



SEÇÃO: O CONTO BRASILEIRO CONTEMPORÂNEO DE AUTORIA FEMININA

O segredo de Conceição Evaristo em “Fios de ouro” e em “O sagrado pão dos filhos”

Conceição Evaristo's secret in “Fios de ouro” and “O sagrado pão dos filhos”

El secreto en “Fios de ouro” y en “O sagrado pão dos filhos” de Conceição Evaristo

Eliane Campello¹

orcid.org/0000000285374188

elianecampello@gmail.com

Recebido em: 25 mar. 2021.

Aprovado em: 3 jun. 2021.

Publicado em: 9 nov. 2021.

Resumo: Neste artigo, analiso “Fios de ouro” e “O sagrado pão dos filhos”, contos de Conceição Evaristo, publicados em *Histórias de leves enganões e parencças* (2016). Nestas narrativas, a escritora tematiza o segredo e ou o mistério em situações relacionados à afro-brasilidade, o que me leva a abordagens a partir de conceitos tais quais a interseccionalidade, empoderamento, ancestralidade, entre outros. Tomo por base estudos de várias teóricas, entre elas: Carla Akotirene, Djamila Ribeiro, Joice Berth e Lélia Gonzalez. Examinos os contos com o fim de expandir suas fronteiras via as intersecções, especialmente com raça, gênero, classe e cultura.

Palavras-chave: Conceição Evaristo. Fios de ouro. O sagrado pão dos filhos. Interseccionalidade. Segredo.

Abstract: In this paper, I analyse “Fios de ouro” and “O sagrado pão dos filhos”, short stories by Conceição Evaristo, published in *Histórias de leves enganões e parencças* (2016). In such narratives, the writer thematizes the secret and/or the mystery in situations related to the Afro-Brazilian culture, facts that drive me to approach them from the interseccionalidade, empowerment, ancestry perspectives, among others. I take as grounds some theoreticians' viewpoints, among them Carla Akotirene, Djamila Ribeiro, Joice Berth e Lélia González. I look into the stories with the aim of expanding their boundaries especially throughout their intrsections with race, gender, class and culture.

Keywords: Conceição Evaristo. Fios de ouro. O sagrado pão dos filhos. Interseccionalidade. Secret.

Resumen: En este artículo, analizo “Fios de ouro” y “O sagrado pão dos filhos”, cuentos de Conceição Evaristo, publicados en *Histórias de leves enganões e parencças* (2016). En estas narrativas, la escritora tematiza el secreto y\o misterio en situaciones relacionadas a la afrobrasilidade, lo que me lleva al abordaje a partir de conceptos tales como a interseccionalidade, empoderamiento, ancestralidade, entre otros. Tomo por base estudios de varias teóricas, entre ellas: Carla Akotirene, Djamila Ribeiro, Joice Berth y Lélia González. Examinos los cuentos con el fin de expandir sus fronteras por la vía de las intersecciones, especialmente las vinculadas a raza, género, clase y cultura.

Palabras clave: Conceição Evaristo. Fios de ouro. O sagrado pão dos filhos. Interseccionalidade. Secreto.



¹ Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Rio Grande, RS, Brasil.

Introdução

"Black women in the diaspora do not come to writing naturally, for there is someone standing ready to silence the natural impulse to create as it arises in us, and so to write we must ever resist".

bell hooks (1999, p. xiii).

"Assim caminho entre vozes. Nada me surpreende do invisível que colho. Sei que a vida não pode ser vista só a olho nu [...]. Escrevo o que a vida me fala, o que capto de muitas vivências. Escrevivências".

Conceição Evaristo (2016, p. 15).

Conceição Evaristo,² durante a entrevista realizada pela TV Brasil, em 2015³, desenvolve um argumento até então inusitado acerca da loucura simbólica de Ponciá Vicêncio (2003) e da sua "não normalidade" (2015). Para a escritora, a maior herança que sua protagonista recebe, não é em dinheiro; "é ancestralidade" (2015). A partir desta ideia-núcleo, Conceição Evaristo coloca em paralelo a cultura de origem africana e as demais, afirmando que:

Enquanto determinadas culturas só se satisfazem, se elas descobrirem o *segredo* [pois] elas têm que descobrir a raiz do segredo, a raiz do trauma [...]. Em outras culturas há uma predisposição para lidar com o *mistério*, para lidar com o *encantamento*: Ponciá Vicêncio tem esta disposição, o que para muitos é loucura! Quando a herança ancestral dela se realiza, eu, como leitora, vejo Ponciá Vicêncio atingindo a plenitude dela. *Ela se adentra no mistério sem descobrir o mistério, sem explicar o mistério*. As culturas tradicionais, tanto as africanas como as indígenas têm esta capacidade, que nós não temos mais. A gente tem que descobrir a raiz, a explicação de tudo (EVARISTO, 2015, grifo nosso).

Em outras palavras, "explicar o mistério" é anular a força da tradição, da ancestralidade, da escrevivência. E, este segredo, este mistério, de onde vem? Maria Luíza Remédios (2004, p. 24) esclarece que até a chegada dos portugueses muitos países da África eram sociedades ágrafas, "embora cultivassem uma literatura oral, praticada em diversas modalidades". Entre elas, destaca-se a "*ma-lunda* (narrativa dos feitos gloriosos e dos heróis de uma nação narrada pelos velhos e anciãos de uma geração a outra na forma de *segredo*)" (grifo nosso). Sabe-se que Conceição Evaristo foi criada em meio a palavras. A oralidade é a marca de sua infância na casa da mãe e da avó. Os livros só entram em sua vida, quando passa a morar com a sua tia, faxineira em uma biblioteca, o que lhe facilita o acesso à literatura escrita. Nos contos aqui analisados, entretanto, Evaristo vai recuperar e/ou re/criar a força da tradição e dos mitos africanos nessas narrativas que se perpetuaram apenas no âmbito da linguagem oral.

Por tal razão, o fato de iniciar este trabalho por uma longa citação se justifica, na medida em que é a própria escritora que aqui lança os fundamentos, entre outros, que vão nortear a leitura dos contos "Fios de ouro" e de "O sagrado pão dos filhos", ambos publicados em *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016)⁴. De acordo com Assunção de Maria Sousa e Silva, no "Prefácio", Evaristo "nos oferece um livro inovador", ao decidir "percorrer a seara do insólito, do estranho, do imprevisível". Para Sousa e Silva não se trata de contos "fantásticos", mas de "discursos de resistências"⁵ (2016, p. 7), no dizer de Conceição Evaristo, ou ainda, de "realismo animista", termo cunhado pelo escritor angolano Pepetela. Para ele (apud SOUSA E SILVA, 2016, p. 8),

[...] a existência da atuação de forças da natureza, da alteração dos fenômenos que modificam a ordem natural das coisas, a crença em entidades capazes de intervir na rotina dos personagens, etc. são estratégias concebidas por um *modus operandi* revelador da maneira de pensar, de ser e de existir de uma dada comunidade cujas origens advêm da diáspora africana.

O mistério não revelado é que está no fundamento da escrita dos contos que compõem essa obra, afirma Conceição Evaristo. Às suas "estratégias" e ao seu "*modus operandi*", conforme aponta Pepetela, contudo, acrescento um aspecto teórico que, me parece, amplia as possibilidades de compreensão dos contos selecionados para análise. Refiro-me à interseccionalidade.

Para Carla Akotirene, em *Interseccionalidade* (2019), esse termo e conceito, que muito se aproxima do sentido de encruzilhada, pode ser considerado como uma metodologia. A teórica se avizinha da "reflexão epistemológica de Patricia Hill Collins, feminista negra estadunidense" (2019, p. 15), para chegar ao entendimento de interseccionalidade como um "sistema de opressão interligado" (2019, p. 15). Esta ferramenta ancestral conduz à recuperação do discurso de improvisado de Sojourner Truth,⁶ "Eu não sou uma mulher?", proferido em 1851, durante a Convenção dos Direitos das Mulheres de Ohio, em Akron, que a tornou a pioneira do feminismo negro.

Sojourner, em tom de denúncia, afirma que

Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama [...] E não sou uma mulher? [...], eu pari 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? (TRUTH, 1871 [2021]).

Esses fragmentos são suficientes para demonstrar que aqui, ela já articula "raça, classe e gênero", além de polemizar a "categoria mulher universal", conforme afirmativa de Carla Akoti-

rene (2019, p. 17). Certamente, se deve honrar a articulação entre raça, classe, gênero e nação à coragem e à atuação vanguardista de Sojourner Truth. Graças a ela, o conceito e a metodologia da interseccionalidade atravessou os séculos e atualmente tomou novos impulsos teóricos, comprovando sua utilidade para a análise e entendimento de textos literários, especialmente, os de produção de mulheres negras.

A teórica continua:

Segundo profecia iorubá, a diáspora negra deve buscar caminhos discursivos *com atenção aos acordos estabelecidos com antepassados*. Aqui, ao consultar quem me é devido, Exu, divindade africana da comunicação, senhor da *encruzilhada* e, portanto, da *interseccionalidade* (AKOTIRENE, 2019, p. 15, grifo nosso).

"Fios de ouro" (EVARISTO, 2016, p. 49-52) inicia com a informação acerca de Halima, única sobrevivente de sua aldeia, que chega ao Brasil em 1852, com 12 anos, em um tumbeiro, depois de dois meses de travessia. Ela é a mãe da tataravó de outra Halima, a que reconta a sua história, em primeira pessoa, na contemporaneidade.

Na introdução, se sabe apenas que Halima pouco fala da viagem. Entretanto, "séculos depois" surgem "pedaços de relatos" que compõem "uma memória esgarçada", recontadas como "histórias de família" (2016, p. 49).

O nome Halima traz significados que giram em torno da ideia de mansidão e perseverança, de verdade e gentileza e, antes de todos, de mulher amada. Tais significados se estendem à Halima narradora. O poder de ambas dá o tom da narrativa na significação maior do nome: Halima, "a suave" (2016, p. 51).

Embora ignorando o seu lugar de origem na África – "por falta de informações históricas" (2016, p. 49) –, Halima pertence a um clã que considera o cabelo o signo máximo da beleza do

⁶ Sojourner Truth, nasce escrava em 1797, em Nova Iorque, sob o nome de Isabella Baumfree. Aos nove anos de idade é vendida em leilão, junto com o gado. Em 1826, foge com sua filha para a família Van Wageningen, abolicionista. Depois de ir à Corte para recuperar seu filho, em 1828, ela se torna a primeira mulher negra a ganhar um caso judicial contra um homem branco. Morre em 1883, em Michigan. Disponível em: <https://www.womenshistory.org/education-resources/biographies/sojourner-truth>. Acesso em: 3 mar. 2021.

⁷ No discurso de 1851, ela se dirige a "Aqueles homens ali dizem que as mulheres [...]!", durante a "reunião de clérigos" que discutiam os direitos das mulheres e, sua fala ocorre após ouvir deles que elas "não deveriam ter os mesmos direitos que os homens, porque seriam frágeis, intelectualmente débeis, porque Jesus foi um homem e não uma mulher e porque, por fim, a primeira mulher fora uma pecadora". Disponível em geledes.org.br. Acesso em: 3 mar. 2021 (grifo do autor). Cumpre, ainda, acrescentar que o conceito de interseccionalidade só foi cunhado em 1989, por Kimberlé Crenshaw, em sua tese de doutorado.

corpo feminino. Quando foi embarcada, a marca de sua "condição púbere" estava nas conchinhas que enfeitavam sua vasta cabeleira (2016, p. 50). Cabia às mulheres mais velhas a arte de trançar os cabelos, para indicar "o lugar social da pessoa" e o seu estado civil, inclusive se tinha filhos ou não. Os estilos correspondiam às idades das mulheres.

Na narrativa de Conceição Evaristo, o modelo do cabelo das mulheres exerce a função de um sistema bastante complexo de linguagem, na medida em que conduz mensagens, porém, mais relevante, para Halima, escrava, torna-se uma forma de resistência e, para Halima, narradora, um meio de recuperação de suas raízes na cultura Afro.

A simbologia das tranças⁸ remonta a tempos ancestrais e, como se encontra em Barbara Walker (1988, p. 63), conectada com o conceito do "nó mágico" levava à convicção medieval de que as bruxas podiam controlar os ventos, provocar tempestades, enfim, dominar o clima. Nesta perspectiva, mesmo sem que Conceição Evaristo nomeie nem as bruxas nem o arquétipo universal que coloca a força feminina no cabelo, acredito que é possível encontrar nesse conto, sub-reptivamente, uma identificação muito estreita entre o desempenho e os poderes de Halima – "eleita como mãe-preta na casa grande" (2016, p. 50) – e a figura da "Anciã/Mãe Preta"⁹ na medida em que são ambas consideradas a "fonte da Sabedoria". Entretanto, apesar de ser o reduto da sabedoria, a "mãe preta" ocupava na casa grande, uma função subalterna, na medida em que amamentar e criar as/os filhas/os dos seus algozes eram apenas obrigações, as quais jamais foram reconhecidas. Entretanto, por outro lado, a sabedoria de Halima, "a suave", nome de origem suaíli, em breve, pela pena de Conceição Evaristo, irá florescer.

Logo após sua chegada ao Brasil, Halima tem sua cabeça raspada:¹⁰ um sinal de sua condição de escrava pronta para a venda. Como se sabe, em vários momentos distintos da história, a tosquia dos cabelos das mulheres tinha, especialmente, o objetivo de evitar o uso de cabelos longos e soltos, por apelarem a imagens sexualmente perniciosas. "O cabelo sensualmente solto"¹¹ chegou a configurar crime semelhante ao adultério. Conceição Evaristo, no entanto, não explora essas razões para a tosquia, que é apresentada com naturalidade no espectro da escravidão no que se refere às atividades que devem ser desempenhadas por Halima. No texto de Evaristo, se abre uma cratera profunda entre o cabelo como signo cultural de beleza e a cabeça raspada, "a de peça para ser vendida no comércio da escravidão" (2016, p. 50), uma vez que se trata da "[...]escravizada em trabalhos de plantio e de colheita. Escravizada como brinquedo das crianças da casa grande, como corpo para o trabalho, para o prazer e para reprodução de novos corpos escravos" (2016, p. 50).

Há um movimento de domesticação, de desumanização e de violência, por meio da reiteração do ato de tosquia em: "Halima tendo sempre o cabelo cortado, a mando dos que se faziam donos dela e de outros corpos escravizados" (2016, p. 50). Os exemplos históricos acerca da tosquia em seres humanos são inúmeros e atingem homens e mulheres. Esse fato ocorreu/ocorre nas senzalas, nos quartéis, nos sanatórios, nas narrativas bíblicas, nas histórias infantis, na literatura, nas prisões e nos campos de concentração etc. Em todos os espaços, entretanto, o objetivo é o de tomar posse de uma pessoa, torná-la anônima, discipliná-la, pois foi/é considerado

⁸ Em "Havia um segredo que só Halima sabia", Bento e Inácio (2019, p. 72), dizem que: "As tranças enraizadas", durante o período da escravidão, "foram utilizadas como mapas de fuga para os quilombos devido a sua possibilidade de formar desenhos, também são conhecidas como tranças nagô, nome de uma das nações do Candomblé e associadas ao povo yorubá". O artigo "Tranças africanas: eis a história!", assinado por Juliana Henrik (2021) é também muito informativo acerca das tranças nagô, em que se lê: "A Trança Africana, especificamente a nagô, é bastante antiga na África. Penteados com tranças abrangem um amplo terreno social: religião, parentesco, estado, idade, etnia e outros atributos".

⁹ As tranças levam à observação de sua elaboração como a forma arquetípica universal, que aponta para a *vesica piscis*, um símbolo com base na intersecção de dois círculos perfeitos; um arquétipo de todas as formas de existência, que, entre várias outras interpretações, representa "A Trindade da Energia Feminina": a Donzela/Amante, a mãe que dá vida e a *Anciã/Mãe Negra* e fonte da Sabedoria" (WALKER, 1988, p. 63, grifo nosso).

¹⁰ Ver também, a análise acerca da tosquia das mulheres na perspectiva de Michelle Perrot (2007, p. 61-62), ao citar Virgili: "Com a tosquia, trata-se não somente de excluir a mulher da comunidade nacional, mas também de destruir as imagens da feminilidade.

¹¹ Do original: *lewd loosening of the hair* (WALKER, 1988, p. 314). Os cabelos longos, os cabelos eriçados e a carapinha insinuam animalidade e selvageria: "O pêlo [sic] mal domesticado sugere a presença inquietante da natureza" (PERROT, 2007, p. 51).

um direito sobre o Outro. Tal relação pode ser vista como uma questão de posição do sujeito, que ocorre entre um eu dominador e um outro, subalterno. O resultado desperta um sentimento de humilhação, porque impõe também o silêncio para os sujeitos que foram colonizados. O sistema escravagista, sem dúvida, inviabiliza a propagação dos saberes oriundos dos seres subalternizados, assim como Halima, pois como atribuir valor à mulher negra e pobre, na posição de escrava?

Para Michelle Perrot (2007, p. 52), "Sofrimento para todos, a perda dos cabelos é particularmente sensível para as mulheres por serem o sinal mais visível da feminilidade". Tal processo de inferiorização do ser humano, ou melhor, dessa protagonista de Conceição Evaristo, que espelha as demais escravas, permanece até o momento em que os da casa grande deixam de se importar com ela. Já velha, não mais serve para o trabalho: "E foi nesse momento que tudo se deu" (2016, p. 50).

Jogando com o suspense, Evaristo com essa afirmativa, estabelece o *turning point* na narrativa, porque "Um dia Halima acordou e viu seus cabelos surgirem imensos, tão imensos que ela pisava sobre eles". Mais ainda, depois de 7 dias, "outra maravilha aconteceu" (2016, p. 50, grifo nosso):

Os fios começaram a tomar um brilho de ouro. Era tão reluzente a cabeleira dela que feria os olhos de quem contemplava Halima repentinamente [...]. A notícia correu [...], da senzala à casa grande. De uma fazenda a outra. A negra Halima tinha os cabelos cor de ouro, pareciam mesmo preciosos (2016, p. 51).

No entanto, com o passar do tempo, as pessoas foram esquecendo do fato. Contudo, "Havia um *segredo* que só Halima sabia. *Seus cabelos* não pareciam ser de ouro, *eram de ouro*"¹² (2016, p. 51, grifo nosso). No clã de Halima, de tempos em tempos, uma pessoa, na sábia velhice nascia com cabelos de ouro. Ela sabia que um dia esse milagre iria lhe acontecer. Por essa razão, ela não se desesperava quando "seus agressores" lhe raspavam a cabeça. Era um segredo só seu: "O

ouro nasceria um dia, no tempo exato, no corpo amadurecido dela" (2016, p. 52).

A posição social de Halima se movimenta, na medida em que ela deixa o grupo historicamente invisibilizado: escrava, velha, negra, pobre, sem força de trabalho e passa a um outro patamar, onde ninguém, nem seus senhores nem qualquer homem ou mulher comum poderiam alcançá-la, nem sequer compreender seu poder, conforme Evaristo descreve a seguir:

Aos poucos, para não despertar a maldade e a cobiça, depois de comprar a sua própria liberdade, Halima, a suave, foi comprando a carta de alforria de mulheres, de homens e de crianças que, escravizadas como ela, viviam sob o signo das feras. Tempos depois [...] Halima e sua enorme comitiva edificou uma das fazendas mais produtivas do estado [...] – "Fazenda Ouro dos Pretos" –, [que] continua fertilizando a descendência de Halima até hoje (2016, p. 52).

Djamila Ribeiro, em *O que é lugar de fala?* (2017, p. 43), questiona pertinentemente se "o subalterno nunca rompe o silêncio", amparada por "Patricia Hill Collins quanto Grada Kilomba". Estas teóricas, nessa citação de Ribeiro, "consideram problemática essa afirmação de Gaiatry Spivak (2010) do silêncio do subalterno se esta for vista como uma declaração absoluta". Para as pensadoras, considerar impossível de transcender este lugar, é legitimar o discurso colonial e suas normas. Para Ribeiro,

Seria confiná-las [as mulheres negras] num beco sem saída, sem qualquer possibilidade de transcendência. Colocá-las num lugar de quem nunca rompe o silêncio [...], não seria confiná-las na mesma lógica que vem se combatendo? Os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contradiscursos importantes, são lugares de potência e configuração do mundo por outros olhares e geografias [...]. Mas, ao mesmo tempo, Spivak enxerga a necessidade da tarefa intelectual e política para a mulher (2017, p. 44).

Às feministas citadas acima, pode-se acrescentar Joice Berth (2019) e a elaboração de seu conceito de "empoderamento". Este se beneficia com o fato de destinar à mulher uma atividade

¹² A título de curiosidade: a "Mãe-de-Ouro" aparece também no folclore brasileiro, como uma bela mulher com cabelos longos e dourados. Em uma versão, ela cuida das mulheres que são maltratadas pelos maridos, a quem conquista com sua beleza estonteante e os prende em uma caverna pelo resto da vida. Ela arruma outros maridos que farão as esposas felizes (DIANA, [2021]). Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/mae-de-ouro>. Acesso em: 3 fev. 2021.

"intelectual e política", o que resgata a elaboração crítico-teórica, positivamente, de Spivak. Para Berth, os cabelos da mulher negra são um elemento de grande importância e motivo de orgulho, um elemento "estético de autoafirmação" que dá início ao processo de empoderamento do sujeito e da coletividade. E esse processo, diz ela, "além de necessário, é indissociável das lutas por emancipação sociopolítica" (2019, p. 66-67). Na medida em que os cabelos são "alvo constante de diversas injúrias, rejeições e manifestações racistas", parece necessário um "árido trabalho de *ressignificação* para libertar mulheres negras dessas estratégias de desqualificação da estética negra" (BERTH, 2019, p. 72, grifo nosso).

Um ângulo essencial desta questão é que há necessidade de entender que "não é possível empoderar alguém", afirma Berth (2019, p. 90). Empoderamos a nós mesmas e amparamos outros indivíduos em seus processos, conscientes de que "a conclusão só se dará pela simbiose do processo individual com o coletivo" (2019, p. 91). É justamente isso que acontece com Halima e "sua comitiva": (EVARISTO, 2016, p. 52) mulheres e homens que formam uma rede de empoderamento devido à humanização individual e à valorização do coletivo.

Halima, "a suave", certamente, desempenha uma tarefa edificante: intelectual e política, conforme prediz Gaiatry Spivak (2010). Parece que, de fato, por força de seu poder (maravilhoso? fantástico?), Halima reverte sua situação e a de seus beneficiados: de subalterna passa a comandar destinos.

O mesmo ocorrerá com Halima, a narradora, que já sente a profecia se realizando nela, porque quando nasceu, essa foi cantada pelas mulheres mais velhas. Além disso, seu cabelo, que já estava totalmente branco, mostra fios esparsos a brilhar em ouro, ali, na moleira, local do sopro da vida.

Se esse conto se faz a partir de uma profecia,

não se sabe. O mais importante é crer que, por meio de um produto puramente estético, nós, leitoras e leitores somos capazes de presenciar uma mudança social radical. Uma mudança que vai buscar em fatos históricos de destruição e extermínio, de violência extrema, um caminho para a reconstrução e recuperação da dignidade humana.

Nesse mesmo espaço-tempo de escrita literária, em "O sagrado pão dos filhos", é "a mais velha de todas as velhas"¹³ que conta uma história – "a do pão sagrado" (2016, p. 37) – para a narradora, em primeira pessoa, ainda na infância, nos diz Conceição Evaristo. De um lado, a dicotomia se instala entre a cozinheira da mansão da tradicional família Correa Pedragal, "uma das famílias mais ricas de Imbiracitê, no estado de Campos Azuis" (EVARISTO, 2016, p. 37); de outro, a família onde ela é empregada. Os bens materiais da família abastada – "mas também a prepotência de antigos senhores" (2016, p. 37) –, se acumulam de geração a geração, mesmo entre as mulheres, como ocorre com Dona Isabel Correa Pedragal e sua prole de sinhazinhas. Todas elas, mãe e filhas exercem uma "vigilância cruel sobre quem trabalha para elas" (2016, p. 37).

O fato a ser narrado "pela mais velha de todas as outras velhas de minha família" (2016, p. 38), ocorreu em início dos anos 1940.¹³ Andina Magnólia dos Santos nasceu em 1911 e serviu à família Pedragal desde pequena, sendo "a menina-brinquedo, o saco-de-pancadas, a pequena babá e a culpada de todas as artes das filhas da Senhora Correa" (2016, p. 38), antes a menina Bebel da casa-grande de quem Andina tinha sido babá. Porém, "a pretinha da casa" cresceu forte, bonita, trabalhadora e religiosa. Isabel Correa Pedragal tinha medo de que ela se enveredasse pelos desvios religiosos de seus pais, que rezavam para Jesus Cristo e para um tal de Zâmbi;¹⁴ por isso a mandou batizar.

A Senhora Correa tirava proveito da "Pretinha" duplamente: enquanto ia para a igreja, cuidava

¹³ ¹³ A pessoa que na África Ocidental tem por vocação preservar e transmitir as histórias, a literatura, as músicas, os conhecimentos, canções e mitos do seu povo, chama-se "Griot", também grafado griô; com a forma feminina griote e djéli ou guiriot do francês. "O termo *griot* vem da palavra *guiriot*, em francês e da palavra *criado*, em português". São os guardiões da palavra. Disponível em: <https://www.mawon.org/post/griots-os-guardi%C3%B5es-das-palavras#>. Acesso em: 20 fev. 2021.

¹⁴ Zâmbi, do quimbundo ou quicongo, *Nzambi*, *mpongo* ou *mpungu*. "Deus Supremo" no candomblé banto, equivalente ao deus Olorum do candomblé Queto e sincretizado com o Senhor do Bonfim. Deus criador do mundo. Disponível em: infopedia.pt; cf. dicionário/linguaportuguesa/zâmbi; e em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Zâmbi>. Acesso em 6 mar. 2021.

também das "Pedrasgalzinhas" (2016, p. 39). Todas se casaram: Andina, com um trabalhador do campo, de origem de africanos escravizados em solo brasileiro; as meninas da casa grande, com primos ricos e com filhos de amigos, "também soberbos e afortunados" (2016, p. 39).

Daí para a frente, a história atinge as raias da violência: os filhos de Andina Magnólia passam fome, enquanto na casa de sua patroa o desperdício é bem maior do que a quantia de comida que ela prepara diariamente. Andina aprendeu com sua mãe a fazer um pão caseiro, apreciado por todos e até apelidado de "a delícia das delícias" (2016, p. 39). Ela pede à patroa para levar um pão para casa, mas isso lhe é negado. A partir desse momento, a Senhora Correa torna-se ainda mais enérgica: permite que Andina coma apenas um "pedacito" do pão, cortado por ela e sob sua supervisão, isto é, "diante dela, sem nada levar para casa" (2016, p. 39). O controle foi redobrado, bem como a maldade da patroa. No entanto, "Andina aparentemente obedecia, mas à medida que comia, deixava alguns pedaços, farelitos cair no peito, entre os seios por debaixo da blusa. *E todos os dias, a mãe levava o pão sagrado para os filhos*" (2016, p. 39, grifo nosso).

A forte imagem dessa cena suscita uma enorme tristeza e indignação. Nesse conto e em especial, nas últimas passagens, fica evidente a intersecção entre raça e gênero. A mulher branca e rica explora e maltrata a mulher negra e pobre. Parece haver uma relação de continuidade entre os dois contos: a mulher negra escorrega da senzala para a cozinha. Apesar disto, há ainda muitas pessoas que aceitam e divulgam o mito da democracia racial. Conceição Evaristo, entretanto, é explícita em sua denúncia e o seu não conformismo com a diferença social é alarmante!

Enquanto a autora se utiliza do estranhamento pela via estética, Lélia Gonzalez (1984), também bastante dura em sua crítica à sociedade, traz à discussão o mesmo tema, de modo a provocar um chamamento à responsabilidade de quem a lê, como no excerto a seguir:

[...] o lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno

do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular [...] (1984, p. 224).

A preocupação da crítica é o lugar em que a mulher negra é situada no discurso de sua audiência ou de suas leitoras e ao forçar sua emergência a leva a atentar para as noções de mulata, doméstica e mãe preta (GONZALEZ, 1984, p. 224). Para ela, a mulher negra tem um lugar fixo no discurso da sociedade brasileira, para quem, diz Gonzalez, é a "lata do lixo" (1984, p. 226), assim determinado pela "lógica da dominação" (1984, p. 226). Neste sentido, "Mulher negra, naturalmente, é cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta" (1984, p. 226). Em suma, elas têm mais é que serem faveladas. Nesta perspectiva, o processo de formação cultural entre a Senhora Correa e Andina Magnólia, baseia-se na domesticação da última e o jogo entre elas, se realiza, teoricamente, nos "diferentes modos de rejeição/integração" do papel da mulher negra (1984, p. 226).

Um das mais relevantes elaborações analíticas acerca da sociedade brasileira é a de Gonzalez, quando ela pensa a mulata como a figura que está realizando seu sonho dourado durante o carnaval e que, ao final desse, enfrenta uma outra realidade: precisa retornar a sua função como empregada doméstica. Para a teórica,

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica [...] os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito (1984, p. 228).

E completa: "A nomeação vai depender da situação em que somos vistas [...] o engendramento da *mulata* e da *doméstica* se fez a partir da figura da *mucama*" (1984, p. 230, grifo nosso). A posição de Lélia Gonzalez se consolida ao afirmar que a "doméstica é a mucama permitida, a da prestação de bens e serviços, o burro de carga que carrega

sua família e a dos outros nas costas. Daí, ela ser o lado oposto da exaltação; porque está no cotidiano" (1984, p. 230). E, no dia a dia, a ela é negado o "estatuto de sujeito humano" (1984, p. 230), pois é tratada como objeto. Pensando no espectro da interseccionalidade, Gonzalez considera que há muitas análises que dão prioridade à luta de classes, sem incorporar a raça e o sexo, o que leva à redução a dominadores – grupo branco – e dominados. De um lado, aparecem a casa grande, o sobrado, os belos edifícios e residências e, do outro – o lugar do negro já naturalizado –, surge um movimento que vai da senzala às favelas, aos cortiços, às invasões, aos alagados e aos conjuntos habitacionais. O critério predominante, historicamente, sempre o mesmo: a divisão racial do espaço.¹⁵

Como se pode extrair do conto de Conceição Evaristo (2016), as condições precárias em que vive a família de Andina Magnólia suscita a dúvida, quanto à afirmativa de Lélia Gonzalez: "a mucama 'permitida', a empregada doméstica, só faz cutucar a culpabilidade branca porque ela continua sendo mucama com todas as letras" (1984, p. 233). Pergunto eu: Será que a Senhora Correa ficou afetada ao saber que os filhos de Andina passam fome?¹⁶

Na verdade, para a conclusão da narrativa, a resposta a esse questionamento não importa, na medida em que o problema de Andina se resolve num passo de mágica! Ela finge obedecer à patroa, porém consegue levar o pão para os filhos. Conceição Evaristo descreve de que forma isto acontece:

Farelos, casquinhas, infimos pedacinhos saíam engrandecidos e fartos do entresseios de Andina Magnólia. Dela, do corpo dela o pão sagrado para os filhos. O alimento ainda vinha acompanhado de leite. Sim! De leite, apesar de Magnólia ter deixado de amamentar a menor-

zinha de 5 filhos há tempos, quando a menina não tinha completado 1 ano. Não porque quisesse, mas porque o leite secara [...] Entretanto, 2 anos depois, o benfazejo líquido materno jorrou novamente. E enquanto foi preciso, todas as noites, Andina Magnólia, chegava em casa e celebrava junto à sua família a multiplicação do pão sagrado para os filhos (2016, p. 39-40).

Não há como ignorar que Andina é empoderada, assim como Halima, de "Fios de ouro", por forças desconhecidas que fogem às explicações racionais. Como entender que os "infimos pedacinhos de pão" saem de seus entresseios engrandecidos? E o leite que, 2 anos depois de lhe secarem os seios, volta a jorrar? Esses são os segredos de Andina Magnólia que jamais serão revelados.

A narrativa de Conceição Evaristo, nesse conto mais do que no anterior, apresenta uma peculiaridade que precisa ser referida: a linguagem associada a alguns elementos do tema, como o pão e o leite, que remetem ao texto bíblico. Cristo opera o milagre da multiplicação dos pães, o que resulta em uma celebração. Nesse conto, entretanto, os festejos em agradecimento ao milagre ocorrem por conta dos poderes de Zâmbi, apesar dos esforços contrários da Senhora Correa, conforme se lê em: "Celebração em que Zâmbi, por força de sua presença, transformava o mínimo trazido por Magnólia, na fatura do alimento para os seus protegidos" (2016, p. 40).

Em "Fios de ouro" fica claro que os benefícios da mudança vão permanecer enquanto necessário, pois sempre haverá uma descendente de Halima, "a suave", para assumir seu lugar. Em "O sagrado pão dos filhos", a multiplicação do alimento na casa de Andina deve-se à crença em Zâmbi, o Senhor do Bonfim, fato que demonstra a validade do sincretismo religioso.

Em ambos os contos, é preciso manter o se-

¹⁵ Lélia Gonzalez, em *Por um feminismo Afro-latino-Americano* (2011), traz mais argumentos para justificar seu inconformismo quanto à posição política no que se refere aos aportes teóricos para análise da situação nos países latino-americanos. Para ela, "Exatamente porque tanto o racismo como o feminismo partem das diferenças biológicas para estabelecerem-se como ideologias de dominação" (2011, p. 13). Ainda: "Desse modo, a afirmação de que somos todos iguais perante a lei assume um caráter nitidamente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é suficientemente sofisticado para manter negros e indígenas na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento, tão bem analisada por cientistas brasileiros" (2011, p. 15).

¹⁶ É nos princípios fundamentais do pensamento interseccional que se encontra a "matriz da opressão cis-heterossexista, etária e divisora sexual do trabalho", pois "as mulheres negras eram trabalhadoras nas casas das 'mulheres brancas instruídas', chegavam em casa e tinham o dinheiro tomado por 'maridos ociosos', bastante ofendidos porque não havia 'comida pronta dentro de casa'" (AKOTIRENE, 2019, p. 18). Essa situação bem explica o porquê de se afirmar que a mulher negra sofre opressão duplamente, embora não seja o caso de Andina Magnólia.

greco que sustenta o milagre, que dá o protagonismo às mulheres que representam o feminismo negro, a fim de conquistarem resultados benéficos a todo um povo. Tanto em Halima quanto em Andina Magnólia o poder pode vir da veia da maternidade perceptível em ambas, pela mescla de feminismo e generosidade com os outros, fatores que levam ao empoderamento.

As protagonistas engrandecem o sonho de realizarem correções na biografia do seu povo, asseguram acordos coletivos, supridos pela presentificação da memória de saberes arcaicos, injustiças e vazios históricos, que necessitam ser atualizados e reparados. Conceição Evaristo busca respostas para as nuances das provocações históricas e estéticas, assim preenche as lacunas do texto já escrito pelas ocorrências "reais" com segredos e sonhos¹⁷.

Para Carla Akotirene (2015, p. 15), "Cada qual crê em seus próprios mistérios [...]. Sei que a vida está para além do que pode ser visto, dito ou escrito. A razão pode profanar o enigma e não conseguir esgotar o profundo sentido da parábola".

As abordagens aos textos literários, via a interseccionalidade, ao empoderamento e à ancestralidade, em que aspectos tais quais raça, gênero, classe e cultura são considerados, porque os iluminam em seus vários ângulos, favorecem a compreensão mais ampla e completa das suas nuances.

Para Maria Aparecida Salgueiro, Conceição Evaristo é uma escritora engajada aos movimentos mundiais e históricos, que têm por objetivo a ruptura com problemas advindos do racismo e que buscam reparação, ou seja, a decolonização, além de revisões no que se refere aos povos afrodescendentes. Para a teórica, a poética de Evaristo destaca "a atualidade das sombras e dos ecos da escravidão que seguem pairando sobre o país" (2020, p. 98-99). Salgueiro complementa:

Conceição é expoente dentro de um grupo de mulheres intelectuais negras, detentoras no campo da Literatura, à custa de muita luta, resi-

liência e resistência, de lugar que se solidifica, com cada vez mais celeridade no presente, no Brasil e no exterior, pelas crescentes traduções de suas obras, dados, contexto, renovações e questionamentos históricos que se vivenciam, dia a dia, em meio às atribuições desta quase terceira década do século XXI (2020, p. 102).

Além disso, a obra de Evaristo é grandemente relevante por sua contribuição à literatura afro-brasileira e à teoria da literatura. Para Carla Akotirene (2019, p. 17), "Sentir ou não as feridas da colonização? É da mulher negra o coração do conceito de interseccionalidade".

Com o posicionamento de Conceição Evaristo acerca de sua própria escrita, arremato este trabalho: "Escrevivência, antes de qualquer domínio, é interrogação" (2020, p. 36):

Indago sobre o ato audacioso de mulheres que rompem domínios impostos, notadamente as mulheres negras, e se enveredam pelo caminho da escrita: "O que levaria determinadas mulheres, nascidas e criadas em ambientes não letrados, e, quando muito, semialfabetizados, a romperem com a passividade da leitura e buscarem o movimento da escrita"? [...] Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua autoinscrição no interior do mundo. [...] A escrita não é inocente, tem um propósito político em seu sentido mais amplo. [...] A procura por uma estética que se confunda com a oralidade faz parte de meu projeto literário, que é profundamente marcado pela minha subjetividade forjada ao longo da vida. Quero criar uma literatura a partir de minhas próprias experiências com a linguagem, nucleada pela oralidade, a partir da dinâmica de linguagem do povo (2020, p. 35-42).

Nossa fala estiliza a máscara do silêncio!" (EVARISTO, [2017]).

Referências

AKOTIRENE, Carla. *Interseccionalidade*. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen 2019. (Coleção Feminismos Plurais. Coordenação de Djamila Ribeiro).

¹⁷ A colaboração de Djamila Ribeiro, em *O lugar de fala* (2017, p. 27), ao remeter para uma solução dada por Patricia Collins, parece ser bastante adequada à situação de Conceição Evaristo. Para Collins: "Logo, definir-se é um *status* importante de fortalecimento e de demarcar possibilidades de transcendência da norma colonizadora. Em *Aprendendo com o outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro*, Patricia Hill Collins fala da importância das mulheres negras fazerem um uso criativo do lugar de marginalidade que ocupam na sociedade a fim de desenvolverem teorias e pensamentos que reflitam diferentes olhares e perspectivas [...]. Para Collins, a mulher negra dentro do movimento feminista ocupa esse lugar de 'forasteira de dentro', por ser feminista e pleitear o lugar da mulher negra como sujeito político, mas ao mesmo tempo ser 'uma de fora' pela maneira como é vista e tratada dentro do seio do próprio movimento...".

BENTO, Oluwa Seyi Salles; INÁCIO, Emerson da Cruz. Havia um segredo que só Halima sabia: confluências entre literatura afro-brasileira e mitologia dos Orixás. *Anuário de Literatura*: Florianópolis, v. 24, n. 1, p. 70-80, 2019. ISSN 2175-7917.

BERTH, Joice. *Empoderamento*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Coleção Feminismos Plurais. Co-ordenação de Djamila Ribeiro).

DIANA, Daniela. Mãe-de-ouro. In: *Toda Materia*; conteúdos escolares. 2011-2021. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/mae-de-ouro>. Acesso em: 3 fev. 2021.

EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2003.

EVARISTO, Conceição. *Histórias de leves enganar e pareências*. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

EVARISTO, Conceição. O sagrado pão dos filhos. In: EVARISTO, Conceição. *Histórias de leves enganar e pareências*. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 37-40.

EVARISTO, Conceição. Fios de ouro. In: EVARISTO, Conceição. *Histórias de leves enganar e pareências*. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 49-52.

EVARISTO, Conceição. Entrevista a Paulo Moreira Leite, âncora do "Espaço Público". Publicado por TV Brasil. [S. l.]: 18 jul. 2015. 1 vídeo (58 min 14 seg). Disponível em: <https://youtu.be/3oeouOXKDbU>. Acesso em: 23 fev. 2021.

EVARISTO, Conceição. Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio. *Carta Capital*, São Paulo, 13 maio 2017. Sociedade. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/>. Disponível em: <https://goo.gl/ARskny>. Acesso em: 20 jan. 2021.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. In: *Escrivência*: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. 1. ed. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). Ilustrações de Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 27-46.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na Literatura Brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, [S. l.], Anpocs, p. 223-244, 1984. Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho "Temas e Problemas da População Negra no Brasil", IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20%20GONZALEZ%2C%20L%2C%20Aglia%20%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 3 mar. 2021.

GONZÁLEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-Americano. *Caderno de formação política do Circulo Palmarino*, Brasil, n. 1, p. 12-20, 2011.

GRIOTS: os guardiões da palavra. In: *Mawon*: consultoria para emigrantes. Disponível em: <https://www.mawon.org/post/griots-os-guardi%C3%B5es-das-palavras#>. Acesso em: 20 fev. 2021.

HENRIK, Juliana. Tranças africanas: eis a história! In: VOZ da Comunidade. Rio de Janeiro, 16 jan. 2019. Disponível em: <https://www.vozdascomunidades.com.br/geral/trancas-africanas-eis-historia>. Acesso em: 3 fev. 2021.

hooks, bell. *remembered raptures: the writer at work*. New York: Henry Holt, 1999.

MICHALS, Debra (ed.). Sojourne Truth (1797-1883). [S. l.], 2015. Disponível em: <https://www.womenshistory.org/education-resources/biographies/sojourner-truth>. Acesso em: 3 mar. 2021.

PERROT, Michelle. *Minha história das mulheres*. Tradução de Angela M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2007.

REMÉDIOS, Maria Luiza Ritzel. Africanidade e história da literatura. *Cadernos do Centro de Pesquisas Literárias da PUCRS*, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 27-30. set. 2004.

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

SALGUEIRO, Maria Aparecida. Escrivência: conceito literário de identidade afro-brasileira. In: *Escrivência*: a escrita de nós. Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). Ilustrações de Goya Lopes. 1. Ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 96-113.

SIGNIFICADOS dos Nomes Próprios Africanos. In: Geledés Instituto da Mulher Negra. São Paulo, 8 dez. 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/significados-dos-nomesproprios-africanos>. Acesso em: 20 fev. 2021.

SILVA, Nivana. Histórias de nomes próprios e escrituras. In: *Leituras Contemporâneas*, [S. l.], 10 nov. 2016. Disponível em: <https://leiturascontemporaneas.org/category/conceicao-evaristo>. Acesso em: 3 dez. 2020.

SILVA, Assunção de Maria Sousa e. Prefácio: A fortuna de Conceição. In: EVARISTO, Conceição. *Histórias de leves enganar e pareências*. Rio de Janeiro: Malê, 2016. p. 6-14.

SPIVAK, Gaiatry Chacravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TRUTH, Sojourner. E eu não sou uma mulher? Tradução de Osmundo Pinho. In: *Portal Geledés*, 8 jan. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth>. Acesso em: 3 mar. 2021.

WALKER, Barbara G. *The woman's dictionary of symbols and sacred objects*. New York: HarperCollins, 1988.

ZÂMBI. In: Wikipedia: a enciclopédia livre. [San Francisco, CA: Wikimedia Foundation, 2018] Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Zambi>. Acesso em: 6 mar 2021.

ZÂMBI. In: *Infopedia.pt*. Disponível em: <https://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/zambi>. Acesso em: 6 mar 2021.

Eliane Terezinha do Amaral Campello

Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre, RS, Brasil. Professora do PPG-Letras da Universidade Federal do Rio Grande (FURG), em Rio Grande, RS, Brasil.

Endereço para correspondência

Eliane Terezinha do Amaral Campello
Rua Conde de Porto Alegre, 381/701
Centro, 96200-330
Rio Grande, RS, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação da autora antes da publicação.