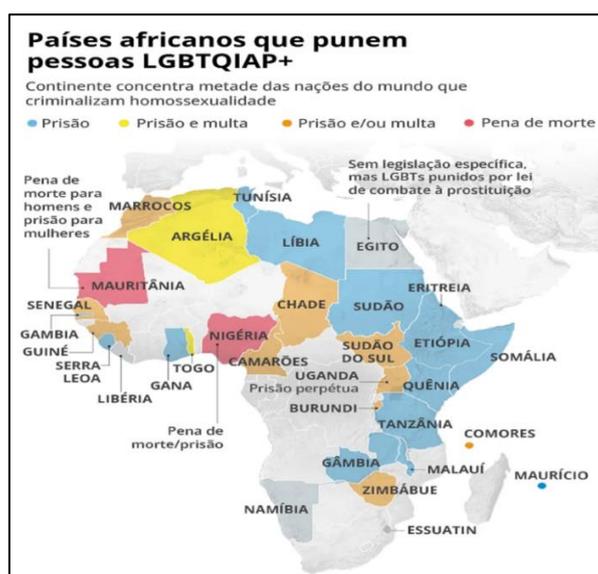
Nesse caso, encontra-se um chefe de alta posição no exército que saiu com um recruta para ter relações sexuais e, no dia seguinte, ordenou que outros militares batessem nele com uma madeira, nas nádegas, 50 vezes. Suas companheiras de trabalho, mulheres lésbicas e bissexuais, ajudaram que esse recruta fugisse após a tortura para sobreviver. Na academia militar, de acordo com o relato, homens que performam feminilidades de acordo com a norma regulatória do sexo em suas línguas (Butler, 2003), isto é, homens afeminados, não têm paz nessa esfera social.

Além disso, enxergo o exemplo de um homem cuja patente militar é alta e, pela posição social e matrimônio heterossexual que ele possui, consegue performar que anda de acordo com os padrões normativos da sociedade. Essas pessoas, sem dúvida, também não são plenamente felizes, uma vez que não são quem elas realmente são e performam ser quem a sociedade determina que elas sejam. Afinal, negar, esconder e rejeitar as identidades não normativas faz parte do jogo das identidades sociais (Silva, 2018).

A narrativa que ser homossexual é algo que não faz parte do povo africano, como já mencionei, é uma falácia e mito. No entanto, diversos países punem das mais variadas formas as pessoas que têm uma orientação sexual contrária à heterossexual, a saber:

⁹⁵ No trabalho vi um caso: um dançarino transexual flertou de noite com um alto comando; o trouxe à prisão depois do sexo. No dia seguinte, mandou-o colar cinquenta paus no cu. O menino nos contou isso às companheiras e a mim. O comando que fez isto é o militar que mais odiava e humilhava as lésbicas na academia. Era nosso chefe. É gay; tem seis esposas. Mais tarde ordenou que o deixassem livre, mas jogado na rua. O menino com quem passou a noite o trasladamos desde o interior da prisão até fora, porque era muito afeminado e tinha pena; outro comando podia fazer com ele o mesmo. Ajudamo-lo a vestir-se. Tinha o corpo cheio de cicatrizes. Contou-nos que em sua família o maltratavam para que mudasse. Pagamos o táxi e ele se foi. No Exército há muitos homens homossexuais. Um garoto com pena não pode se apresentar para ser recrutado. Você sabe muito bem que não será admitido. Você também sabe que vai se deparar com exercícios muito duros (Relato pessoal 11, Na academia militar, se você é lésbica, ninguém te considera pessoa, Obono, 2019, p. 83, tradução minha).

Figura 8 - Trinta e dois países africanos punem pessoas LGBTQIAP+



Fonte: Arte O Globo, 2023.

No primeiro relato a testemunha conta as suas vivências enquanto uma mulher do coletivo LBT+, mas, para esconder a sua condição lésbica da família e comunidade, sob conselho de suas amigas, busca refúgio em um relacionamento *fake* com um amigo que ela confiava. Aos poucos, as pessoas à sua volta começaram a questionar o porquê do namorado dela não dormir em sua casa, assim, eles fizeram um acordo que consistia em ele dormir alguns dias na semana para que a farsa fosse mais convincente. Entretanto, o que deveria ser um acordo que traria refúgio a essa mulher tornou-se um ato violento ao corpo e psique dela. Esse homem, que se dizia amigo, a violentou sexualmente em uma das noites que ele dormiu na casa dela.

Y me dolía. Lo gritaban mis manos, mi cabeza, mi corazón mientras él se colocaba sobre mí. Fue mi primera vez con un hombre. Me dolió mucho. Al día siguiente caminaba con dolores en la vagina. Fue una vez y embarazo (Relato Pessoal 1, Yo cuesto cuatro millones de francos, OBONO, 2019, p. 16).⁹⁶

Nesse trecho a mulher conta sobre a violência sexual que sofreu e como ela se sentiu durante a agressão. As dores que sentiu, certamente, não foram só físicas, mas emocionais e psicológicas e isso, de certo, remete à colonialidade do ser (Maldonado-

⁹⁶ E me doía. Gritavam minhas mãos, minha cabeça, meu coração enquanto ele se colocava sobre mim. Foi minha primeira vez com um homem. Doeu muito. No dia seguinte caminhava com dores na vagina. Foi uma vez e gravidez (Relato Pessoal 1, Eu custo quatro milhões de francos, OBONO, 2019, p. 16, tradução minha).

Torres, 2007). Como resultado do estupro e do seu primeiro contato sexual, contra a sua vontade, com um homem, essa mulher engravidou. Ressalto que essa é uma sociedade conservadora, em que a relação sexual antes do matrimônio não é bem recepcionada, mas, diante dessa situação, dormir com o namorado dentro da casa dos pais é uma alternativa bem-vinda para evitar que a comunidade “acuse” essa mulher de *lesbiana* (Obono, 2019; 2020).

A testemunha e vítima do relato afirma que não podia reagir à violência já que sua família não entenderia o porquê de ela recusar que ele, o seu namorado, tocasse nela. A colonialidade do poder, refletida por Aníbal Quijano (2005), explica as relações de poder que existe nessa relação hierárquica, mas não dá conta das intersecções de gênero presentes nessa dinâmica. Por isso, trago as reflexões de María Lugones (2008) e Glenda Melo (2022) para refletir sobre as especificidades que as sociabilidades de gênero e raça apresentam nas interações sociais hierárquicas. Lugones (2008) afirma que a colonialidade do poder, que parte de um processo político-estrutural-racial, é determinada, também, pelo gênero; enquanto Melo (2022) compreende que as interações sociais são apresentadas, por meio da linguagem performática interseccionada com raça, gênero, sexualidades e outras expressões sociais.

A seguir, apresento uma das imagens que compõem o relatório escrito e publicado pela ONG guinéu-equatoriana, *Somos parte del Mundo*, para denunciar as agressões que a comunidade LGBTQIAPN+ sofre em Guiné Equatorial:

Figura 9 - Marcas de agressão



Fonte: Relatório “Homofobia de Estado en Guinea Ecuatorial”, 2020.

Essa imagem representa visualmente as agressões e torturas que a comunidade realiza com esse grupo social. A família, a comunidade, o Estado e todos podem agredir uma pessoa homossexual. É algo que, de acordo com as testemunhas, está normalizado dentro da sociedade guinéu-equatoriana. Trata-se de uma correção por uma má conduta cuja origem não é africana. Ter um familiar homossexual, reforço, é motivo de vergonha, desonra e humilhação para quem nutre ideias conservadoras e discriminatórias.

Ao retomar as violências sofridas por essas pessoas LGBTQIAPN+, compreendo que não é o homem em sua individualidade que possui poder sob essas mulheres. Eles, que estão historicamente no poder, aplicam as suas perspectivas nas instituições sociais – tais como escola, delegacia, leis, e outras – e constroem ideias que são socialmente normalizadas. Por isso, a distribuição de poder estabelecida envolve as funções sociais, que ocupam os gêneros de acordo com heterossexualidade compulsória (Butler, 2003), na sociedade guinéu-equatoriana.

Além disso, vejo diversas possibilidades de reflexões críticas nesse trecho do relato: 1) homens que exercem poderes violentos sobre uma mulher; 2) a legitimação do toque no corpo de uma mulher, ainda que ela não queira, porque socialmente ele tem esse direito já que é seu “namorado”; 3) uma mulher que não reage à violência sexual e psicológica que sofre, pois, se ver encapsulada em diversos eixos hierárquicos os quais ignoram a sua existência e direitos humanos.

De certo, como afirmam Lugones (2020) e Oyěwùmí (2021), a hierarquização de gênero é um requisito imposto pelo colonialismo europeu. Entretanto, lembro que, quanto a esse debate, além da interferência eurocêntrica a Guiné Equatorial essas mulheres contam com a contribuição patriarcal dos costumes originários. Isso porque, de acordo com a entrevista dada por Obono (2021), que já foi mencionada nesta dissertação, o patriarcado já existia dentro das comunidades originárias antes da chegada dos primeiros colonizadores, os lusitanos. Certamente, por se tratar de diversas etnias, cada grupo étnico tinha a sua particularidade; alguns com uma participação mais ativa do matriarcado, como na etnia *bubi*, enquanto outros o patriarcado destacava-se mais, a exemplo da etnia *fang*. Dessa maneira, no que concerne ao patriarcado e suas imposições de gênero, entendo que há contribuições de ambas as culturas, originárias e europeias.

Un hombre empezó a frecuentar nuestra casa. Traía dinero y cosas. Era feo. Cansada de que estuviera visitándome, le respondí que era muy feo,

viejo. No me gustaba. Le dije que no volviera. Mi padrastro, que es quien me ha criado, tras la marcha de este hombre que me buscaron de marido y que eché, me informó de que la familia había decidido que un marido me vendría bien, porque los comentarios del vecindario crecían, yo me parecía cada vez más a un hombre y **tanto las curanderías como las iglesias se habían mostrado incapaces de sacarme los espíritus lésbicos y satánicos. Un hombre, con la ayuda de un pene, lo iba a conseguir.** Le respondí a mi padrastro que no me gustaba aquel hombre. «Si no le aceptas, te echamos a la calle». Así. **Tenía entonces diecisiete años.** Sin amistades, sin familia, sin iglesia. **Al día siguiente, empezó el hombre a dormir en mi habitación.** Yo me encerraba en la recámara con el seguro de la puerta por dentro. Mis familiares no se iban a la cama hasta que se cansaban de tocar la puerta y yo, harta del ruido, abría. **Mi padrastro le metía en mi cuarto y regresaba al día siguiente a abrir para que se marchara a su casa. Cerraban la puerta con un candado enorme. Me quedé embarazada.** Hui (Relato Pessoal 6, No me gusta el ruido, Obono, 2019, p. 53, grifos meus).⁹⁷

No eixo temático dessa categoria de análise enquadra-se a violência física e sexual. Nesse relato supracitado, por exemplo, trata-se de uma mulher que por performar linguagens associadas com mulheres lésbicas a sua família tentou, por meio de curandeiros e igrejas, curá-la. No entanto, não obtiveram sucesso e tentaram por meio de uma outra iniciativa torná-la uma mulher “normal”, ou seja, heterossexual. Ao completar 16 anos, um homem velho e feio, segundo ela, começou a frequentar a sua casa com a intenção de casar-se com ela. De acordo com o padrasto dela, um pênis de um homem resolveria o “problema”. Entretanto, ela recusou estar com esse homem em um matrimônio e sua reação surtiu efeito. O seu padrasto passou a colocar, contra a vontade dessa testemunha, esse homem dentro do quarto dela. Ele, que a violentava sempre que entrava em seu quarto sob a autorização do “chefe da família”, a engravidou e, depois disso, ela fugiu da comunidade em busca de liberdade e abrigo.

⁹⁷ Um homem começou a frequentar nossa casa. Trazia dinheiro e coisas. Era feio. Cansada de que estivesse me visitando, respondi que era muito feio, velho. Não gostei. Disse-lhe para não voltar. Meu padrastro, que foi quem me criou, depois da partida deste homem que me procuraram como marido e que expulsei, me informou de que a família havia decidido que um marido me viria bem, porque os comentários do bairro cresciam, eu me parecia cada vez mais com um homem e tanto as curandeiras como as igrejas se haviam mostrado incapazes de me tirar os espíritos lésbicos e satânicos. Um homem, com a ajuda de um pênis, ia conseguir. Respondi ao meu padrastro que não gostava daquele homem. “Se não o aceita, te jogamos na rua”. Assim. Tinha então dezessete anos. Sem amizades, sem família, sem igreja. No dia seguinte, o homem começou a dormir no meu quarto. Eu me trancava na câmara com a trava da porta por dentro. Meus familiares não iam para a cama até que se cansavam de bater na porta e eu, farta do barulho, abria. Meu padrastro o colocava no meu quarto e voltava no dia seguinte para abrir para que ele fosse para casa. Fechavam a porta com um cadeado enorme. Fiquei grávida. Hui (Relato Pessoal 6, Eu não gosto de barulho, Obono, 2019, p. 53, tradução minha).

Nesse relato pessoal, mais uma vez, há presença da colonialidade do poder e do gênero agindo de maneira interseccional (Lugones, 2020). Essa mulher teve a sua vida atingida pelo machismo, sexismo, lesbofobia e outras formas de opressão. Do mesmo modo ocorre em outros testemunhos da obra, como é possível ver a partir do nono relato:

Dos policías me acompañaron para que les llevara a casa de la jefa de las lesbianas de Malabo. Mi madre explicó que teníamos una jefa, la mujer que nos convertía en lesbianas, porque yo había nacido normal pero una chica me convirtió en lesbiana. La policía quería saber dónde vive no solo la jefa de las lesbianas, sino todas. «**Tienes que quedarte encerrada en la policía para que, con la porra, la pistola y el pene te enseñemos lo que es una mujer.** Somos militares y hombres. Las lesbianas decís que sois hombres; estáis acaparando las calles, medicáis a las mujeres del país para que nos abandonen. Hacéis brujería» (Relato Pessoal 9, Una mala niña, Obono, 2019, p. 72, grifos meus).⁹⁸

O fragmento acima apresenta uma pessoa que foi presa porque, além de decidir ser publicamente uma mulher lésbica, afastou-se da família para poder ser quem realmente ela é. No ato da prisão, a sua mãe informou aos policiais que ela tinha uma chefe, isto é, uma mulher que chefia e comanda as lésbicas da Cidade de Malabo. De acordo com o seu testemunho, os policiais que a prenderam disseram que encarcerada ela deixaria de ser lésbica porque teria contato com o cacetete, a pistola e pênis, uma vez que ficaria em uma cela com vários outros homens. Felizmente, neste caso, os homens que ficaram junto com ela durante dois dias **não** agrediram ela sexualmente, mas isso poderia ter acontecido como é exposto em outros relatos. Segundo os militares, as lésbicas estão tomando conta das ruas e “medicam” as mulheres com algo que faça com que elas os abandonem. Além disso, como apresentei anteriormente nessas análises, eles afirmaram que o que elas fazem é bruxaria, afinal, ser lésbica ou bissexual não é da natureza de uma mulher africana.

Ainda sobre o mesmo relato pessoal:

Me hicieron firmar un documento. Decía que tengo el deber de cuidar a mis hijxs por haberlos parido, ya que lxs parí como puta; lxs tengo que cuidar también como puta, sin contaminar su educación; que lxs niñxs no debían verme entre maricones y lesbianas. También decía el

⁹⁸ Dois policiais acompanharam-me a casa da chefe lésbica de Malabo. Minha mãe explicou que tínhamos uma chefe, a mulher que nos tornava lésbicas, porque eu tinha nascido normal, mas uma garota me transformou em lésbica. A polícia queria saber onde mora não só a chefe das lésbicas, mas todas. “Tem que ficar trancada na polícia para que com o cassetete, a pistola e o pênis te ensinemos o que é uma mulher. Somos militares e homens. As lésbicas dizem que são homens; estão monopolizando as ruas, medicam as mulheres do país para que nos abandonem. Vocês fazem bruxaria” (Relato Pessoal 9, Uma menina má, Obono, 2019, p. 72, tradução minha).

documento que mi deber como hija africana era cuidar a mi madre. Que yo no era una blanca; las blancas son las que abandonan a sus madres. Eso fue en el año 2017. **Las palabras que podían constituir delito las decían, no las apuntaban en el papel.** Ah, luego también firmé un documento en el que renunciaba a ser lesbiana. Después me encarcelaron en la comisaría de policía de Elá Nguema por abandono a mis hijxs y a mi madre, a la que tenía que cuidar por respeto a los principios de África. **He estado presa tres veces por la misma razón** (Relato Pessoal 9, Una mala niña, Obono, 2019, p. 72, grifos meus).

Essa prisão, que ocorreu em 2017, aconteceu sob a justificativa de que ela tinha obrigação de cuidar dos seus filhos sem contaminá-los e, também, cuidar da mãe dela, afinal, essa é a função de uma boa filha africana. Ela foi obrigada a assinar um documento, mas as palavras que realmente constituíram o delito, de acordo com a testemunha, não foram escritas no papel. Afinal, ser homossexual não é delito, mas, como foi mencionado por uma juíza no primeiro relato, não está permitido – o ato de assinar um documento renunciando a homossexualidade, embora nesse caso não esteja escrito no papel, é possível. No 17º relato, por exemplo, a testemunha assinou um documento dessa natureza em que também afirmou que voltaria para o seu ex-namorado.

A mãe dessa mulher, que foi esposa de um falecido ministro, também tem uma imagem conservadora a zelar. Segundo ela, os ministros não têm filhas e filhos *lesbianas* ou *maricones*. Ressalto que a polícia prendeu essa mulher sob a solicitação de sua mãe e que isso não aconteceu por exclusividade de sua posição social, mas porque essa é uma prática comum entre as mães que se veem desesperadas para que suas filhas sigam os costumes tradicionais estabelecidos pelas normas da sociedade (Obono, 2020; 2021; Butler, 2003). Certamente, essa mulher foi afortunada de ter encontrado, em cárcere, homens que não tocaram nela, no entanto, isso não acontece com todas.

No próximo relato, apresento uma mulher que teve a sua mão entregue para um compromisso de casamento com um homem, mas, por motivos não mencionados no texto, não chegou a esse fim. No entanto, após o término, o ex-noivo descobriu que sua ex-noiva é lésbica e foi até a família dela prometer vingança:

Nuestra relación terminó hace mucho y él solito la retomó cuando supo que me gustan las mujeres. Vino a decirle a mamá que me iba a matar porque mi familia sabía que soy lesbiana y me entregó a la suya. **El honor de su tribu estaba en peligro.** Hace días me vio en una acera. Sacó la pistola para dispararme y menos mal que se le cayó al suelo. Me dio una paliza, la paliza del siglo. **Tenía toda la cara inflamada.** Si a un hombre guineano le abandona su pareja femenina por una mujer, se lo cuenta a los amigos. Promete venganza. ¿Cómo la realiza?

Acostándose con nosotras de cualquier manera (Relato Pessoal 20, Estoy viva por cosas de Dios, Obono, 2019, p. 126, grifos meus).⁹⁹

Essa mulher, embora não estivesse com esse homem há muito tempo, apanhou na rua do seu ex-noivo porque ele ficou insatisfeito ao descobrir que ela é lésbica. Segundo ele, a família dela sabia e mesmo assim a entregou à família dele e isso era uma desgraça. Diante disso, a honra da sua comunidade étnica (que eles chamam de tribo) estava em perigo – no relato ela informa que depois dela ele não conseguiu outra pretendente. Posteriormente, essa mulher entrou no ramo da prostituição por ser uma das poucas opções que restam para as pessoas LGBTQIAPN+ em Guiné Equatorial e, de acordo com as suas experiências, quando a esposa ou namorada um homem guinéu-equatoriano o trai com uma mulher eles costumam buscar prostitutas lésbicas para ter relações sexuais de “qualquer maneira”, isto é, com violência. Percebo que essa prática, provavelmente, seja uma forma desses homens fazerem o que desejavam fazer com suas ex-companheiras, em outras palavras, é um ato de vingança. Talvez, essa seja uma forma deles performarem o estupro corretivo que, para eles, o contato com o pênis é uma forma de reverter a sexualidade inapropriada dessas mulheres. Ainda no mesmo relato, a testemunha afirma que:

Yo hago la calle, no te puedo engañar. La mayoría de las lesbianas hacemos la calle. Somos lesbianas, pero somos mujeres guineanas también. Lo hacemos en los hoteles, en las casas de los hombres, en las residencias. **A una amiga, a cambio de veinticinco mil francos, le rajaron el ano. Regresó a casa dolida y llorando.** El hombre que se lo hizo bloqueó la puerta de la residencia mientras le gritaba: «**Te voy a demostrar que soy un hombre follándote el culo. Así se cura a las lesbianas, follándolas por donde un hombre de verdad no se dejaría follar por no ser maricón: por el culo. Y luego te follaré por la vagina para completar. Más tarde te pagaré. Las lesbianas sois mujeres transformadas en hombres. No tenéis dinero; los hombres de verdad sí. Por eso nos buscáis aun siendo hombres**» (Relato Pessoal 20, Estoy viva por cosas de Dios, Obono, 2019, p. 126, grifos meus).¹⁰⁰

⁹⁹ A nossa relação acabou há muito tempo e ele ficou sozinho quando soube que eu gostava de mulheres. Ele veio dizer à mamãe que ia me matar porque minha família sabia que eu era lésbica e me entregou à sua. A honra de sua tribo estava em perigo. Dias atrás ele me viu em uma calçada. Ele puxou a arma para atirar em mim e ainda bem que ele caiu no chão. Ele me deu uma surra, a surra do século. Tinha toda a cara inflamada. Se um homem guineano é abandonado por uma mulher, o conta aos amigos. Promete vingança. Como a realiza? Dormindo conosco de qualquer maneira (Relato Pessoal 20, Estou viva por coisas de Deus, Obono, 2019, p. 126, tradução minha).

¹⁰⁰ Eu faço programa, não posso te enganar. A maioria das lésbicas fazem. Somos lésbicas, mas somos mulheres guineenses também. Fazemos nos hotéis, nas casas dos homens, nas residências. A uma amiga, em troca de vinte e cinco mil francos, rasgaram o ânus dela. Voltou para casa dolorida e chorando. O

Acima, encontra-se a descrição dos atos de linguagem violentos e performáticos que um homem guinéu-equatoriano utilizou ao violentar uma mulher lésbica guinéu-equatoriana. Embora ela estivesse em horário de trabalho, ou seja, prostituindo-se, as ações desse homem não são justificáveis, afinal, o que ele não parece ter sido acordado entre ambas as partes. Ele trancou a porta e a penetrou por trás de maneira tão brutal que essa mulher teve o seu ânus dilacerado. Dentro da perspectiva, instaurada pela norma regulatória do sexo, a homossexualidade é uma anormalidade (Butler, 2003). Ser normal, portanto, é uma atribuição exclusiva da heterossexualidade. Isso justifica porque na narrativa presente nesse fragmento supracitado, o homem afirma que penetrando o ânus dessa mulher ela será curada do lesbianismo local onde um homem de verdade não se permite ser penetrado (Obono, 2019).

Identifico um homem que performa uma masculinidade é atingida por padrões misóginos e sexistas; e mulheres que, por estarem à margem da margem da sociedade, não possuem autonomia para dizer não. Identidades fluídas, mas aprisionadas às normas cis heteronormativas da sociedade conservadora guinéu-equatoriana e às suas colonialidades.

4.3.5.4 d) curandeiro/a ou igreja protestante;

Neste último eixo temático da última categoria de análise, apresento a condução das pessoas LGBTQIAPN+ aos/as curandeiras ou igrejas protestantes como alternativa de cura da orientação sexual dessas pessoas. Certamente, durante às análises desta categoria é possível notar que outras categorias, já mencionadas, foram retomadas já que, em algumas situações, banhos de ervas e orações não são suficientes para o tratamento. Em alguns casos, como apresento posteriormente, as pessoas tomam chás fortes para retirar os maus espíritos, recebem surras ou até mesmo são orientadas a mudar os seus costumes como, amizades, vestimentas, cabelo etc. A saber:

homem que fez trancou a porta da residência enquanto gritava: “Vou te provar que sou um homem fodendo o seu cu. É assim que se cura as lésbicas, fodendo-as por onde um homem de verdade não se deixaria foder por não ser bicha: pelo cu. E então eu vou foder sua vagina para completar. Mais tarde eu vou te pagar. Lésbicas são mulheres transformadas em homens. Não têm dinheiro, os homens de verdade sim. Por isso nos buscam mesmo sendo homens” (Relato Pessoal 20, Estou viva por coisas de Deus, Obono, 2019, p. 126, tradução minha).

Para mi madre, una lesbiana es una persona poseída por un espíritu. Mi niño tiene el pelo muy largo. Una vez le hice trenzas y ella, Dios, se colocó en la calle para gritar, insultarme. Dijo que el niño, según las curanderías y las Iglesias evangélicas, nació libre de pecado lésbico, pero las trenzas le pueden convertir en maricón sacando la hombría que lleva dentro para introducir en sus adentros un espíritu de mujer. Mi madre lo sabe todo de espíritus lésbicos y maricones (Relato Pessoal 29, No le puedo perdonar a mi madre, Obono, 2019, p. 175, grifos meus).¹⁰¹

Nesse fragmento do relato pessoal 29, a testemunha relata que em determinada ocasião fez tranças no cabelo do seu filho, mas a sua mãe, avó da criança, não ficou satisfeita com essa atitude e foi para rua gritar dizendo que o seu neto nasceu livre do pecado lésbico, no entanto, as tranças podem convertê-lo em homossexual. Isso porque o cabelo longo trançado retira a masculinidade dele e isso abre portas para introduzir espíritos *lésbicos* e de *maricones*.

Essa situação chamou a minha atenção por dois fatores, primeiro, as tranças têm uma longa história e desempenham um papel significativo em muitas culturas africanas, não apenas como um estilo de penteado, mas também como uma forma de expressão cultural. Em várias comunidades africanas, por exemplo, os estilos das tranças podem conter significados específicos, tais como a indicação da idade, o status social, o grupo étnico, o estado civil e até mesmo eventos especiais na vida de uma pessoa. Além disso, elas desempenham um papel prático, proporcionando uma maneira eficaz de gerenciar e proteger os cabelos em climas quentes e secos. Dessa maneira, o uso das tranças é uma maneira de expressar a identidade cultural e, na diáspora africana, é uma possibilidade de conexão com as tradições ancestrais entre todos os gêneros.

Entretanto, essa mãe africana associou o uso das tranças, em um menino de cabelo longo, como algo amaldiçoado. Isso, sem dúvidas, para além da homofobia, é um reflexo de como as colonizações penetram a psique do ser humano tornando-o cada vez mais embranquecido, em outras palavras, esquecendo de suas origens. Essa narrativa entra em diálogo com as reflexões feitas por Fanon (2008), afinal, ele trouxe à tona que a negritão causa incômodo e desconforto nas pessoas racializadas como branca e essas ideias penetram a psique da pessoa negra de forma que ela passe a incomodar-se com a sua pele,

¹⁰¹ Para minha mãe, uma lésbica é uma pessoa possuída por um espírito. Meu filho tem o cabelo muito longo. Uma vez fiz-lhe tranças e ela, Deus, pôs-se na rua para gritar, insultar-me. Disse que o menino, segundo as curandeiras e as Igrejas evangélicas, nasceu livre de pecado lésbico, mas as tranças podem transformá-lo em bicha tirando a masculinidade que leva dentro para introduzir nele um espírito de mulher. Minha mãe sabe tudo sobre espíritos lésbicos e bichas (Relato Pessoal 29, Eu não posso perdoar minha mãe, Obono, 2019, p. 175, tradução minha).

com o seu cabelo e tantas outras expressões socioculturais que a representam. As colonizações no território africano foram cruéis e trouxeram diversas perspectivas eurocêntricas fazendo com os costumes originários passassem a causar estranhamento.

Do mesmo modo que Woodward (2014) afirmou, compreendo que a luta para afirmar as diferentes identidades possui causas e consequências materiais: neste contexto isso é perceptível no âmbito dos conflitos causados entre mães e filhos/as, entre mulheres LBT+ e sua família/comunidade, entre cidadãos/ãs guinéu-equatorianos/as e família/comunidade/Estado. Entretanto, acrescento que esses conflitos causam consequências, também, imateriais. Essas pessoas estão inseridas em cenários nocivos que as desfavorecem e as tornam vulneráveis. As violências físicas, sexuais, emocionais, psicológicas – que a meu ver são todas oriundas dos atos de fala performáticos violentos – interseccionam, em forma de colonialidades, e as colocam à margem da margem sociedade.

Aprecio a reflexão que Woodward (2014) faz, em diálogo com os escritos de Stuart Hall, sobre as identidades e suas diferenças. A pesquisadora faz um questionamento sobre se é possível afirmar uma identidade nacional sem reivindicar uma história que sirva como base para “as identidades fixas”, isto é, a referência identitária. Assim, com base em minhas leituras e reflexões, compreendo que não. Melo (2022), por exemplo, retoma a história para compreender as sociabilidades que expressamos por meio dos atos de fala performáticos e suas interseccionalidades. A história não pode e nem é possível de ficar no esquecimento. De algum modo, ela será refletida na formação da sociedade e dos indivíduos. A sociedade conservadora guinéu-equatoriana, por exemplo, recusa com atroz as mulheres lésbicas, bissexuais, pessoas trans e outras expressões não normativas sexuais e de gênero porque na história desse povo, em algum momento, sofreu rupturas que construíram determinada forma de pensar e agir. Consequentemente, foi criada uma concepção de identidade nacional que ocupou papel de referência e tornou outras possibilidades identitárias socialmente excluídas (Hall, 2019).

Nesse âmbito, os grupos minoritarizados, os quais vivenciam interseccionalmente os reflexos subalternizadores das sociedades modernas, são atingidos em uma proporção maior que outros grupos com maiores privilégios (Quijano, 2005). Em prol disso, o Conselho de Direitos Humanos, da Organização das Nações Unidas (ONU)¹⁰², aprovou

¹⁰² A Organização das Nações Unidas (ONU) é um órgão internacional de caráter intergovernamental que, segundo a Carta das Nações Unidas que é um tratado constitutivo de 1945, se propõe manter a paz,

a Resolução 17/19 (na 34ª sessão, 17 de junho de 2011) expressando a sua preocupação com a violência de gênero e a discriminação contra pessoas em detrimento de sua orientação sexual e identidade de gênero. Por meio dessa resolução, os direitos das pessoas LGBTQIAPN+ foram reconhecidos como direitos humanos. Reitero que essa resolução é de 2011, mas em 2024, 13 anos depois, ainda existem países que fazem parte da ONU, como a Guiné Equatorial, que não aplicam legislações que provavam essa concepção.

De certo, quando falo nos direitos para as pessoas LGBTQIAPN+ a minha fala não se restringe a liberdade de orientação sexual e identidade de gênero. Esse direito também é importante, mas viver não se restringe a isso. Ao falar de direitos humanos e civis para essa comunidade, pensa-se, também, no básico para sobrevivência e dignidade da pessoa humana. O direito de ir e vir de onde essas pessoas quiserem sem necessidade de nutrir medos; a acessibilidade ao conhecimento e, posteriormente, crescimento intelectual e profissional na área que elas quiserem escolher; direito à segurança da vida nos espaços públicos e privados; direito de respirar o mesmo ar que os demais respiram porque elas também são dignas de existência.

segurança internacional, relações amistosas entre as nações, cooperações internacionais para resolver problemas internacionais e, por meio de diálogo, promover e estimular o respeito aos direitos humanos. Assim, a sua função é harmonizar as relações internas e entre as nações de modo que alcancemos objetivos comuns em prol dos direitos humanos e civis.

SEÇÃO 5 - TRAÇANDO NOVAS ROTAS

5.1 Retomada dos objetivos e pergunta de pesquisa

A língua espanhola transcende as fronteiras da Espanha. Partindo desse entendimento, afirmo, nas seções introdutórias desta dissertação, que a África também se expressa a partir de suas hispanidades e saberes originários. Afinal, em sua formação, há hibridismos culturais (Queiroz, 2007). No campo dos estudos hispânicos, diversos saberes permanecem desconhecidos, principalmente no âmbito linguístico-cultural do espanhol no continente africano, devido às subalternidades impostas pelas colonialidades. Reconheço que, por meio da língua, se estabelece a possibilidade de comunicações diversas. No entanto, em virtude do eurocentrismo, certos saberes são mais valorizados que outros; os saberes de origem africana, por exemplo, figuram entre as epistemes que têm pouca relevância para o Norte, permanecendo nas margens da produção de conhecimento.

Incomodada com essa realidade, desenvolvi este trabalho com a colaboração de diversas fontes. Durante as análises, persisti na tentativa de abranger os objetivos e responder à pergunta de pesquisa. Assim, estabeleci como objetivo geral “analisar, a partir de uma perspectiva decolonial, suleada e interseccional, as identidades sociais guinéu-equatorianas representadas na literatura de testemunho banto-hispânica e contemporânea ‘*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*’, da escritora guinéu-equatoriana Trifonia Melíbea Obono”. Nesse sentido, conduzi leituras constantes das vozes do sul presentes na obra literária; as quais narram suas próprias vivências, revelando experiências ontoepistemológicas (Matos; Almeida, 2023). Entendo que as escrevivências de mulheres negras possuem recursos epistêmicos significativos, constituindo uma base sólida para a análise.

O primeiro objetivo específico consistiu em “identificar as características identitárias que representam a identidade social guinéu-equatoriana na literatura banto-hispânica da Guiné Equatorial; precisamente na obra literária contemporânea ‘*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*’”. Ressalto que os relatos pessoais da obra possuem particularidades daquilo que essas mulheres sentem. Logo, li e reli aquilo que foi proferido por terceiros na percepção dessas testemunhas para contemplar as representações que essas narrativas expressam. Reconheço a presença de diversas marcas de subjetividade nesses escritos; mas isso não diminui o valor do

microcosmo que essa obra literária representa para a República da Guiné Equatorial. A literatura testemunhal expõe um recorte das vivências das testemunhas; e utilizei as narrativas presentes no livro para explorar as sociabilidades nele retratadas.

Para abordar o segundo objetivo específico, que foi “reconhecer categorias de análise com base nos marcadores identitários recorrentes nos relatos pessoais extraídos da literatura banto-hispânica da Guiné Equatorial”, elaborei as seguintes categorias: I) Culpabilização do/a outro/a; II) Enfermidade contagiosa; III) Associação com o pecado; IV) Pessoas indignas de educar; V) Alternativas de cura. Estas categorias já estavam presentes na obra; sendo minha responsabilidade como pesquisadora selecionar as narrativas de modo a agrupá-las em um ou mais eixos temáticos para uma análise mais precisa.

Após reconhecer as categorias de análise, propus “interpretar, sob o viés epistêmico e ontológico da decolonialidade, suleamento e interseccionalidade, as características identitárias reconhecidas”. Por meio desse processo interpretativo, identifiquei a existência de uma ideia única de identidade nacional guinéu-equatoriana conservadora e intolerante a outras identidades; que serve como referência predominante em relação às demais (Hall, 2019). Paralelamente, identifiquei outras identidades cujas fragmentações são perceptíveis e interferem no fluxo social estabelecido pelos padrões normativos; como as identidades sociais performadas pelas mulheres LBT+.

As reflexões construídas pelos objetivos orientaram minha resposta à pergunta de pesquisa: “Quais características são atribuídas para representar as identidades sociais guinéu-equatorianas na obra literária ‘*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*’, de Trifonia Melibea Obono?”. Primeiramente, destaco a presença de uma identidade nacional que serve como referência; com performances alinhadas às noções normativas das relações sexuais e de gênero. Em segundo lugar, as identidades diferentes dessa identidade nacional são marginalizadas e representadas como inadequadas, más, sujas, demoníacas, satânicas, impuras, embruxadas; entre outros sinônimos de origens consideradas negativas. Terceiro, as identidades diferentes que identifiquei na obra literária; por meio deste estudo, estão associadas à comunidade LGBTIAPN+.

5.2 Últimas palavras

A violência discriminatória direcionada às pessoas LGBTQIAPN+ está presente em diversas sociedades, mas em países cujo regime político é ditatorial essa comunidade, geralmente, enfrenta níveis mais elevados de discriminação e violência em comparação com países democráticos. Isso acontece porque é comum que em regimes ditatoriais haja imposição de ideologias conservadoras e repressivas as quais restringem a liberdade de expressão, os direitos individuais/coletivos e a diversidade de identidade de gênero e orientação sexual. Assim, a LGBTfobia pode se manifestar de diversas formas nos regimes ditatoriais como, por exemplo, perseguição, censura, ausência de proteção legal, exclusão social, violência física, psicológica e outras.

Em qualquer sociedade, a luta pelos direitos humanos para as pessoas LGBTQIAPN+ é desafiadora e a contribuição de organizações locais e internacionais é relevante para advogar a favor da conscientização, defesa e proteção dessa comunidade. A ONG *Somos Parte del Mundo*, da Guiné Equatorial, é um exemplo de uma entidade coletiva que luta pela existência digna desse grupo social em seu país. Além de coletivos não governamentais, artistas, intelectuais e ativistas, engajados/as na luta, possibilitam expandir as denúncias das vivências fóbicas dessas comunidades marginalizadas e isso, certamente, contribui para o rompimento dos silêncios das vozes periféricas. A literatura, por exemplo, é um recurso com potencial de retratar a sociedade, oferecendo aos/às leitores/as visões, com diversas interpretações possíveis, das questões que moldam as sociedades na modernidade-colonial.

A obra literária utilizada foi, no estudo desta dissertação, “*Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*”, de 2019, escrita por Trifonia Melibea Obono e composta por 30 relatos pessoais/testemunhais de 30 mulheres guinéu-equatorianas. Neste espaço, resumo os resultados obtidos de acordo com as categorias de análise. Assim, a partir da **primeira categoria de análise, “Culpabilização do/a outro/a”**, identifiquei que a orientação sexual dessas pessoas é justificada por meio da culpa atribuída à outra pessoa, isto é, ser LGBTQIAPN+ não é compreendido como algo de origem africana, mas é culpa da pessoa branca e/ou colonizador que apresentou esse costume. Além disso, a culpa também pode ser das amigas e companhias que são responsáveis por converterem as pessoas heterossexuais à homossexualidade. Por fim, as mães africanas também são culpabilizadas por não conseguirem educar adequadamente a sua prole. Assim, esse grupo social, em detrimento da orientação sexual e identidade de

gênero, é reprimido ao ponto de pessoas, ainda que desconhecidas, terem a permissividade social de agredi-las verbalmente e/ou fisicamente. Essas violências são justificadas pelo discurso de que essas mulheres LBT+ (que foi o grupo social principal neste trabalho), pelo bem da sociedade, precisam ser punidas e corrigidas.

Na **segunda categoria de análise, “Enfermidade contagiosa”**, as orientações sexuais e identidades de gênero, que vão de encontro com a perspectiva estabelecida pela heterossexualidade compulsória, são compreendidas a partir de um viés patológico. Para a comunidade conservadora e discriminatória da sociedade guinéu-equatoriana, essas pessoas africanas “*não são* assim, elas *estão* assim” em detrimento de uma infecção causada por um vírus nocivo, isto é, altamente contagioso e perigoso. A infecção pode ser causada desde a injeção de um “medicamento da homossexualidade”, que só a comunidade LGBTQIAPN+ conhece e manuseia, e sob o contato com outras pessoas já infectadas. Assim, todas as pessoas integrantes dessa comunidade são representadas como doentes e, por isso, possuem práticas e costumes sexuais e de gênero que estão em desacordo com a sociedade heteronormativa.

Na **terceira categoria de análise, “Associação com o pecado”**, esse grupo social sofre repreensão a partir de uma perspectiva espiritual. Assim, segundo as concepções cristãs, a experiência sexual e de gênero dessas pessoas é associada ao pecado e são vistas como relacionadas com espíritos maus, demônios, satanás e/ou bruxarias. Para sanar esse mal, elas são conduzidas à curandeiros/as e/ou igrejas protestantes com objetivo de exorcizá-las. Diante disso, as colonialidades interseccionam de modo que em um só relato e/ou fragmento da obra podem aparecer as colonialidade do poder, do ser e do gênero (Quijano, 2005; Maldonado-Torres, 2005; Lugones, 2008). Dessa forma, à essas testemunhas da obra, são atribuídas concepções negativas que as inferiorizam e as desumanizam. As mulheres lésbicas e bissexuais guinéu-equatorianas são representadas, de acordo com as narrativas presentes na obra literária, como pessoas possuídas, endemoniadas, embruxadas e satânicas. Logo, essas perspectivas coadunam com a norma regulatória do sexo (Butler, 2003).

Por esses e outros aspectos LGBT+fóbicos, embora tenham nascido e sido criadas segundo os costumes guinéu-equatorianos, elas não são vistas como pertencentes à Guiné Equatorial ou África. Para muitos, por serem mulheres que amam outras mulheres, elas trouxeram humilhação e desonra à família e comunidade. Isso reflete na **quarta categoria de análise, “Pessoas indignas de educar”**, que expõe a falta de dignidade atribuída a esse grupo social, uma vez que essas mulheres não têm direito de criar os seus próprios

filhos. Diante disso, para viverem em segurança e criarem os/as seus/suas filhos/as, muitas delas se escondem em um casamento que performa as normas de uma união cis heteronormativa.

Quando elas adotam uma determinada performance de gênero, segundo os estereótipos atribuídos às mulheres lésbicas e bissexuais, as crianças são retiradas delas e passam a ser criadas por parentes. Em outras palavras, se uma mulher não for feminina o suficiente e só andar com mulheres ela pode ser suspeita de praticar “*lesbianismo*”. De acordo com um dos relatos pessoais, as crianças não pertencem às suas mães lésbicas e bissexuais, mas à família e comunidade – “*Es un niño de la tribu, no tuyo*” (Obono, 2019, p. 23) – isso porque elas não possuem os atos de linguagem performáticos segundo a cis heteronormatividade.

Reitero que nem todas as mulheres sentem a mesma dor diante dessa perda maternal, afinal, algumas delas não se reconhecem como mães e engravidaram devido à diversos fatores – violência sexual, reafirmação da veracidade de um casamento, despistar que são LBT+ por meio de uma gestação e outros motivos. Logo, algumas delas nunca quiseram ser mães e, de certo, compreendo que não são, afinal, maternar é um processo de construção. Não é porque elas nasceram socialmente mulheres cis que são, automaticamente, capazes e/ou obrigadas a executar o papel de mães.

Na **quinta e última categoria, “Alternativas de cura”**, apresento as possibilidades de cura para a homossexualidade, de acordo com os paradigmas guinéu-equatorianos conservadores e repressivos. O relacionamento com um homem é um recurso que vai além da cura homossexual, mas trata-se, também, de um status a ser alcançado dentro de diversas sociedades. Afinal, em uma sociedade patriarcal, isto é, as mulheres não possuem posições altas e o casamento é uma das poucas alternativas para elas. Além disso, há o incentivo à gestação e maternidade que, por ser um dos requisitos para se tornar uma mulher de verdade, é incentivado às mulheres.

Assim, elas podem casar-se com um homem cis e, para reforçar a veracidade do casamento, os filhos são “bem-vindos” à relação. Contudo, essa não é uma ordem linear. Muitas mulheres apenas engravidam propositalmente (para esconder a sexualidade), em seguida, casam-se com os pais biológicos ou com outro homem, enquanto outras apenas gestam as crianças. No que tange a violência física, elas podem, inclusive, sofrer estupro corretivo porque há uma ideia nociva de que o contato sexual com “um homem de verdade” as torna “mulheres de verdade” – com base na falácia de que as mulheres LBT+ não são mulheres, mas homens defeituosos ou incompletos. Embora essas pessoas tenham

as suas existências negadas, elas são seres humanos que vivem sob a mira de um medo constante e, de algum modo, persiste para sobreviver. Portanto, elas são mulheres que confrontam o patriarcado e suas interseções, seja ativamente na política, como a escritora da obra, ou nas suas práticas subjetivas do dia a dia, como as testemunhas dos relatos, denunciando o que a sociedade faz com os seus corpos e sua psique.

Em resposta a isso, identifiquei que a identidade nacional guinéu-equatoriana é representada como adequada, correta, limpa, ideal, cristã e que verdadeiramente expressa a sua nacionalidade. Enquanto as outras identidades tocam em tabus e fogem das normas sociais executando o contrário da referência, isto é, performando linguagens incoerentes aos padrões cis heteronormativos. Essa interação, como consequência desse processo, causa uma crise identitária expressada por meio de conflitos. Esses conflitos não se resumem a discussões rasas ideológicas do cotidiano, mas se estendem a uma espécie de perseguição particular incentivada pelo Estado, mas, ao mesmo tempo, silenciada para que não sejam compreendidos como discriminatórios e LGBTfobicos.

Assim, os familiares e comunidade tentam, com as “armas” disponíveis, uma reversão da sexualidade dessas mulheres. Coagem que elas se “disfarcem”, ou seja, performem feminilidades em suas ações: casem-se, engravidem, tornem-se mães, vistam-se como mulher, não tenham amizades LGBTQIAPN+ e outros atos de linguagem performáticos. Quando nenhuma dessas ações surte efeito, essas mulheres podem ser expulsas de suas casas ou mantidas ilegalmente em cárcere pela polícia. Ressalto que embora não seja crime ser homossexual na Guiné Equatorial, a discriminação contra as pessoas homossexuais é frequente e intensa.

Dessa maneira, os órgãos institucionais, públicos ou privados, movimentam-se como mecanismo de manutenção das colonialidades. O que quero dizer com isso? Se a pessoa performar ou alguém suspeitar que ela é LGBTQIAPN+ além de ser perseguida pelos familiares há, também, uma comunidade ao seu redor que irá contribuir com essa perseguição. É comum que os espaços fechem as portas para essas pessoas, dessa forma, lojas comerciais, escolas, mercado de trabalho e outros espaços não são acessíveis para elas. Afinal, ali, todos ou quase todos que estão ao seu redor sabem quem você é. Por isso, os únicos espaços que restam para essas mulheres LBT+ é *hacer la calle*, isto é, a prostituição ou o serviço militar – reitero que nesses espaços elas também sofrem discriminação e são violentadas de diversas formas.

Preciso ressaltar que ao dizer “familiares e comunidade” estou resgatando, também, a concepção de pertencimento em função do tronco linguístico-étnico ao qual

elas fazem parte. Em Guiné Equatorial, além do espanhol e as línguas crioulas (cuja origem se dá ao contato com as línguas dos colonizadores), há as línguas de origem banto. Assim, é comum que o princípio organizador das bases famílias africanas seja consanguíneo e não, exclusivamente, conjugal (Oyèwúmi, 2000). Assim, essas mulheres não são exclusivamente parentes apenas dos familiares próximos, mas, também, daqueles cuja proximidade se dá por meio do sangue, língua e etnia em comum (Kessé; Romaric, 2017).

Em síntese, a orientação sexual das mulheres LBT+, na sociedade patriarcal e conservadora guinéu-equatoriana, é compreendida como um mal, um dano ou uma patologia (ir)reversível – reversível devido às tentativas insistentes em reverter a sexualidade dessas pessoas, mas irreversível porque ao mesmo tempo que tentam torná-las heterossexuais dizem que o que elas têm é contagioso e incurável. Em prol da existência e dignidade dessas pessoas, a luta contra a discriminação LGBTfóbica é um caminho alternativo por justiça, igualdade e respeito pelos direitos humanos básicos. Reitero que isso não beneficia somente a comunidade LGBT, mas também enriquece e fortalece as sociedades como um todo.

5.3 Desdobramentos futuros

“A nossa escrevivência não é para adormecer os da casa grande, e sim para acordá-los de seus sonos injustos.”

- **Conceição Evaristo.**

Saliento que este estudo não deve ser usado para perpetuar colonialidades e, muito menos, para construir estereótipos acerca desses povos. Meu intuito, enquanto pesquisadora em formação no campo da Linguística Aplicada, é promover espaços de escuta para que as vozes do sul, que ecoam há tanto tempo, sejam ouvidas. Como educadora, tenho constantemente levado esses e diversos outros conhecimentos oriundos da Guiné Equatorial para a sala de aula. Possibilitar que nossos/as estudantes tenham contato com epistemes além das eurocêtricas é fundamental para a construção de uma agenda transgressiva da linguagem.

Enfatizo que este país africano não é composto apenas por “dororidades”. Meu trabalho se dedicou a analisar como essas mulheres são representadas na obra literária contemporânea, que apresenta parte do contexto atual do país, mas não reduz a Guiné Equatorial ao que foi identificado por meio dessas análises. A Guiné Equatorial é um país

repleto de diversidade linguística, cultural, artística, histórica e de outras naturezas. Portanto, este estudo visa reforçar as denúncias que o coletivo LGBTQIAPN+ faz constantemente sobre as violências que sofrem nesse país.

Ao realizar este trabalho, notei a ausência de investigações científicas, no âmbito dos estudos críticos da Linguística Aplicada, que se dedicassem às produções literárias africanas em língua espanhola. Hoje, com esta dissertação, podemos afirmar que já existem estudos que tratam dessa temática. Destaco, como uma das contribuições científicas do meu trabalho, a retirada dessas vozes do sul do silêncio, do não lugar, do não pertencimento e da não humanidade. Em outras palavras, escutar as vozes dessas mulheres guinéu-equatorianas, que estão à margem da sociedade, é relevante para que possamos dialogar a partir delas e para elas.

Afirmo que não acredito em uma Ciência Social que exclui quem vivencia as experiências sociais analisadas. Outra contribuição desta pesquisa é a possibilidade de construir outras ontoepistemologias. Afinal, compreendo que as narrativas de quem está na periferia do saber são apropriadas para construir ciência. Por isso, destaco que a relevância social deste trabalho é contribuir para que a literatura banto-hispânica e seus atos de linguagem sejam contemplados nas produções científicas. Em síntese, as contribuições sociais foram escutar as vozes do sul de mulheres guinéu-equatorianas e trazê-las para a universidade, onde produzimos ciência, para que elas nos façam repensar.

Dessa forma, por meio deste trabalho, que abre portas epistêmicas e ontológicas antes desconhecidas, ressalto a possibilidade de publicações futuras. Afinal, enxergar o mundo a partir de visões não-norteadoras é uma tarefa urgente e necessária. No mais, almejo que este trabalho sirva como referência para investigações futuras acerca de temáticas semelhantes ou próximas. Por último, mas não menos importante, que esta dissertação traga novas perspectivas para as sociabilidades hispano-africanas no âmbito da Linguística Aplicada e de outras áreas das Ciências.

BOLEKÁ, Justo Bolekia. Panorama de la literatura en español en Guinea Ecuatorial. In: MOLINA, César Antonio. (org.) *El Español en el Mundo: anuario del Instituto Cervantes*, 2005, p. 1-7.

BROTTON, Jerry. *Uma história do mundo em doze mapas*. Tradução: Pedro Maia. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAMPOS SERRANO, Alicia. Nacionalismo anticolonial en Guinea Ecuatorial: de españoles a guineanos”, *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales*, v. 9, n. 9, 2003, p. 175-195. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1047335> Acesso em: 01 jan. 2024.

CAMPOS, Marcio D’Olne. A arte de Sulear-se. In: SCHEINER, Teresa Cristina (Coord.). *Interação museu-comunidade pela educação ambiental*. Rio de Janeiro: UNIRIO/TACNET (mimeo), 1991. p. 56-91. Disponível em: <http://sulear.com.br/beta3/wp-content/uploads/2017/03/CAMPOS-M-D-A-Arte-de-Sulear-1-1991A.pdf>. Acesso em: 27 mai. 2023.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Decolonizar la Universidad: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GOSFROGUEL, Ramón. (Comp.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Central-IESCO/Siglo del Hombre, 2007. p. 79-91.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001465832> Acesso em: 27 maio 2023.

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

COLLINS, Patrícia Hill. *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria crítica*. São Paulo, Boitempo, 2022.

COSTA, C. M. Donato Ndongo e o exílio literário. *Crítica Cultural (Critic)*, Palhoça, SC, v. 6, n. 2, p. 503-523, jul./dez. 2011. Disponível em: https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/Critica_Cultural/article/download/778/pdf_31/1132 Acesso em: 01 mar. 2023.

COSTA, Regiane de Souza. *Ekomo, Exponente da Literatura Hispano Negro Africana na Guiné Equatorial*. Trabalho de Conclusão do Curso (Graduação em Letras Espanhol) – Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), 2017. Disponível em: <http://www.letraspanhol.uefs.br/arquivos/File/Regianedesouzacosta.pdf> Acesso em: 14 nov. 2020.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero. Cruzamento: raça e gênero. Brasília, Unifem, 2004. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/index.php/18redor/18redor/paper/viewFile/2041/781>. Acesso em: 24 mai. 2023.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero In: *Anais do VV.AA*, Painel 1,7-16, Cruzamento: raça e gênero. Brasília: Unifem, 2002, p. 7-16.

CRUZ, João José de Sousa. A Guiné Equatorial (antiga Guiné Espanhola) na CPLP. *Revista Militar*, Portugal, 2015, p. s/p.

CRUZ, João José de Sousa. *A Guiné Equatorial (antiga Guiné Espanhola) na CPLP*. *Revista Militar*, Portugal, 2015. Disponível em: <https://www.revistamilitar.pt/artigo/1073> Acesso em: 28 abr. 2023.

CHAVES, Luiza Santana. Literatura Infantil em Espanhol na Guiné Equatorial: um olhar memorialístico e intercultural. *Litterata*. Ilhéus, BA, v. 8, n. 2, p. 70-85, 2018. Disponível em: <https://periodicos.uesc.br/index.php/litterata/article/view/2297> Acesso em: 09 mar. 2023.

CIAMPA, Antônio da Costa. *A estória do Severino e a história de Severina*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

CUNHA, Andréa Mendonça. *Sapatão, lésbica, caminhoneira, lady, butch: o que você queer? uma análise da (des)construção do ethos da mulher lésbica em canais do youtube*, 2021. p. 117. Dissertação (Mestrado em Letras. Área de concentração: Estudos Linguísticos. Linha de Pesquisa: Identidades e Práticas Sociais). Programa de Pós-graduação em Letras (PPGL), São Cristóvão, SE, 2021. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/15230> Acesso em: 09 dez. 2022.

CURPEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.) *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

DIOP, Cheikh Anta. NETO, Sílvia Cunha. *A Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e matriarcado na antiguidade clássica*. Portugal: Editora Pedagogo, 2016.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: In: LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365> Acesso em: 05 jun. 2022.

EVARISTO, Conceição. *Conceição Evaristo: a literatura como arte da escrevivência por Leonardo Cazes*. *Jornal o Globo*, 11 jun. 2016. Disponível em:

<https://oglobo.globo.com/cultura/livros/conceicao-evaristo-literatura-como-arte-da-escrevivencia-19682928> Acesso em: 21 fev. 2021.

FANON, Fanon. *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

FANON, Fanon. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Editora UFBA, 2008.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. ed. 68com r. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2019.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.) *Pensamento feministas hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 41-58.

GIL, Antônio Carlos. *Como elaborar um projeto de pesquisa*. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GUIDA, Angela Maria; MELO, Gleidson André Pereira de. Decolonialidade da Natureza: para um olhar nítido como um girassol. *Itinerários*, Araraquara, n. 51, p. 65-80, jul./dez. 2020. Disponível em: <https://periodicos.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/13319> Acesso em: 16 jan. 2023.

HABERMANS, Jurgen. *Teoria de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, 1988.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2019.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 103-133.

KESSÉ, Adjoa Nathalie Chiyé; ROMARIC, Kouakou Kouamé. La identidad en la historia de los pueblos de Guinea Ecuatorial. Bouaké, Costa de Marfil. *Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*, n.º. 36, 2017, p. 37-50. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6329434> Acesso em: 05 abr. 2023.

KLEIMAN, Angela. Agenda de pesquisa e ação em Linguística Aplicada: problematizações. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da. (org.). *Linguística Aplicada na modernidade recente: festschrift para Antonieta Celani*. São Paulo, SP: Parábola Editorial, 2013. p. 39-58.

LANDER, Edgardo. Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocêntrico. In: LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

LANDULFO, Cristiane Maria Campelo Lopes. MATOS, Doris Cristina Vicente da Silva. Escritoras ítalo-africanas e uma proposta decolonial para a educação linguística em italiano. *Revista Línguas & Letras*, Paraná, 2021. v. 22, n. 52, p. 125-144. Disponível em:

<https://e-revista.unioeste.br/index.php/linguaseletras/article/view/26433> Acesso em: 27 mai. 2023.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2017.

LOURO, Guacira Lopes. *Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista*. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1997.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.) *Pensamento feministas hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 58-96.

LI, João Roberto Barros. Resumen de Ponencia, Colonialidade da Natureza. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2018. Disponível em: https://www.clacso.org.ar/conferencia2018/presentacion_ponencia.php?ponencia=201849103243-167-pj Acesso em: 23 mai. 2023.

LWANGA-LUNYIIGO, Samwiri; VANSINA, Jan. Os povos falantes de banto e a sua expansão. In: FASI, Mohammed El; UNESCO. *História geral da África III: África do século VII ao XI*. São Paulo: Cortez, 2010. Brasília, DF: UNESCO. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000190251> Acesso em: 23 abr. 2023.

MACIEL, Carolina Pina Rodrigues. Literatura de Testemunho: leituras comparadas de Primo Levi, Anne Frank, Immaculée Ilibagiza e Michel Laub. v. 9, *Opinões*, Rio de Janeiro, 2016, p. 74-80. Disponível em: <file:///C:/Users/jakel/Downloads/124618-Texto%20do%20artigo-235675-1-10-20161220.pdf> Acesso em: 27 mai. 2023.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago.; GROSGOUEL, Ramón. (Orgs.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.

MATOS, Doris Cristina Vicente da Silva. Diálogos sobre linguagem/língua/cultura entre hooks, Menchú e Fanon. *Travessias Interativas*, v. 10, p. 217-232, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/Travessias/article/view/15327> Acesso em: 15 jun. 2023.

MATOS, Doris Cristina Vicente da Silva. Formação intercultural de professores de espanhol e materiais didáticos, *Revista Abehache*, Rio de Janeiro, nº 6, p.165-185, 1º semestre de 2014. Disponível em: <https://www.hispanistas.org.br/arquivos/revistas/sumario/revista6/165-185.pdf> Acesso em: 15 jan. 2023.

MATOS, Doris Cristina Vicente da Silva; ALMEIDA SANTOS, Jakelliny. Diálogos decoloniais com a Guiné Equatorial em uma Unidade Didática de Espanhol. *Revista Fórum Identidades*, Itabaiana, v. 37, nº 1, p. 121-136, jan.-jun de 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/forumidentidades/article/view/v37p121> Acesso em: 22 fev. 2023.

MARCONI, Marina de Andrade.; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 8. ed. São Paulo, SP: Atlas, 2017.

MAZER, Sheila Maria; MELO-SILVA, Lucy Leal. Identidade profissional do Psicólogo: uma revisão da produção científica no Brasil. *Periódicos Eletrônicos em Psicologia (PECSIC)*, Brasília, v. 30, n. 2, p. 276-295, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/bktrnXrCgcjrmZSQyZGTrGc/abstract/?lang=pt> Acesso em: 27 mai. 2023.

MELO, Glenda Cristina Valim de. Roda de conversa entre mulheres negras: performatividade de raça, gênero e sexualidade. In: MELO, Glenda Cristina Valim de; JESUS, Dánie Marcelo(Org.). *Linguística Aplicada, Raça e Interseccionalidade na Contemporaneidade*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Mórula, 2022.

MELO, Glenda Cristina Valim de; ROCHA, Luciana Lins. Linguagem como Performance: discursos que também ferem. In: RODRIGUES, Marília Giselda; MELO, Glenda Cristina Valim de; RODELLA, Vera Lucia; CÂMARA, Naiá Sadi; MANZANO, Luciana Carmona Garcia (Org.). *Discurso: sentidos e ação*. 10 ed. Franca, SP: Unifran, 2015, p. 97- 116.

MENESES, Maria Paula.; BIDASECA, Karina. Introdução: As Epistemologias do Sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas. In: MENESES, Maria Paula.; BIDASECA, Karina. *Epistemologías del Sur*. Buenos Aires: CLACSO: Centro de Estudos Sociais – CES, 2018. p. 25-64.

MOITA LOPES, Luiz Paula da. Introdução. Fotografias da Linguística Aplicada brasileira na modernidade recente: contextos escolares. In: MOITA LOPES, Luiz Paula da. (Org.). *Linguística Aplicada na modernidade recente: festschrift para Antonieta Celani*. São Paulo, SP: Parábola Editorial, 2013. p. 15-38c.

MOITA LOPES, Luiz Paula da. Linguística Aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: MOITA LOPES, Luiz Paula da. (Org.). *Por uma linguística aplicada INdisciplinar*. São Paulo, SP: Parábola Editorial, 2006. p. 85-105a.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Pesquisa interpretativista em lingüística aplicada: a linguagem como condição e solução. *DELTA: Documentação E Estudos Em Linguística Teórica E Aplicada*, v. 10, n. 2, p. 329-338, 1994. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/delta/article/view/45412> Acesso em: 26 nov. 2023.

MONTEIRO, Ney Marino. As Grandes Navegações e o Descobrimento do Brasil. *Revista da Escola Superior de Guerra*, Rio de Janeiro, nº 40, 2001, p. 188-209. Disponível em: <file:///C:/Users/jakel/Downloads/530-Texto%20do%20artigo-844-1-10-20171016.pdf> Acesso em: 27 mai. 2023.

MUNIZ, Kassandra. Ainda sobre a possibilidade de uma linguística "crítica": performatividade, política e identificação racial no Brasil. *DELTA: Documentação E Estudos Em Linguística Teórica E Aplicada*, v. 32, n. 3, p. 767-786, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/delta/a/j5NYtwFCBXVwvPSRh8mmKb/?lang=pt> Acesso em: 10 jan. 2023.

NDONGO-BIDYOGO, Donato. *Historia y tragedia de Guinea Ecuatorial*. Madrid, ES: Editorial Cambio, 1977.

NGOM, Mbaré. Entrevista a Mischa G. Hendel, 2008. Disponível em: https://birdlikecultura.files.wordpress.com/2015/10/16_interview_27nov2008_mbareng_omfaye.pdf Acesso em: 15 jan. 2023.

NDONGO-BIDYOGO, Donato. Literatura Guineana: una realidad emergente. *Conferencia en Hofstra University*. 3 de abril, 2006.

NUNES, Martha Suzana Cabral. *Metodologia universitária em 3 tempos*. São Cristóvão, SE: Editora UFS, 2021.

OBONO, Trifonia Melibea.; CAMPS, Inés Plasencia. Visualizando el Género: la transformación de la mujer en la guinea española a través de la imagen y sus legados desde la perspectiva poscolonial y africana. *Revista canaria de patrimonio documental*, n. 14, p. 159-180, 2018. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6878985.pdf> Acesso em: 25 ago. 2022.

ORTNER, Sherry Beth. Está a Mulher para o Homem Assim como a Natureza Para a Cultura? In: ROSALDO, Milchelle Zimbalist.; LAMPHERE, Louíse. *A Mulher, a Cultura e a Sociedade*. Ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro: 1979.

PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PIMENTAL, Helen Ulhôa. Demonologia, bruxas e estereótipos. *Revista Eletrônica Trilhas da História*, v. 1, n. 2, p. 33-54, 2012. Disponível em: <https://trilhasdahistoria.ufms.br/index.php/RevTH/article/view/357> Acesso em: 26 nov. 2023.

QUEIROZ, Amarino Oliveira de. A Guiné Equatorial em sua literatura: espaço de diálogo ibero-bantu, In: *Griots II Colóquio Internacional de Culturas Africanas*, Natal, 2011.

QUEIROZ, Amarino Oliveira de. *As inscricuras do verbo: dizibilidades performáticas da palavra poética africana*. 2007. p. 312. Tese (Doutorado em teoria da literatura) – Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Letras (PG Letras), Recife, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7461> Acesso em: 30 fev. 2023.

QUEIROZ, Amarino Oliveira de. Desde la línea del desierto hasta la línea del Ecuador: horizontes posibles para las literaturas africanas de lengua española, In: *VI Congresso Brasileiro de Hispanistas; II Congresso Internacional da ABH* (Associação Brasileira de Hispanistas), Campo Grande - MS, p. 31-40, 2010.

QUEIROZ, Amarino Oliveira de. Literaturas hispano-africanas, literaturas afro-hispânicas. In: CORDIVIOLA, Alfredo; ANDRADE, Brenda Carlos de. *Hispanismos: outras margens*. São Paulo: Associação Brasileira de Hispanistas, 2019, p. 31-40. Disponível em: <https://hispanistas.org.br/publicacoes-abh/> Acesso em: 27 mai. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOUEL, Ramón. (Orgs.). *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93-126.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.) *Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

OYÈWÙMI, Oyèronké. Laços familiares/ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas (Original: Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies). Tradução para uso didático por Aline Matos da Rocha. *Signs*, v. 25, n. 4, *Feminisms at a Millennium*, Summer, 2000, p. 1093-1098.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo. (Org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad / Racionalidad. Lima: *Perú Indígena*, v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *A Nova Pragmática: fases e feições de um fazer*. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. *Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de Fala*. São Paulo: Sueli Carneiro, Polén, 2019.

SALVO, Jorge. La formación de identidad en la novela hispanoafriicana: 1950-1990. *Tese (Doutorado em línguas e Linguística Modernas)* – Florida State University, College of Arts and Sciences, Miami, 2003. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-formacion-de-identidad-en-la-novela-hispano-africana-19501990--0/>. Acesso em: 17 nov. 2020.

SEGATO, Rita. Gênero y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”. In: BIDESECA, Karina; VÁZQUEZ, Vanessa. *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Ed. Godot, 2011, p. 1-30. Disponível em: http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_d_e_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial_ritasegato.pdf Acesso em: 13 mai. 2023.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura de testemunho: os limites entre a construção e a ficção. *Letras, Revista do mestrado em Letras da UFSM*. Santa Maria, RS, UFSM; CAL, n. 16, jan./jul. 1998, p. 9-37. Disponível em: https://r.search.yahoo.com/_ylt=AwrighxhZgHJkbnImtFnz6Qt.;_ylu=Y29sbwNiZjEEcG9zAzEEdnRpZAMEc2VjA3Ny/RV=2/RE=1685254361/RO=10/RU=https%3a%2f%2f

periodicos.ufsm.br%2fletras%2farticle%2fview%2f11482/RK=2/RS=OBsKSobjfoOYkUjs3vvWt_5akxM- Acesso em: 27 mai. 2023.

SERENA, Marc. *¡Esto no es africano!* Valencia, ES: Editorial Xplora, 2014.

SILVA JUNIOR, Antonio Carlos.; MATOS, Doris Cristina Vicente da Silva. Linguística Aplicada e o SULEar: práticas decoloniais na educação linguística em espanhol. *Revista Interdisciplinar Sulear*, Belo Horizonte, Minas Gerais. v. 2, n. 2, p. 101-116. set. 2019. Disponível em: <https://bit.ly/33uZwqo> Acesso em: 30 nov. 2019.

SILVA, Dayvid da. *O Pecado Original: uma herança agostiniana?* O tema da “falta das origens” e suas consequências. 2015. p. 176. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, 2015. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/18369/1/Dayvid%20da%20Silva.pdf> Acesso em 25 jan. 2023.

SILVA, Dinair Andrade da. Roteiro de análise de fonte primária – América Invertida. In: *Histórias das Américas*, 2021. Disponível em: <https://historiasdasamericas.com/america-invertida/>. Acesso em: 15 out. 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 73-102.

SIMMEL, Georg. Da essência da cultura. Traduzido por Henrique Buonani Pasti. *Idéias*, Campinas SP, Edição Especial, p. 249-261, 2013. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/ideias/article/view/8649422> Acesso em: 26 mai. 2023.

SOUZA, Alessandra Côrrea. As Escrivências em Maryse Condé e Jefferson de e o Pacto da Branquitude na Diáspora Negra. Itabaiana, SE: *Revista Fórum Identidades*. v. 35, n. 1, p. 41-54, 2022.

SOMOS PARTE DEL MUNDO. Guinéa Ecuatorial Diversa. República da Guiné Equatorial, 2020. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmnmbnibpcajpcgclefindmkaj/https://trifoniamelibea.weebly.com/uploads/1/2/6/8/126889812/derechosalud.pdf> Acesso em: 30 abr. 2021.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE. Conselho do Ensino, da Pesquisa e da Extensão. *Resolução nº 30/2013/CONEPE*, de 27 de junho de 2013. Aprovação das alterações no Projeto Pedagógico do Curso de Graduação em Letras Espanhol Licenciatura. São Cristóvão, SE: Centro Universitário, 2013. Disponível em: [file:///C:/Users/jakel/Downloads/Projeto%20Pedag%C3%B3gico%20de%20Letras%20Espanhol%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/jakel/Downloads/Projeto%20Pedag%C3%B3gico%20de%20Letras%20Espanhol%20(2).pdf) Acesso em: 30 ago. 2019.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE. Conselho do Ensino, da Pesquisa e da Extensão. *Resolução nº 58/2007/CONEPE*, 14 de dezembro de 2007. Aprovação das alterações no Projeto Pedagógico do Curso de Graduação em Letras Português-Espanhol Licenciatura. São Cristóvão, SE: Centro Universitário, 2007. Disponível em: <file:///C:/Users/jakel/Downloads/Projeto%20Pedag%C3%B3gico%20de%20Letras%20>

Potugu%C3%AAs-%20Espanhol.pdf Acesso em: 30 ago. 2019.

WALSH, Catherine. Lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos. In: WALSH, Catherine. (org.) *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Abya Yala, 2013. p. 23-68.

WALSH, Catherine. Introducción - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad. In: WALSH, Catherine. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005. p. 13-35. Disponível em: [https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7426/1/Walsh%20C-Pensamiento%20cr%C3%ADtico%20y%20matriz%20\(de\)%20colonial.pdf](https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7426/1/Walsh%20C-Pensamiento%20cr%C3%ADtico%20y%20matriz%20(de)%20colonial.pdf) Acesso em: 18 jul. 2019.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y educación intercultural. *Seminario Intercultural y Educación Intercultural*. La Paz, 9-11 de marzo de 2009. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=4752025> Acesso em: 18 jul. 2019.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 7-72.

VERONELLI, Gabriela Alejandra. Sobre la colonialidad del lenguaje. *Revista Universitas Humanística*. Bogotá, n. 81, p. 33-58, 2015. Disponível em: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/11432> Acesso em: 27 mai. 2023.

VIEIRA, Carlos Augusto Santos. Língua Espanhola VII: Aula 6, La Reconquista: los reyes católicos. CESAD-UFS, São Cristóvão, 2019. Disponível em: https://cesad.ufs.br/ORBI/public/uploadCatalogo/00123320052020Lingua_Espanhola_VII_Aula_06.pdf Acesso: 27 mai. 2023.

VIEIRA, Carlos Augusto Santos. Língua Espanhola VII: Aula 1, Pueblos Prerromanos. CESAD-UFS, São Cristóvão, 2020. Disponível em: https://cesad.ufs.br/ORBI/public/uploadCatalogo/00113820052020Lingua_Espanhola_VII_Aula_01.pdf Acesso em: 27 mai. 2023.

Fonte literária:

OBONO, Trifonia Melibea. *Yo no quería ser madre: vidas forzadas de mujeres fuera de la norma*. Barcelona, Editorial Egales, 2019.