ENSAIO

CORPOS ABJETOS
Horror e barbárie em intersecção

Ariel Montes Lima

RESUMO

Este ensaio analisa a abjeção dos corpos desviantes a partir do conceito de abjeção formulado por Julia Kristeva, articulando-o à banalidade do mal de Hannah Arendt, à literatura feminista e aos estudos interseccionais. Sustenta-se que a abjeção não constitui uma propriedade intrínseca de determinados corpos, mas um efeito de discursos, práticas sociais e estruturas normativas que produzem exclusão e legitimam violências. A análise considera a incidência diferencial da abjeção sobre corpos femininos, negros, periféricos, LGBTQIA+ e com deficiência, destacando as relações entre colonialidade, capitalismo e precarização da vida. Em perspectiva ensaística e autobiográfica, discute-se ainda como a naturalização cotidiana da negligência e da desumanização transforma a barbárie em prática ordinária. Por fim, defende-se que a emancipação dos corpos abjetos exige não apenas inclusão formal, mas a transformação das estruturas materiais e simbólicas que sustentam sua marginalização, reconhecendo sua sobrevivência e resistência como formas de futurabilidade política.

Palavras-chave: Abjeção; corpos desviantes; interseccionalidade; banalidade do mal; colonialidade.

RESUMEN

Este ensayo analiza la abyección de los cuerpos desviantes a partir del concepto de abyección formulado por Julia Kristeva, articulándolo con la banalidad del mal de Hannah Arendt, la literatura feminista y los estudios interseccionales. Se sostiene que la abyección no constituye una propiedad intrínseca de determinados cuerpos, sino un efecto de discursos, prácticas

21753903

sociales y estructuras normativas que producen exclusión y legitiman violencias. El análisis considera la incidencia diferencial de la abyección sobre cuerpos femeninos, negros, periféricos, LGBTQIA+ y con discapacidad, destacando las relaciones entre colonialidad, capitalismo y precarización de la vida. Desde una perspectiva ensayística y autobiográfica, también se examina cómo la naturalización cotidiana de la negligencia y la deshumanización transforma la barbarie en una práctica ordinaria. Finalmente, se defiende que la emancipación de los cuerpos abyectos exige no solo inclusión formal, sino la transformación de las estructuras materiales y simbólicas que sostienen su marginación, reconociendo su supervivencia y resistencia como formas de futurabilidad política.
Palabras clave: Abyección; cuerpos desviantes; interseccionalidad; banalidad del mal; colonialidad.

INTRODUÇÃO

Evidentemente, não teria pretensões totalizantes à escrita deste ensaio. No entanto, desde minha última experiencia docente, na qual discutíamos o poder estatal sobre os direitos reprodutivos e, mais especificamente, sobre o corpo feminino, me tenho interessado por aprofundar as questões de corporalidade que os estudos feministas com os quais trabalho abarcam.

De modo mais amplo, é verdade, almejo discutir o conceito de abjeção dos corpos desviantes. Entendo, pois, como desviantes todos aqueles que não correspondem à imagem (idealizada) do homem cis, hétero, branco e europeu. Nessa seara, pretendo aqui esboçar reflexões que procurem -de alguma maneira- abarcar algumas das problemáticas que atravessam a experiência da barbárie a que estão submetidos os corpos postos à margem.

Em meu referencial, parto do conceito de abjeção, cunhado por Julia Kristeva (1982), para quem tal conceito designa o processo psíquico e social pelo qual o sujeito constitui sua identidade a partir da expulsão violenta de tudo aquilo que ameaça turvar suas fronteiras; o abjeto é o "excluído" que não pode ser integrado à ordem simbólica, mas que tampouco pode ser completamente eliminado, pairando como uma ameaça constante de retorno. Esse movimento de repulsa se manifesta primordialmente como uma reação fisiológica de náusea e horror diante de certos corpos, substâncias ou experiências que evocam a fragilidade dos limites entre o "eu" e o "outro", entre o sujeito e o objeto; o cadáver, por exemplo, é paradigmático porque escancara a materialidade do corpo e a inevitabilidade da morte, desestabilizando a própria noção de subjetividade. A abjeção, sem embargo, não é um atributo inerente às coisas ou pessoas, mas um efeito de linguagem e de discurso: é a cultura que nomeia o que deve ser repelido como "sujo", "impuro" ou "anormal" para, por meio dessa exclusão, sustentar a ordem simbólica, a lei e a norma. Nesse sentido, a abjeção é fundante do sujeito e da sociedade (não há identidade sem o gesto de expulsão do abjeto), mas é também a fissura por onde o reprimido pode sempre retornar, colocando em xeque a pretensa estabilidade do "eu" e da ordem social que o constitui.

Partindo, pois, da análise de Kristeva, defendo que os usos da estética sobre o que é belo, agradável e limpo são usados em oposição ao feio, desviante e sujo (abjeto) como forma de legitimar a violência contra pessoas que desviam da norma idealizada. Uso do conceito de

Arendt de banalidade do mal para sustentar que a normalização da violência se dá no cotidiano. Emprego aportes com a literatura feminista e estudos interseccionais. Trata-se, dessarte, de uma pesquisa ensaísta com aporte na discussão bibliográfica e perspectiva autobiográfica.

Digo melhor: não me poderia furtar de trazer aspectos autobiográficos, pois, me atravessa a discussão que aqui trago, na condição de mulher trans. Afinal, experiencio, desde o princípio de minha consciência de existir, o que é s*er abjeta* aos olhos de outrem.

CLASSE, RAÇA E GÊNERO

A dimensão interseccional é fundante para a compreensão de como a abjeção opera de maneira diferencial sobre corpos marcados por múltiplas opressões, não raro, sobrepondo-as. Como apontam os estudos interseccionais (Davis, 2016), os marcadores sociais de diferença (em especial, gênero, raça, classe) são apreendidos em contextos específicos e produzem dinâmicas de poder e desigualdades singulares.

Ângela Davis (*idem*), em sua análise sobre classe e raça no movimento feminista, demonstra como as necessidades das mulheres negras eram "totalmente desconsideradas" pelas pautas do feminismo hegemônico, que privilegiava as demandas de mulheres brancas de classe média. O emblemático discurso de Sojourner Truth (2014), "Não sou eu uma mulher?" já na Convenção Nacional pelos Direitos das Mulheres em 1851, denunciava que o fato de sua raça e sua

situação econômica serem diferentes daquelas das demais não anulava sua condição de mulher, e sua reivindicação por direitos iguais era tão legítima quanto a das mulheres brancas de classe média. Diz a ativista:

> Muito bem crianças, onde há muita algazarra alguma coisa está fora da ordem. Eu acho que com essa mistura de negros (negroes) do Sul e mulheres do Norte, todo mundo falando sobre direitos, o homem branco vai entrar na linha rapidinho.
> Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem (desde que eu tivesse oportunidade para isso) e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?

> Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso… [alguém da audiência sussurra, "intelecto"). É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque (sic) você me impediria de completar a minha medida?
> Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso.
> Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de conserta-lo (sic), colocando-o do jeito certo novamente. E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem.
> Agradecida a vocês por me escutarem, e agora a velha Sojourner não tem mais nada a dizer (Truth, 2014, s.p.)

A perspectiva de Lélia Gonzalez (2020), ao analisar o racismo e o sexismo na cultura brasileira, identifica como a colonização branca europeia criou o mito da democracia racial e como isso afeta especialmente as mulheres negras. Sua perspectiva, ancorada na psicanálise, compreende que há um processo de domesticação da

linguagem pela lógica, e aquilo considerado como "latas de lixo da lógica" corresponde à lata de lixo da sociedade (os negros) devido à lógica da dominação e à tentativa de nos domesticar. Gonzalez defende que quando os negros assumem o ato da fala, isso possibilita retirá-los de uma condição de infantilização, em que falam por eles, pois uma vez infantilizados, estariam restritos a determinadas adjetivações marginalizantes ou em funções subalternas.

Nesse sentido, a abjeção não opera de forma homogênea, estando os corpos femininos, negros, periféricos, LGBTQIA+ e com deficiência mais desproporcionalmente propensos a ser alvo da violência que decorre da colonialidade do poder e do saber, que impôs como modelo de sujeito o homem branco, cisgênero e heterossexual.

MALDADE E ABJEÇÃO

A articulação entre o conceito arendtiano de banalidade do mal e a noção de abjeção de Kristeva (1982) revela um mecanismo essencialmente perverso: a violência contra corpos desviantes não se dá apenas por meio de atos explícitos de ódio, mas também, e talvez principalmente, por meio da normalização cotidiana da exclusão, da negligência e da desumanização.

Arendt (1999), ao observar o julgamento de Eichmann, percebe que o mal não precisa ser monstruoso ou sádico para ser eficaz; basta que seja praticado por indivíduos que "se abstêm de pensar", que se refugiam em clichês burocráticos e na obediência cega a ordens

superiores. O mal banal, portanto, não é o mal do vilão caricato, mas o mal do funcionário medíocre, do arrivista incapaz de refletir sobre seus atos, daquele que transforma o exercício da violência homicida em mero cumprimento de metas e organogramas.

Essa reflexão se conecta diretamente à produção da abjeção no campo social. A abjeção, como observado, é a maneira pela qual a ordem dominante "excrementaliza" corpos que esta marca com determinadas despossessões, transformando-os por inteiro em dejetos, os quais são sempre nomeados como "outros" e estariam presos a zonas de abjeção social (de não ser). As instituições e organizações, nesse contexto, dependem de rituais e outras práticas estruturais para proteger elementos simbólicos e reafirmar a norma, rejeitando aqueles que dela se desviam.

O que torna essa dinâmica particularmente violenta é seu caráter ordinário, cotidiano, banal. A violência contra determinados corpos não requer um tirano ou um regime totalitário explícito, muito embora sua presença possa potencializá-la. Basta a cumplicidade silenciosa de instituições que reproduzem hierarquias, de discursos que naturalizam exclusões, de indivíduos que "apenas obedecem" ou "apenas seguem o protocolo". É nesse entrelaçamento entre a produção simbólica da abjeção e a banalidade da violência cotidiana que se sustenta a barbárie contra os corpos desviantes.

EMANCIPAÇÃO E SOBREVIVÊNCIA DIANTE DO CAPITAL

O capitalismo, enquanto sistema que opera fundamentalmente por meio da produção de hierarquias e da extração de valor de corpos e territórios, é um dos principais motores da abjeção. A colonialidade do poder, que está na base da modernidade capitalista, construiu e impôs como modelo de sujeito o homem branco, cisgênero e heterossexual; todos os demais corpos são subalternizados, despossuídos e, em última instância, descartáveis.

A produção da subalternidade, numa perspectiva decolonial, encontra suas raízes na razão moderna/colonial europeia, e a possibilidade de sua superação está na crítica e luta contra tal razão e contra as práticas originadas nela. Nesse contexto, os movimentos sociais feministas, negros, periféricos, indígenas, quilombolas, LGBTQIA+, de pessoas com deficiência inserem-se como os principais alvos de guerra, pois ao longo de muito tempo esses grupos vêm lutando por direitos e justiça social, denunciando as violências exercidas pelo modelo de sociedade colonial, branco, cis-heteronormativo e patriarcal.

Entretanto, a resistência desses corpos não se dá apenas no campo da luta política institucional. Ela se manifesta também na própria sobrevivência cotidiana, nas estratégias de existência diante de um sistema que os condena à precariedade. A noção de *colonial abject futurity*, articulada em alguns estudos *queer* decoloniais, sugere que a própria persistência de corpos abjetos (sua recusa em desaparecer)

constitui uma forma de *futurabilidade* política: uma aposta em outras formas de existência e desejo que escapam à lógica colonial e capitalista.

Nesse sentido, a emancipação dos corpos não pode ser reduzida a políticas de inclusão no sistema vigente, mas exige uma transformação mais radical das estruturas que produzem a abjeção. Lima (2026, s.p.), em seu ensaio "Sobre a emancipação dos corpos transgêneros", pontua que:

> Não há possibilidade de pensarmos uma emancipação de qualquer corpo que, estando sob a égide do capitalismo, não leve em conta a questão do capital. É dizer: toda emancipação no capitalismo precisa ser, antes de mais nada, uma aquisição de recursos necessários à manutenção da própria vida em seu status biológico por si mesmo.
> A bem dizer, o próprio termo emancipação é já algo datado e carrega limitações intrínsecas *per se*. Não obstante, se o pensamos do ponto de vista identitário: da possibilidade de consolidação de uma identidade, não há como desvincular questões de
>
> 1 Empregabilidade;
> 2 Acesso à:
> 3 Moradia;
> 4 Educação;
> 5 Saúde;
> 6 Segurança;

> 7 Possibilidade de ascensão social e
> 8 Manutenção da condição de *autossuficiência relativa*.
>
> Assim, me parece muito custoso defendermos vidas trans sem considerar que a defesa da vida não se limita à evitação dos assassinatos por motivos de gênero, senão que, antes de tudo, garantir a manutenção da vida. Dessa forma, há que se considerar o estreitamento com o pensamento marxista e da importância da posse do capital tanto financeiro como cultural como formas básicas de acesso a meios de sobrevivência na sociedade burguesa.

Indo na esteira das pedagogias feministas decoloniais: trata-se de construir saberes, valores, atitudes e sentimentos que possibilitem uma educação mais plural, democrática e justa — uma educação que não reproduza a lógica colonial e que, portanto, não produza abjeção.

O HORROR E O ABSURDO

O horror provocado pela existência de corpos indesejados é, antes de tudo, um horror estético. Como sugere Kristeva, a abjeção é um sentimento de náusea diante daquilo que contesta uma identidade, um sistema, uma ordem. Um cadáver, por exemplo, cria abjeção por sua estranheza, por ter *caído fora* da ordem simbólica, criando uma dissonância cognitiva. A estética do belo, do agradável, do limpo

opera em oposição ao feio, ao desviante, ao sujo, como forma de legitimar a violência contra aqueles que não se enquadram na norma. As obras de arte que utilizam imagens ou materiais considerados repulsivos frequentemente se conectam à abjeção para contestar a ordem simbólica, criando possibilidades estéticas que rompem com o que é considerado aceitável e, com isso, abrindo fissuras no discurso normativo.

O horror que o corpo desviante provoca não é, portanto, uma propriedade intrínseca desse corpo, mas um efeito da ordem normativa que o constitui como tal. Nesse sentido, corpos dissidentes em relação às normas de gênero e sexualidade são "destituídos do direito à ontologia de seus corpos e identidades"; sua própria existência é vista como uma transgressão, um desvio que precisa ser corrigido ou eliminado.

O absurdo, aqui, reside na própria violência dessa condenação. Se, como apontam os estudos queer, a abjeção é produzida por fronteiras construídas (e não naturais), a violência contra corpos desviantes revela-se, em última instância, sem fundamento racional. O monstro (essa figura emblemática do desvio) é, como reflete Foucault, uma infração que se coloca automaticamente fora da lei, uma forma da contranatureza que, no entanto, é também uma forma produzida pela própria natureza, o modelo ampliado de todas as pequenas irregularidades possíveis. A violência que se volta contra o monstro não é a resposta da lei, mas sim a violência, a vontade de supressão pura e simples, os cuidados médicos corretivos, a piedade; tudo menos o reconhecimento de sua legitimidade.

O horror e o absurdo que atravessam a experiência desses corpos são, assim, o avesso de uma ordem que se pretende civilizada. E é precisamente esse avesso que a reflexão sobre a abjeção nos convida a encarar, não para nos conformarmos a ele, mas para, talvez, imaginarmos outras possibilidades de existência, outras formas de corpo, outras estéticas e outras éticas que não se fundem na exclusão e na violência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste ensaio, busquei esboçar algumas reflexões sobre a abjeção dos corpos desviantes, partindo do conceito cunhado por Julia Kristeva (1982) e articulando-o com os aportes de Hannah Arendt (1999) sobre a banalidade do mal, com a literatura feminista e com os estudos interseccionais. O percurso que aqui tracei não teve pretensões totalizantes (como adverti desde a introdução), mas procurou, antes, abrir fissuras em um campo de discussão que considero fundamental para pensarmos as violências contemporâneas.

A primeira conclusão que se impõe é que a abjeção não é um atributo inerente a certos corpos, mas um efeito de discursos e práticas sociais que, ao nomearem o que deve ser repelido como "sujo", "impuro" ou "anormal", sustentam a ordem simbólica e a norma. Como vimos, o cadáver, o monstro, o corpo trans, o corpo negro, o corpo periférico; todos esses corpos são constituídos como abjetos não por uma qualidade intrínseca, mas por um gesto de exclusão que é, ele mesmo, fundante do sujeito e da sociedade. A abjeção é,

portanto, relacional: ela só existe na medida em que há uma ordem que se pretende pura e que precisa expulsar o que a ameaça.

A segunda conclusão é que essa expulsão não se dá apenas por meio de atos explícitos de violência, mas também (e talvez principalmente) por meio da normalização cotidiana da exclusão, da negligência e da desumanização. A banalidade do mal, tal como Arendt a formulou, revela-se aqui como o mecanismo pelo qual a barbárie se torna ordinária: não precisa de um tirano ou de um regime totalitário explícito para se efetivar; basta a cumplicidade silenciosa de instituições que reproduzem hierarquias, de discursos que naturalizam exclusões, de indivíduos que "apenas obedecem" ou "apenas seguem o protocolo". É nesse entrelaçamento entre a produção simbólica da abjeção e a banalidade da violência cotidiana que se sustenta o horror a que estão submetidos os corpos postos à margem.

A terceira conclusão diz respeito à dimensão interseccional da abjeção. Como busquei demonstrar, a abjeção não opera de forma homogênea: corpos femininos, negros, periféricos, LGBTQIA+ e com deficiência são desproporcionalmente propensos a ser alvo da violência que decorre da colonialidade do poder e do saber. A perspectiva de Lélia Gonzalez (2020), que denuncia como a colonização branca europeia criou o mito da democracia racial e como isso afeta especialmente as mulheres negras, e o emblemático discurso de Sojourner Truth (2014), "E não sou uma mulher?", evidenciam que a luta por direitos não pode prescindir de uma análise que leve em conta as múltiplas opressões que se sobrepõem. A interseccionalidade não é, portanto, um adorno teórico, mas uma necessidade analítica e política.

A quarta conclusão é que a emancipação dos corpos abjetos não pode ser reduzida a políticas de inclusão no sistema vigente. Como argumentei, o capitalismo, enquanto sistema que opera por meio da produção de hierarquias e da extração de valor de corpos e territórios, é um dos principais motores da abjeção. A colonialidade do poder, que está na base da modernidade capitalista, construiu e impôs como modelo de sujeito o homem branco, cisgênero e heterossexual; todos os demais corpos são subalternizados, despossuídos e, em última instância, descartáveis. Nesse sentido, a emancipação exige uma transformação mais radical das estruturas que produzem a abjeção; uma transformação que, como pontuei, não pode prescindir da questão do capital e das condições materiais de sobrevivência. Como escrevi em outro lugar (Lima, 2026), "toda emancipação no capitalismo precisa ser, antes de mais nada, uma aquisição de recursos necessários à manutenção da própria vida em seu status biológico por si mesmo".

A quinta conclusão (e talvez a mais importante para os propósitos deste ensaio) é que o horror e o absurdo que atravessam a experiência dos corpos abjetos são o avesso de uma ordem que se pretende civilizada. O horror que o corpo desviante provoca não é uma propriedade intrínseca desse corpo, mas um efeito da ordem normativa que o constitui como tal. O absurdo reside na própria violência dessa condenação: se a abjeção é produzida por fronteiras construídas (e não naturais), a violência contra corpos desviantes revela-se, em última instância, sem fundamento racional. Como reflete Foucault (2001), o monstro é uma infração que se coloca automaticamente fora da lei, uma forma da contranatureza que, no entanto, é também uma forma

produzida pela própria natureza. A violência que se volta contra o monstro não é a resposta da lei, mas a vontade de supressão pura e simples; tudo menos o reconhecimento de sua legitimidade.

Diante desse quadro, não me parece possível encerrar este ensaio com uma nota de otimismo ingênuo. A barbárie contra os corpos abjetos não é um resquício de um passado pré-moderno que a civilização superará; é, ao contrário, um produto da própria modernidade, da colonialidade e do capitalismo. No entanto, se há algo que a reflexão sobre a abjeção nos ensina é que o reprimido sempre retorna. A fissura por onde o abjeto pode emergir é também a fissura por onde a transformação pode se dar. A própria persistência de corpos abjetos (sua recusa em desaparecer) constitui uma forma de futurabilidade política, uma aposta em outras formas de existência e desejo que escapam à lógica colonial e capitalista (Pepe, 2026).

Como mulher trans, escrevo estas considerações finais atravessada pela experiência de ser abjeta aos olhos de outrem. Não me poderia furtar de trazer esse aspecto autobiográfico, pois ele é constitutivo do que aqui penso e escrevo. Se, como afirmei na introdução, experiencio desde o princípio de minha consciência de existir o que é ser abjeta, é porque a abjeção não é para mim um conceito abstrato, mas uma condição vivida e, ao mesmo tempo, resistida. Escrever sobre abjeção é, nesse sentido, um gesto de sobrevivência: é tornar visível o que a ordem quer expulsar, é dar nome ao que a norma quer silenciar, é reivindicar para os corpos desviantes o direito à existência, à fala e à futurabilidade.

Não se trata, evidentemente, de uma conclusão definitiva (e talvez "conclusão" seja uma palavra inadequada para um ensaio que se quer, antes, uma abertura). Trata-se, antes, de um ponto de suspensão, de uma pausa reflexiva que convida a continuar pensando. As questões que aqui levantei, sobre a abjeção, a interseccionalidade, a banalidade do mal, a emancipação e o horror, estão longe de esgotadas. Que este ensaio sirva, então, não como um ponto de chegada, mas como um convite a outros olhares, outras vozes, outras formas de resistência. Porque, como escreveu Kristeva, o abjeto é aquilo que não se deixa integrar, mas que também não se deixa eliminar completamente. É a fissura por onde o novo pode emergir.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DAVIS, Ângela. *Classe e raça no início da campanha pelos direitos das mulheres*. 2016.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e Sexismo. In: *Por um feminismo afro-latino-americano*. 2020.

KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.

LIMA, Ariel Montes. Sobre a emancipação dos corpos transgêneros. *Revista Mirada*. 2026. Disponível em: Sobre a emancipação dos corpos transgêneros | Ariel Montes Lima . Acesso; 13 de set. 2026.

MARANI, Vitor Hugo; FRANÇA, Ábia Lima de. Corpo, diferença e educação física: experiências interseccionais a partir dos Estudos Culturais Físicos. *Rev. Bras. Ciênc. Esporte*, v. 46, 2024.

PEPE, P. Colonial abject futurity: queer bodies, desire and form in Clarice Lispector's A Via Crucis do Corpo. In: *Literaturas Queer em Língua Portuguesa*, 2026.

TRUTH, Sojourner. E eu não sou uma mulher?. Geledés, Instituto da Mulher Negra. Trad. Osmundo Pinho. 2014. Disponível em: E não sou uma mulher? – Sojourner Truth. Acesso: 13 de set. 2026.

ARIEL MONTES LIMA é mestre e doutoranda em Estudos de Linguagem (PPGEL-UFMt). Autora dos livros *Poemas de Ariel* (TAUP, 2022), *Sínteses: Entre o Poético e o Filosófico* (Worges Ed., 2022), *Ensaios Sobre o Relativismo Linguístico* (Arche, 2022), *Poemas da Arcádia* (Caravana, 2023), *Silêncios: Duros Silêncios* (Worges, 2024), *O Inominado ou A Descoberta do Mundo* (TAUP, 2024), *Liberdades* (2025), *Contos Femininos* (Worges, 2025), *Histórias do Casarão* (Worges, 2025) e *Os Odinokiov* (sob pseudônimo de Cássia Frankl).
arielmonteslima@gmail.com