

## **(De)colonialidade, Memória e Resistência no Conto “Maria” de Conceição Evaristo**

## **(De)colonialidad, Memoria y Resistencia en el Cuento “Maria” de Conceição Evaristo**

**Francisca Andressa França de Lima Ricardo**

Mestrado Ensino de Humanidades e Linguagens, Universidade Federal do Acre

Gerente, Marmoraria Imperial, Cruzeiro do Sul, AC, Brasil

 [andressalins1997@gmail.com](mailto:andressalins1997@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-3626-9592>

**Carlos David Larraondo Chauca**

Doutorado em Estudos de Literatura, Universidade Federal Fluminense

Docente, Universidade Federal do Acre, Cruzeiro do Sul, AC, Brasil

 [carlos.chauca@ufac.br](mailto:carlos.chauca@ufac.br)

 <https://orcid.org/0000-0003-1533-468X>

 <https://doi.org/10.29327/2206789.19.33-4>

 Publicado em acesso aberto sob uma licença [Creative Commons](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) 

### **Resumo**

Conceição Evaristo é uma escritora negra que, no âmbito da literatura brasileira, pode ser entendida como um ponto de ruptura e descontinuidade pois sua escrita se atravessa pela experiência pessoal/coletiva da mulher negra em-vivência que amplifica e ecoa vozes de corpos historicamente subalternizados, tanto pelo gênero, pela raça e pela condição social, produzindo, assim uma escrita afetuosa e altamente política. O objetivo do presente trabalho é analisar o conto “Maria” (2016), entendendo que os textos da escritora escancaram as violências históricas do corpo da mulher negra em-vivência mediante o exercício de uma memória afrocentrada e, por esse motivo, podem ser entendidos como um discurso de resistência no contexto da modernidade/colonialidade. Para tal fim, é necessário entender a modernidade arraigada à colonialidade, tal como propõem Enrique Dussel (1993); Walter Mignolo (2007, 2010); Anibal Quijano (2014) e Ochy Curiel (2020). Articulado a esse aporte teórico é imperativo que se discuta, dentro desse contexto, o lugar que a mulher negra ocupa nas relações de poder social no Brasil, tal aspecto será analisado pelas leituras de Lélia Gonzalez (2020). Finalmente, necessário que se façam reflexões em torno à memória e à resistência a fim de atrelar essas categorias à proposta da escrita de Conceição Evaristo.

*Palavras-chave:* decolonialidade, memória, resistência, escrevivência

## Resumen

Conceição Evaristo es una escritora negra que, en el contexto de la literatura brasileña, puede ser entendida como un punto de ruptura y discontinuidad pues, su escrita está atravesada por la experiencia personal/colectiva de la “mujer negra en-vivencia” que amplifica y hace eco de los cuerpos históricamente subalternizados, tanto por el género, la raza y la condición social. Produciendo, así, una escrita afectuosa y altamente política. El objetivo del presente trabajo es analizar el cuento “Maria” (2016), entendiendo que los textos de la escritora descubren o exponen las violencias históricas del cuerpo de la “mujer negra en-vivencia” a través del ejercicio de una memoria afrocentrada y, por ello, puede entenderse como un discurso de resistencia en el contexto de la modernidad/colonialidad. Para ello, es necesario comprender la modernidad enraizada a la colonialidad, tal como lo proponen los teóricos de la Teoría Crítica Decolonial, entre ellos Enrique Dussel (1993); Walter Mignolo (2007, 2010); Aníbal Quijano (2014) y Ochy Curiel (2020). Articulado a este aporte teórico es imperativo discutir, en este contexto, el lugar que ocupan las mujeres negras en las relaciones sociales de poder en Brasil, esto será hecho a partir de las lecturas de Lélia Gonzalez (2020). Finalmente, será necesario tejer reflexiones en torno a la memoria y la resistencia para vincular estas categorías a la propuesta de escritura de Conceição Evaristo.

*Palabras clave:* decolonialidad, memoria, resistência, escrevivência

Recebido em 03/11/2022

Aceito em 22/12/2022

Publicado em 31/03/2023

## Espaços e Afetos da Narrativa de Conceição Evaristo

Os caminhos que nos levaram para a escrita deste artigo se entretecem às trajetórias das “Marias” que compõem os textos das nossas vidas: avós, mãe, tias, irmãs. “Marias” únicas e coletivas que compartilham percursos demarcados social e historicamente na constituição da(s) nossa(s) identidade(s), dentro de uma sociedade construída com base em estruturas coloniais de poder ainda vigentes, que implicam diretamente nas nossas experiências, como mulheres, negras, indígenas, mães “solteiras”, da(s) periferia(s), da(s) Amazônia(s). De olhar para nossas vivências, marcadas pela luta, pela livre expressão e aceitação, de aproveitar as (poucas) oportunidades de estudar, trabalhar fora, sentir-se livres, na tentativa de nos “desvincular”, mesmo sem intenção, das marcas do colonialismo a partir das nossas lutas cotidianas e assim sarar as feridas coloniais<sup>14</sup> que nos condicionam, historicamente, às margens da sociedade, a trabalhos secundarizados e ao silenciamento das nossas vozes.

---

<sup>14</sup> Ferida colonial (*herida colonial*) é um termo usado por Walter Mignolo para representar o sentimento de inferioridade imposto nos seres humanos que não se encaixam no modelo predeterminado pelos relatos euramericanos (Mignolo, 2007).

Tais percursos de experiências pessoais se entrecruzam com nossos percursos acadêmicos e nos aproximam dos textos de Conceição Evaristo, onde esses recortes sociais são traduzidos pela sensibilidade da escritora que narra episódios de opressão, exclusão e preconceito sofridos por quem está à margem da sociedade dominante: corpos de mulheres negras e pobres, construídos historicamente como corpos subalternos.

Conceição Evaristo nasceu em uma favela de Belo Horizonte, no dia 29 de novembro de 1946, de origem pobre, mudou-se para o Rio de Janeiro em 1973, graduando-se em letras pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), é mestre em Literatura Brasileira pela PUC Rio, e doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense (UFF), e desenvolve pesquisas na área dos estudos literários<sup>15</sup>. Seus primeiros textos autorais foram publicados pela revista *Cadernos Negros*<sup>16</sup>, e seu primeiro romance, *Ponciá Vicêncio*, foi pela primeira vez veiculado em 2003. Em sua narrativa, Conceição Evaristo resgata, reconstrói e (re)imagina memórias individuais/coletivas, traduzindo vivências de afrodescendentes que se atravessam por opressões de raça, gênero e classe, marcadores sociais estruturantes da modernidade<sup>17</sup>. Nas palavras da escritora, tais vivências são demarcadas na experiência da mulher negra por uma dupla opressão, pois essa se vê subalternizada tanto pelo homem negro devido às relações de gênero, quanto pela mulher branca devido às relações raciais (Evaristo, 2009). Posicionamento que denota o compromisso social e engajamento político da autora na sua produção escrita.

É importante destacar que a potência poética da narrativa de Conceição Evaristo desmitifica os estereótipos que historicamente constroem as representações sociais da mulher negra como uma identidade fixa, tal como indica Miriam Cristina dos Santos, pois nas narrativas de Conceição Evaristo há uma “multiplicidade de olhares e modos de conceber a mulher negra” (Santos, 2018, p.1). Essa multiplicidade possibilita outras

---

<sup>15</sup> Informações extraídas do portal Literafro vinculado à Universidade Federal de Minas Gerais, no site: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro>.

<sup>16</sup> Segundo as informações do site Quilombo Hoje, a antologia “Cadernos Negros”, faz seleção daqueles considerados os melhores poemas e contos da produção literária afro-brasileira desde 1978, tornando-se assim o principal veículo de divulgação da escrita de autores afrodescendentes que resolveram colocar no papel suas experiências e visão de mundo.

<sup>17</sup> Segundo Mignolo, a partir da Teoria Crítica Decolonial: “Modernidade é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro, a colonialidade. A colonialidade, em outras palavras, é constitutiva da modernidade— não há modernidade sem colonialidade. Por isso, a expressão comum e contemporânea de “modernidades globais” implica “colonialidades globais”, não podendo existir assim uma sem a outra. (Mignolo, 2016, p.2)

perspectivas de leitura das relações de poder social na contemporaneidade, pois se entretecem à sensibilidade única que a autora traduz em defluência de suas escrevivências<sup>18</sup>, termo empregado por ela, pelo qual fica entendível o compromisso ético que assume para si ao evidenciar seu lugar de fala<sup>19</sup> mediante uma escrita politicamente consciente, em vista que se refere à “escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil” (Oliveira, 2009, p. 622). Desse modo, Conceição Evaristo afirma existir uma literatura afro-brasileira marcada pelo ponto de vista da mulher negra:

Em síntese, quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvinculo de um ‘corpo-mulher-negra em vivência’ e que por ser esse ‘o meu corpo, e não outro’, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta. (Evaristo, 2009, p. 18)

Quando citamos esse processo de rememoração mediante a tática da ficcionalidade é preciso estabelecer que a ficção aqui nomeada deve ser entendida como uma saída entre a verdade e a mentira, ou seja, uma construção a partir do real (Ginzburg, 2002) que, entretecida ao conceito de escrevivência, me permite pensar em uma narrativa que emerge como possibilidade outra do narrar da História— do Brasil, da América-Latina— desde uma experiência subjetiva, uma memória afrocentrada, que vai ao encontro de uma ancestralidade africana assumida como potência política para descontinuar uma narrativa única da História que privilegia o olhar do homem branco. Neste sentido, quem assume o papel de narrar é uma mulher negra em vivência, com suas feridas, seus desejos, suas utopias, suas paixões, suas lembranças e seus pactos éticos pela defesa da dignidade dos corpos racializados, oprimidos pelas estruturas de poder social e acobertados pelo discurso hegemônico.

Desse modo, as temáticas abordadas pela escritora fomentam reflexões críticas em torno das problemáticas sociais na interseccionalidade<sup>20</sup> entre raça, gênero e classe

---

<sup>18</sup> Ao longo do texto farei uma definição dessa unidade léxica, considerando a fala de significação da própria Evaristo.

<sup>19</sup> Para entender melhor o conceito “lugar de fala”, recorro ao conceito da filósofa, feminista negra e escritora, Djamila Ribeiro, a partir da frase: “O lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém, o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas. A teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala nos faz refutar uma visão universal de mulher e de negritude, e outras identidades.” (Ribeiro, 2017, p. 40).

<sup>20</sup> O conceito de interseccionalidade aqui mencionado refere-se à proposta de Kimberlé Williams Crenshaw para quem “a interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras” (Crenshaw, 2002, p. 177).

social através do texto literário. À maneira de exemplo cito três estudos que abordam essas temáticas tratando do conto “Maria” e que me permitem pensar sobre o papel social da literatura afro centrada nos nossos contextos políticos brasileiros. No conto, Evaristo narra a história de uma mulher negra, empregada doméstica, que após um dia de trabalho volta para casa em um ônibus que será assaltado. A narrativa nos revela que um dos assaltantes é o ex-companheiro da protagonista homônima e pai de um dos seus filhos, assim, devido a essa proximidade Maria é a única passageira que não é roubada, o que desperta a fúria dos outros passageiros que a identificam como cúmplice dos delinquentes e a agredem até a morte.

Usando com base o conto mencionado, Fernanda Francisca Balisa e Nismária Alves David, no trabalho intitulado “A violência contra a mulher negra no conto "Maria" de Conceição Evaristo” (2017), discutem sobre a problemática da violência racial e de gênero contra a mulher negra e pobre, em um contexto urbano pós-colonial e consideram que o conto “Maria” revela as diversas violências que a mulher negra sofre e as identificadas em três âmbitos na narrativa: a violência social, pois é a mulher negra entendida como um corpo à margem da legalidade e, por esse motivo, sem direitos garantidos; a violência afetiva, pois é uma mulher abandonada e mãe solteira; a violência física, extrema, pois é insultada e agredida até a morte por ser identificada como um corpo criminoso. Segundo as autoras, essas temáticas trazidas à tona fazem com que a narrativa de Conceição Evaristo seja um texto importante de resistência e visibilidade aos negros e mestiços.

O segundo estudo que discute esses recortes temáticos no conto “Maria” é o do Henrique Marques Samyn, que tem como título “As mortes de Maria: sobre um conto de Conceição Evaristo” (2020), aqui o autor desenvolve suas reflexões sobre as violências da personagem homônima, principalmente com a morte no final do conto, destacando o espaço urbano como palco para esse desenlace trágico. Na sua leitura, Samyn (2020) identifica cinco mortes ou “aniquilações, metafóricas e simbólicas da personagem” (p.1). Assim, a primeira morte ocorre antes da personagem entrar no ônibus, entre o cansaço e a felicidade, como uma espécie de produto da subalternização; a segunda morte se traduz em seu permanente estado de solidão; a terceira refere-se ao medo, não dos assaltantes, não da morte, mas da vida, por conta de como seria o futuro dos filhos da personagem; a quarta morte acontece quando ela começa a ser xingada dentro do ônibus e a última e a mais marcante é a morte física que representa os índices de feminicídios das mulheres negras, principalmente, as pobres e faveladas.

Nessa mesma linha temática, o estudo de Juliana Cristina Costa e Selma Maria da Silva intitulado “A representação literária do feminino não hegemônico no conto 'Maria' de Conceição Evaristo” (2021) considera que a personagem Maria representa um sujeito feminino histórico, uma identidade coletiva, alvo principal das opressões raciais e do sistema patriarcal. O estudo vê no conto de Conceição Evaristo um potente discurso que no âmbito da literatura manifesta as desigualdades raciais e de gênero que estruturam a sociedade brasileira.

Trazemos esses estudos à baila pois nos ajudam a pensar que o texto literário transborda os horizontes de uma análise hermética e serve como documento histórico que permite discutir os problemas sociais na contemporaneidade, problemas que não são novos ou inéditos, mas que tem suas bases nas relações de poder colonial que persistem até os dias de hoje. Assim, o objetivo do presente trabalho se articula a esse entendimento e propõe analisar o conto “Maria” de Conceição Evaristo, presente no livro *Olhos d'água* (2016), a partir do pressuposto que os textos da escritora descobrem ou escancaram as violências históricas do corpo da “mulher negra em vivência” e, por esse motivo, podem ser entendidos como um discurso de resistência no contexto da modernidade/colonialidade mediante o exercício de uma memória afrocentrada.

Para tal fim, é necessário entender a modernidade arraigada à colonialidade, tal como propõem os teóricos da Teoria Crítica Decolonial, entre eles Enrique Dussel (1993) Walter Mignolo (2007, 2010), Anibal Quijano (2014) e Ochy Curiel (2020). Articulado a esse aporte teórico é imperativo que se discuta, dentro desse contexto, o lugar que a mulher negra ocupa nas relações de poder social na modernidade/colonialidade, refletida pelas leituras de Lélia Gonzalez (2020). Assim, será necessário que se teçam reflexões em torno à memória e à resistência a fim de atrelar essas categorias à proposta da escrita de Conceição Evaristo. A partir desses propósitos nosso trabalho se caracteriza como uma pesquisa de natureza qualitativa, visto que dá ênfase aos processos e significados, levando em consideração a análise de aspectos mais profundos que descrevem a complexidade do comportamento humano, a fim de fornecer uma análise sobre as investigações, atitudes e tendências de comportamento (Lakatos & Marconi, 1995). Também é uma pesquisa de caráter bibliográfico, pois estão sendo estudadas obras (bibliografias) já publicadas, “em forma de livro, revistas, publicações avulsas e imprensa escrita” (Lakatos & Marconi, 1995, p. 43-44).

Finalmente, consideramos a pertinência da discussão referente às narrativas e discursos da chamada “literatura negra” na articulação com teorias contemporâneas que questionam e problematizam as relações de poder social desde uma perspectiva histórica. Desse modo, esperamos aportar, em alguma medida, com a discussão sobre o papel social da mulher negra na contemporaneidade, uma temática que precisa ser, cada vez mais, colocada em cena, pois os corpos negros e das mulheres negras em específico estão em constante perigo e propensos à violência e à morte, visto que são as mulheres negras as principais vítimas de homicídios, assassinadas mortas por feminicídio, lesão corporal ou vítimas de estupro<sup>21</sup>

### **Aspectos Teóricos da Decolonialidade: O Corpo da Mulher Negra em Vivência na Modernidade**

O conceito de colonialismo faz referência aos processos bélicos de exploração e de expansão transoceânicos dos impérios europeus, principalmente espanhol e português, iniciados no século XVI e comandados por navegantes em busca de riquezas e matéria-prima para suas respectivas coroas. Tais processos demarcam, historicamente, uma apropriação violenta de territórios e corpos nas geografias, hoje conhecidas como “Americanas”, “Latino-americanas”. Nomenclaturas de um espaço/tempo produzido por um discurso eurocêntrico e estruturado, tal como afirma Walter Mignolo, em cinco esferas da experiência humana, estas são:

1) La privatización y la explotación de la tierra y la explotación de la mano de obra. 2) El control de la autoridad (virreinos, estados coloniales, estructura militar). 3) El control del género y la sexualidad (la familia cristiana, y valores y conductas sexuales y de género). 4) El control de la subjetividad (la fe cristiana, la idea secular de sujeto y ciudadano) y el conocimiento. 5) El control de la naturaleza y los recursos naturales. (Mignolo, 2010, p. 79).

Tais esferas da experiência humana possibilitam pensar que as relações de poder social se estabelecem pela “colonialidade do ser”, pela “colonialidade do saber” e pela “colonialidade do poder”, âmbitos de discussão da chamada Teoria Crítica Decolonial (TCD), cuja proposta analisa, no âmbito histórico e cultural, os domínios de uma razão

---

<sup>21</sup> Segundo reportagem do G1: “Considerando apenas os dados disponibilizados de forma completa, os números apontam que cerca de 75% das mulheres assassinadas no primeiro semestre deste ano no Brasil são negras. O percentual diminuiu para quase 50%, no entanto, do total de vítimas de agressões cometidas por companheiros em casa e estupros” (G1. Globo, Acesso em 04 de junho de 2021)



universalista eurocêntrica e etnocêntrica que persiste na contemporaneidade e implica em um apagamento histórico das expressões culturais, dos corpos, das existências e sensibilidades dos povos e sujeitos colonizados, principalmente, indígenas e afrodescendentes. Por esse motivo é necessário pensar a modernidade indissociável da colonialidade, entendendo a colonialidade como a perpetuação dessa matriz colonial do poder na atualidade, seu lado sombrio, que se encobre no discurso do desenvolvimento e progresso pois, tal como afirma Fernando Garcés (2007), os processos da colonização inauguram, também, o processo de classificação daquilo que é ontologicamente aceitável ou não, no contexto da modernidade, isso mediante o olhar universalista da identidade do homem europeu. Assim o eurocentrismo considera que:

Los indios no tienen religión sino supersticiones, los indios no hablan lenguas sino dialectos, los indios no son hombres sino homúnculos, etc. Este eurocentrismo, constituido a lo largo de un proceso que va del siglo XVI al XIX, marca, al mismo tiempo, el nacimiento de aquel fenómeno tan discutido llamado *modernidad*. El fenómeno llamado *modernidad* está íntimamente relacionado con el acontecimiento del encontronazo de Colón con Abya Yala (Fernando Garcés, 2007, p. 220).

O processo de colonização deixou muitas marcas nos povos colonizados, dentre elas a desigualdade, o preconceito, a exclusão social que podem ser evidenciadas na atualidade pela maneira que são tratados e definidos os corpos negros, indígenas e o(s) corpo(s) feminino(s). Para Anibal Quijano (2014) a “matriz colonial do poder” se estabelece, principalmente, por relações e classificações étnico/raciais, mas também, econômicas e sexo-genéricas em um panorama global e se atravessa pela divisão do trabalho no sistema-mundo<sup>22</sup> em centro/periferia, estabelecendo uma padrão de poder capaz de atuar em todos os âmbitos da existência, pois “opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y escala social” (p.2).

Levando em consideração essa perspectiva de leitura, dentro do aporte teórico da decolonialidade, a modernidade será caracterizada para além do conceito atribuído pela tradição europeia, ou seja, não apenas como a emancipação racional e o desenvolvimento humano, antes, tal como propõe Enrique Dussel (1993), o “mito da modernidade” se estabelece como justificativa de uma práxis irracional de violência, que nas palavras do filósofo, produz “vítimas” de uma estrutura histórica de poder institucionalizada “interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de

---

<sup>22</sup> Pensando a partir da lógica proposta por Immanuel Wallerstein (2006)



sacrifício; o herói civilizador investe suas próprias vítimas do caráter de ser holocaustos de um sacrifício salvador (do colonizado, escravo africano, da mulher, da destruição ecológica da terra)” (p. 186).

É importante pensar que essa situação de “vítima” que Dussel propõe é uma categoria histórica, mas os sujeitos “vitimizados” pelas estruturas históricas de opressão não devem ser entendidos como sujeitos passivos ante esses mecanismos de subordinação, ao contrário, são atuantes sociais, que se enfrentam o tempo inteiro às políticas da modernidade e resistem na própria carnalidade a essas violências. Ainda, levando em consideração as questões étnico-raciais estruturantes da modernidade/colonialidade, se faz necessário destacar que o discurso dominante produz identidades e diferenças mediado por uma linguagem hegemônica que define e categoriza diferentes existências, produzindo assim, a ideia de corpos subalternos.

Desse modo, é importante mencionar a reflexão da teórica feminista afro-dominicana Ochy Curiel, que fala a partir do pressuposto da interseccionalidade, transportando essa nomenclatura, alcunhada pela professora afro-americana Kimberlé Crenshaw, ao âmbito de discussão da modernidade/colonialidade. Para Curiel (2020):

El problema de la interseccionalidad es que no pregunta cómo se producen las identidades y diferencias que producen los sistemas de opresión. ¿Por qué soy negra? ¿porque soy indígena? Porque soy lesbiana? Las respuestas: Soy negra o indígena por el racismo, soy lesbiana por el heterosexismo. Es decir, más allá de que utilicemos estas categorías para articularnos políticamente, debemos saber que esos lugares han sido producidos por la colonialidad. Nuestras luchas por tanto, no se limitan a reconocer las identidades y las diferencias, sino a acabar con los sistemas de dominación. La interseccionalidad no profundiza sobre eso. La interseccionalidad es liberal, pues solo reconoce ejes de diferencias. No se trata solo de una cuestión teórica o conceptual, sino de una cuestión que tiene implicaciones para nuestras prácticas políticas (p. 275)

Assim, a partir da fala da autora é importante que se entenda que a produção dos corpos-outros-diferentes se deve a um discurso de poder atuante, que no contexto latino-americano, se inaugura com os processos colonizatórios. Assim, não se trata apenas de reconhecer diferenças, mas entender como estas são produzidas pela cultura, pela história, pelos discursos dominantes, pelos estereótipos, pela ideia de um corpo inimigo, que tem de ser aniquilado, que coloca em perigo a modernidade, o status quo. Não se trata de celebrar a diversidade, se trata de discutir como se produz a diferença e a

diferença se produz pela violência, pela opressão, pela coisificação<sup>23</sup> dos corpos, pela produção de estereótipos, pela hiperssexualização, pela exotificação.

Nesse sentido, provocados pela reflexão de Curiel e considerando as propostas de leitura da decolonialidade, pensamos no lugar que a mulher negra ocupa dentro dessas relações de poder na modernidade/colonialidade no contexto histórico das cartografias geopolíticas brasileiras. Em vista que, tal como indica Lélia Gonzalez, “ser negra e mulher no Brasil é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo sexismo a colocam nos níveis mais altos de opressão” (Gonzalez, 2020, p. 58).

Partindo das suas experiências e vivências, a filósofa e antropóloga brasileira discute sobre o lugar da mulher negra na sociedade e os mecanismos de poder que perpassam e cerceiam seu corpo, apontando para a discussão sobre desigualdade de gênero, raça e território. E a partir desses pontos produz um (contra) discurso que coloca em manifesto a naturalização histórica da subordinação dos corpos negros e da mulher negra no Brasil. Tal como a intelectual expressa em uma palestra ministrada em 1970 na Universidade da Califórnia em Los Angeles essa produção do corpo negro como subalterno é um produto da cultura:

A primeira coisa que a gente percebe nesse papo de racismo é que todo mundo acha que é natural. Que negro tem mais é que viver na miséria. Por quê? Ora, porque ele tem umas qualidades que não estão com nada: irresponsabilidade, incapacidade intelectual, criancice etc. e tal. Daí é natural que seja perseguido pela polícia, pois não gosta de trabalho, sabe? Se não trabalha é malandro, e se é malandro é ladrão. Logo, tem que ser preso, naturalmente. Menor negro só pode ser pivete ou trombadinha, pois filho de peixe, peixinho é. Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta. Basta a gente ler jornal, ouvir rádio e ver televisão. Eles não querem nada. Portanto têm mais é que ser favelado”. (Gonzalez, 2020, p.78)

No fragmento, é possível compreender que a leitura de Gonzalez parte do âmbito cotidiano e se expande para entender as estruturas coloniais que perpassam o corpo negro limitando-o a espaços sociais previamente destinados, atrelando sua imagem a uma marginalidade que o próprio discurso hegemônico do homem branco constrói. Assim, os estereótipos que a cultura dominante produz instalam o corpo da mulher negra a espaços secundarizados da sociedade, docilizando sua subjetividade, relegando-a principalmente aos trabalhos nos âmbitos internos como o domiciliar. Esse é o imaginário colonial que se perpetua e é assim que o poder perpetua, também, sua dominação sobre

---

<sup>23</sup> Segundo dicionário online de português, significa transformação de conceitos, ideias etc. Redução de alguém à condição de objeto: coisificação do corpo feminino. Disponível em <http://www.dicio.com.br>

o corpo da mulher negra pois, como já foi mencionado, a divisão do trabalho no contexto da modernidade/colonialidade não pode ser compreendida desassociado das questões raciais e de gênero. Nesse entendimento, Gonzalez (2020) explica que:

se as transformações da sociedade brasileira nos últimos vinte anos favoreceram a *mulher*, não podemos deixar de ressaltar que essa forma de universalização abstrata encobre a realidade vivida, e duramente, pela *grande excluída* da modernização conservadora imposta pelos donos do poder do Brasil pós-1964: a mulher negra (p.100)

A agudeza da crítica de Gonzalez escancara as diversas opressões que vitimizam a mulher negra e que o discurso neoliberal encobre em sua falácia progressista. Tendo em vista essas discussões, é importante pontuar que os movimentos reivindicatórios dos coletivos intelectuais negros estão insistentemente, através da sua atuação acadêmica, produzindo discursos que se opõem a esses estereótipos históricos que colocam o negro e mulher negra como sujeitos marginais e/ou subordinados. No âmbito social, são os corpos negros que se enfrentam a essas estruturas de poder, resistindo no dia a dia às violências do racismo estrutural que fundamenta a modernidade. Segundo Gonzalez (2020), o movimento negro “desempenhou um papel de extrema relevância na luta antirracista em nosso país, sensibilizando inclusive os setores não negros e buscando mobilizar as diferentes áreas da comunidade afro-brasileira para a discussão do racismo e suas práticas” (p. 101).

Visando esses processos de luta antirracista, não podemos deixar de pensar nas noções de consciência e memória como maneira de rechaçar uma história imposta pela colonialidade/modernidade e suas grandes narrativas do progresso e desenvolvimento, que encobre as feridas coloniais marcadas nos corpos negros através de um racismo estrutural que, de tão naturalizado, produz discursos velados igualmente violentos. Esses, muitas vezes, são amenizados pela celebração da diversidade sem uma crítica consciente e política das diferenças. Por esse motivo, ainda é comum ouvir inverdades ditas por uma grande parte da sociedade brasileira que afirma não existir racismo, no final das contas “aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, *quando se esforça*, ele sobe na vida como qualquer um”. (Gonzalez, 2020, p. 78).

Por esse motivo, é importante se opor a esses discursos vazios e exercitar uma memória de denúncia contra essas violências instituídas, mas também uma memória permeada pelo afeto, pela ancestralidade africana que possibilite a produção de

narrativas desde uma consciência-outra. Nessa linha de raciocínio, e as tensões que esses conceitos trazem, Gonzalez (2020) considera que a “consciência” é lugar do encobrimento, da alienação, o espaço do discurso ideológico dominante; por outro lado, a memória é entendida como o lugar que possibilita o tecer de narrativas oriundas de outros lugares sociais, produzidas por corpos subalternizados. Para a autora a consciência

exclui o que a memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, a consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando a memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura; por isso, ela fala através das mancadas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala.” (p. 78-79)

As discussões que Gonzalez estabelece entre consciência e memória são importantes para compreender as dimensões da narrativa de Conceição Evaristo, em vista que o trabalho com a memória afrodescendente é crucial para entender a “escrevivência”, conceito que a autora propõe para demarcar os espaços da sua produção escrita. Para Conceição Evaristo (1996) “a literatura negra é um lugar da memória” (p. 24), sendo assim, a literatura é um espaço de luta política, que possibilita uma revisitação histórica da consciência e que permite recuperar histórias, corpos, afetos que as grandes narrativas da modernidade produzem como ausentes. Tal exercício será enfático no conto “Maria” e na composição dos outros contos publicados em *Olhos d’Água*.

### **A Escrevivência no Conto “Maria”:**

#### **A Memória Como Exercício Decolonial na Narrativa de Conceição Evaristo**

No conto “Maria”, o quarto dos quinze contos que compõem o livro *Olhos d’água* (2016) de Conceição Evaristo apresenta-se uma captura sociológica fabulada a partir de imagens reconhecíveis no âmbito da sociedade brasileira: a personagem homônima é uma mulher negra e mãe solteira que trabalha como empregada doméstica na casa da “patroa”. A grandes rasgos, a estrutura narrativa do conto é simples, Maria, após um dia cansativo de trabalho e com uma ferida na palma da mão, espera o ônibus que a levará para casa e para seus filhos, ela carrega consigo uma gorjeta e sobras de comida que haviam ficado da festa do dia anterior na casa da patroa.

Na volta para o lar, pega o ônibus que, casualmente, é assaltado pelo ex-companheiro, pai do seu filho mais velho. Pela proximidade com o homem que descobrimos ser assaltante, María é a única passageira que não é roubada. Esse detalhe causa o espanto e a suspeita dos outros passageiros que a identificam, também, como cúmplice do roubo. Desse modo, o corpo da protagonista é uma desculpa para que os passageiros despejem, violentamente, as suas frustrações sociais pela perda dos seus bens materiais. María é xingada e logo depois espancada até a morte.

É interessante perceber na narrativa de Evaristo que o corpo da mulher negra vai sendo desenhado mediante o contexto em que ele é inserido, um episódio cotidiano que ganha amplitude pela profundidade de uma escrita afetuosa que permite conectar esse corpo anônimo com uma coletividade. Maria é um corpo que se coletiviza no emaranhado das redes das violências cotidianas que a mulher negra em-vivência experimenta, uma mulher demarcada pelo cansaço, pela dor, pela espera, pela solidão, mas também pela esperança, pelo afeto e pelo desejo. Em um primeiro momento da narrativa, não sabemos que se trata de uma mulher negra, mas a escritora joga com os imaginários que vão demarcando a “diferença colonial” da personagem.

Entendemos a diferença colonial a partir da proposta de Zulma Palermo (2013) que indica que, no jogo das relações de poder social, o corpo-outro diferente do sujeito-único (identidade naturalizada: do homem, branco, heterossexual) vai sendo delimitado tanto pela raça, pela classe social, pela linguagem que usa, pelo gênero, o lugar onde mora, e no contexto do capitalismo, pelas possibilidades que esse tem de participar no sistema de mercado. Assim, Maria vai sendo esboçada como uma mulher pobre, consumida pelo trabalho, explorada pela patroa e principalmente ferida, tanto fisicamente como ferida na sua autoestima:

María estava parada há más de meia hora no ponto de ônibus. Estava cansada de esperar. Se a distância fosse menos, teria ido a pé. Era preciso mesmo ir se acostumando com a caminhada. O preço da passagem estava aumentando tanto! Além do cansaço, a sacola estava pesada. No dia anterior, no domingo, havia tido festa na casa da patroa. Ela levava para casa os restos. O osso do pernil e as frutas que tinham enfeitado a mesa. Ganhara as frutas e uma gorjeta. O osso, a patroa ia jogar fora. Estava feliz, apesar do cansaço. A gorjeta chegara numa hora boa. Os dois filhos estavam muito gripados. Precisava comprar xarope e aquele remedinho de desentupir nariz. Daria para comprar também uma lata de Toddy. As frutas estavam ótimas e havia melão. As crianças nunca tinham comido melão. Será que os meninos iriam gostar de melão? (Evaristo, 2016, p. 39)

Consideramos que Maria representa um coletivo, em vista que, o nome escolhido para a protagonista, no âmbito do imaginário popular das cartografias brasileiras e latino-americanas, é um dos mais comuns e geralmente é associado à figura da mãe e da cuidadora devido a sua relação com a representação da Maria cristã, mãe de Jesus Cristo na tradição judaica. Assim, é uma figura que, geralmente, está relacionada à maternidade, ao cuidado e, por consequência, restrita ao âmbito privado do lar, uma representação de uma feminilidade docilizada. No entanto, essa imagem também é fabulada na cultura popular como uma sinédoque da “mulher latino-americana”, guerreira e sobrevivente. Maria também é o nome da escritora Maria da Conceição Evaristo de Brito, e sabemos que sua narrativa se atravessa pelo que ela define como *escrevivência*, termo que surge no entrecruzamento do seu fazer acadêmico e experiência de vida, tal como afirma em entrevista concedida a Tayrine Santana e Alecsandra Zapparoli<sup>24</sup>

Era um jogo que fazia entre a palavra “escrever” e “viver”, “se ver” e culmina com a palavra “escrevivência” [...] quando eu penso em *escrevivência*, penso também em um histórico que está fundamentado na fala de mulheres negras escravizadas que tinham de contar suas histórias para a casa-grande. E a *escrevivência* é um caminho inverso, é um caminho que borra essa imagem no passado, porque é um caminho já trilhado por uma autoria negra, de mulheres principalmente (Evaristo, 2020, n.p.).

O conceito de *escrevivência* alcunhado por Evaristo pode ser pensado como proposta literária a partir da experiência da “mulher negra em-vivência” dentro de uma sociedade marcada por estruturas de poder colonial: o racismo, o sexismo e o capitalismo, tal como afirma a escritora, “diante das histórias que incomodam, a *escrevivência* quer justamente provocar essa fala, provocar essa escrita e provocar essa denúncia” (Evaristo, 2020, p.1). Uma denúncia demarcada pelo gênero, a raça e a condição social, como forma de incomodar a “casa-grande”, pois a “história silenciada, aquilo que não podia ser dito, aquilo que não podia ser escrito” (Evaristo, 2020, p.1), produz um desconforto necessário para que a discussão venha à tona no âmbito social e, assim, abrir espaço para a denúncia e o diálogo.

Considerando esses atravessamentos, dentro da propositura de escrita de Evaristo, interpreto no fragmento do conto citado, que Maria representa um coletivo de *maria-mulheres sobreviventes*, exaustas, que durante o percurso das suas vidas precisam “ir se acostumando” a carregar seus fardos, suas “sacolas pesadas” e recriar

---

<sup>24</sup> Entrevista contida no site Itaú Social de novembro de 2020, ao qual é explicado o termo “*escrevivência*”. Disponível em <http://www.itausocial.com.br>

constantemente táticas de sobrevivência, juntando os “restos” para sobreviver e sustentar os filhos, mulheres negras que são perpassadas pelo abandono, tal como afirma Ana Cláudia Lemos Pacheco (2013). Desta maneira, a solidão da mulher negra no âmbito da cultura brasileira é estrutural, pois é uma marca do colonialismo que impacta nas subjetividades, inclusive, das preferências afetivas. A Maria do conto se tece por esses fios de afinidade que aproximam esses corpos em um coletivo que manifesta a marca das violências estruturais, um corpo ferido: “A palma de umas de suas mãos doía. Tinha sofrido um corte, bem no meio, enquanto cortava o pernil para a patroa. Que coisa! Faca-laser corta até a vida!” (Evaristo, 2016, p. 40).

A faca-laser é algo simbólico que remete às feridas causadas pelo sistema moderno/colonial no qual, mesmo com a abolição da escravatura, a população negra não chegou a ter direitos humanos básicos garantidos, pois foram relegados a empregos inferiores em relação à população branca, uma situação que perdura na contemporaneidade. A faca-laser, que se sente pulsando na palma da mão da protagonista, é uma dor constante, uma ferida ainda em aberto, que bem pode sintetizar o preconceito racial que a comunidade negra sofre, mesmo em um país majoritariamente não-branco. Esse julgamento, que parte dos corpos autorizados pelo discurso imperante e que produz exclusão social com base nas hierarquias tanto epistêmicas, raciais/étnicas, de gênero, da sexualidade e espirituais, corta como laser, fere não só os corpos, mas também a autoestima dos sujeitos racializados e historicamente subalternizados. Ainda, o laser pode ser entendido como um instrumento moderno, atual, o que indica que esses mecanismos de opressão estão em constante recriação e acompanham o suposto “avanço” de uma sociedade estruturada a partir da violência da escravidão.

Na continuidade do texto observamos gestos rotineiros descritos na narração heterodiegética do conto que parecem criar vínculos com o leitor pela fácil identificação das ações cotidianas que se representam, tais como, pegar o ônibus após um dia de trabalho. Nesse momento outras dimensões da personagem vão sendo desvendadas.

Quando o ônibus apontou lá na esquina, Maria abaixou o corpo, pegando a sacola que estava no chão entra as suas pernas. O ônibus não estava cheio, havia lugares. Ela poderia descansar um pouco, cochilar até a hora da descida. Ao entrar, um homem levantou lá de trás, do último banco, fazendo um sinal para o trocador. Passou em silêncio, pagando a passagem dele e de Maria. Ela reconheceu o homem. Quanto tempo, que saudades! Como era difícil continuar a vida sem ele. Maria sentou-se na frente. O homem assentou-se ao lado dela. Ela se lembrou do passado. Do homem deitado com ela. Da vida dos dois no barraco. Dos primeiros enjoos. Da barriga enorme que todos diziam gêmeos, e da alegria dele. Que bom! Nasceu! Era um



menino! E haveria de se tornar um homem. Maria viu, sem olhar, que era o pai do seu filho. Ele continuava o mesmo. Bonito, grande, o olhar assustado não se fixando em nada e em ninguém. Sentiu uma mágoa imensa. Por que não podia ser de outra forma? Por que não podiam ser felizes? E o menino, Maria? Como vai o menino? cochichou o homem. Sabe que sinto falta de vocês? Tenho um buraco no peito, tamanha a saudade! Tou sozinho! Não arrumei, não quis mais ninguém. Você já teve outros... outros filhos? A mulher baixou os olhos como que pedindo perdão. É. Ela teve mais dois filhos, mas não tinha ninguém também! Homens também? Eles haveriam de ter outra vida. Com eles tudo haveria de ser diferente. Maria, não te esqueci! Tá tudo aqui no buraco do peito... (Evaristo, 2016, p. 39).

Como foi mencionado, um dos aportes de Conceição Evaristo nas discussões que articulam as questões raciais e de gênero da/na literatura brasileira, é a desmistificação dos estereótipos que solidificam uma identidade estática da mulher negra, que nas produções da cultura é representada na dualidade entre um corpo objetificado e exotificado pelo desejo sexual do homem e um corpo cuidador e servil, ou seja, um corpo que não manifesta suas vontades próprias. Na narrativa de Evaristo, a multiplicidade de olhares que menciona Santos (2018) se identifica na representação de uma mulher negra que coloca em manifestos seus afetos e seus desejos, suas lembranças, suas carências e esperanças, e que se desenvolve, tal como mostra o fragmento supracitado, a partir da rememoração da experiência/vivência da personagem: as dificuldades que enfrenta por ser mãe solo, o processo de gravidez, o nascimento dos filhos, as projeções que ela tem em relação ao futuro deles, tudo isso faz parte de um fio de memória com o qual a narradora vai costurando a representação da “mulher negra em-vivência”, recriando um coletivo ausente na historiografia oficial.

Tal como pensa Jacques LeGoff (2003), a memória faz parte de um jogo de poder que autoriza manipulações na História, cujo discurso oficial se constrói pelo esquecimento. Portanto, compreendo que as representações que Evaristo resgata produzem uma tensão no campo da História, pois tecem uma memória-outra através das experiências dos corpos que o discurso hegemônico apaga sistematicamente, assim, tal resgate da coletividade e da vivência afrodescendente que Evaristo assume pode ser entendida como uma denúncia histórica. Assim, quando Maria encontra seu ex-companheiro no ônibus, os seus desejos se avivam e se entretecem ao peso da solidão, à saudade do corpo do amante e, ao mesmo tempo, ao rancor, à raiva e à dor de ter sido abandonada. “Por que não podia ser de outra forma?” “Por que não podiam ser felizes?” questiona a personagem em um solilóquio silencioso que a narradora manifesta e que me induz a pensar: como ser “feliz” se o tempo a consome? se o cansaço a consome? se

nem tudo encontra? Segundo Maldonado Torres (2007), a experiência vivida de sujeitos racializados está marcada profundamente

por el encuentro constante con el escepticismo misantrópico y con sus expresiones en la violencia, la violación corporal y la muerte. Su lenguaje también está, de esa forma, altamente influenciado por la experiencia del mundo como un campo de batalla, en el cual ellos/as aparecen como vencidos de forma *a priori* y permanente (p. 140).

Assim, há uma complexidade na caracterização da personagem que a torna um personagem redondo, pois adquire uma maior dimensão no relato (Moisés, 2014) colocando em cena a multiplicidade de olhares com as quais a escritora representa a mulher negra em-vivência. Maria é uma personagem contrariada, pois traz marcas do “passado” escravocrata que se manifestam no presente sob novas formas políticas de dominação neoliberais. É uma mulher que carrega seus fardos e constrói suas utopias, suas esperanças projetadas nos filhos, mesmo em um contexto que se lhe apresenta como hostil. Evaristo nos fala da mulher ferida pelo abandono, pela luta individual, que, ao mesmo tempo, sente saudade da figura masculina, do homem que a abandonou e por isso se sente culpada por ter seguido em frente, pois leva consigo, também, a responsabilidade moral que a sociedade impõe às mulheres e isso a adocece. O ex-companheiro de Maria também traz à tona suas complexidades, ambos estão marcados pela solidão, pois ele também é um homem que se sente só com um “buraco no peito”, que está marcado pela saudade e o arrependimento provocado pela culpa de tê-la abandonado.

Nesse ponto do texto, a escritora nos prepara para o momento da reviravolta, criando um momento de tensão, uma vez que revela que o ex-marido de Maria está prestes a assaltar o ônibus.

O homem falava, mas continuava estático, preso, fixo no banco. Cochichava com Maria as palavras, sem entretanto virar para o lado dela. Ela sabia o que o homem dizia. Ele estava dizendo de dor, de prazer, de alegria, de filho, de vida, de morte, de despedida. Do buraco-saudade no peito dele... Desta vez ele cochichou um pouquinho mais alto. Ela, ainda sem ouvir direito, adivinhou a fala dele: um abraço, um beijo, um carinho no filho. E logo após, levantou rápido sacando a arma. Outro lá atrás gritou que era um assalto. (Evaristo, 2016, p. 42).

Interpretamos que, no relato, Evaristo implode com a ideia dicotômica do civilizado/bárbaro, que na tradição da historiografia ocidental delimita as fronteiras ontológicas entre o corpo do homem moderno e do selvagem, entre o corpo legal no âmbito do estado e o

corpo inimigo que têm que ser exterminado. O ex-companheiro de Maria manifesta as demandas históricas de um corpo atravessado pela colonialidade, ele não é apenas um corpo “marginal”, mas torna-se um sujeito interpelante que fala de seus anseios, dores e alegrias. Para Maldonado Torres (2007), no âmbito da colonialidade do ser, é importante considerar que as opressões históricas implicam na experiência de vida dos sujeitos historicamente subalternizados e isso não se manifesta apenas nas suas idiossincrasias, mas na própria vivência e as rédeas que os aprisionam e os organizam fora da ordem pública, isso porque sua experiência no sistema-mundo está perpassada por uma diferença ontológica do sujeito liminar dentro de um contexto social que para ele é totalmente adverso. A manifestação do afeto e a preocupação com o filho humaniza esse sujeito que logo é apresentado como um delinquente.

Maria estava com muito medo. Não dos assaltantes. Não da morte. Sim da vida. Tinha três filhos. O mais velho, com onze anos, era filho daquele homem que estava ali na frente com uma arma na mão. O de lá de trás vinha recolhendo tudo. O motorista seguia a viagem. Havia o silêncio de todos no ônibus. Apenas a voz do outro se ouvia pedindo aos passageiros que entregassem tudo rapidamente. O medo da vida em Maria ia aumentando. Meu Deus, como seria a vida dos seus filhos? Era a primeira vez que ela via um assalto no ônibus. Imaginava o terror das pessoas. O comparsa de seu ex-homem passou por ela e não pediu nada. Se fossem outros os assaltantes? Ela teria para dar uma sacola de frutas, um osso de pernil e uma gorjeta de mil cruzeiros. Não tinha relógio algum no braço. Nas mãos nenhum anel ou aliança. Aliás, nas mãos tinha sim! Tinha um profundo corte feito com faca-laser que parecia cortar até a vida. (Evaristo, 2016, p. 41).

O episódio do assalto é descrito desde a sensibilidade de Maria, desse modo, interessa perceber as perspectivas de leitura sociológica que Evaristo realiza, medida pela personagem onde identifica-se o medo ante o devir da violência, a surpresa ao descobrir que seu ex-companheiro é um delinquente, a imediata relação que ela estabelece entre o corpo do homem “negro delitivo”— um estereótipo racial, uma marca colonial, que torna todo homem negro suspeito por antecedência— com seus filhos, também negros, que dentro da narrativa são apontados como uma promessa de renovação, quase em um sentido messiânico, a promessa da revolução, a possibilidade da descontinuação de uma estrutura histórica que os condena, pois “Eles haveriam de ter outra vida. Com eles tudo haveria de ser diferente” (Evaristo, 2016, p. 42). Tais projeções se diluem no temor que Maria manifesta, não da morte, mas da vida, ao pensar no futuro dos seus filhos, talvez, na certeza que esses sejam vitimizados pelos mesmos sistemas de opressão e repreensão simbólica que a colonialidade perpetua, já que, na dimensão da colonialidade do ser, a diferença ontológica colonial produz diversas características

fundamentais e imaginários simbólicos que estabelecem, nas relações de poder, a subalternização do corpo negro (Maldonado-Torres, 2007).

Ainda, o episódio suscita outras reflexões que me permitem entender o modo como Evaristo tece sua crítica ante a condição da mulher negra e pobre no sistema social. O que mais pode ser tirado de Maria? Se apenas levava nas mãos uma ferida “que parecia cortar até a vida”. Para Leila Gonzalez (2020)

é a mulher negra anônima, sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família, aquela que desempenha o papel mais importante. Exatamente porque, com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite a suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo. Mas, sobretudo porque, como na dialética do senhor e do escravo de Hegel – apesar da pobreza, da solidão quanto a um companheiro, da aparente submissão, é ela a portadora da chama da libertação, justamente porque não tem nada a perder. (p. 104).

Maria é um corpo que não tem nada a perder e, por esse motivo, dentro da constituição da sociedade capitalista é um corpo que não importa se vive ou se morre, é um corpo que apenas é levado em consideração à medida da sua “utilidade”, um corpo coisificado pelo discurso hegemônico, sustentado na estrutura colonial (racista, misógino e capitalista) e por esse motivo, também, torna-se um corpo perigoso. pois tal como Leila considera é um corpo que na semiótica social expressa sua força na sua arte de sobreviver e isso é capaz de mudar a sociedade, permitindo a revolução. Por esse motivo, também é um alvo da violência. Assim, percebo que Evaristo vai demarcando o fatalismo do seu relato que desemboca na demonstração de uma violência desmedida contra o corpo da mulher negra.

Foi quando uma voz acordou a coragem dos demais. Alguém gritou que aquela puta safada lá da frente conhecia os assaltantes. Maria se assustou. Ela não conhecia assaltante algum. Conhecia o pai de seu primeiro filho. Conhecia o homem que tinha sido dela e que ela ainda amava tanto. Ouviu uma voz: *Negra safada, vai ver que estava de coleio com os dois.* (...) A primeira voz, a que acordou a coragem de todos, tornou-se um grito: *Aquela puta, aquela negra safada estava com os ladrões!* O dono da voz levantou e se encaminhou em direção à Maria. A mulher teve medo e raiva. Que merda! Não conhecia assaltante algum. Não devia satisfação a ninguém. *Olha só, a negra ainda é atrevida,* disse o homem, lascando um tapa no rosto da mulher. Alguém gritou: *Lincha! Lincha! Lincha!* [...] Maria punha sangue pela boca, pelo nariz e pelos ouvidos. A sacola havia arrebentado e as frutas rolavam pelo chão. Será que os meninos iam gostar de melão? O homem havia segredado um abraço, um beijo, um carinho no filho. Ela precisava chegar em casa para transmitir o recado. Estavam todos armados com facas a laser que cortam até a vida. Quando o ônibus esvaziou, quando chegou a polícia, o corpo da mulher estava todo dilacerado, todo pisoteado” (Evaristo, 2016, p. 41-42).

É importante perceber que no contexto da modernidade/colonialidade o corpo de Maria é uma presença marcada da diferença, pois a diferença, bem como supõe Tomaz Tadeu da Silva (2000), tem que ser nomeada e essa nomeação não é arbitrária, ela traz uma carga histórica que se repete constantemente e cria estereótipos. Pensamos que, na semiótica social, o corpo de Maria é facilmente associado com a delinquência, pois é um corpo racializado e é a partir desse momento que na narrativa ela começa a ser referenciada como negra, mas não apenas negra, ela é uma “negra safada”, “puta”, “atrevida”. Desse modo, a diferença colonial se demarca no corpo da personagem, uma vez que se lhe atribui uma identidade fixa, produzida mediante um estereótipo racial, o que a define a priori como uma delinquente. Segundo Silva (2000), a produção da identidade e da diferença no âmbito da sociedade está relacionada com as classificações que se produzem historicamente a partir do ponto de vista daqueles que detêm o poder de classificar, o que significa que as “classes nas quais o mundo social é dividido não são simples agrupamentos simétricos”, uma vez que “dividir e classificar significa, neste caso, também hierarquizar. Deter o privilégio de classificar significa também deter o privilégio de atribuir diferentes valores aos grupos assim classificados” (Huxley, 2004, p. 81).

De tal modo, o corpo de Maria é esse “outro-diferente” que produz desconfiança e que deve ser eliminado, por esse motivo, dentro da narrativa, a personagem é um corpo vulnerável à violência. Porquanto, bem como afirma Silva, onde existe diferenciação, aí está presente o poder e esse poder se manifesta em diversas marcas que o fazem identificável dentro das relações sociais, e se percebem tanto nas dinâmicas de “incluir/excluir (“estes pertencem, aqueles não”); demarcar fronteiras (“nós” e “eles”); classificar (“bons e maus”; “puros e impuros”; “desenvolvidos e primitivos”; “racionais e irracionais”); normalizar (“nós somos normais; eles são anormais”) (Silva, 2000, p. 82). Maria, então, é o corpo excluído, o corpo que não importa, o corpo que é visto como inimigo, que é facilmente associado com o ilegal, com o irracional, o corpo anormal, sendo assim Evaristo nos mostra como é fácil fazer desse corpo um corpo criminoso que precisa/merece ser castigado, já que, ao ser um corpo de mulher negra, é um objeto privilegiado da violência e da desumanização (Maldonado-Torres, 2007).

Analisamos, portanto, que a escrita de Evaristo é uma escrita feita para cortar, ela recorre à violência desmedida porque é uma marca colonial que os corpos negros e da mulher negra em específico enfrenta no dia a dia, o relato do assassinato de Maria deve causar um incômodo no leitor, deve despertar a empatia, a sede de justiça. A

caracterização da violência, nessa narrativa, não deve ser entendida superficialmente, ela nos coloca de frente com uma problemática que nas políticas neoliberais da celebração das diversidades não é encarada: o entendimento que nossa sociedade se estrutura pela violência e essa violência é racial e misógina, produzindo vítimas, interrompendo não só a vida de quem é vitimado, mas também daqueles que ficam à sua espera. Maria morre, com o corpo dilacerado, carregando consigo uma promessa de afeto, não concretizada: um abraço, um beijo que jamais chegou a seu destino porque a portadora foi pisoteada pela intolerância e pelo racismo.

### **Considerações Finais**

Os textos de Conceição Evaristo se sobressaem ao limite poético ou mesmo da ficção, pois tornam-se relatos das violências, angústias, injustiças de uma sociedade estruturada pelo racismo. Dessa maneira, o texto literário analisado serve como um documento histórico, como um discurso de resistência, capaz de discutir os problemas sociais na contemporaneidade no contexto da modernidade/colonialidade mediante o exercício de uma memória afrocentrada, expondo problemas que não são novos, mas que ainda tem como base as relações de poder colonial que persistem na atualidade.

A resistência, nesse contexto, significa oposição ao discurso dominante e à historiografia oficial, pois se atravessa pelas experiências, sensibilidades e afetividades dos corpos acobertados nas grandes narrativas históricas. Na especificidade da escrita de Evaristo o resgate das memórias de mulheres negras se conecta por um fio ancestral, afetivo e de cumplicidade com mulheres negras escravizadas e as manutenções do sistema que as submetem na contemporaneidade. Um exercício da memória que acaba tornando-se potência política na proposta da escrevivência, pois Evaristo não escreve apenas sobre ela; mas sobre um coletivo, com o propósito de resgatar a dignidade e fazer justiça aos corpos escravizados, injustiçados e assassinados no dia a dia; convertendo-se, assim, em um discurso de afeto, mas também de denúncias históricas.

Evaristo recorre à coletividade, às vozes das mulheres negras, silenciadas e nas veredas da consciência é possível fazer esse resgate que o discurso da História buscou apagar, mas a memória como tática de resistência mediada pela possibilidade de um narrar-outro (ou narrar do “outro”) que a literatura permite, deixa essa ferida pulsante a fim de causar incômodo com histórias como a da protagonista homônima do conto “Maria”.

Evaristo irrompe e toma esse espaço de possibilidades e em seus processos de rememoração tensiona os limites entre o “texto literário” e o “texto histórico”, pois sua narrativa serve como documento/registo de vida e de experiências suas e de um coletivo, trazendo à tona os problemas sociais que os corpos negros e, em específico, a mulher negra em-vivência enfrenta no cotidiano, uma manifestação das estruturas de poder que se inauguram nos processos da colonização e perduram até a atualidade, ferindo o corpo e a autoestima da mulher negra .

Por último, conscientes de que a escrita de Evaristo e o conto analisado ainda podem desdobrar-se em mais sentidos e propostas de leitura, consideramos que a narrativa da autora é uma narrativa de resistência ante o discurso falacioso da diversidade cultural, pois ela ressalta as feridas e as diferenças do corpos estigmatizados e estereotipados, é uma escrita permeada pelas memórias das mulheres negras que resgata do não-lugar da história e as presentifica em seus relatos, tecendo, assim, no quadro da literatura brasileira, outros fios discursivos que se entrelaçam às experiências que atravessam as corporalidades historicamente silenciadas e subalternizadas como forma de fazer justiça.

### Referências

- Silva, A. P. P., Almeida, M. S., & Gonçalves, R. (2020) Ochy Curiel e o feminismo decolonial. *EM PAUTA*, 46(18), 269 - 277. <https://doi.org/10.12957/rep.2020.52020>
- Crenshaw, K. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, 10(1), p.171-188.
- Dussel, E. (1993). *1492, O encobrimento do outro: A origem do mito da modernidade*, (J. Clasen, Trad.). Vozes.
- Evaristo, C. (2009). Literatura negra: Uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta*, 13(25), 17-31.
- Evaristo, C. (2016). *Olhos d'água*, (1 ed.). Pallas.
- Ginzburg, C. (2021). *Olhos de madeira: Nove reflexões sobre a distância*. Companhia das Letras.
- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latinoamericano: Ensaio, intervenções e diálogos*, (1 ed.). Zahar.
- Lakatos. E., & Marconi, M. (1995). *Fundamentos de metodologia científica*. Atlas.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto. In S. Castro-Gómez & R. Grosfoguel (Org.). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, (pp. 127-167). Siglo de Hombre Editores.



Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Editorial Gedisa.

Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Del Signo.

Mignolo, W. (2016). Colonialidade o lado mais escuro da modernidade. *RBCS*, 32(94).

Moisés, M. (2014). *A Análise Literária*, (19 ed.). Cultrix.

Oliveira, L. (2009). Escrivivência em Becos da Memória, de Conceição Evaristo. *Estudos Feministas*, 17(2), 621-623.

Pacheco, A. (2013). *Mulher negra: Afetividade e solidão*. Edufba.

Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder y clasificación social*. Argentina.

Ribeiro, D. (2017). *O que é lugar de fala?*. Letramento.

Santos, M. (2018). *Intelectuais negras: Prosa negro-brasileira contemporânea*. Malê.

Silva, T. T. (200). *Identidade e diferença*. Editora Vozes.

Velasco, C., Grandin, F., Caesar, G., & Reis, T. (2020, 16 de setembro). Mulheres negras são as principais vítimas de homicídios, já as brancas compõem quase metade dos casos de lesão corporal e estupro. *G1*.

Wallerstein, I. (2006). *Abrir las ciencias sociales*, (S. Mastrángelo, Trad.). Siglo Veintiuno Editores.