

Gênero e sexualidade na obra *As filhas de Lilith*, de Cida Pedrosa

Dayane Raphaelle de Souza*

Resumo: Dialogando com estudos descoloniais e contra-hegemônicos, são analisados os poemas *angélica*, *berenice* e *cecília*, da poeta Cida Pedrosa, observando questões sobre gênero e sexualidade. Vista a atenção dada por Pedrosa a aspectos religiosos em sua obra, nas discussões aqui realizadas também se leva em consideração a influência da narrativa cristã na estrutura da sociedade brasileira. Contemplando os citados poemas, percebe-se que são problemáticas as tentativas de universalização do que é ser mulher, tendo em vista a multiplicidade que atravessa o gênero feminino.

Palavras-chave: Gênero. Sexualidade. Cida Pedrosa. Estudos descoloniais.

Abstract: In dialogue with decolonial and counter-hegemonic studies, the poems *angelica*, *berenice* and *cecília*, by the poet Cida Pedrosa, are analyzed, observing questions about gender and sexuality. In view of the attention given by Pedrosa to religious aspects in her work, the discussions here also considers the influence of the Christian narrative on the structure of Brazilian society. Contemplating the mentioned poems, it is perceived that the attempts to universalize what it means to be a woman are problematic, in view of the multiplicity of the female gender.

Keywords: Gender. Sexuality. Cida Pedrosa. Decolonial studies.

Resumen: En diálogo con los estudios decoloniales y contrahegemónicos, se analizan los poemas *angelica*, *berenice* y *cecília*, de la poeta Cida Pedrosa, observando cuestiones sobre género y sexualidad. En vista de la atención prestada por Pedrosa a los aspectos religiosos en su obra literaria, las discusiones mantenidas aquí también tienen en cuenta la influencia de la narrativa cristiana en la estructura de la sociedad brasileña. Al contemplar los poemas mencionados, se puede ver que los intentos de universalizar lo que significa ser mujer son problemáticos, en vista de la multiplicidad del género femenino.

Palabras clave: Género. Sexualidad. Cida Pedrosa. Estudios decoloniales.

Introdução

* Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). <http://orcid.org/0000-0002-9018-205X> / E-mail: souza.dayaner@gmail.com



A proposta deste ensaio é analisar três poemas da obra *As filhas de Lilith*, da poeta pernambucana Cida Pedrosa, dialogando com reflexões do *Manifesto ciborgue*, de Donna Haraway, e com perspectivas do feminismo descolonial e contra-hegemônico, aqui representado principalmente por María Lugones.

No livro *As filhas de Lilith*, publicado no ano de 2009, Cida Pedrosa apresenta 26 poemas, cada um deles protagonizado por uma personagem feminina que intitula a poesia. A autora organizou a obra em forma de abecedário, ou seja, no primeiro poema o nome da personagem começa com a letra *a*, no último, com *z*.

De *angélica* à *zenaide*, deparamo-nos com mulheres lidando com situações cotidianas enfrentadas por pessoas do gênero feminino, como sexualidade, corpo, liberdade, opressões sociais e demais questões com as quais as mulheres lidam numa sociedade patriarcal.

Encontramos nessa obra uma poética que não se prende à métrica, além de uma escrita sem pontuação e exclusivamente em caixa baixa (apenas no título do livro a caixa alta foi utilizada). No que diz respeito ao campo lexical, merece atenção a linguagem erótica e próxima ao coloquial da qual a autora fez uso.

Como objeto de análise, os poemas *angélica*, *berenice* e *cecília* foram escolhidos. Essas três filhas de Lilith foram selecionadas por serem as primeiras do alfabeto poético de Pedrosa e, além disso, a primeira letra de seus nomes forma a sigla *abc*, sequência que deu origem ao substantivo *á-bê-cê*, empregado como sinônimo de abecedário.

Cada poema suscitará discussões acerca de gênero e sexualidade, nas quais serão mobilizados apontamentos da filósofa Lugones (2008, 2014) e do ensaio feminista-socialista de Donna Haraway (2009), o *Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX*.

A organização moderna das relações sociais concebe o homem como gênero superior, apoiando um sistema ainda patriarcal. Essa condição é mais cruel para as mulheres não brancas, que são “vítimas da colonialidade do poder e, inseparavelmente,

da colonialidade de gênero” (LUGONES, 2008, p. 75, tradução nossa)¹. Para essas mulheres, o topo da hierarquia social é quase inalcançável.

Por isso, é bastante problemática a universalização de *mulher*. María Lugones alerta o quanto o conceito de mulher pode ser excludente, uma vez que historicamente as burguesas brancas e heterossexuais representaram a categoria, deixando de lado as não brancas e ignorando (e reforçando) a desumanização pela qual passaram (LUGONES, 2008).

Estruturas eurocentradas como essa perduram até os dias atuais. Lógicas dicotômicas, hierárquicas e categoriais incorporadas pela colonização foram naturalizadas, o que, conseqüentemente, faz com que muitas pessoas idealizem como incontestáveis certos padrões (se por um lado há quem se beneficie deles, por outro, há indivíduos que se sentem desconfortáveis).

Porém, nós, cada vez mais ciborgues, segundo Haraway, estamos a ultrapassar fronteiras estabelecidas, desafiando determinismos. Além de pôr em xeque dicotomias, “as feministas-ciborgue têm que argumentar que ‘nós’ não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade” (HARAWAY, 2009, p. 52).

Dito isso, a discussão inicial será em torno da mãe das personagens da obra de Pedrosa, Lilith. Em seguida, cada um dos três poemas será contemplado e, por fim, chegaremos às últimas considerações deste trabalho.

1 Filhas da primeira mulher

As mulheres que compõem o abecedário de Cida Pedrosa são, como sugere o título, filhas de Lilith. A figura de Lilith, por vezes apresentada como sedutora, está presente em mitos e folclores de diversos povos:

¹ No original: *víctimas de la colonialidad del poder e, inseparablemente, de la colonialidad del género*.

Lilith é usualmente derivado da palavra Babilônica/Assíria Lilitu ‘um demônio feminino ou um espírito do vento’ – parte de uma tríade mencionada nas invocações mágicas babilônicas. Mas aparece mais cedo como Lilake em uma inscrição Sumeriana do ano 2000 a.C. que contém a lenda ‘Gilgamesh e o Salgueiro’. É uma demônia vivendo em um tronco de salgueiro vigiado pela deusa Inanna (Anath) em uma margem do Eufrates. A etimologia [sic] do hebreu popular parece derivar Lilith de layl, noite, e ela freqüentemente [sic] aparece como um monstro noturno peludo no folclore Árabe. (GRAVEZ; PATAI, 1983, p. 68 apud LARAIA, 1997, p. 162).

Cabe lembrar que em antigas culturas, demônios eram criaturas sobrenaturais não necessariamente associadas a algo maléfico. Porém, em culturas ocidentais atuais, a referência a demônio é voltada a algo diabólico e nefasto, tendo as religiões cristãs participação importante nessa ressignificação (considerando a carga semântica negativa que atravessa tal palavra na bíblia e a grande influência das igrejas em nossos aspectos culturais e sociais).

Ademais, no antigo mito judaico da criação do mundo, Lilith teria sido a primeira companheira de Adão, criada no mesmo momento e do mesmo barro que ele. Por conseguinte, ambos estariam em nível de humanidade semelhante (ao contrário de Eva, que seria parte de Adão, concebida a partir da extração de uma costela dele). Lilith recusou-se a aceitar a dominação do homem, uma vez que ela não se via como inferior, fugindo para o Mar Vermelho (LARAIA, 1997).

Também nos conta Laraia (1997) uma versão do mito em que Lilith transformou-se na serpente que convenceu Eva a comer o fruto proibido do Éden. Essa Lilith com poder de transformar-se em serpente é conhecida em várias narrativas, sendo possível encontrá-la em textos hebraicos descrita como uma serpente alada² (NOGUERA, 2017).

Hipóteses sugerem que a figura de Lilith foi removida dos textos bíblicos judaico-cristãos, no decorrer das edições. No que tange à tradição católica, “a Igreja Católica Apostólica Romana, em particular, apagou definitivamente a única menção a Lilith dentro da Bíblia na metade do século XVI, durante o Concílio de Trento” (NOGUERA, 2017, p. 114).

² Os renascentistas Michelangelo e Rafael, ao retratar Lilith, basearam-se no imaginário que a concebe com forma ofídica: a pintaram como uma mulher que, no lugar das pernas, possuía corpo de serpente, sem asas.

A impressão é de que a insubmissão de Lilith foi motivo para que decidissem retirá-la (ou não mencioná-la) das narrativas que compõem o cânone do judaico-cristianismo e do catolicismo. Já Eva, embora tenha infringido a lei que proibia comer determinado fruto, cumpriu seu papel reprodutivo:

“[GN 1:27] E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou. [GN 1:28] E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a [...]”. (BÍBLIA, 2009, p. 3-4).

Comparando as duas companheiras de Adão, podemos concluir que Eva foi (ou aproximou-se de) a mulher modelo, enquanto Lilith, a divergente. Lilith recusou ficar sob o homem durante a relação sexual, como forma de resistência à imposição de autoridade do seu parceiro (LARAIA, 1997), já Eva não contestou a superioridade de Adão, gerando seus descendentes. Eva foi expulsa do jardim do Éden, sua antagonista saiu por conta própria. Aquela foi ludibriada por uma serpente, esta poderia ter sido a própria serpente.

Lilith não se encaixa no arquétipo de mulher das narrativas cristãs, que é centrado na subalternidade e inocência. Em diversas passagens bíblicas, a mulher é traçada como sujeita ao homem, como no livro de Timóteo,

[TM 2:12] Não permito, porém, que a mulher ensine, nem use de autoridade sobre o marido, mas que esteja em silêncio. [TM 2: 13] Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. [TM 2:14] E Adão não foi enganado, mas a mulher, sendo enganada, caiu em transgressão”³. (BÍBLIA, 2009, p. 232).

ou no quinto capítulo de Efésios, “[EF 5:22] Vós, mulheres, sujeitai-vos a vossos maridos, como ao senhor; [EF 5:23] Porque o marido é a cabeça da mulher, [...]” (BÍBLIA, 2009, p. 217); e nas palavras que atribuem ao próprio Deus: “[GN 3:16] com dor terás filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.” (BÍBLIA, 2009, p. 5).

Essa relação hierárquica entre homem e mulher na bíblia é semelhante à descrição de Lugones ao tratar da colonialidade de gênero:

³ É interessante observar que o homem não é julgado como culpado, pois, embora tenha também comido do fruto proibido, o fez induzido por outra pessoa. Contudo, a mulher, igualmente induzida por outro ser, é tida como transgressora.

O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão. A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês (LUGONES, 2014, p. 936).

O imaginário cristão é eurocentrado (a imagem de um Jesus branco com cabelos lisos e anjos loiros de olhos azuis perdura até os dias de hoje), uma vez que fez parte da missão civilizatória a imposição do cristianismo aos povos colonizados (LUGONES, 2014). Assim, compõem nossa estrutura social a superioridade de homens sobre mulheres⁴.

Não raro, quando mulheres não aceitam a dominação de gênero e defendem a liberdade de seus corpos, são menosprezadas, sobretudo pela classe dominante (composta por homens brancos heterossexuais); algo similar ocorreu a Lilith, sendo retirada da bíblia cristã e associada a atributos como rebelde e lasciva, aspectos que divergem de princípios tradicionalistas.

Isso posto, Cida Pedrosa decidiu que suas personagens não são filhas da amante exemplar, mas sim da companheira de Adão apagada do criacionismo cristão, da mulher que se considerou igual ao homem, a que contestou a imposição de uma relação patriarcal e afastou-se do ideal de inocência e pureza.

2 **Angélica**

O poema *angélica* (PEDROSA, 2009, p. 17) inicia o abecedário de Cida Pedrosa, o que torna lógico que seja o primeiro a ser analisado. As quatro estrofes que compõem o poema apresentam uma personagem que, sem parceiro ou parceira, satisfaz seus desejos sexuais, fazendo uso de um “pênis de plástico”:

⁴ Principalmente sobre mulheres não brancas, já que essa dicotomia homem e mulher cabia apenas aos colonizadores, pois, como explica Lugones (2008; 2014), povos indígenas e povos escravizados trazidos da África não eram reconhecidos como humanos.

angélica

o pênis de angélica

era de plástico

passou a vida a esfregar-se no espelho

eis a sina

mulher ou homem

injusto desígnio

para quem precisa-se

inteiro por dentre as coxas

voz rouca sob os lençóis

desejo de iguais

porra

bocetas também são objetos de encaixe

Para esse poema, pelo menos duas interpretações são possíveis. A primeira nos leva a uma personagem que utiliza um pênis de plástico, ou um dildo, do modo como de costume se usa um vibrador, penetrando-o em sua vagina.

Já a segunda, trata-se de uma pessoa transgênera ou em fase de exploração acerca de sua identidade de gênero. Ressignificando o próprio corpo, a personagem, batizada *angélica* de acordo com seu sexo biológico, recorreu a uma prótese peniana. Portanto, o pênis de angélica o aproximava do sentir-se inteiro, complementando o que lhe faltava “dentre as coxas”. É válido observar que muitos modelos de prótese peniana geram prazer em quem o utiliza sem que a parte que simula um pênis seja introduzida no próprio indivíduo. Sendo assim, angélica estaria, simultaneamente, satisfazendo-se sexualmente e sentindo-se completo com seu pênis de plástico.

Seja a personagem transgênera ou não, e independente da maneira que utilizou o dildo, vemos a íntima relação entre humano e dispositivo (máquina), o que lembra a

discussão de Donna Haraway em seu *Manifesto ciborgue*, publicado pela primeira vez em 1985.

Para Haraway, somos cada vez mais ciborgues, seres híbridos. Então, separações “entre mente e corpo, animal e humano, organismo e máquina, público e privado, natureza e cultura, homens e mulheres, primitivo e civilizado estão, todas, ideologicamente em questão” (HARAWAY, 2009, p. 69). Em angélica, vemos a reestruturação do corpo e o distanciamento do que foi naturalizado em relação à sexualidade. Dicotomias como organismo e máquina/tecnologia, e homem e mulher não são tão nítidas na personagem apresentada por Pedrosa.

A segunda estrofe, “eis a sina / mulher ou homem”, também nos dá duas possibilidades interpretativas: angélica estaria a questionar seu gênero, cabendo inclusive o afastamento da binariedade; ou a personagem refletia sobre sua atração por mulher, por homem ou por ambos. As interpretações desse excerto, mais uma vez, caminham à rejeição de organizações de relações determinadas como naturais.

A heterossexualidade e o patriarcado são características da organização colonial/moderna de gênero (LUGONES, 2008), porém são padrões contestáveis para angélica; há uma fluidez sobre o(s) gênero(s) pelo qual se atrai e se encaixa. Angélica, como um ciborgue, “é uma criatura do pós-gênero: ele não tem qualquer compromisso com a bissexualidade” (HARAWAY, 2009, p. 38), contestando dualidades naturalizadas e a determinação de gênero pautada pelo sexo biológico. Ademais, angélica é uma pessoa que dá prazer a si mesma, ou seja, seu desejo não foi conservado para um marido e, muito menos, houve dominação, como é sentenciado no cristianismo e sustentado pela colonialidade de gênero.

O corpo é passível de transformação, “nossos corpos são nossos eu; os corpos são mapas de poder e identidade” (HARAWAY, 2009, p. 96). No primeiro poema de Pedrosa, observamos justamente essa resignificação de um corpo e de sua sexualidade, a exploração de alternativas e o enfraquecimento de dicotomias. O eu de angélica é plástico, assim como seu pênis.

3 Berenice

Dando continuidade à ordem alfabética, o poema *berenice* (PEDROSA, 2009, p. 19) oferece aos leitores e às leitoras a descrição de um sexo anal, arquitetada por meio de metáforas:

berenice

de costas

berenice se põe para o desejo

animal de quatro patas

exposto ao pássaro

e ao sabor das asas

a bunda em arco

se abre em pétalas

e expõe o sumo ao beija-flor

de costas

berenice se põe para o desejo

e espera o adentrar do pássaro

e os auspícios da lua

A leitura do poema sugere uma cena sensual, sem conotação de relação forçada, estando berenice preocupada com seu próprio prazer. Há uma quantidade significativa de comparações a animais: a própria berenice é metaforizada como “animal de quatro patas”, enquanto a segunda personagem, que não é pontualmente mencionada, mas está presente no ato, assume o papel do pássaro, beija-flor, para o qual berenice se expõe, se “abre em pétalas”.

Explica Lugones (2014) que os colonizadores julgavam como inferiores os povos colonizados, considerando-os não civilizados, os categorizavam como animais, seres bestiais, incontrolavelmente sexuais e selvagens; inclusive, lendas europeias contavam que mulheres de outros continentes (África, Américas, Ásia) casavam com macacos (MCCLINTOCK, 1995 apud LUGONES, 2008). Por outro lado, as mulheres europeias eram o oposto das não brancas, sendo rotuladas “como sexualmente passivas e mental e fisicamente frágeis”⁵ (LUGONES, 2008, p. 95 – tradução nossa).

Ainda convivemos com traços dessas classificações. Aos homens negros recai o estereótipo de vigor sexual e órgãos genitais mais desenvolvidos que os dos brancos; mulheres negras também são hipersexualizadas, reduzidas à sensualidade: “a mulher negra não é humana, é quente, é lasciva, a que só serve para o sexo e não se apresenta à família. Também é o grupo mais estuprado no Brasil, já que essas construções sobre seus corpos servem para justificar a violência que sofrem” (RIBEIRO, 2018, p. 120).

Em *berenice*, Cida Pedrosa não deixa vestígios sobre raça ou classe social a que pertence sua personagem. Contudo, enquanto a colonização usava a redução à animalidade para inferiorizar pessoas colonizadas, a autora se apropriou desses traços, levou à sua poesia, de modo positivo, a semelhança entre ser humano e não humano.

Assim como o ciborgue rompe a fronteira entre humano e animal (HARAWAY, 2009), *berenice*, “animal de quatro patas”, mostra vestígios de enfraquecimento dessa dicotomia. Haraway alega que:

longe de assinalar uma barreira entre as pessoas e os outros seres vivos, os ciborgues assinalam um perturbador e prazerosamente estreito acoplamento entre eles. A animalidade adquire um novo significado nesse ciclo de troca matrimonial. (HARAWAY, 2009, p. 41).

De fato, Cida Pedrosa ressignificou a aproximação à animalidade, desprezando o sentido degradante que a comparação adquiriu no sistema colonial/moderno. Mesmo que “animal de quatro patas” possa transmitir a imagem de uma mulher lasciva, o poema mostra que não há problema em tal, sendo, inclusive, um traço que merece ser exaltado em poesia.

⁵ No original: *como sexualmente pasivas y física y mentalmente frágiles*.

4 Cecília

O último poema aqui discutido é *cecília* (PEDROSA, 2009, p. 21). Nestes versos, deparamo-nos com uma poesia mais leve, em que não há descrição de qualquer ato erótico:

cecília

ela lava a calçada
como quem lava o mundo

do balde a cachoeira
molha pés dançarinos
alojador de sapatos
andante de procissões

na tirania da água
o barquinho de papel
escorre pelo sonho da menina
e o burburinho assusta o velho da janela

cecília lava a calçada
e a espuma em pedra
é breve morada em seus pés

portas se abrem
olhos espiam
a vassoura se apressa

e varre a agonia
vívda durante a noite

Cotejando os três poemas apresentados, percebemos o contraste entre *cecília* e os primeiros, nos quais o prazer sexual é um assunto central. Nesse poema, detalhes da limpeza de uma calçada são narrados, revelando uma personagem aparentemente religiosa (tendo em consideração que seu pé é “andante de procissões”) e uma entrada prematura na vida adulta (como sugere a terceira estrofe, “na tirania da água / o barquinho de papel / escorre pelo sonho da menina”).

Até então, a impressão é de estarmos diante do arquétipo de mulher do sistema patriarcal: dona de casa desde cedo, sensível e devota – até seu nome coincide com o de Santa Cecília, que, segundo a narrativa católica, conservou sua virgindade mesmo após casar-se. No entanto, os versos que encerram o poema surpreendem ao sugerir que cecília fez algo durante a noite (não se sabe se é rotineiro) que a aflige ou envergonha. A observação por parte dos vizinhos fez cecília apressar-se ao varrer sua “agonia” e a calçada.

A autora não deixa claro qual seria “a agonia / vívida durante a noite”, entretanto, tendo em vista que a sexualidade é um assunto presente não só em *angélica* e *berenice*, como também em grande parte dos poemas da obra, uma suposição válida é a de que à noite cecília estaria envolvida em algum ato sexual (aqui há espaço para várias conjecturas, como prostituição, estupro, ou até mesmo relação sexual assentida).

Contudo, por lavar a calçada “como quem lava o mundo”, poderíamos compreender que tamanho empenho na limpeza é sinal de que muitas pessoas passaram pela calçada de cecília durante a noite. Em outras palavras, a personagem teria sido visitada por mais de uma pessoa (o que justifica a curiosidade da vizinhança e o incômodo de cecília perante os olhares).

Tomando por coerente uma interpretação de que a personagem se prostituía (o que a incomodava, já que é aludido como “agonia”), constatamos que, embora inclinada

à fé cristã, cecília teve/tinha condutas enfaticamente condenadas pela bíblia⁶. Como “o cristianismo tornou-se o instrumento mais poderoso da missão de transformação” (LUGONES, 2014, p. 938) nas colônias, não é difícil entender que preceitos cristãos foram e são basilares em nossas práticas sociais. Desse modo, a desaprovação da sociedade ainda circunda quem se prostitui e tem relações com várias pessoas, sobretudo quando essas “transgressões” são praticadas por mulheres.

Apesar de condenar à marginalidade mulheres que sobrevivem da prostituição, nosso sistema sociopolítico é bastante problemático no que diz respeito às condições de trabalhos para pessoas do gênero feminino. As feministas brancas tiveram de ir às ruas lutar pelo direito ao trabalho, enquanto as mulheres negras, não atingidas pelo mito da fragilidade feminina, viveram durante séculos como escravas, vendedoras ou prostitutas (CARNEIRO, 2003 apud RIBEIRO, 2017).

Até hoje, mulheres brancas têm remunerações menores que as de homens brancos, situação mais expressiva no caso de mulheres negras, que recebem menos que homens, independente de raça, e mulheres brancas⁷. Tratando-se de travestis e mulheres transexuais, dados levantados em 2018 pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) revelaram que 90% dessas pessoas encontram na prostituição sua fonte de renda, em razão da exclusão escolar e familiar, sendo expulsas de casa, em média, com 13 anos de idade (BENEVIDES; NOGUEIRA, 2019).

A personagem cecília é o reflexo de várias mulheres brasileiras impelidas a uma subsistência por meio do trabalho sexual. Mesmo mulheres com mais chances de emprego no mercado formal – isto é, cisgêneras, brancas, heterossexuais – enfrentam

⁶ Em Gálatas (GL 5:19-21), prostituição, “impureza” e lascívia estão entre as atitudes que impedem a entrada ao reino de Deus (BÍBLIA, 2009); sendo nossos corpos, segundo a bíblia (CO 6:15-18), “membros de Cristo”, também é incabível unirmo-nos ao corpo de uma meretriz (BÍBLIA, 2009); “[PV 23:27] porque cova profunda é a prostituta” (BÍBLIA, 2009, p. 623).

⁷ De acordo com uma pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2018, pessoas negras ou pardas receberam menos que as brancas tanto no mercado informal quanto no formal. A maior disparidade salarial constatada pelo IBGE foi entre homens brancos (no topo da pirâmide social) e mulheres negras (no nível mais baixo da pirâmide social): eles recebem 55,6% a mais que elas (IBGE, 2019). Essa realidade é reflexo do sistema colonial, sustentado pela escravização: no desenvolvimento, por parte dos europeus, do capitalismo mundial, o trabalho assalariado era privilégio dos brancos (QUIJANO, 2006).

problemas nesse âmbito, principalmente se forem pobres e tiverem acesso precário à educação.

Já nos anos 1980, Donna Haraway abordou a crescente reestruturação do trabalho e a *feminização da pobreza*. As pessoas passaram a ser vistas cada vez menos como trabalhadoras e mais como servas, de fácil substituição. As mulheres, embora com salários mais baixos que os dos homens e com vínculo empregatício instável, também começaram a receber maiores responsabilidades no sustento da vida cotidiana, arcando tanto com o seu próprio sustento quanto com o de crianças, pessoas mais velhas e homens (HARAWAY, 2009).

As constatações de Haraway foram articuladas sob um olhar estadunidense do final do século XX. No entanto, o contexto apresentado pela autora é semelhante ao que encontramos no Brasil, onde o número de lares chefiados por mulheres não para de crescer. Em muitos desses lares, as mulheres são mães solo, o que diminui ainda mais as chances no mercado formal (além de grande parte das empresas priorizarem a contratação de candidatas sem crianças, muitas mulheres não têm onde deixar o filho ou a filha enquanto cumprem uma jornada de trabalho em conformidade com a legislação trabalhista).

Ao debruçarmo-nos sobre o poema de Pedrosa, não podemos traçar um perfil tão preciso da personagem (não temos acesso à raça, classe social ou motivos que a levaram ao trabalho sexual). Ainda assim, podemos dizer que encontramos em *cecília* uma mulher que segue preceitos do cristianismo mas, em contrapartida, viola princípios bíblicos coagida, ao que parece, por um sistema social fundamentado justamente em doutrinas cristãs.

5 Considerações finais

O cânone cristão firmou a narrativa de Eva como primeira mulher, sendo, portanto, a progenitora de todas e todos. Logo, Eva seria o exemplo feminino a ser seguido, o protótipo de *mulher*. As personagens de Cida Pedrosa fogem da naturalização

da mulher com papel reprodutivo, voltada ao cuidado de outrem e que abnega de seus desejos sexuais; ou seja, um corpo feminino disposto a corroborar com uma organização patriarcal.

Por meio das análises desses poemas, apreendemos um feminino múltiplo. As protagonistas são donas de seus corpos, passíveis de ressignificações e desestabilizam dicotomias impostas como inflexíveis pelos colonizadores europeus. Essas mulheres não seriam filhas de Eva e, certamente, seriam excluídas das escrituras sagradas assim como Lilith, sua mãe, foi.

Pedrosa representa bem a complexidade da categoria mulher, que não deve ser reduzida a uma única realidade feminina. O colonialismo, ao contrário, ignorou identidades, e à vista disso, na história ocidental, “só as mulheres burguesas brancas foram contadas como mulheres. As fêmeas excluídas por e nessa descrição não eram somente suas subordinadas, mas também eram vistas e tratadas como animais”⁸ (LUGONES, 2008, p. 94 - tradução nossa).

Além da normatização da dicotomia entre humano e não humano (ou seja, europeus e outros povos, respectivamente, o que alicerçou a superioridade social das mulheres brancas e burguesas em detrimento das não brancas), os colonizadores também trataram de estabelecer a heterossexualidade, bem como legitimaram a binariedade de gênero (de acordo com traços biológicos).

Porém, as filhas de Lilith são mulheres-ciborgue, contradizem determinismos e dualidades do sistema moderno/colonial. Um ciborgue “não busca uma identidade unitária, não produzindo, assim, dualismos antagônicos sem fim (ou até que o mundo tenha fim). Ele assume a ironia como natural. Um é muito pouco, dois é apenas uma possibilidade” (HARAWAY, 2009, p. 96).

Em *angélica*, o orgânico não é essencial para seu prazer sexual, inclusive, é evidenciada a vulnerabilidade da dicotomia homem e mulher. Já em *berenice*, encontramos uma mulher que, se negra, tem de lidar com a fetichização de seu corpo, sujeita a ser vista como objeto sexual; se branca, confronta a visão reducionista de pureza

⁸ No original: *sólo las mujeres burguesas blancas han sido contadas como mujeres. Las hembras excluidas por y en esa descripción no eran solamente sus subordinadas sino también eran vistas y tratadas como animales.*

feminina atribuída a mulheres brancas. Mesmo a personagem cecília, que em um primeiro momento aproxima-se mais da figura de Eva, mostra-se, ao final do poema, também semelhante a Lilith, rejeitando, ainda que inconscientemente, um dualismo maniqueísta.

Na análise de uma obra que prefere Lilith a Eva, não podemos deixar de enfatizar que a poesia de Cida Pedrosa é uma amostra da influência do cristianismo em nossa estrutura social, que prescreveu a mulher como inferiorizada e estipulou a obrigação de procriação (o que serviu de pretexto para que mulheres não prezassem por seu prazer sexual, uma vez que sua função seria a maternidade, e justificativa para deslegitimar relações entre pessoas com o mesmo sexo biológico).

Logicamente, a discussão aqui realizada é bastante rasa no que diz respeito aos apontamentos que cabem à violência de gênero. Não obstante, esta obra de Pedrosa, atravessada por múltiplas imagens do que é ser mulher, permite reflexões pertinentes sobre a real necessidade de interseção de questões como raça, classe e sexualidade, ao tratar das lutas femininas.

Referências

AGÊNCIA IBGE Notícias. *Pretos ou pardos estão mais escolarizados, mas desigualdade em relação aos brancos permanece*. 2019. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/25989-pretos-ou-pardos-estao-mais-escolarizados-mas-desigualdade-em-relacao-aos-brancos-permanece>>. Acesso em: 19 jan. 2020.

BENEVIDES, Bruna G.; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. Dossiê: assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018. 2019. Disponível em: <antrabrazil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contrapessoas-trans-em-2018.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2020.

BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 7. ed. São Paulo: Geográfica, 2009.

HARAWAY, Donna J. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialismo no final do século XX. In: TADEU, Tomaz (Org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

LARAIA, Roque de Barros. *Jardim do Éden revisitado*. São Paulo: Revista de Antropologia, v. 40, n. 1, 1997. 149-164.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tábula rasa*. Bogotá, n. 9, 2008. p. 73-101.

_____. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, 2014. p. 935-952.

NOGUERA, Renato. *Mulheres e deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual*. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2017. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=GMNNDwAAQBAJ&printsec=frontcover&dq=Mulheres+e+deusas:&hl=pt-BR&sa=X&ved=oahUKEwiyofDS6KLnAhWCILkGHZkbDB8Q6AEIKTAA#v=onepage&q&f=false>>. Acesso em: 29 dez. 2019.

PEDROSA, Cida. *As filhas de Lilith*. Rio de Janeiro: Calibán, 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 110-130.

RIBEIRO, Djamila. *Quem tem medo do feminismo negro?* São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

_____. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

Recebido em 25/02/2021.

Aprovado em 19/05/2021.