

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL - UFMS  
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO - FAALC  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM ESTUDOS DE  
LINGUAGENS - PPGMEL**

**VIVIANI CAVALCANTE DE OLIVEIRA LEITE**

***N´A HORA DA ESTRELA NASCE A FLOR DE MULUNGU:***

por uma leitura biográfico-fronteiriça

**CAMPO GRANDE – MS  
JULHO 2019**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL - UFMS  
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO - FAALC  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM ESTUDOS DE  
LINGUAGENS - PPGMEL**

**VIVIANI CAVALCANTE DE OLIVEIRA LEITE**

***N´A HORA DA ESTRELA NASCE A FLOR DE MULUNGU:***

por uma leitura biográfico-fronteiriça

Dissertação apresentada para obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, sob orientação do Prof. Dr. Edgar César Nolasco.

Área de concentração: Teoria Literária de Estudos Comparados.

**CAMPO GRANDE – MS  
JULHO 2019**

**VIVIANI CAVALCANTE DE OLIVEIRA LEITE**

**N'A HORA DA ESTRELA NASCE A FLOR DE MULUNGU:**

por uma leitura biográfico-fronteiriça

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens da Faculdade de Artes, Letras, e Comunicação, da Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) para a obtenção do grau de Mestre em Estudos de Linguagens.

**Área de Concentração:** Teoria Literária de Estudos Comparados.  
**Linha de Pesquisa:** Literatura e Memória Cultural  
**Orientador:** Prof. Dr. Edgar César Nolasco

Campo Grande, MS, 11 de Julho de 2019

**COMISSÃO EXAMINADORA**



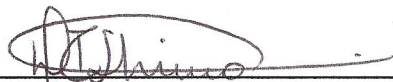
---

Prof. Dr. Edgar César Nolasco (Orientador — Presidente)  
Doutor pela Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG, Brasil.  
Brasil Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – PPGMEL/UFMS



---

Prof. Dr. Prof. Dr. Marcos Antônio de Oliveira (Avaliador — Membro Titular)  
Doutor pela Universidade Estadual de Campinas, UNICAMP, Brasil.  
Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – AC/UEMS



---

Profa. Dra. Damaris Pereira Santana Lima (Avaliador — Membro Titular)  
Doutora pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, UNESP,  
Brasil.  
Brasil Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – Letras/FAALC

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001”.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus pelo fôlego de vida e pela força nos momentos mais difíceis.

A minha mãe Eva (in memória), pela presença ausente durante esses dois anos e pelos 37 anos de ensinamentos sem os quais não chegaria até aqui.

Ao meu pai pelo apoio e pelo esforço em ajudar-me.

Aos meus irmãos Vilma e Vanderson e cunhados Juliane e Pedro, pela parceria, carinho e incentivo.

Aos meus sobrinhos, melhores amigos.

Ao meu amor, Mauro Leite, meu parceiro e maior incentivador que esteve em todo tempo ao meu lado e me ajudou a resistir.

Aos meus filhos, minha maior motivação.

Aos amigos do NECC: Júlia, Anny Marques, Natália, Marina, Bárbara, Tiago, Vinícius e PEDRO MEDEIROS, pelas conversas e cafés sempre tão produtivos, pelo apoio, pela torcida organizada, pelas amizades transformacionais, vocês são mais que especiais!

Ao Prof. Dr. Marcos Antônio de Oliveira e Prof<sup>a</sup> Dra. Damaris Pereira Santana Lima, banca examinadora, que tão gentilmente aceitaram nosso convite, pelas riquíssimas contribuições desde a qualificação, todo meu respeito, admiração e minha gratidão.

Ao Prof. Dr. Rony Márcio Cardoso, aquele que conduziu meus primeiros passos em direção a pesquisa.

Ao PPGMEL (Programa de Pós-graduação Mestrado em Estudos de Linguagens) e à UFMS (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul) por me fornecerem a estrutura básica para o desenvolvimento da dissertação ao longo de dois anos de curso.

A todos os colegas e professores da pós-graduação.

À CAPES pela bolsa concedida.

E por fim, mas nem de longe o menos importante, agradeço ao meu orientador Prof. Dr. Edgar César Nolasco, por esses dois anos de orientação, por toda (im)paciência, pela generosidade de ensinar e compartilhar tanto de tudo que sabe. Com o senhor aprendi o sentido da fala de Mignolo sobre aprender a (des)aprender para (re)aprender, não há palavras suficientes para expressar tamanha gratidão. Obrigada, obrigada e obrigada.

## RESUMO

Esta pesquisa propõe uma leitura biográfico-fronteiriça partindo da novela *A hora da estrela* (1977) de Clarice Lispector, e do conto “Macabéa, Flor de mulungu” (2012), de Conceição Evaristo (publicado no livro *Extratextos I – Clarice Lispector: personagens reescritos*, organizado por Mayara R. Guimarães e Luis Maffe) no qual a escritora mineira reescreve a novela *A hora da estrela* em forma de conto (re)criando a emblemática personagem Macabéa, fazendo-a (re)nascer em Flor de Mulungu trinta e cinco anos após a ascensão da estrela. Para tanto, intento traçar um perfil biográfico intelectual da escritora mineira Evaristo sob o viés da crítica biográfica (SOUZA, 2002), crítica biográfica fronteiriça (NOLASCO, 2010) e dos pressupostos teóricos pós-ocidentais/pós-coloniais/descoloniais (MIGNOLO, 2003). O texto será dividido em três capítulos; o primeiro tratará de uma discussão teórica dos conceitos supracitados que são primordiais para a discussão proposta em todo o trabalho; o segundo se deterá numa leitura biográfica da escritora Conceição Evaristo para a qual me valerei, além dos conceitos basilares supracitados, dos conceitos de arquivo, amizade e sobrevida pelo viés derridiano, articulando-os com o conceito de escrevivência cunhado pela própria escritora Conceição Evaristo; o terceiro empreenderá uma leitura de cunho auto(bio)ficcional na qual permanecerão os conceitos supracitados articulados com algumas teorizações como as de arquivo e amizade da exterioridade, memórias de mãe e suplemento biográfico-cultural. Por fim, as leituras dos três capítulos serão articuladas com base em um referencial teórico de cunho crítico biográfico-fronteiriço à esteira dos pressupostos pós-ocidental/pós colonial/descolonial.

**Palavras-chave:** Crítica Biográfica Fronteiriça; Macabéa; Flor de Mulungu, Escrevivência.

## RESUMÉN

Esta investigación propone una lectura biográfico-fronteriza partiendo de la novela *A hora da estrela* (1977) de Clarice Lispector y del cuento "Macabéa, Flor de mulungu" (2012) de Conceição Evaristo (publicado en el libro *Extratextos I – Clarice Lispector: personagens reescritos*, organizado por Mayara R. Guimarães y Luis Maffe) en el que la escritora mineira reescribe la novela *A hora da estrela* en forma de cuento, recriando la emblemática personaje Macabéa, la haciendo (re)nacer en Flor de Mulungu treinta y cinco años más tarde de la ascensión de la estrella. Para tanto, intento trazar un perfil biográfico intelectual de la escritora mineira Evaristo, bajo la perspectiva de la crítica biográfica (SOUZA, 2002), crítica biográfica fronteriza (NOLASCO, 2010) y de los presupuestos teóricos post occidentales/post coloniales/decoloniales (MIGNOLO, 2003). El texto será dividido en tres capítulos; el primero tratará de una discusión teórica de los conceptos citados arriba que son primario para la discusión propuesta en todo el trabajo; el segundo va a detener en una lectura biográfica de la escritora Conceição Evaristo para de la cual me valdré, más allá de los conceptos basales, de los conceptos de archivo, amistad y sobrevida por la perspectiva meridiana, los articulando con el concepto de *escrevivência* registrado por la propia escritora Conceição Evaristo; el tercero emprenderá una lectura de carácter auto(bio)ficcional en la cual permanecerán los conceptos antes mencionados articulados con algunas teorizaciones como las de archivo y amistad de la exterioridad, memorias de madre y suplemento biográfico-cultural. Finalmente, las lecturas de los tres capítulos serán articuladas con base en un referencial teórico de carácter crítico biográfico-fronterizo a la estera de los presupuestos post occidental/post colonial/decolonial.

**Palabras-clave:** Crítica Biográfica Fronteira; Macabéa; Flor de Mulungu, *Escrevivência*.

## SUMÁRIO

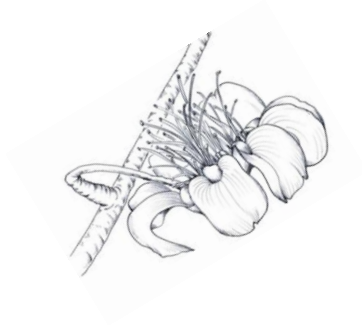
<b>INTRODUÇÃO – DE ESTRELA À FLOR DE MULUNGU:</b> (des)arquivando escrevivências.....	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I – SER E HABITAR A FRONTEIRA:</b> uma teorização a partir do entre- lugar e do corpo fronteiriço.....	<b>17</b>
1.1 - Corpos epistêmico-fronteiriços.....	20
1.2 - Escrivivência: a pena do corpo .....	33
1.3 - Penso, logo resisto: razão e opção descolonial .....	42
<b>CAPÍTULO II –ESCREVIVÊNCIAS DO CORPO:</b> arquivos, memórias e amizades..	<b>52</b>
2.1 - A árvore e a flor de mulungu: por um exercício arquiviolítico.....	53
2.2 - A hora de sobreviver: porque já morremos muito .....	63
2.3 - Entre a estrela, a flor de mulungu e Carolina: amizades literárias .....	74
2.3.1 - Cartas negras: ainda sobre amizades literárias .....	82
<b>CAPÍTULO III – NOS BECOS DA MEMÓRIA DESCOLONIAL:</b> da auto(bio)ficção à escrevivência.....	<b>88</b>
3.1 - Escrivivências do beco: sobre a genealogia de uma amizade.....	94
3.2 - Meu/nosso corpo-arquivo da escrevivência: memórias e heranças de mãe ...	100
3.3 - A Flor de Mulungu: por um suplemento biográfico-cultural .....	109
<b>CONCLUSÃO - ESCREVIVER:</b> para não morrer de não viver.....	<b>120</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>125</b>
<b>ANEXO: “Macabéa, Flor de Mulungu” de Conceição Evaristo</b> .....	<b>129</b>



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Árvore de mulungu.....	53
Figura 2. Manuscrito de Conceição Evaristo exposto na 34ª ocupação Itaú cultural .....	68
Figura 3. Carolina Maria de Jesus, Clarice Lispector e Conceição Evaristo .....	79
Figura 4. Miriam Alves, Sônia Fátima da Conceição, Lia Vieira, Esmeralda Ribeiro e Conceição Evaristo .....	81
Figura 5 . Uma das cartas escritas para o projeto cartas negras em 1991 .....	83
Figura 6. Conceição Evaristo grávida de Ainá em 1980 .....	85
Figura 7. Viviani Cavalcante de Oliveira Leite (acervo pessoal) .....	87





# INTRODUÇÃO

---

## **DE ESTRELA À FLOR DE MULUNGU:** (des)arquivando escrituras

Esta memória subterrânea está nos porões que seriam representados pelo ser humano que vive à margem da sociedade, sem que lhe concedam direito à expressão, sem voz. Ela deve aflorar, deixar seus porões: esta é uma das funções da literatura.

LIMA. *O intelectual exilado*, p. 114.

Levanta-se então infinita, fora de proporção, sempre em curso, “em mal de arquivo”, a espera sem horizonte acessível, a impaciência absoluta de um desejo de memória.

DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 9.

Por certo sou movida pela esperança, inquietação e, como dito na epígrafe acima, *impaciência absoluta de um desejo*. Entretanto, desejo mais que a memória, desejo (des)arquivar escrevivências outras, mesmo que para isso seja necessário começar pelasminhas. O ato de manipular arquivos exige um esforço do corpo. Os corpos excluídos desde a colonialidade precisam se valer de estratégias outras para se (re)incluir.

Quando criança, ouvia nas entrelinhas dos discursos que eu não poderia fazer/ter certas coisas, porque era menina e pobre. Costumava tentar apagar de minha memória tais discursos, mas eles eram repetidos exaustivamente de maneira que eu acabava por fingir aceitar minha condição. O tempo passou, tornei-me uma mulher, os discursos mudaram, a partir de então eu teria que me comportar de acordo com o que a sociedade me impunha.

Naquela época eu era a própria estrela de Clarice Lispector, fingia aceitar meu miserável destino, mas no meu íntimo reservava forças para quando chegasse minha hora de (re)nascer. E por meio da “escrevivência” de Conceição Evaristo, eu (re)nasci em flor, flor de mulungu. Escrevo a partir deste meu corpo fronteiriço, ele é a evidência de meu (re)nascimento. Busco agora, por intermédio desta pesquisa, a “sobrevida”, minha e de outras flores de mulungu.

Para tanto, esta pesquisa será assentada no recorte teórico do pós-ocidentalismo/pós-colonialidade/descolonialidade e da crítica biográfica. Proponho uma leitura a partir do meu corpo e do local em que penso e desenvolvo este trabalho. O objeto de estudo da pesquisa é o conto da escritora mineira Conceição

Evaristo “Macabéa, flor de mulungu”, no qual a personagem Macabéa de *A hora da estrela* de Clarice Lispector é reescrita em uma nova perspectiva.

Acredito que as produções literárias e intelectuais são inevitavelmente contaminadas pelas sensibilidades locais e biográficas. Isso explica minha predileção pela crítica biográfica e pelos estudos descoloniais, pois ambos me permitem ler tais produções por este viés, que amplia o *corpus* dos estudos literários ao considerar não apenas o que é de ordem do campo literário, mas também o que é do campo da cultura, do *bios* e do local do sujeito fronteiriço.

Para tal leitura, entendo que há necessidade de uma epistemologia outra, que me possibilite pensar para além do que a razão moderna ocidental permitiria, porquanto, pretendo pensar também uma produção outra não enquadrada no modelo ocidental, que, por sua vez, exclui os sujeitos fronteiriços que habitam o *entre-lugar* do qual erijo meu discurso.

Dessa maneira, intento empreender nesta leitura um exercício arquiviolítico no qual as memórias silenciadas dos corpos excluídos e subalternizados pelo projeto ocidentalista e pela razão moderna serão exumadas e (des)arquivadas no propósito de (re)escrever as histórias dos corpos fronteiriços em uma perspectiva avessa, ou seja, da margem para o centro, da exterioridade.

No capítulo I, SER E HABITAR A FRONTEIRA: uma teorização a partir do entre-lugar e do corpo fronteiriço, trarei alguns conceitos teóricos basilares para esta pesquisa, a saber: corpos epistêmico-fronteiriços, escrevivência, razão e opção descolonial. Estes conceitos perpassarão por toda a reflexão proposta em minha pesquisa, considerando, sempre, como ponto de partida, o lócus, o *bios* do sujeito fronteiriço. Assim, intentarei desenvolver uma teorização que apreenda as sensibilidades locais e biográficas dos corpos da fronteira-sul.

Inicialmente me deterei na teorização crítica de corpos fronteiriços que pensam a partir da fronteira geográfica e também epistemológica, e de vivências subalternas que são atravessadas e contaminadas por suas sensibilidades locais (MIGNOLO, 2003) e biográficas (NOLASCO, 2013). Esta fronteira conceitual da qual emerge o pensamento fronteiriço vai além do que a epistemologia moderna ocultou e por isso pode me auxiliar nesta leitura de cunho biográfico-fronteiriço.

O conceito de *escrevivência*, cunhado por Conceição Evaristo, sobre o qual discorrerei detalhadamente no segundo subtítulo, por se referir a uma escrita significativamente contaminada pelo *bios*, aproxima-se muito dos conceitos de biografia, autoficção, autobiografia e bioficção. Dessa maneira, a natureza compósita (SOUZA, 2002) da crítica biográfica será muito pertinente para minha reflexão para a qual pretendo considerar tanto produções literárias quanto o arquivo pessoal da escritora, no intuito de construir pontes metafóricas entre vida e obra. Segundo Adrielly Ferreira Vilela,

se a crítica biográfica leva em consideração tanto a produção literária de um sujeito quanto seu *bios* e se cada um de nós possui uma história local específica marcada pela “diferença colonial” (Mignolo), o exercício de teorização proposto deve levar em consideração todas as especificidades, sensibilidades, memórias e vivências que formam o sujeito biógrafo ou biografado, articulando a descolonização através da “desobediência epistêmica” (Mignolo).<sup>1</sup>

Assim, minhas reflexões se darão em busca de pensamentos outros que desprendem-se da razão moderna para ler principalmente as produções brasileiras. Movida pelo desejo político de libertar esse meu corpo fronteiriço e/ou nossos corpos fronteiriços para ser (biolocus), saber (razão descolonial) e sentir (sensibilidades), me rebelo, desobedeço e opto descolonialmente (MIGNOLO).

No capítulo II, *ESCREVIVÊNCIAS DO CORPO: arquivos, memórias e amizades*, desenvolverei uma leitura de cunho crítico biográfico-fronteiriço que

---

<sup>1</sup> VILELA. ENTRE FRONTEIRAS E BALAIOS, p. 78

“apresenta-se e sustenta-se como uma prática teórica que emerge do arrabalde [...] por ser capaz de, a seu modo, barrar a crítica migrante dos centros”<sup>2</sup>, pois minha prática teórica fronteiriça reúne o arquivo de uma escritora negra que nasceu e cresceu em uma favela cujo projeto literário e intelectual é profundamente marcado pela luta da mulher negra por seu espaço na sociedade e na literatura.

Assim, empreenderei de maneira mais aprofundada esse exercício arquiviolítico, pois penso que o crítico biográfico fronteiriço é, ressalvadas as diferenças, um arconte epistemológico, pois detém o poder de consignar (reunir) e interpretar os arquivos do biografado. Enquanto arconte epistemológico e não mais apenas arquivista, pode trabalhar com arquivos e memórias sem prender-se ao viés da História, visto que esse manipularia a análise dos arquivos e memórias à esteira das diferentes histórias e ou geografias.

O ato de abrir o arquivo me ajuda a pensar melhor as produções literárias e intelectuais de Conceição Evaristo, ao passo que recupero as histórias e memórias que atravessam a vida e obra da escritora. Para isso, parto das imagens “da árvore” e, principalmente, da flor de mulungu, pois através delas posso construir as pontes metafóricas necessárias para minha leitura. Tratarei também neste capítulo das relações de amizade literárias entre Conceição Evaristo e outras escritoras brasileiras, e conseqüentemente da noção de sobrevida na esteira do que propõe Jacques Derrida.

No capítulo III, *NOS BECOS DA MEMÓRIA DESCOLONIAL*: da auto(bio)ficção, desenvolverei uma leitura crítico-biográfico-fronteiriça auto(bio)ficcional que se ampliará para a leitura crítico-biográfico-fronteiriça escrevente, partindo do princípio de que é preciso (des)construir as ideias de

---

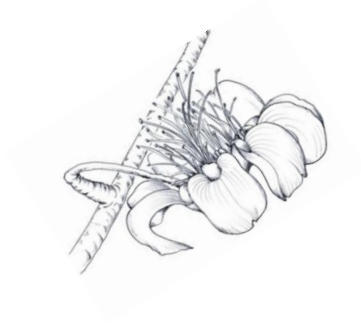
<sup>2</sup> NOLASCO. *Crítica biográfica fronteiriça*, p.53.

biografia, autobiografia e autoficção para tratar de produções literárias na contemporaneidade.

Para tanto darei continuidade ao exercício arquiviolítico empreendido no capítulo II, desta feita, (des)arquivando também em *Becos da memória* (2017), um romance de Conceição Evaristo que fora escrito na década de oitenta, mas que ficou engavetado por quase vinte anos até ser publicado, as impressões de arquivos inscritas nos corpos epistémico-fronteiriços, incluindo o meu.

Neste estágio da pesquisa, além da flor e da árvore de mulungu, o beco também será a ponte metafórica da qual me valerei para conceber tal leitura: dele/nele proponho exumar memórias descoloniais e conversas (Mignolo, 2003). Tratarei, mais uma vez, de uma relação de amizade, desta feita, entre Evaristo e eu, pelo viés metafórico da maternidade, pensando-a enquanto uma amizade que se estabelece por meio de nossas *escrevivências* e culminam em minha/nossas memórias de mãe. Por fim farei, no último subtítulo, uma teorização da noção de *suplemento* derridiano pensando-a enquanto suplemento biográfico-cultural literário brasileiro.





# CAPÍTULO I

---

## **SER E HABITAR A FRONTEIRA:**

uma teorização a partir do entre-lugar e do corpo fronteiriço

É nesse sentido que a fronteira se torna o lugar a partir do qual *algo começa a se fazer presente* em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente, do além que venho traçando.

BHABHA, *O local da cultura*, p. 23.

O fato de o pensamento fronteiro ser a única maneira de ser, sentir, pensar e existir do homem fronteiro, e aqui penso no intelectual que se predispõe a pensar a partir desse lócus, corrobora o que lemos na segunda epígrafe de pessanha “de a teoria ser um sintoma do homem”.

NOLASCO. *Corpos bugrescos esculpidos a machado*, p. 38.

A partir desse lugar fronteiro, do qual erijo meu discurso, proponho neste primeiro capítulo uma reflexão embasada nos pressupostos teóricos pós-coloniais/pós-ocidentais/descoloniais, nos pressupostos da crítica biográfica e da crítica biográfica fronteira, pensados respectivamente pelos estudiosos Walter Mignolo, Eneida Maria de Souza e Edgar César Nolasco. Para tanto, tenho como objeto “ilustrativo” desta reflexão a novela *A hora da estrela* (1977) de Clarice Lispector, e o conto “Macabéa, Flor de Mulungu” (2012), de Conceição Evaristo, uma vez que ambas as narrativas me proporcionam uma representatividade significativa da condição dos sujeitos que residem na e são fronteiras, pois incorporam o pensamento fronteiro ao habitá-la, como sugere o intelectual Rodrigo S.M./Clarice Lispector:

Escrevo por não ter nada a fazer no mundo: sobrei e não há lugar para mim na terra dos homens. Escrevo porque sou um desesperado e estou cansado, não suporto mais a rotina de me ser e se não fosse sempre a novidade que é escrever, eu morreria simbolicamente todos os dias.<sup>3</sup>

É possível identificar no trecho supramencionado a representação de um sentimento de deslocamento de quem “sobra” em uma sociedade capitalista e excludente e logo é empurrado para a margem de onde se vale de sua escrita para libertar-se das mazelas que lhe são impostas. Todavia, também escrevo a partir desse lugar, fronteiro e marginal, do qual erijo meu discurso e pretendo construir minha teorização. Priorizarei, em minha discussão, as noções de corpo fronteiro, *escrevivência* (EVARISTO) e *opção descolonial* (MIGNOLO).

---

<sup>3</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 21.

Em sua última obra publicada em vida, Lispector cria a emblemática e fraca heroína Macabéa para retratar e criticar a realidade brasileira em que se encontrava o país nos anos 60 e 70, e que pouco mudou no presente momento. Desde então, muito já se escreveu sobre tal livro, mostrando, entre outros pontos, o diálogo com a tradição literária brasileira que o mesmo propõe. Um desses trabalhos, ou leituras, é o conto de Evaristo no qual a escritora contemporânea recria a miserável e virgem jovem alagoana fazendo-a (re)nascer em trinta e cinco anos após a ascensão da estrela.<sup>4</sup>

Apesar de viver em um lugar fronteiro, geograficamente falando, quero me deter em uma leitura crítica a partir da fronteira não apenas geoistórica, mas a fronteira epistemológica da qual emerge o pensamento fronteiro que vai além do limite que a epistemologia moderna ocidental nos impôs. Quero pensar a partir do corpo e corpografar; minha reflexão se dá a partir de vivências subalternas; por isso “deve contribuir tanto para autocompreensão quanto para as políticas públicas, que criam condições para transformar (e estigmatizar) as relações de subalternidade”<sup>5</sup>.

É importante frisar que o termo “corpografar” não se encontra no dicionário, mas utilizo-o em seu sentido metafórico (escrever com o corpo) e a partir dele, pois entendo-o como uma árvore enraizada em sua terra, ou, melhor dizendo, em seu lócus. Nesse caso, o corpo ao qual me refiro tem suas raízes em terras fronteiras, habita e incorpora os entre-lugares simultaneamente.

---

<sup>4</sup> Cf. EVARISTO. *Macabéa, flor de mulungu*, p. 13 – 21.

<sup>5</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 160.

## 1.1 - Corpos epistêmico-fronteiriços

Entendo que pensar pós-ocidentalmente é pensar pós-criticamente, isto é, articular uma reflexão crítica que tenha a periferia, o fora do eixo, como discussão, e que tal discussão se dê por fora do olhar hegemônico e imperial do centro.

NOLASCO, *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, pág. 47.

Para mim, o pensamento pós-ocidental, pós-colonial e/ou descolonial só pode emergir de um corpo fronteiriço que, por sua vez, sente na pele a diferença colonial. Segundo o estudioso argentino Walter Mignolo, a diferença colonial começa a se configurar desde o século XVI, em que os missionários espanhóis classificam o grau de inteligência e de civilização dos povos de acordo com seu domínio da escrita.

Entretanto, no final do século XVIII e início do XIX, o critério de classificação passa a ser conforme a capacidade desses povos de escrever sua história. Ambos os critérios são muito próximos e estão ligados ao domínio da língua e da escrita, afinal os povos “com história”, por dominarem a escrita, escreviam as suas próprias histórias, e também as dos povos “sem histórias”. Frantz Fanon, um dos pensadores negros mais importante do século XX, assenta que

O colono faz a história e sabe que a faz. E, porque se refere constantemente à história da sua metrópole indica claramente que ele é, aqui, o prolongamento dessa metrópole. A história que ele escreve não é pois a história do país que ele despoja, mas a história da sua nação quando rouba, viola e esfomeia.<sup>6</sup>

Entendo, assim, que a configuração da diferença colonial foi baseada também no “escrevo, logo tenho história”<sup>7</sup>, ou seja, o fato de a história do colonizado ser escrita pelo colonizador torna-o ainda mais vulnerável e passível de ser posto em posição de inferioridade. O intelectual uruguaio Hugo Achugar utiliza em uma de

<sup>6</sup> FANON. *Os condenados da terra*, p. 68.

<sup>7</sup> Faço aqui um trocadilho do cogito “penso, logo existo” de René Descartes.

suas reflexões um provérbio africano que diz “até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caça continuarão a glorificar o caçador”<sup>8</sup>.

Esse provérbio serve para retratar tanto a configuração da diferença colonial discorrida por Mignolo como também para representar o que acontece atualmente com os corpos fronteiriços. Dito de outra forma, o que presencio até hoje são histórias de caça escritas sempre pelos caçadores, histórias de mulheres escritas por homens, histórias de negros escritas por brancos e assim sucessivamente, da mesma forma que as histórias dos colonizados eram escritas por colonizadores.

Vale salientar que minha intenção aqui não é defender a ideia de que os homens não possam escrever sobre mulheres, ou que brancos não possam escrever sobre negros, o que defendo aqui é que as histórias, as teorizações e as artes são atravessadas pelas sensibilidades (MIGNOLO) e pelos interesses concretos (ACHUGAR) do sujeito que as produzem. Como afirma Mignolo:

[...] parece que as possibilidades de teorização das heranças coloniais poderiam ser exploradas em direções diferentes: a partir de uma posição estritamente disciplinar, do ponto de vista de alguém para quem as heranças coloniais são um tema histórico, mas não uma questão pessoal, e finalmente, da posição de alguém cujas heranças coloniais, estão entranhadas em sua própria história e sensibilidade.<sup>9</sup>

Emerge, então, a necessidade do sujeito da fronteira de teorizar e reescrever sua própria história a partir de seu biólócus, como já dissera o intelectual negro Frantz Fanon: “a imobilidade à qual é condenado o colonizado só pode ser questionada se o colonizado decidir pôr termo à história da colonização, à história da pilhagem, para fazer existir a história da nação, a história da descolonização.”<sup>10</sup> Penso que essa necessidade do sujeito fronteiriço gera, então, a corpopolítica, pois, segundo Nolasco:

---

<sup>8</sup> ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 53.

<sup>9</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, 160 – 161.

<sup>10</sup> FANON. *Os condenados da terra*, p. 68.

A relação do homem fronteiriço com o seu destino, sua relação com seu lócus geostórico cultural e seu bios estruturam seu “corpopolítica” (MIGNOLO), sua consciência subalterna e preparam o terreno para uma epistemologia fronteiriça, cuja teoria advinda dessa produção de conhecimento traz a marca de um destino, de um sintoma e de um desejo oriundos a partir de um lugar específico na cultura.<sup>11</sup>

Assim, entendo que os corpos epistêmico-fronteiriços são constituídos por uma consciência geopolítica e corpopolítica do conhecimento que “desconstrói a ideia de que o conhecimento (teológico, filosófico, científico) é deslocalizado e desincorporado”<sup>12</sup>, ou seja, desconstrói o pensamento teopolítico e egopolítico hegemônico e “promovem a genealogia do pensamento descolonial, isto é, do pensar geopolítica e corpopoliticamente (o que significa assumir o controle do racismo e patriarcado epistêmico da teopolítica e egopolítica do saber e do pensamento)”<sup>13</sup>. Dessa maneira, como afirma Mignolo, a libertação do universalismo e da biopolítica sem geostória são dois pilares do pensamento descolonial nos quais a geopolítica e a corpopolítica se transformaram.<sup>14</sup> Segundo Nolasco:

quando levamos em conta na discussão teórica e crítica tanto a corpopolítica (homem fronteiriço, “bugres”, indígenas, brasiguaios, paraguaios, bolivianos, pantaneiros, entre outros), quanto a geopolítica (a fronteira sul, por exemplo), contribuimos para uma guinada epistemológica fronteiriça e, o mais importante, podemos pensar e conceitualizar uma consciência fronteiriça específica do lócus em questão.<sup>15</sup>

Nesse sentido, entendo que a geopolítica é a inclusão do locús fronteiriço e a corpopolítica a inclusão do corpo fronteiriço em uma maneira outra de pensamento que configura o pensar/fazer descolonial. O cogito “penso, logo existo” de Descartes poderia servir ao corpo epistêmico-fronteiriço, caso o *bios* e o *lócus* não fossem excluídos de tal reflexão, uma vez que penso a partir do meu biolócus e existo nele.

<sup>11</sup> NOLASCO. *Corpos bugrescos esculpidos a machado*, 39.

<sup>12</sup> [...] deconstruye la idea de que el conocimiento (teológico, filosófico, científico) es deslocalizado y desincorporado. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 307. (tradução livre)

<sup>13</sup> [...] fomentan la genealogía del pensar descolonial, es decir, del pensar geo y corpopoliticamente (lo que significa hacerse cargo del racismo y patriarcado epistémico de la teo y egopolítica del conocer y del pensar). En realidad, la pregunta da precisamente en el clavo. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 308. (tradução livre)

<sup>14</sup> Cf. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 307

<sup>15</sup> NOLASCO. *Corpos bugrescos esculpidos a machado*, 39.

A exemplo explicita-se uma das necessidades para o surgimento de uma epistemologia fronteiriça que seja teorizada a partir da fronteira e pensada a partir de corpos fronteiriços. Um dos significados da palavra fronteira, em seu sentido figurado, é “linha que separa ou distingue uma coisa de outra”<sup>16</sup>; esta linha pode ser a própria condição do corpo (seu biolocus) que acaba por empreender a classificação empreendida por meio da diferença colonial.

Entretanto, como afirma Mignolo, trata-se da “diferença não justificada em termos de classe, mas em termos de etnia, gênero, sexualidade”<sup>17</sup>; assim, percebo que o que ocorre de fato não seria uma classificação e, sim, uma exclusão justificada pela diferença. Dessa maneira, a exclusão se dá por uma condição ou característica do corpo que culmina no empobrecimento e subalternização do sujeito. Em “Colonialidade do poder”, Anibal Quijano explicita o quanto as relações de poder estão correlacionadas à corporeidade:

Porque o ‘corpo’ implica a ‘pessoa’, se se libertar o conceito de ‘corpo’ das implicações mistificadoras do antigo ‘dualismo’ eurocêntrico, especialmente judaico-cristão (alma-corpo, psique-corpo, etc.). E isso é o que torna possível a ‘naturalização’ de tais relações sociais. Na exploração, é o ‘corpo’ que é usado e consumido no trabalho e, na maior parte do mundo, na pobreza, na fome, na má nutrição, na doença. É o ‘corpo’ o implicado no castigo, na repressão, nas torturas e nos massacres durante as lutas contra os exploradores. Pinochet é um nome do que ocorre aos explorados no seu ‘corpo’ quando são derrotados nessas lutas. Nas relações de gênero, trata-se do ‘corpo’. Na ‘raça’, a referência é ao ‘corpo’, a ‘cor’ presume o ‘corpo’<sup>18</sup>

Desse modo, o corpo implica o ser/estar do sujeito. O corpo fronteiriço, discriminado por não se adequar ao modelo ocidental, é nascido e formado na fronteira. Concebo esse corpo enquanto aquele do qual emergem as epistemologias fronteiriças e que não aceita mais ser manipulado e silenciado pela dualidade da epistemologia ocidental. São corpos que resistem à docilidade. Em “Corpos dóceis” Michel Foucault discorre sobre os métodos disciplinares “que realizam a

<sup>16</sup> Definição da palavra conceito, em seu sentido figurado, fonte: dicionário online.

<sup>17</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 243.

<sup>18</sup> QUIJANO. *Colonialidade do poder e classificação social*, p. 126

sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade”<sup>19</sup>, que, segundo ele, seria um tipo de método diferente da escravidão, da domesticidade, da vassalagem e do ascetismo e das “disciplinas” de tipo monástico.

Penso que o método disciplinar emerge de todos os outros métodos citados pelo filósofo como divergentes e possuem muitas semelhanças entre si, o que acontece é que continuam sendo maneiras de dominação do corpo com nomes e estratégias que foram modernamente transformados. Foucault dá uma interessante definição de corpo dócil ao afirmar que “é dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”<sup>20</sup>; o estudioso exemplifica tais corpos com um tipo de homem máquina, bonecos políticos reduzidos de poder.

O corpo da personagem Macabéa de *A hora da estrela* é a metáfora ou representação de um corpo dócil na perspectiva de Foucault, visto que seu corpo foi disciplinado pela condição miserável para a qual foi submetida. A pobre moça herdou de sua tia (representação da instituição família) a rigorosa disciplina à base de cascudos e maus tratos, e as marcas dessa herança maldita se dão em pequenos detalhes da vida adulta da personagem, como, por exemplo, quando em um pequeno ato de rebeldia comia um ovo apesar de a tia ter-lhe ensinado que ovo faz mal para o fígado e “obedientemente adoecia, sentindo dores do lado esquerdo oposto ao fígado”<sup>21</sup>. Outros exemplos explícitos de representação de docilidade da estrela são apresentados por meio das descrições da personagem pelo narrador:

(Ela me incomoda tanto que fiquei oco. Estou oco desta moça. E ela tanto mais me incomoda quanto menos reclama. Estou com raiva. Uma cólera de derrubar copos e pratos e quebrar vidraças. Como me vingar? Ou melhor, como me compensar? Já sei: amando meu cão que tem mais comida do

<sup>19</sup> FOUCAULT. *Corpos dóceis*, p. 164.

<sup>20</sup> FOUCAULT. *Corpos dóceis*, p. 163.

<sup>21</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 34.



que a moça. Por que ela não reage? Cadê um pouco de fibra? Não, ela é doce obediente.)<sup>22</sup>

Entretanto, o corpo epistêmico-fronteiriço nem de longe poderia ser considerado dócil, por se tratar de um corpo que, apesar de seu lócus periférico, é submetido mas não é submisso, repito: o corpo fronteiriço é o corpo do qual emerge o pensamento fronteiriço, a epistemologia fronteiriça e a corpopolítica em contraposição ao pensamento ocidentalista.

O ocidentalismo encontrou na filosofia cartesiana, que concebe como modelo universal o homem (ocidental), uma de suas razões de ser/estar, pois se trata de um movimento elaborado como forma de unificar identidade e, por conseguinte, atuar como parâmetro de existência. Essa ideia centralizadora exclui e despreza qualquer saber/pensamento que não seja o do “modelo”, e assim ficam de fora os saberes fronteiriços.

Walter Mignolo afirma que a subordinação da geografia à história universal hegemônica, na construção da modernidade, excluiu a importância das histórias locais sujeitando-as à história universal do ocidente, assim, “ao restaurar-se o espaço restauram-se as histórias locais e diminui-se a ideia da dupla constante entre o ocidente e o resto do planeta”<sup>23</sup>. Nesta perspectiva, entendo que restabelecer as histórias locais torna-se um ardil para transcender ou ir “além” do ocidentalismo e pensar pós-ocidentalmente e/ou pós-criticamente a partir da fronteira.

Ao dizer “pensar a partir de” chamo a esta discussão o lócus, o lugar de onde discurso e, por conseguinte, o lugar em que discurso, apesar de parecer redundante: o primeiro diz respeito à geoistória abordada de uma maneira mais global e o

---

<sup>22</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 26.

<sup>23</sup> MIGNOLO. *Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina*, s/p.

segundo às histórias locais que, por sua vez, levam em consideração as especificidades e o *bios* do sujeito pensante (do corpo).

Assim, considero que a proposta de Mignolo em seu ensaio "Postoccidentalismo: el argumento desde América latina", em que o crítico enfatiza a diferença entre o pensamento "na América Latina" (suas histórias locais) e o "latino-americano" (sua essência geo-histórica)<sup>24</sup>, pode ilustrar esta reflexão, pois a proposta aqui é pensar a partir de minhas histórias locais nas quais o meu bios está imbricado, ou seja, a partir da América Latina, do Brasil, de Mato Grosso do Sul, mais especificamente da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS).

Essa discussão em torno do "lugar" no que se refere à "essência geo-histórica" da América Latina faz-me inferir que "o entre-lugar" não se estabelece apenas no discurso e no pensamento latino-americano, mas pode ser observado em sua geo-história, uma vez que se trata de um lugar que não é Ocidental/Oriental, mas é não-ocidental. Silviano Santiago, ao discorrer sobre o "Entre-lugar do discurso latino americano", situa-o "entre o sacrifício e o jogo, entre a prisão e a transgressão, entre a submissão ao código e a agressão, entre a obediência e a rebelião, entre a assimilação e a expressão"<sup>25</sup>. Acrescentemos, ressalvadas as diferenças, mais um "entre", o entre o não ser ocidental apesar de habitar no Ocidente. Dessa maneira, entendo essa noção do entre-lugar como uma das muitas definições metafóricas de fronteira.

Refletindo ainda sobre a questão do lócus enquanto lugar físico/abstrato, o que separa a fronteira/margem do centro são as diferenças. Diferenças estas que a visão hegemônica e imperial do pensamento ocidentalista usa como pretexto para

---

<sup>24</sup> MIGNOLO. Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina, s/p.

<sup>25</sup> SANTIAGO. *Uma literatura nos trópicos*, p. 26.

ignorar e excluir os corpos fronteiriços e seus saberes, tomando assim a margem como objeto de estudo pelo qual pode pensar e falar em seu lugar. Como já dito pelo crítico da fronteira-sul Edgar Cézár Nolasco:

se o centro não conhece o Brasil fora do eixo não é porque ele não quer, mas, sim, porque ele não pode. O problema [...] é que o discurso crítico do centro teima em achar que pode falar pelo e por quem se encontra fora do eixo. O modo como quase sempre, quem está à margem toma o que é dito pelo centro resulta noutro problema da mesma questão crítica.<sup>26</sup>

Com base nisso, posso pensar na representatividade desse olhar do centro (ocidentalista) na literatura brasileira; um exemplo, ressalvadas as diferenças, é a figura do personagem Rodrigo S.M. da obra *A hora da estrela* de Clarice Lispector. S.M. fala no lugar de Macabéa e simula até mesmo empatia e amor pela pobre personagem, mas não deixa de colocar a moça em uma posição de miserabilidade. Um narrador castrador que não considera a história local da nordestina faz com que ela se torne um ser não pensante e sem consciência do sentido de sua existência:

Quero neste instante falar da nordestina. É o seguinte: ela como uma cadela vadia era teleguiada exclusivamente por si mesma. Pois reduzia-se a si. Também eu, de fracasso em fracasso, me reduzi a mim mas pelo menos quero encontrar o mundo e seu Deus.<sup>27</sup>

Rodrigo SM não apenas fala da nordestina, mas fala por ela, e se põe acima da moça pelo fato de desejar encontrar “o mundo e seu Deus”<sup>28</sup>, o mundo nesse caso parece trazer um certo ranço universalista. Entretanto, a leitura que faço agora está intrinsecamente ligada ao lugar de onde erijo meu discurso e também ao meu *bios*. Ao ler esse trecho da obra, não posso deixar de trazer às minhas reflexões uma visão a partir daqui (da margem), da academia fora do centro (eixo), em que realizo minha pesquisa. Segundo Nolasco

A *episteme* proposta por uma pós-crítica, ou fora do eixo, não propõe simplesmente inverter o olhar. Antes, e pelo contrário, uma de suas funções seria traduzir a lição crítica que chega do centro ou de fora do país, interpretando de que forma os conceitos ainda ajudariam a pensar as

<sup>26</sup> NOLASCO. *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 44.

<sup>27</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 18.

<sup>28</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 18.

especificidades periféricas, ao invés de tão somente aplicá-los, como se vê tão comumente num país colossal como o Brasil.<sup>29</sup>

Nesse sentido, penso em uma representatividade dessa “função tradutora” que leio no conto “Macabéa, Flor de Mulungu” de Conceição Evaristo, em que a escritora mineira reescreve a personagem Macabéa de *A hora da estrela*. No conto, o narrador Rodrigo SM desaparece e sua visão centralizadora é substituída por uma visão contrária, ou seja, converte-se de centro-margem para margem-centro. Assim entra em cena uma narradora que afirma “Macabéa sou eu” e como tal explicita uma Macabéa outra que, por sua vez, traz consigo uma história, uma razão de existir, uma “sapiência ancestral”<sup>30</sup>:

De onde Macabéa, Flor de Mulungu, tirava suas sabedorias? De seus bons antecedentes. Sapiência ancestral. Aliás, era muito difícil, impossível quase, traçar com exatidão a árvore genealógica de Macabéa. As ramagens se embaralhavam. Procelas, invasões, travessias, exílios, batismos forçados, aldeias queimadas, tutela da igreja, muita água, quase mar, canoas sobre o Xingu. Às vezes, Macabéa confundia as histórias de um passado remoto, longínquo, com as do passado presente.<sup>31</sup>

É notória a diferença entre as duas Macabéas: uma narrada por um escritor homem que se faz personagem e participa dos acontecimentos da novela, a outra por uma narradora mulher que afirma ser a própria Macabéa e a narra com tanta propriedade que consegue trazer à tona a voz e a vez da moça. Todas estas diferenças podem ser relacionadas ao *bios* de ambas as escritoras.

Por que Clarice opta por dar à sua narrativa um narrador homem? É claro que sua justificativa, dada pela voz de Rodrigo S.M., de que uma mulher poderia “lacrimejar piegas” insinua um blefe bem ao modo clariceano, pois como já disse o estudioso Edgar César Nolasco, “o que temos aí é uma escritora mulher escrevendo, e sem ‘lacrimejar piegas’”.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 48.

<sup>30</sup> Cf. EVARISTO. Macabéa, flor de mulungu, p. 13 – 21.

<sup>31</sup> EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 17.

<sup>32</sup> NOLASCO. *Caldo de cultura*, p. 36.

No conto, a estrela transforma-se em flor de mulungu e é narrada por alguém de “parecença-mulher”. De fato, isso induz o leitor a presumir que se trata então de uma narradora, em especial, quando diz: “eu não preciso de nenhum artil para garantir que Macabéa, a Flor de Mulungu, sou eu. Tal é a minha parecença-mulher com ela”<sup>33</sup>. Nesta perspectiva, volto à reflexão referida anteriormente a respeito da importância do lugar de onde se fala (lócus). Entendo que temos aqui duas escritoras brasileiras que têm em comum a condição de mulher escritora e cujos projetos literários emergem da América Latina, mais precisamente do Brasil.

Entretanto, as escritoras criaram sua(s) Macabéa(s) em perspectivas divergentes. As diferenças entre tais criações mostram claramente as divergências de interesses locais concretos entre suas respectivas criadoras, ou, posso dizer, salvo engano, as diferenças biográficas. O estudioso Hugo Achugar afirma que a história local tem a ver com interesses locais concretos, assim “o sujeito social pensa ou produz conhecimento, a partir de sua “história local”, ou seja, a partir do modo que “lê” ou “vive” a “história local”, em virtude de suas obsessões e do horizonte ideológico em que está situado”<sup>34</sup>.

Penso que as representações literárias também se dão de maneira análoga, ressalvadas as diferenças, são representações de histórias locais somadas às *sensibilidades biográficas*<sup>35</sup> de cada escritor. Em *O demônio da teoria* (2001), o teórico Antoine Compagnon relata-nos um tipo de crise pela qual a representação é atravessada na década de 60, uma vez que entendida enquanto “cópia” da realidade passa a ser questionada pela teoria literária que, por sua vez, defendia a autossuficiência da literatura com relação à realidade.

---

<sup>33</sup> EVARISTO. “Macabéa, Flor de Mulungu”, p. 16.

<sup>34</sup> ACHUGAR. *Planetas sem boca*, p. 29. (grifos do autor)

<sup>35</sup> Conceito cunhado pelo estudioso Edgar César Nolasco do qual tratarei mais detalhadamente no próximo subtítulo.

Por conseguinte, o problema da representação foi expurgado juntamente com outras questões que a teoria relegava, como a intenção ou o estilo. Entretanto o estudioso afirma que “representação (mimèsis)” é um dos muitos termos que “coloca, sem nunca resolvê-lo inteiramente, o problema da relação entre o texto e a realidade, ou entre o texto e o mundo”<sup>36</sup>. Assim,

A mimèsis é, pois, conhecimento, e não cópia ou réplica idênticas: designa um conhecimento próprio ao homem, a maneira pela qual ele constrói, habita o mundo. Reavaliar a mimèsis, apesar do opróbio que a teoria literária lançou sobre ela, exige primeiro que se acentue seu compromisso com o conhecimento, e daí com o mundo e a realidade.<sup>37</sup>

Entendo que assim como a ideia de representação está intrinsecamente ligada à relação entre o texto e a realidade ou o texto e o mundo como afirma Compagnon, o conceito de representação social tal como desenvolvido pelo teórico Luiz Costa Lima está ligado também à relação do “eu” com o “outro”. Assim, a representação social converte-se em uma espécie de jogo, um tipo de via de mão dupla, no qual o sujeito aloca sentido no outro e em si mesmo concomitantemente. Para Costa Lima a representação social implica em

[...] abrir-se para a alteridade, pelo eu fingido do personagem e/ou pela transformação da linguagem, exige, por parte do receptor, uma transposição de molduras a que está habituado. (A ficção não se realiza se o receptor desconhece essa flexibilidade). A transposição imposta pela *mimesis* tem como condição prévia que eu saiba que isso é um jogo particular, onde o prazer não se esgota no próprio objeto do jogo, jogo particularizado, a *mimesis* destingue-se dos demais porque sua ludicidade é apenas um ponto de partida, que logo se transforma numa seriedade que lhe é reservada: a de exigir pensar-se sobre o que se joga.<sup>38</sup>

Desta maneira, ao mesmo tempo em que o escritor, por intermédio da literatura, expõe sua obra, incita também a identificação e reflexão da sociedade a respeito das mazelas reais (muitas vezes veladas) existentes no país sem deixar de lado sua sensibilidade biolocal. Nesse sentido, o escritor cumpre seu papel não apenas de artista, mas também de intelectual na sociedade em que vive.

---

<sup>36</sup> COMPAGNON. *O demônio da teoria*, p. 98.

<sup>37</sup> COMPAGNON. *O demônio da teoria*, p. 127.

<sup>38</sup> LIMA. *Representação social e mimèsis*, p. 230.

Posto isto, surge então a figura do intelectual segundo propõe Edward W. Said que não pode ser privado nem público, pois atua em meio à complexa mistura entre os dois mundos, ou seja, ele não atua apenas enquanto porta-voz de uma causa, mas, “há sempre a inflexão pessoal e a sensibilidade de cada indivíduo, que dão sentido ao que está sendo dito ou escrito”<sup>39</sup>.

Conceição Evaristo, uma escritora mulher, negra e pobre que nasceu, cresceu e vive até hoje em um país como o Brasil, cuja sociedade, em pleno século XXI, ainda é considerada significativamente racista e machista, sofre na pele a dor da exclusão e da humilhação desde sua infância e dessa maneira suas sensibilidades são constituídas e perpassam a formação da intelectual que representa a força motriz da luta dos afro-brasileiros. A FOLHA DE S. PAULO publicou alguns fragmentos das falas da escritora durante sua apresentação na 15ª FLIP (2017):

Este momento significa, acho que para todos nós, a comprovação da força coletiva. Nós só estamos aqui em consequência de trabalhos que foram feitos desde o ano passado pedindo a presença de escritoras e escritores negros na Flip”, disse Evaristo [...] se a gente pensa que o espaço da literatura, da criação literária, do discurso literário é um espaço de revelação, de identificação nacional, a nossa identificação não pode mais ficar fora da literatura brasileira.<sup>40</sup>

Toda a produção da escritora mineira, seja de cunho literário, teórico, crítico ou mesmo suas falas em entrevistas midiáticas, é assumidamente marcada por sua condição de mulher negra e também pela preocupação em se apresentar por meio da coletividade, cumprindo, desse modo, a tarefa de intelectual que, como afirma Said, “é universalizar de forma explícita os conflitos e as crises, dar maior alcance humano à dor de um determinado povo ou nação, associar essa experiência ao

---

<sup>39</sup> SAID. *Representações do intelectual*, p. 26.

<sup>40</sup> EVARISTO *apud* ANGIOLILLO. Nossa identidade não pode ficar de fora da literatura, diz Conceição Evaristo, s/p.

sofrimento dos outros”<sup>41</sup>, desta forma, Conceição Evaristo se põe enquanto representante intelectual de um grupo, e suas produções e pensamentos se dão a partir de histórias locais e *interesses locais concretos*.<sup>42</sup>

Vale salientar que as histórias locais não possuem caráter universal de maneira que os *interesses locais concretos* podem ser concebidos enquanto fluência da produção histórica ou literária, mas dependem da leitura individual do sujeito e/ou grupo. Pensar as histórias locais enquanto universais seria endossar o conceito de universalidade impresso na filosofia ocidental. Segundo Ramón Grosfoguel:

o conceito de universalidade que permanecerá impresso na filosofia ocidental, segundo Descartes, é universalismo abstrato. Abstrato em dois sentidos: primeiro, no sentido da afirmação, de um conhecimento que se abstrai de toda a determinação do espaço temporal e pretende ser eterno; e segundo, no sentido epistêmico de um sujeito de enunciação que é abstraído, esvaziado de corpo e conteúdo, e sua localização na cartografia do poder mundial, de onde produz conhecimento, para propor um sujeito que produz conhecimento com pretensões reais, como projeto global, universal para todos no mundo.<sup>43</sup>

Nesse sentido, o corpo fronteiriço, aqui representado pela intelectual Conceição Evaristo, é um corpo contraposto ao conceito de universalismo, é seu avesso, sua exterioridade, visto que não se separa dos incertos e efêmeros tempo e espaço em que transita, pelo contrário, incorpora-os e por uma razão descolonial produz conhecimentos atravessados por suas sensibilidades locais. Walter Dignolo afirma que as sensibilidades “não estão inscritas no nascimento dos indivíduos, mas formam-se e transformam-se, criam-se e perdem-se”<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> SAID. *Representações do intelectual*, p. 53.

<sup>42</sup> Cf. ACHUGAR. *Planetas sem boca*.

<sup>43</sup> el concepto de universalidad que va a quedar impreso en la filosofía occidental, a partir de Descartes, es el universalismo abstracto. Abstracto en dos sentidos: primero, en el sentido del enunciado, de un conocimiento que se abstrae de toda determinación espacio temporal y pretende ser eterno; y segundo, en el sentido epistémico de un sujeto de enunciación que es abstraído, vaciado de cuerpo y contenido, y de su localización en la cartografía de poder mundial, desde donde produce conocimientos, para así proponer un sujeto que produce conocimientos con pretensiones de verdad, como diseño global, universal para todos en el mundo. GROFOGUEL. *Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimê Césaire hasta los zapatistas*, p. 65. (tradução livre)

<sup>44</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 264.



## 1.2 - Escrevivência: a pena do corpo

A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonhos injustos.

Conceição Evaristo.

Com o advento dos Estudos culturais, a literatura perde seu posto de entidade autossuficiente e os estudos literários deixam de ser de cunho exclusivamente literário e passam a ser vistos enquanto objeto cultural assumindo assim um caráter interdisciplinar que agrega elementos externos como, por exemplo, os elementos biográficos, ideológicos e históricos.

Desde então, a crítica biográfica, muito estudada pela intelectual Eneida Maria de Souza, tem se aplicado em investigar a relação obra e vida não motivada por razões estritamente literárias, mas por razões culturais. Dessa maneira, essa teoria não se detém apenas no material literário, mas “ao escolher tanto a produção ficcional quanto a documental do autor [...] desloca o lugar exclusivo da literatura como *corpus* de análise e expande o feixe de relações culturais”<sup>45</sup>.

Refletir acerca do termo “escrevivência” é muito pertinente para ilustrar essa discussão que será fundamentada na crítica biográfica. A saber, trata-se de um conceito cunhado pela escritora mineira Conceição Evaristo para referir-se a sua própria escrita e à escrita de outras mulheres negras. Segundo Evaristo a *escrevivência* “é uma escrita que se dá colada à nossa vivência, seja particular ou coletiva”<sup>46</sup>, assim, nas palavras da intelectual Conceição Evaristo:

[A escrevivência] seria escrever a escrita dessa vivência de mulher negra na sociedade brasileira. Eu acho muito difícil a subjetividade de qualquer escritor ou escritora não contaminar a sua escrita. De certa forma, todos fazem uma escrevivência, a partir da escolha temática, do vocabulário que se usa, do enredo a partir de suas vivências e opções. A minha escrevivência e a escrevivência de autoria de mulheres negras se dá

<sup>45</sup> SOUZA. *Crítica Cult*, p. 112.

<sup>46</sup> EVARISTO *apud* LIMA. Conceição Evaristo: ‘minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra’, s/p.

contaminada pela nossa condição de mulher negra na sociedade brasileira. Toda minha escrita é contaminada por essa condição. É isso que formata e sustenta o que estou chamando de *escrevivência*.<sup>47</sup>

Nesse sentido, a *escrevivência* é um conceito, cunhado pela intelectual mineira, para definir ou nomear a “escrita de si” ou auto(biografia)ficção da mulher negra na literatura brasileira. Em *Janelas indiscretas*, Souza afirma que a crítica biográfica contemporânea “consiste na possibilidade de reunir teoria e ficção, considerando que os laços biográficos são criados a partir da relação metafórica existente entre obra e vida.”<sup>48</sup>

Assim, posso entender que o termo “*escrevivência*” é concebido enquanto um conceito teórico, uma metáfora que representa essa relação vida e obra muito presente na literatura de Evaristo. Dessa maneira, a natureza heterogênea da crítica biográfica me permite relacionar o termo da intelectual (teoria/vida) à sua escrita literária (obra/vida).

Ora, a epígrafe que inicia este subtítulo não é um texto literário; trata-se de uma fala muito recorrente nos discursos da escritora, no entanto, tenho a liberdade de trazê-lo à minha reflexão por meio da crítica biográfica que me permite essa movimentação do público e privado concomitantemente. Vale ressaltar que nessa epígrafe há uma marca de intertextualidade com a história das mulheres escravas que ninavam os filhos das senhoras da “casa grande”; esse recurso (intertextualidade) também é muito comum nas narrativas literárias da escritora:

E por força de antigos conhecimentos, adivinhei a dor da moça. E de que viver, o que escrever se não sangrassem em mim a dor da estrela? E não sei por que, em hora tão imprópria Flaubert me veio à cabeça. Depois atinei com o porquê da visita do francês ao meu pensamento. Se ele, para se defender da severa moral da época, precisou afirmar que Emma Bovary era ele, eu não preciso de nenhum ardil para garantir que Macabéa, a Flor de

---

<sup>47</sup> EVARISTO *apud* LIMA. Conceição Evaristo: ‘minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra’, s/p.

<sup>48</sup> SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 21.

Mulungu, sou eu. Tal é a minha parença-mulher com ele. Repito, sou eu e são todos os meus.<sup>49</sup>

Ao pensar a “escrevivência” por via de uma noção semântica, entendo-a como uma junção das palavras “escrever” e “vivência”, que significam, *grosso modo*, representar a vida pela escrita ou à luz da crítica biográfica, construir pontes metafóricas entre vida e obra, por meio da escrita.

As muitas discussões a respeito da escrita de si trazem em seu escopo os polêmicos termos biografia, autobiografia, autoficção e bioficção. Quero aqui me deter primeiramente nos dois primeiros, pois o terceiro será desenvolvido no segundo capítulo, visto que percebo no decorrer de minha leitura uma certa divergência entre alguns teóricos ao estabelecer o termo mais acertado para nomear o conceito de tal escrita. Em *Escritas de si, escritas do outro* (2012) Diana Klinger afirma que

Na definição de autobiografia de Philippe Lejeune (1996), o que diferencia a ficção da autobiografia não é a relação que existe entre os acontecimentos da vida e sua transcrição no texto, mas o pacto implícito ou explícito que o autor estabelece com o leitor, através de vários indicadores presentes na publicação do texto, que determina seu modo de leitura. Assim, a consideração de um texto como autobiografia ou ficção é independente do seu grau de elaboração estilística.<sup>50</sup>

Entendo, assim, que a crítica se baseia em uma ideia de pacto autobiográfico entre autor e leitor. Por outro lado, Eneida Maria de Souza afirma que Serge Doubrovisk demonstra uma certa intenção de aliviar o autor de tal pacto ao defender como melhor conceito a autoficção, que em sua perspectiva “é a forma pós-moderna, quer dizer, pós-holocausto, da autobiografia”<sup>51</sup> na qual afirma que o relato só pode ser lido enquanto texto e não enquanto vida:

Uma vez mais, nenhuma autobiografia, nenhuma autoficção pode ser a fotografia, a reprodução de uma vida. Não é possível. A vida se vive no corpo; a outra é um texto. (...) a autoficção é o meio de ensaiar, de retomar, de recriar, de remodelar num texto, numa escrita, experiências vividas de

<sup>49</sup> EVARISTO. *Macabéa*, Flor de Mulungu, p. 16 – 17.

<sup>50</sup> KLINGER. *Escritas de si, escritas do outro*, p. 10.

<sup>51</sup> SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 22.

sua própria vida que não são de nenhuma maneira uma reprodução, uma fotografia...É literalmente e literariamente uma invenção.<sup>52</sup>

Tal afirmação de Doubrovsky, de certa maneira, tem um sentido oposto ao empreendido em minha reflexão, pois acredito que o corpo, a vida e a escrita de certa maneira estão incorporados em tal invenção referida pelo teórico, por isso minha defesa em relação à escrevivência da intelectual Conceição Evaristo.

Isso não significa que minha posição seja em defesa de uma verdade biográfica reproduzida no ato literário, longe disso; em se tratando de leituras referentes a autobiografias, ou melhor dizendo, de autoficções, não pretendo investigar a veracidade do acontecimento narrado mas o que proponho “é considerar o acontecimento – se ele é recriado na ficção – desvinculado de critérios de julgamento quanto à veracidade ou não dos fatos.”<sup>53</sup>

Desse modo, em minha condição de crítica biográfica e meu lócus enunciativo fronteiro, acredito que não há, como já dito, possibilidade de se excluir o corpo das produções teóricas, críticas e literárias. Posto que considero que as sensibilidades biográficas, tanto do sujeito biografado quanto do crítico biográfico, se dão com e no corpo; de outro modo, penso que a autoficção se escreve/vive no/com o corpo. Segundo Souza:

é necessário distinguir e condensar os polos da arte e da vida, através da utilização de um raciocínio substitutivo e metafórico, com vistas a não naturalizar e a reduzir os acontecimentos vivenciados pelo escritor. A preservação da liberdade poética da obra, na reconstrução de perfis biográficos, consiste no procedimento de mão dupla, ou seja, reunir o material poético ao biográfico, transformando a linguagem do cotidiano em ato literário.<sup>54</sup>

Nesta perspectiva, posso inferir que a crítica biográfica amplia o *corpus* no intento de estudar um campo discursivo no qual a obra e seu autor se inscrevem, considerando não uma verdade biográfica, mas uma verdade poética como aspira

<sup>52</sup> DOUBROVSKY *apud* SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 22.

<sup>53</sup> SOUZA. Crítica biográfica, ainda, p. 54.

<sup>54</sup> SOUZA. Crítica biográfica ainda, p. 53.

Silviano Santiago. Em uma entrevista concedida no ano de 2007, o escritor e crítico Santiago afirma ter chegado à autoficção por meio de um longo processo de diferenciação, preferência e contaminação.

Silviano corrobora a ideia de pacto autobiográfico de Lejeune ao dizer que “os dados autobiográficos servem de alicerce na hora de idealizar e compor meus escritos e, eventualmente, podem servir ao leitor para explicá-los”<sup>55</sup>. Mas afirma que, apesar de valer-se do discurso autobiográfico em suas produções literárias, nunca escreveu sua autobiografia, pois o discurso autobiográfico reconhecido e adotado por ele deixou-se contaminar pelo conhecimento direto do discurso ficcional da tradição ocidental. Segundo Silviano:

Inserir alguma coisa (o discurso autobiográfico) noutra diferente (o discurso ficcional) significa relativizar o poder e os limites de ambas, e significa também admitir outras perspectivas de trabalho para o escritor e oferecer-lhe outras facetas de percepção do objeto literário, que se tornou diferenciado e híbrido. Não contam mais as respectivas purezas centralizadoras da autobiografia e da ficção; são os processos de hibridização do autobiográfico pelo ficcional, e vice-versa, que contam. Ou melhor, são as margens em constante contaminação que se adiantam como lugar de trabalho do escritor e de resolução dos problemas da escrita criativa.<sup>56</sup>

Entretanto, o escritor frisa que nunca em seu passado remoto utilizou o categoria autoficção para classificar seus textos híbridos, mas após tomar conhecimento da informação de que Doubrovsky havia cunhado o neologismo em 1977, apesar de seus percursos e concepções divergentes, passou a usar como sua categoria posterior e alheia de autoficção, visto que “a autoficção não é forma simples nem gênero adequadamente codificado.”<sup>57</sup> Nesse sentido, posso entender que a autoficção enquanto ficção do eu que tem como referente a figura do autor e pode se relacionar aos estudos da crítica biográfica, devido a sua característica híbrida e ambivalente. Como define Klinger, a autoficção é como:

---

<sup>55</sup> SANTIAGO. Meditação sobre o ofício de criar, p. 174.

<sup>56</sup> SANTIAGO. Meditação sobre o ofício de criar, p. 174.

<sup>57</sup> SANTIAGO. Meditação sobre o ofício de criar, p. 175.

uma narrativa híbrida, ambivalente, na qual a *ficção de si* tem como referente o autor, mas não enquanto pessoa biográfica, e sim o autor como personagem construído discursivamente. Personagem que se exhibe “ao vivo” no momento mesmo de construção do discurso, ao mesmo tempo indagando sobre a subjetividade e posicionando-se de forma crítica perante os seus modos de representação.<sup>58</sup>

A estudiosa relaciona a autoficção ao “retorno do autor”<sup>59</sup> que, para mim, pode ser visto como um movimento que favorece a ampliação do *corpus* da crítica literária brasileira empreendida pela crítica biográfica e traz para esse cenário o autor como personagem e concomitantemente a produção ficcional e arquivo pessoal do escritor. Diana Klinger afirma:

Para além da relação que se pode estabelecer entre o *retorno do autor* e o exibicionismo da cultura midiática, devemos também situá-lo no contexto discursivo da crítica filosófica do sujeito, que se produziu ao longo do século XX, e que chegou até sua negação com o estruturalismo, o anúncio da “morte do autor” na literatura e da “morte do sujeito” na filosofia.<sup>60</sup>

Nesse sentido, vale ressaltar que as referidas mortes do autor e do sujeito implicavam a morte do próprio corpo, morte esta que fora causada pela exclusão. No entanto, “as *performances* do escritor não se limitam ao ato de escrever, de modo que, ao lermos um texto, não temos apenas o nome do autor como referência, mas sua voz, seu corpo, sua imagem”<sup>61</sup>. O escritor incorpora *bios* e *lócus* enunciativo em sua escrita, seu corpo é a pena de sua escritância. O termo “escrivência” se tornou um conceito dotado de significação ampla que serviria para fazer referência a muitos perfis biográficos, em especial, os perfis biográficos de corpos fronteiriços.

Assim posso entender que o autor retorna, mas não enquanto “origem e explicação última da obra, mas como personagem do espaço público”<sup>62</sup> que atua no interstício entre vida e obra. Ainda sobre o retorno do autor no cenário contemporâneo da literatura brasileira, Eneida Maria de Souza assenta:

<sup>58</sup> KLINGER. *Escritas de si, escritas do outro*, p. 57

<sup>59</sup> Faço alusão à parte do subtítulo livro *Escritas de si, escritas do outro* o retorno do autor e a virada etnográfica de Diana Klinger.

<sup>60</sup> KLINGER. *Escritas de si, escritas do outro*, p. 21 – 22.

<sup>61</sup> VIEGAS. Com a palavra, o autor, p. 11. (grifos do autor)

<sup>62</sup> VIEGAS. Com a palavra, o autor, p. 10.

A figura do escritor substitui a do autor, a partir do momento em que ele assume uma identidade mitológica, fantasmática e midiática. Esta personagem, construída tanto pelo escritor quanto pelos leitores, desempenha vários papéis de acordo com as imagens, as poses e as representações coletivas que cada época propõe aos seus intérpretes da literatura.<sup>63</sup>

Nesta perspectiva, instâncias públicas e privadas se deslocam e esse deslocamento propicia ao crítico biográfico a possibilidade de movimentar-se nesse entre-lugar (vida/obra), para construir e desenvolver suas leituras. Essa inserção do crítico biográfico no cenário da literatura brasileira traz à tona mais um personagem, o herdeiro fiel e infiel, aquele que atua em uma relação transferencial com seu objeto de estudo, o amigo político, o herdeiro que escolhe e é escolhido. Edgar César Nolasco esclarece alguns pontos sobre essa relação afetiva e crítica, baseada em admiração, amor e transferência entre crítico biográfico e biografado:

*Nunca falar do que não admira e a herança nunca acontecer sem amor* mostram que as relações humanas afetivas (e críticas) são determinadas por uma transferência entre os sujeitos imbricados nessa relação. Nesse sentido, podemos dizer que a política da crítica biográfica resume-se, pelo menos em parte, na tarefa de propor, ou estabelecer, relações transferenciais entre a produção do sujeito analisando, sua vida e a vida do próprio crítico.<sup>64</sup>

Esta relação transferencial entre crítico biográfico e biografado, na qual o primeiro “aceita o desafio de pensar as relações de amizade para além das amizades propriamente ditas, do *bios* para além do *bios*”<sup>65</sup>, permite ao crítico biográfico que se propõe construir pontes metafóricas entre a vida e obra do objeto de estudo e sua própria vida, assim “resta ao crítico biográfico pôr-se na condição de *sujeito suposto saber*: deste lugar, ou condição, ele imagina saber os segredos da vida do outro, inclusive aquilo que o outro mesmo não sabe sobre sua vida.”<sup>66</sup> Em *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza* (2013), Nolasco parte da noção de

<sup>63</sup> SOUZA. *Crítica cult*, p. 116.

<sup>64</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 39. (grifos do autor)

<sup>65</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 50. (grifos do autor)

<sup>66</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 44. (grifos do autor)

“sensibilidades locais” proposta por Walter Dignolo para cunhar a noção de “sensibilidades biográficas”. O crítico afirma:

ao me propor pensar a partir da periferia, descobro, para minha surpresa, que há periferias dentro da periferia e que pensá-las, por sua vez, demanda uma perspectiva crítica ainda mais específica, como forma de abarcar suas especificidades e suas sensibilidades biográficas.<sup>67</sup>

Nesta perspectiva emergem então de dentro das sensibilidades locais as sensibilidades biográficas, dito de outro modo, a sensibilidade das sensibilidades. Se no livro de 2013 supracitado, o intelectual atenta para a existência da sensibilidade biográfica que, por sua vez, dialoga com a crítica biográfica, na edição de 2015, dos *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS*, em seu texto “CRÍTICA BIOGRÁFICA fronteiriça (BRASIL\PARAGUAI\BOLÍVIA)” o crítico cunha a rubrica “Crítica biográfica fronteiriça” a qual o crítico passa a denominar:

de (bios=vida + lócus=lugar) *biolócus*. Por essa conceituação compreendo, então, a importância de se levar em conta numa reflexão crítica de base fronteiriça tanto o que é da ordem do *bios* (quer seja do “objeto” em estudo, quanto do sujeito crítico envolvido na ação), quanto da ordem do lócus (o lugar a partir de onde tal reflexão é proposta).<sup>68</sup>

Assim, a concepção de Crítica biográfica fronteiriça cunhada por Edgar César Nolasco foi proposta a partir das teorias emergidas dos estudos pós-ocidentais/pós-coloniais/descoloniais e da crítica biográfica. Com efeito, tal concepção transita pelos entre-lugares fronteiriços no/do qual construo minha teorização, pois me permitem pensar meu *biolócus* enquanto intelectual crítico fronteiriço. Segundo Nolasco

O intelectual crítico fronteiriço aprendeu que somente uma crítica desse lócus pode considerar em suas discussões as sensibilidades biográficas e locais dos sujeitos e das produções envolvidas, inclusive do próprio intelectual que optou por aprender a desaprender as lições canonizadas e cristalizadas nas bordas dos pensamentos fronteiriços. Esse crítico sabe da importância de sua inscrição na discussão prática teórica defendida por ele, sabe que, ao agir assim, não cai na velha prática herdada pelas bordas do grande centro moderno de repetir à exaustão uma lição teórica falida e põe em execução uma *teorização pós-colonial* (MIGNOLO) que se articula por

<sup>67</sup> NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 97.

<sup>68</sup> NOLASCO. CRÍTICA BIOGRÁFICA fronteiriça (BRASIL\PARAGUAI\BOLÍVIA), p. 50.



fora das demais teorias aquilatadas dentro do grande sistema moderno que ensombrou o mundo até o final do século 20.<sup>69</sup>

Dessa maneira, entendo que o intelectual crítico fronteiriço é também um crítico biográfico fronteiriço que, ao escolher por aprender a desaprender ,(des)constrói as teorias advindas do colonialismo e põe em prática uma teorização de opção descolonial pensada a partir de seu *biolócus*. Deste modo, ao tomar o corpo enquanto ponto de partida para pensar uma obra, considero que existe um “pacto” entre obra e vida do autor, não há como dissossiar um do outro, uma vez que a criação é representação ficcional do sujeito que cria (autor), é auto(bio)ficção.

Assim, refletir a respeito do retorno do autor perderia o sentido, já que este nunca esteve ausente; o que houve ao longo da história da leitura das produções artísticas foi um pensamento dualista que separou vida e obra, ou seja, Emma Bovary nunca poderia ser um homem, Macabéa nunca poderia ser Clarice e a Flor de Mulungu nunca poderia ser Conceição Evaristo, assim como uma pintura nunca pode ser o retrato do real. Posto que tudo é representação ficcional de um dado real representado pelo autor e/ou biógrafo, emerge então a necessidade de (des)construir as ideias de biografia, autobiografia e autoficção e pensar em auto(bio)ficção<sup>70</sup> para tratar produções literárias hoje, independente do seu ano de produção.

---

<sup>69</sup> NOLASCO. CRÍTICA BIOGRÁFICA fronteiriça (BRASIL\PARAGUAI\BOLÍVIA), p. 60.

<sup>70</sup> Continuarei desenvolvendo essa ideia no terceiro capítulo.

### 1.3 - Penso, logo resisto: razão e opção descolonial

[...] o pensamento fronteiriço é a condição necessária para pensar descolonialmente. E quando nós, *anthropos*, escrevemos em línguas ocidentais modernas e imperiais (espanhol, inglês, francês, alemão, português ou italiano), o fazemos com nossos corpos na fronteira.

MIGNOLO. Desafios decoloniais hoje, p. 21.

[...] para aqueles que construíram e presumiram a ideia da modernidade como um período histórico e implicitamente como o lócus de enunciação – um lócus que, em nome da racionalidade, da ciência e da filosofia, afirmava sua própria superioridade sobre outras formas de racionalidade ou sobre o que, na perspectiva da razão moderna, era não-racional [...] eu sugeriria que a literatura e as teorias pós-coloniais estão construindo um novo conceito de razão como loci diferenciais de enunciação.

MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 167.

Pensar *com nossos corpos na fronteira* implica no ser/saber/sentir a partir da fronteira e do corpo fronteiriço, de suas sensibilidades biolocais. Se, por um lado, para a razão moderna, tal pensamento fora considerado não-racional, *a literatura e as teorias pós-coloniais estão construindo um novo conceito de razão como loci diferenciais de enunciação*, a razão descolonial. Para Mignolo, “diferencial significa aqui um deslocamento do conceito e da prática das noções de conhecimento, ciência, teoria e compreensão articuladas no decorrer do período moderno”<sup>71</sup>.

Assim, a razão descolonial nasce do desejo de libertação desse sujeito da fronteira e a partir de seu biolócus enunciativo, por isso, “epistemologia fronteiriça e descolonialidade andam de mãos dadas”<sup>72</sup>. Os sujeitos fronteiriços inclinam-se a encenar o fazer descolonial em suas produções artísticas, isto porque suas artes estão contaminadas por suas sensibilidades que foram ignoradas pela razão moderna. “Contraditoriamente à noção de que fomos e somos forjados exclusivamente pelos discursos impositivos trazidos de fora; a hora e a vez de

<sup>71</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 167.

<sup>72</sup> [...] epistemología fronteriza y la descolonialidad van de la mano MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 177. (tradução livre)

sermos, sentirmos e sabermos sobre nós mesmos é chegada”<sup>73</sup>, somente uma epistemologia fronteiriça é capaz de ler tais produções de caráter descolonial.

Em *A hora da estrela*, Macabéa é descrita como uma alienada que não tem consciência do seu “direito ao grito” e, como já dito, pode ser a representação de um corpo dócil. Entretanto, o escritor-narrador Rodrigo S.M. menciona a existência de uma outra opção: “o que escrevo é mais que invenção, é minha obrigação contar sobre essa moça entre milhares delas [...] porque há o direito ao grito. Então eu grito. Grito puro e sem pedir esmolas”<sup>74</sup>. Mais adiante S.M. cita novamente o direito ao grito, afirmando que Macabéa “pertencia a uma resistente raça anã teimosa que um dia vai talvez reivindicar o direito ao grito”<sup>75</sup>.

Se aos sujeitos fronteiriços foram oferecidas as opções de aceitar sua má sorte ou tentar assimilar-se ao modelo, o direito ao grito representa a terceira opção, ou melhor dizendo, a opção descolonial. No conto “Macabéa, flor de mulungu”, a moça deixa de ser uma personagem alienada e ainda é descrita como porta-voz das mulheres e intérprete das dores de homens:

Flor de mulungu tinha a potência da vida. Força motriz de um povo que resilientemente vai emoldurando seu grito. Mulheres como Macabéa não morrem. Costumam ser porta-vozes de outras mulheres, iguais a elas, mesmo travestidas em Glórias, e também costumam ser intérpretes das dores de homens, cabras-machos, vítimas algozes, como Olímpico de Jesus.<sup>76</sup>

Assim, se em *A hora da estrela* de Clarice Lispector, posso entender que há o direito ao “direito ao grito”, a opção descolonial. Em “Macabéa, Flor de Mulungu” de Conceição, é possível ouvir este “grito” enquanto um pensar/fazer descolonial, pois a

---

<sup>73</sup> BESSA-OLIVEIRA e NORONHA. O MUNDO A PARTIR DE *FRONTERAS DO FIM DO MUNDO – BRASIL/PARAGUAI/BOLÍVIA* – teoria da arte descolonial, p. 77.

<sup>74</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 13.

<sup>75</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 80.

<sup>76</sup> EVARISTO. Macabéa, flor de mulungu, p. 20.

protagonista e/ou escritora o faz ecoar muito forte. É chegada a hora de um povo resiliente emoldurar seu grito nos quadros da história, da literatura.

Em *Habitar la frontera* (2015), Walter D. Mignolo afirma que não existe uma maneira de se determinar empiricamente que as pessoas de um determinado lugar são ontologicamente inferiores às pessoas de um outro lugar: “as pessoas da Bolívia, Gana, Oriente Médio ou China não são ontologicamente inferiores, pois não há como determinar empiricamente tal classificação”<sup>77</sup>. Entretanto existe uma epistemologia territorial e imperial que inventou tal classificação.

O teórico explicita ainda sobre a categoria de *anthropos* ou *o outro*, que, para ele, é uma invenção enunciativa ao passo que “[...] você mesmo é "o outro" e você pensa que "o outro" você não é”<sup>78</sup>. Dessa maneira, fica evidente a existência de uma relação de poder nesse jogo, pois não é qualquer um que detém o poder de agente enunciativo para então criar o *anthropos*, para isso é necessário estar na posição do comando da enunciação. Segundo Mignolo:

Hoje, a categoria de *anthropos* ("o outro") viola a vida de homens e mulheres de cor, gays e lésbicas, pessoas e línguas do mundo não europeu e não americano da China ao Oriente Médio e da Bolívia ao Gana. Gente da Bolívia, do Gana, do Oriente Médio ou da China não são ontologicamente inferiores, pois não há como determinar empiricamente essa classificação.<sup>79</sup>

A categoria de *anthropos* é mais uma das muitas formas de exclusão do corpo na qual o fator determinante para a classificação e marginalização do sujeito são suas características corpóreas. Esse processo de subalternização é nada menos que uma espécie de herança maldita, um ranço da colonização presente na

---

<sup>77</sup> Las personas de Bolivia, Ghana, Oriente Medio o China no son ontológicamente inferiores, puesto que no hay una manera de determinar empíricamente tal clasificación. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 178. (tradução livre)

<sup>78</sup> [...] tú mismo eres «el otro» y crees que «el otro» no eres tú. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 178.

<sup>79</sup> Hoy, la categoría de *anthropos* («el otro») vulnera las vidas de hombres y mujeres de color, gays y lesbianas, gentes y lenguas del mundo no europeo y no estadounidense desde China hasta Oriente Medio y desde Bolivia hasta Ghana. Las personas de Bolivia, Ghana, Oriente Medio o China no son ontológicamente inferiores, puesto que no hay una manera de determinar empíricamente tal clasificación. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 178. (tradução livre)

sociedade brasileira. A colonização do Brasil, falando mais especificamente a partir de meu locus enunciativo, não se deu apenas em um âmbito geográfico. Nosso ser, saber e nossas sensibilidades também foram colonizados, somos condenados da terra<sup>80</sup> e do corpo. Anibal Quijano afirma que:

O lugar central da 'corporeidade' neste plano leva à necessidade de pensar, de repensar, vias específicas para a sua libertação, ou seja, para a libertação das pessoas, individualmente e em sociedade, do poder, de todo o poder. E a experiência histórica até aqui aponta para que há outro caminho senão a socialização radical do poder para chegar a esse resultado. Isso significa a devolução aos próprios indivíduos, de modo direto e imediato, do controle das instâncias básicas da sua existência social: trabalho, sexo, subjetividade e autoridade.<sup>81</sup>

A necessidade de pensar e repensar da margem a razão descolonial. Ao refletir sobre a proclamação da independência do Brasil, observo que tal acontecimento histórico pode até significar uma libertação em termos geográficos, porém seria apenas um início do longo processo de descolonização do corpo fronteiriço, de suas sensibilidades e de sua razão que perduram até os dias de hoje. A razão descolonial origina-se da razão política de uma crítica subalterna. Segundo Nolasco

A razão política de uma crítica subalterna como a da América Latina resume-se, *grosso modo*, na descolonização intelectual, na descolonização dos saberes, da pesquisa, das teorias, das produções culturais e da própria crítica. Agora, pensando em termos de Brasil, já passou da hora de a crítica subalterna brasileira entender que as teorias críticas vindas de fora, como as dos Estados Unidos e as da Europa, se, por um lado, ajudam-nos a compreender nossos problemas internos, por outro, elas não são uma "revelação" nem muito menos uma tábua de salvação (de apoio incondicional) para o crítico periférico brasileiro.<sup>82</sup>

A razão do ser/sentir/saber descolonial parte do princípio de que todos os sujeitos, inclusive os fronteiriços, são dotados da capacidade de raciocinar; isso significa que o princípio da razão descolonial é a desconstrução da razão moderna que (des)classificou os corpos fronteiriços como inferiores e incapazes de produzir saberes. E essa razão move os sujeitos fronteiriços, pois emerge a partir desse

<sup>80</sup> Ver FANON. *Condenados da terra*.

<sup>81</sup> QUIJANO. *Colonialidade do poder e classificação social*, p. 126 - 127.

<sup>82</sup> NOLASCO. *A razão pós-subalterna da crítica latina*, p. 09.

entre-lugar e desse corpo fronteiriço. Assim, se a razão descolonial nasce do desejo de libertação do corpo, a opção descolonial implica em romper com a teoria hegemônica europeia, dito de outro modo, em desobedecer epistemologicamente:

Como é sabido, as políticas teológicas e egológicas do conhecimento baseavam-se na supressão da sensibilidade e da localização geo-histórica do corpo. Foi precisamente essa supressão que possibilitou que a teopolítica e a geopolítica do conhecimento fossem proclamadas universais.<sup>83</sup>

Nesta perspectiva, ao se acharem discriminados e postos em uma situação inferior por meio de uma classificação inventada (*anthropos*) e de uma ideia de universalidade que os empurravam para a margem, pois esses corpos fronteiriços são constituídos pela diversidade e por esta razão não poderiam ser encaixados no universal. À esses sujeitos foram oferecidas duas opções: assimilar-se ao dominador ou aceitar sua má sorte de ter nascido em tais condições. Entretanto, o sujeito fronteiriço que não concorda em assimilar e/ou aceitar deverá então “desprender-se”. Entendo então que esse “desprender-se” significa denegar a opção binária (assimilar/aceitar), visto que isso significaria reforçar a colonialidade, e permitir-se à uma terceira opção, a descolonial. Pois

Pensar a partir de qualquer dualidade é reforçar a colonialidade, uma vez que, como vimos acima, a diferença colonial é uma estratégia empregada pelo pensamento moderno para rebaixar populações e regiões do mundo e, por conseguinte, reforçar as exclusões de toda ordem que imperam no mundo ocidental.<sup>84</sup>

Em *Condenados da terra* (2013), Frantz Fanon afirma, por meio de um breve relato histórico, que o mundo colonizado é dividido em dois e, assim, a linha de corte (fronteira) é indicada pelo intermediário que, por sua vez, sem aliviar a opressão e a dominação franqueia sem remorso as forças da ordem:

---

<sup>83</sup> Como es bien sabido, las políticas teo y egológicas del conocimiento se basaron en la supresión tanto de la sensibilidad como de la localización geohistórica del cuerpo. Fue precisamente esa supresión lo que hizo posible que la teopolítica y la geopolítica del conocimiento se proclamaran universales. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 176. (tradução livre)

<sup>84</sup> NOLASCO. O ENSAIO DE CRÍTICA BIOGRÁFICA FRONTEIRIÇA, p. 35.

O mundo colonizado é um mundo cortado em dois. A linha de corte, a fronteira, é indicada pelas casernas e pelos postos policiais. Nas colônias o interlocutor legítimo e institucional do colonizado, o porta voz do colono e do regime de opressão é o policial e o soldado. Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino religioso ou leigo, a formação de reflexos morais transmissíveis de pai para filho, a honestidade exemplar de operários condecorados depois de cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor estimulado à harmonia e à sabedoria, essas formas estéticas do respeito à ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera de submissão e inibição que aliviam consideravelmente a tarefa das forças da ordem.<sup>85</sup>

Refletindo ainda a respeito das opções, penso que esse excerto do referido livro de Fanon pode ser lido como uma representação das colônias e da atual sociedade capitalista, pois posso observar nele a figura dos que optaram pela assimilação por meio das instituições.

Tanto a opção de aceitar quanto a de assimilar estão fadadas à humilhação. Assimilar-se ao colono não significa se livrar da “inferioridade”, pelo contrário, significa transformar-se em um intermediário do colono, aquele que “leva a violência para as casas e para os cérebros do colonizados”<sup>86</sup>; por outro lado, a opção descolonial além de extrapolar tal dualismo ao representar uma opção outra, é também um ato de desobediência epistêmica e política. Como argumenta Mignolo:

Nós homens e mulheres, *anthropos* ("os outros e as outras"), que habitamos e pensamos em fronteiras com a consciência descolonial, atuamos em processos de desprendimento, de re-existência; e, para nos desprendermos precisamos ser epistemologicamente desobedientes.<sup>87</sup>

Assim, enquanto sujeito fronteiriço, penso e repenso descolonialmente, pois “a opção descolonial demanda ser epistemicamente desobediente”<sup>88</sup>, logo me torno desobediente por uma razão subalterna, pois “é a razão subalterna que descoloniza e altera a lógica da razão moderna”<sup>89</sup>. Vale citar uma noção que está

<sup>85</sup> FANON. *Os condenados da terra*, p. 54.

<sup>86</sup> FANON. *Os condenados da terra*, p. 55.

<sup>87</sup> *Nosotros y nosotras, anthropos* («los otros y las otras»), quienes habitamos y pensamos en las fronteras con conciencia descolonial, actuamos en procesos de desprendimiento, de re-existencia; y con el fin de desprendernos necesitamos ser epistemológicamente desobedientes. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 181. (tradução livre)

<sup>88</sup> MIGNOLO. *Desobediência epistêmica*, p. 323.

<sup>89</sup> VILELA. *ENTRE FRONTEIRAS E BALAIOS*, p. 38.

intrinsecamente ligada a tal razão que é a de *gnose liminar*, desenvolvida por Mignolo. O estudioso pós-colonial faz um relato histórico do termo afirmando que em tempos remotos o termo era mais associado a fé do que razão, porém passado o tempo do início da era cristã a salvação deixou de ser a palavra propícia para estabelecer o cunho funcional do conhecimento e de sua pretensa busca pela verdade. Entretanto,

precisamos abrir o espaço que a epistemologia rouba à gnosiologia e tomar como seu objetivo não Deus, mas as incertezas das margens. Nossos objetivos não são a salvação, mas a descolonização e a transformação da rigidez de *fronteiras* epistêmicas e territoriais estabelecidas e controladas pela colonialidade do poder, durante o processo de construção do sistema mundial colonial/moderno.<sup>90</sup>

Mignolo chama a atenção para o fato de que atualmente a gnosiologia não é uma palavra comum dentro das culturas acadêmicas; comuns são os termos epistemologia e hermenêutica, isso por serem proferidas dentro da cultura acadêmica desde o iluminismo. A gnosiologia foi expurgada da “configuração ocidental do saber, depois que uma certa ideia de racionalidade começou a ser formada e diferenciada de formas de conhecimento duvidosas”<sup>91</sup>. Entendo que a gnosiologia representava os saberes subalternos que também foram excluídos desta configuração. Dessa maneira:

Enquanto a epistemologia é uma conceitualização e reflexão sobre o conhecimento articulado em harmonia com a coesão das línguas nacionais e a formação do estado-nação, a gnose liminar constrói-se *em diálogo com* a epistemologia *a partir de* saberes que foram subalternizados nos processos imperiais coloniais.<sup>92</sup>

Então, se a gnose liminar incorpora saberes subalternos, posso entendê-la enquanto razão subalterna que “revela uma mudança de terreno em relação à própria fundação da razão moderna como prática cognitiva, política e teórica”<sup>93</sup>e que

<sup>90</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/ projetos globais*, p. 35. (grifo do autor)

<sup>91</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/ projetos globais*, p. 31.

<sup>92</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/ projetos globais*, p. 34.

<sup>93</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/ projetos globais*, p. 161.



é “tanto pós-moderna *quanto* pós-colonial”<sup>94</sup>, portanto, descolonial. Walter Dignolo afirma que o conceito de pós-colonialidade está mais relacionado à consciência diaspórica subalterna, entretanto

A descolonialidade é um conceito cujo ponto de origem foi o Terceiro Mundo. Para ser mais preciso, surgiu no mesmo momento em que a divisão em três mundos desmoronava, celebrava-se o fim da história e uma nova ordem mundial. E para ser mais insistente, o conceito não surgiu na Europa para dar conta dos problemas europeus. O colonialismo foi geralmente tomado como uma necessidade e uma solução para a Europa, não como um problema. Até que, claro, os movimentos de libertação descolonial começaram.<sup>95</sup>

Vale ressaltar que o conceito descolonial não implica em ignorar e “deslegitimar as idéias críticas européias ou as idéias pós-coloniais fundamentadas em Lacan, Foucault e Derrida”<sup>96</sup>, mas significa pensá-las e repensá-las, aprendê-las e desaprendê-las para aprender. Não só resistir, mas também desobedecer.

Segundo Nolasco:

A desobediência epistêmica posta em prática tanto pela razão pós-subalterna quanto pela opção descolonial dá-se não porque elas ignoram os conceitos modernos e as categorias que estão na base do pensamento ocidental, mas porque elas se dispuseram a *des-aprender* a lição canônica (tradição moderna) e aprender como se fosse pela primeira vez.<sup>97</sup>

Dessa maneira, *aprender a desaprender* (MIGNOLO) implica em um processo de pensar/fazer descolonial libertador, no sentido de que liberta nossas mentes que “tinham sido programados pela razão imperial/colonial”<sup>98</sup>. Dito de outro modo, trata-se de aprender a desaprender os conceitos impostos pela razão imperial/colonial e reaprender/reescrever nossas histórias que outrora foram

<sup>94</sup> MIGNOLO. *Histórias locais projetos globais*, p. 161. (grifo do autor)

<sup>95</sup> Descolonialidad es un concepto cuyo punto de origen fue el Tercer Mundo. Para ser más precisos, surgió en el mismo momento en que la división en tres mundos se desmoronaba y se celebraba el fin de la historia y un nuevo orden mundial. Y para ser más insistentes, el concepto no surgió en Europa para dar cuenta de problemas europeos. El colonialismo fue en general tomado como una necesidad y una solución para Europa, no como un problema. Hasta, claro está, que comenzaron los movimientos descoloniales de liberación. MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 173. (tradução livre)

<sup>96</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política, p. 288.

<sup>97</sup> NOLASCO. A RAZÃO PÓS-SUBALTERNA da crítica latina, p. 14.

<sup>98</sup> MIGNOLO. Desobediência epistêmica, p. 290.

lançadas ao limbo da colonialidade. E também um processo de desprendimento e de desobediência epistêmica para o qual nos dispusemos.

Walter Mignolo discorre a respeito da diferença entre pensamento descolonial e pensar descolonial: o primeiro “pode ser estudado e analisado sem necessariamente se pensar decolonialmente”<sup>99</sup>, enquanto o pensar descolonialmente “é uma maneira de pensar o mundo e as disciplinas que tentam explicá-lo [...] é sujeito, portanto, do próprio processo de pensar, em vez de ser objeto de outras disciplinas”<sup>100</sup>.

Assim compreendo que o pensar descolonial é o fazer descolonial que me impulsiona a substituir o pensar por meio dos conceitos universais abstratos da modernidade pela opção descolonial “que afirma seu direito de existência coexistir com as opções já existentes (conflitantes em alguns casos, conjunta e solidariamente em outros)”<sup>101</sup>.

Penso a partir desse lugar fronteiro, marginal e exterior do qual emergem as epistemologias fronteiriças que podem ler melhor as produções latinas. Como afirma Nolasco, “se tanto para téopolítica quanto para a egopolítica, a inscrição do corpo-gráfica “se elude”, para a razão subalterna a corpo-política do conhecimento é fundamental em todo projeto descolonial”<sup>102</sup>, a razão subalterna/descolonial nasce em resposta desobediente ao princípio da filosofia descartiana que concebeu a razão moderna e negou a existência aos corpos fronteiros por meio da afirmação

---

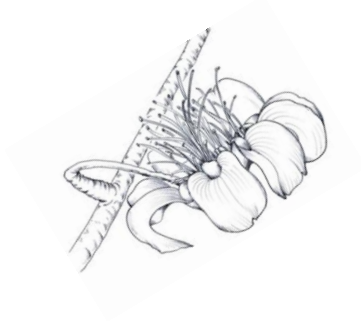
<sup>99</sup> [...] puede ser estudiado y analizado sin necesariamente pensar descolonialmente. MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 82. (tradução livre)

<sup>100</sup> [...] es una manera de pensar el mundo y las disciplinas que tratan de explicarlo [...] es así sujeto del proceso mismo de pensar, más que ser objeto para otras disciplinas. MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 82. (tradução livre)

<sup>101</sup> [...] que afirma su derecho de existencia para coexistir con las opciones ya existentes (conflictivamente en algunos casos, solidariamente en otros). MIGNOLO. *Habitar La frontera*, p. 82. (tradução livre)

<sup>102</sup> NOLASCO. A (DES)ORDEM EPISTEMOLÓGICA DO DISCURSO FRONTEIRO, p. 81.

de que era preciso pensar para existir. Dessa maneira, a exclusão do sujeito fronteiriço se deu de maneira contraditória, pois a epistemologia emerge, em contraproposta, para afirmar que pode, sim, o corpo fronteiriço pensar e corpografar sua própria história.



## CAPÍTULO II

---

### **ESCREVIVÊNCIAS DO CORPO:**

arquivos, amizades e sobrevida

No exercício de reelaboração, reconhecem-se os ganhos e as perdas que passam a ser avaliados mediante as condições teóricas de sua produção. Exige-se, para tal, a articulação da memória e do esquecimento, da presença e ausência de dados que configurem o material cinzento e contraditório do passado. O esquecimento, ao acenar para o lugar da falta, do que escapa à inscrição e à simbolização, impulsiona, no presente, o exercício de reelaboração da experiência.

SOUZA. *Tempos de pós-crítica*, p. 26.

## 2.1 - A árvore de mulungu: por um exercício arquiviolítico

A árvore da vida de Macabéa, o mulungu, ereta esperava por ela. Estávamos em agosto, mês de sua única floração. A árvore matriz desafia o tempo que se diz ser o do agouro. Nesse momento nenhuma folha veste os galhos da árvore. Só tronco e galhos nus de verde sustentando as flores. A árvore, cada qual, ao florescer, tem tonalidade diferente. Escolho o pé de mulungu de rubras flores. Macabéa também.

EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 17

Eu também escolho a árvore de mulungu de rubras flores, e ao observá-la compreendo que a escolha não se dera por acaso, pois a mesma me traz a imagem do corpo feminino, logo do meu próprio corpo. Por coincidência ou herança, nasci em agosto e em uma cidade fronteira; a árvore de mulungu também nasce e resiste em tempos e lugares áridos.



FIGURA 1 – Árvore de mulungu

**Fonte:** <http://www.asplantasmedicinais.com/mulungu-erythrina-mulungu.html>.

Ao buscar a imagem desta árvore na memória, percebo-me em um movimento de exumação por meio do qual viro o corpo ao avesso e (des)arquivo no

presente passado uma esperança futura. Virar o corpo ao avesso significa romper com as fronteiras epistemológicas, pensar a partir da margem. Assim, embasada nos pressupostos da crítica biográfica que

[...] por sua natureza compósita, englobando a relação complexa entre obra e autor, possibilita a interpretação da literatura além de seus limites intrínsecos e exclusivos, por meio da construção de pontes metafóricas entre o fato e a ficção.<sup>103</sup>

Permito-me construir tais pontes, visto que a crítica biográfica é uma linha de estudos que transita entre as extremidades do real e da ficção, englobando um estudo tanto do texto literário como do que diz respeito a vida do autor. Assim elaboro minhas reflexões não apenas acerca dos textos literários de Conceição Evaristo, como também de seu bios, ampliando assim as possibilidades de minha leitura e inserção.

Edgar César Nolasco afirma que a quebra de paradigma de maior impacto da crítica biográfica nessa virada de século foi “a inserção da figura do intelectual no ensaio crítico, a presença mesma de sua persona”<sup>104</sup>. Quero aqui substituir o termo “inserção” utilizado pelo estudioso por “incorporação”, pois penso que com/no corpo é que se dão as “sensibilidades biográficas.”<sup>105</sup>

Refletir acerca das sensibilidades biográficas é de suma importância para minha pesquisa, em especial no que diz respeito a Conceição Evaristo, uma escritora negra de origem humilde que nasceu e cresceu em uma favela da zona Sul de Belo Horizonte e que enfrentou inúmeras dificuldades, conciliando trabalho braçal e estudos, tornando-se professora, mestre e doutora em literatura. Segundo Mignolo:

---

<sup>103</sup> SOUZA. *Crítica Cult*, p. 111.

<sup>104</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 35.

<sup>105</sup> Termo utilizado por Edgar Cesar Nolasco em seu livro *Perto do coração selvaje da crítica fronteriza*, p. 129.

As possibilidades de teorização das heranças coloniais poderiam ser exploradas em direções diferentes: a partir de uma posição estritamente disciplinar, do ponto de vista de alguém para quem as heranças coloniais são um tema histórico, mas não uma questão pessoal, e, finalmente, da posição de alguém cujas heranças coloniais estão entranhadas em sua própria história e sensibilidade.<sup>106</sup>

A intelectual Evaristo pensa, escreve e teoriza a partir da margem; a condição de mulher, negra e pobre, somada à sua memória e história ancestral denotam sua herança colonial, por conseguinte, seu projeto literário e intelectual são marcados pela crítica social, pela história dos afrodescendentes, pela ancestralidade e por profundas reflexões sobre raça e gênero.

Em entrevista ao jornal *O Globo* (2016), Evaristo afirma: “— Eu sempre tenho dito que a minha condição de mulher negra marca a minha escrita, de forma consciente inclusive. Faço opção por esses temas, por escrever dessa forma. Isso me marca como cidadã e me marca como escritora também.”<sup>107</sup> Como já dito no primeiro capítulo, a escritora mineira cunhou o termo “escrevivência” para fazer referência à sua própria escrita e às escritas das mulheres negras na literatura e na vida. O termo criado pela intelectual denota a ideia de uma escrita contaminada pela sensibilidade do autor a que também pode ser pensada enquanto um jogo de representações biográficas. Para Nolasco:

O processo transculturador, demandado pela cultura fronteiriça e suas histórias locais híbridas situadas entre lá e cá, cria um *entre-lugar* (SANTIAGO) cultural povoado de sensibilidades biográficas de afetos e de memórias subalternas que transitam entre o local e o global sem culpas.<sup>108</sup>

Assim, por meio de suas sensibilidades impressas nesse *entre-lugar de sua* vida e obra, Conceição Evaristo incita a sensibilidade dos sujeitos que mesmo não sendo negros, são levados a avistar e refletir a respeito do latente racismo que persiste no Brasil. Como a própria escritora afirma, “a questão negra não é uma questão para o negro resolver, a questão indígena não é para o índio resolver. São

<sup>106</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/ projetos globais*, p. 160.

<sup>107</sup> CAZES. Conceição Evaristo, s/p.

<sup>108</sup> NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 129.

questões para todos os brasileiros pensarem”<sup>109</sup>. Desse modo, a leitura crítico biográfico-fronteiriça da escritora a qual me proponho faz-me perceber com mais clareza o racismo existente no Brasil e a concebê-lo enquanto um problema que também é meu, mesmo não sendo uma pessoa negra.

As falas de Evaristo, como no exemplo da citação anterior, bem como as suas narrativas literárias permitem-me compreender seu projeto literário, profundamente marcado por seu *bios* e por suas memórias, enquanto um projeto bioficcional e memorialístico à esteira de Denise Carrascosa e de Jacques Derrida. Carrascosa afirma que:

O conceito de bioficção é tensionado como zona de embate de forças relacionadas aos processos históricos de subalternização vinculados à colonização, à escravidão e suas reverberações, em sua potência de divergência discursiva e produção “con(tra)temporânea” de subjetividades.<sup>110</sup>

Dessa maneira, a palavra “bioficção” deixa sua simples função de nomear a ficcionalização de sua vida (do bioficcionalista) e toma uma proporção mais complexa de “deslimite profícuo entre o eu e o outro, o real e o ficcional, o um e o múltiplo”<sup>111</sup> tornando-se um conceito de natureza transversal, ou seja, o conceito de bioficção está inscrito em um movimento que excede o tecnicamente bioficcional, e permeia “às práticas culturais de significação, nas fronteiras contemporaneamente solúveis entre arte e cultura, economia e política, identitário e plural”<sup>112</sup>.

O conto “Macabéa, Flor de Mulungu” é uma das narrativas de Conceição que pode ser concebida enquanto uma bioficção na qual a escritora contemporânea afro-brasileira articula questões de etnicidade e gênero e relações sociais de dominação e diversidade cultural,

<sup>109</sup> CAZES. Conceição Evaristo, s/p.

<sup>110</sup> CARRASCOSA. Pós- colonialidade, pós escravismo, bioficção e con(tra)temporaneidade, p. 105.

<sup>111</sup> CARRASCOSA. Pós- colonialidade, pós escravismo, bioficção e con(tra)temporaneidade, p. 105.

<sup>112</sup> CARRASCOSA. Pós- colonialidade, pós escravismo, bioficção e con(tra)temporaneidade, p. 112.



Flor de Mulungu tinha a potência da vida. Força motriz de um povo que resilientemente vai emoldurando seu grito. Mulheres como Macabéa não morrem. Costumam ser porta-vozes de outras mulheres, iguais a elas, mesmo travestidas em Glórias, e também costumam ser intérpretes das dores de homens, cabras-machos, vítimas algozes, como Olímpico de Jesus.<sup>113</sup>

Assim como o fragmento acima ilustra o conceito de bioficção que, como já citado anteriormente, *está relacionado aos processos históricos de subalternização vinculados à colonização, à escravidão e suas reverberações*, remete também à concepção de arquivo como propõe Derrida, pois traz as nítidas marcas de uma memória ancestral muito presente na vida e obra de Conceição Evaristo.

Posso entender que a memória “está” ao invés de “esteve” presente na vida e obra de Evaristo; então a noção de arquivo emerge, ou seja, trata-se de uma memória ancestral que a partir do momento em que é (des)arquivada, deixa de ser passado e torna-se presente, um presente contínuo que lança para o futuro uma promessa, um por vir. Amaral afirma a respeito da memória em Derrida, que:

[...] isso que se costuma chamar de passado passa a ser presente quando a memória se torna narrativa no ato de lembrar e não mais guardar algo, sempre a partir e depois da inscrição, que será sempre promessa já a caminho do que está por vir. O que já aconteceu será sempre presente justamente atualizado através da memória tornada narrativa e o que está acontecendo pode-se apenas imaginar que no futuro será passado<sup>114</sup>

Nesta perspectiva, entendo que por meio de um exercício arquiviolítico, constroem-se as memórias narrativas de Evaristo, ou seja, suas narrativas são concebidas a partir do corpo, um corpo presente que traz à tona as memórias do passado e as lançam para o futuro em forma de reescrita. A promessa e/ou por vir, nesse caso, é a reescrita da história do negro que outrora fora escrita numa perspectiva ocidentalista e excludente que ironicamente rechaçara o corpo negro de sua própria história. Segundo afirma o Filósofo Jacques Derrida:

a questão do arquivo não é, repetimos, uma questão do passado. Não se trata de um conceito do qual nós disporíamos ou não disporíamos *já* sobre o

<sup>113</sup> EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 20.

<sup>114</sup> AMARAL. *Em torno de JACQUES DERRIDA*, p. 32.

tema do *passado*, um conceito arquivável de arquivo. Trata-se do futuro, a própria questão do futuro, a questão de uma resposta, de uma promessa e de uma responsabilidade para amanhã.<sup>115</sup>

Nesse sentido, a escritora contemporânea cumpre a *responsabilidade para amanhã* acima citada, ao desempenhar o papel de intelectual tal qual conceitua Edward W. Said ao afirmar que o intelectual é um sujeito detentor do dom de “representar, dar corpo e articular uma mensagem, um ponto de vista, uma atitude, filosofia ou opinião para (e também por) um público”<sup>116</sup>. Desse modo a escritora mineira exerce a “tarefa extremamente importante de representar o sofrimento coletivo do seu próprio povo, de testemunhar suas lutas de reafirmar sua perseverança e de reforçar sua memória”<sup>117</sup>, a memória ancestral.

Assim, a noção de arquivo desenvolvida pelo filósofo franco-argelino Jacques Derrida pode elucidar o projeto literário de Conceição Evaristo, pois através de sua *escrevivência* são instituídas questões de resposta, de promessa e de responsabilidade com o futuro em um movimento de (des)arquivamento em que passado, presente e futuro acontecem simultaneamente.

Derrida afirma que a interpretação do arquivo “não pode esclarecer, ler, interpretar, estabelecer seu objeto, isto é, uma herança dada, senão inscrevendo-se nele, isto é, abrindo-o e enriquecendo-o bastante para então aí ocupar um lugar de pleno direito”<sup>118</sup>; nesse sentido posso reafirmar que desarquivar é virar o corpo ao avesso, ou seja, é fazer o interior de si encontrar-se com exterioridades outras.

O movimento arquiviolítico se dá no (des)arquivar para (re)arquivar por meio de um jogo de infinitas interpretações e de relações com outro na intenção de buscar uma memória que remete ao passado, ou “talvez à origem, à origem de nós mesmos

---

<sup>115</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 50. (grifos do autor)

<sup>116</sup> SAID. *Representações do intelectual*, p. 26.

<sup>117</sup> SAID. *Representações do intelectual*, p. 53.

<sup>118</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 88.

que é sempre e necessariamente feita de outros, por outros “[...] porque cada um é muitos outros na sua constituição heterogênea e, portanto, fragmentária”<sup>119</sup>.

Posso inferir que, o herdeiro (o crítico biográfico) que, por sua vez, “escolhe, elege e toma a decisão ao mesmo tempo que é escolhido pelo outro”<sup>120</sup>, ao ocupar um lugar de pleno direito encarrega-se também, ressalvadas as diferenças, da incumbência de arcontes que, como afirma Jacques Derrida, “tinham o poder de interpretar os arquivos”<sup>121</sup>. Ainda segundo o filósofo:

É preciso que o poder arcôntico, que concentra também as funções de unificação, identificação, classificação caminhe junto com o que chamaremos o poder de *consignação*. Por *consignação* não entendemos apenas, no sentido corrente desta palavra, o fato de designar uma residência ou confiar, pondo em reserva, em um lugar e sobre um suporte, mas o ato de consignar *reunindo os signos*.<sup>122</sup>

Nesta perspectiva, o crítico biográfico também é detentor do poder de *consignação* e de interpretação do arquivo do outro e de seu próprio arquivo ao mesmo tempo, transitando, assim, no perigoso campo do *bios* (da crítica biográfica) que é “regido por um saber biográfico resultante da inter-relação entre vida, obra e cultura, tanto do sujeito analisando (escritor, artista, intelectual) quanto do analista (crítico, intelectual)”<sup>123</sup>.

Neste perigoso campo do *bios* e a partir desse lugar de herdeiro, crítico biográfico e/ou arconte epistemológico, empreendo uma leitura crítico-biográfica de Conceição Evaristo para a qual é necessário (des)arquivar também minhas memórias e histórias, que, por vezes, me proporcionam uma aproximação com a escritora por meio de nossas muitas parecenças, a saber, a condição de mulher e mãe, e as dificuldades enfrentadas para ter acesso à academia.

---

<sup>119</sup> CORACINI. A memória em Derrida, p. 125.

<sup>120</sup> NOLASCO, Políticas da crítica biográfica, p. 37.

<sup>121</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

<sup>122</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13 – 14.

<sup>123</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 36.

Assim como Conceição Evaristo, tive dificuldades que retardaram meu acesso à Graduação. Entretanto, o ambiente acadêmico foi um divisor de águas em minha vida, já que a partir de então passei a ter consciência do *entre-lugar* ao qual pertencço. Penso ter experimentado naquela ocasião um sentimento semelhante ao de Eva<sup>124</sup> quando provou do fruto proibido e desde então teve ciência do bem e do mal, da vida e da morte.

O acesso à academia também me possibilitou enveredar nos caminhos da pesquisa pelos quais tenho aprendido que é possível escrever a partir do *entre-lugar* no qual habito, penso e sinto. A escrita é uma arma contra as mazelas humanas, é a oportunidade de voz do subalterno. É certo que tal oportunidade precisa ser reivindicada à força, como aprendo com Evaristo, porém pode ser o remédio para curar a ferida colonial aberta em meu corpo fronteiriço e o veneno contra o ranço colonialista. Conceição afirma em seu conto “Macabéa, Flor de Mulungu”, por intermédio de sua narradora, que

mulheres como Macabéa não morrem. Costumam ser porta-vozes de outras mulheres, iguais a elas, mesmo que travestidas em Glórias, e também costumam ser intérpretes das dores de homens, cabras-machos, vítimas-algozes, como Olímpico de Jesus. Macabéa não ia morrer. Uma trindade feminina potencializa a existência dela. Macabéa, mulher das mezinhas, dos cerzimentos, das mãos aparadoras e anunciantes da boa-nova do nascimento da vida, não morreria jamais.<sup>125</sup>

A escritora contemporânea conhece muito bem o poder da palavra, o ofício de cerzideira e parteira, ela aprendeu de criança e desempenha com excelência, é cerzideira de memórias e histórias ancestrais e suas mãos escritoras anunciam boas novas de esperança, de *sobrevida*(DERRIDA). Eneida Maria de Souza assenta que:

Morte e vida são componentes indissolúveis para o entendimento da sobrevivência, à medida que esta é entendida, segundo Derrida, como sendo “a vida para além da vida, a vida mais do que a vida”. Com esse raciocínio a dimensão temporal da existência – e do arquivo – rompe com

---

<sup>124</sup> Personagem bíblica.

<sup>125</sup> EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 20 - 21.

as oposições entre antes e depois, entre vida e morte, pelo aspecto anacrônico conferido às categorias relativas ao passado e ao futuro.<sup>126</sup>

Posso inferir que a *sobrevivência* está relacionada à presença/ausência e ao arquivo. Para que haja sobrevida é indispensável que haja arquivo e arcontes, pois não é possível prescindir “ao mesmo tempo um guardião e uma localização”<sup>127</sup> para a concepção do arquivo. Para pensar o arquivo a partir de meu *entre-lugar* busco sua relação com os estudos pós-coloniais e descoloniais, à esteira de Walter Mignolo, para afirmar que a figura do guardião está para o *bios* enquanto a localização para o *lócus* do artista e/ou crítico:

Assim, o trabalho artístico e o crítico fortificam-se ao assumirem a perda da autonomia em cuja confiança antes apoiavam sua tarefa. O primeiro reconhece-se sujeito ao contágio, sempre na dependência de “intercessores”, ladrão voluntário de relíquias, tanto como vítima das mais variadas intrusões de fragmentos da cultura. O segundo sabe que jamais completará sua tarefa; esgotadas as referências descobertas resta-lhe larga margem de enigma.<sup>128</sup>

Assim, compreendo o projeto literário de Conceição Evaristo que está contaminado por sua vivência e cultura e depende da crítica para sobreviver e ao mesmo tempo entendo que minha leitura biográfico-fronteiriça da escritora nunca será completa e que quando a terminar, ainda restarão muitos enigmas, visto que é impossível de se esgotar as leituras críticas cuja intenção é instaurar a continuidade, a *sobrevida*, pois “o biografado *continua* a sobreviver mesmo depois de morto, na biografia crítica que se esboça no trabalho da crítica biográfica”<sup>129</sup>. Voltando à questão do trabalho artístico e crítico, no interstício destes há um outro trabalho que segundo Derrida está ligado a

dimensão arcôntica sem a qual não haveria arquivo, mas também, mais diretamente, para alógica e a semântica do arquivo [...] Neste caso, ler é trabalhar nas escavações geológicas ou arqueológicas sobre suportes ou

<sup>126</sup> SOUZA. Ficções impuras, p. 111.

<sup>127</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 13.

<sup>128</sup> CARDOSO. A noção de “sobrevivência” e o refinamento das tarefas críticas, p. 121.

<sup>129</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 45. (grifos do autor)

sobre superfícies de peles, novas ou velhas, as epidermes hipermnésicas ou hipomnésicas de livros[...]<sup>130</sup>

Assim, trago mais uma vez a noção de arquivo derridiana para meu lócus epistemológico. Para tanto, é necessário afirmar que, se ler é o trabalho do arconte e ressalvadas as diferenças, também o do crítico biográfico, *trabalhar nas escavações geológicas ou arqueológicas* significa, *grosso modo*, trabalhar no perigoso campo, de *natureza compósita*, da crítica biográfica e ao mesmo tempo transitar em meio ao *bios* e ao lócus do crítico biográfico e do biografado de maneira que suas produções literárias e/ou críticas se concebam *a partir de* (MIGNOLO) seus corpos.

Por fim, o exercício arquiviolítico implica em ler (escavar), consignar (reunir) o arquivo tanto de ordem privada quanto pública, assemelhando-se ao trabalho do crítico biográfico.que “propõe sempre uma continuação daquela vida (que volta)”<sup>131</sup>. No caso das representações literárias de Conceição Evaristo, o conceito de *sobrevida* se relaciona à memória ancestral, pois a escritora contemporânea concebe, por meio de sua *escrevivência*, a *sobrevida* das memórias ancestrais dos afrodescendentes.

---

<sup>130</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 35.

<sup>131</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 46.

## 2.2 - A hora de sobreviver: porque já morremos muito

Macabéa não pode morrer. Já morremos muito. Mas vivemos, apesar de. Junto a Macabéa ouço e recupero peças de nossas histórias. Eu sei bem quem é a Flor de Mulungu... A criatura se dá a morte, para que a infeliz não se lembre dela. Macabéa dizia, quem quiser falar que fale, eu aguardo pacientemente a minha hora.

EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 20

Ao negar a morte à personagem Macabéa em seu conto, como ilustrado na epígrafe acima, a escritora Conceição Evaristo nega justamente o que agrega à personagem por meio de um jogo de diferenças, repetições e representações, simbolizando sua luta e resistência. Negar a morte de Macabéa significa agregar a *sobrevida* à personagem e por extensão representa o engajamento da escritora em prol da sobrevivência de seu povo, em especial as mulheres de seu povo, suas memórias e histórias.

Entendo que refletir criticamente a respeito de questões que emergem da relação entre obra e autor como proponho neste segundo capítulo, e nesta pesquisa de uma maneira geral, implica em pensar pelo viés da crítica biográfica de *natureza compósita*, visto que pretendo empreender uma leitura crítico biográfico-fronteiriça. Assim, constituo meu *corpus* de estudo com as memórias, os arquivos e as amizades de Conceição Evaristo. Para tanto, empreendo um exercício (des)arquiviolítico de minhas próprias memórias concomitantemente.

Meus primeiros contatos com a escritora se deu no último ano de Graduação e por meio de sua personagem Macabéa (a flor de mulungu). Uma reescrita da muito conhecida Macabéa (a estrela) de Clarice Lispector. Lembro-me das primeiras impressões ao ler o conto de Evaristo, parecia um tipo de resposta àquela grande inquietação que a estrela me causara e até mesmo à pergunta de Rodrigo SM que

ecoava em minha mente: “Por que ela não reage?”<sup>132</sup>. Entretanto a sensação de alívio não passou de uma equivocada primeira impressão que se transformou em uma inquietação ainda maior.

Se, por um lado, eu agonizava com o grito preso no corpo da estrela como se estivesse (e está) em meu próprio corpo, por outro lado, tenho aprendido que gritar não é tão fácil e não implica apenas em uma simples ação que gera alívio, mas em uma luta. Para que uma mulher possa exercer o seu direito ao grito foi, e ainda é, necessário sangrar. Na epígrafe que abre este capítulo, posso ler as marcas dessa sangrenta luta que para as mulheres negras foi (e é) ainda mais violenta. Se uma mulher branca pagou/paga a pena de sua condição com o próprio corpo, o preço pago por uma mulher negra foi/é ainda mais alto.

No livro *Mulheres, raça e classe* (2016), Angela Davis relata a maneira em que as escravas eram exploradas no trabalho braçal, sem distinção de sexo, e submetidas aos mesmos castigos e explorações que os dos homens, porém, “as mulheres também sofriam de forma diferente, porque eram vítimas de abuso sexual e outros maus-tratos bárbaros que só poderiam ser infligidos a elas”<sup>133</sup>. Além disso:

Nas décadas que precederam a Guerra Civil, as mulheres negras passaram a ser cada vez mais avaliadas em função de sua fertilidade (ou da falta dela): aquela com potencial para ter dez, doze, catorze ou mais filhos era cobiçada como um verdadeiro tesouro. Mas isso não significa que, como mães, as mulheres negras gozassem de uma condição mais respeitável do que a que tinham como trabalhadoras. A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. Elas eram “reprodutoras” – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar.<sup>134</sup>

Dessa maneira, estas mulheres tinham seu direito à maternidade violado. Seus corpos eram vistos como os de animais reprodutores e a figura da mulher

---

<sup>132</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 25.

<sup>133</sup> DAVIS. *Mulheres, raça e classe*, p. 25 - 26.

<sup>134</sup> DAVIS. *Mulheres, raça e classe*, p. 25 - 26.



negra enquanto mãe não existia, pior que isso, seus filhos eram vendidos como se fossem animais. Entendo que tamanha violência contra a mulher negra, na época da escravidão, implicou em uma ferida colonial que sangra nos corpos negros femininos até hoje.

Enquanto mulher e mãe, me aproximo e posso mensurar o tamanho das marcas deixadas nessas mulheres ao serem separadas violentamente de suas crianças, sendo impedidas de exercerem a maternidade. Conceição Evaristo demonstra carregar em seu corpo esse (re)sentimento ancestral, pois em suas falas costuma indagar o porquê de não haver uma representatividade materna da mulher negra na literatura brasileira.

Em um vídeo gravado na FLIP (2017)<sup>135</sup>, a escritora afirma que quando esporadicamente uma mulher negra representa o papel de mãe no romantismo brasileiro, esse papel é o de “mãe preta”, ou seja, aquela que cuida da prole alheia. Evaristo reitera que o fato de a literatura brasileira não dar conta de criar personagens negras mães, faz com que o corpo da mulher negra seja colocado sempre no lugar do mal, um corpo que é infecundo, serve apenas para o prazer.

O fato de não existir uma representatividade da mulher negra enquanto mãe na literatura brasileira retrata a exclusão desse corpo negro feminino tanto da literatura quanto da concepção social desse corpo enquanto frutífero. A própria Conceição Evaristo afirmou em uma entrevista que apesar de, desde muito cedo, ter uma aptidão considerável à escrita, sonhava em ser professora sem cogitar a possibilidade de ser escritora já que isso não poderia fazer parte de seu objeto de desejo sendo ela uma mulher negra e favelada:

---

<sup>135</sup> Cf. Flip 2017 - “Amadas”, com Ana Maria Gonçalves e Conceição Evaristo, s/p.

Todo o meu período de infância e juventude, não sonhava em ser escritora. Eu sonhava em ser professora. Eu queria ser professora. Mas sempre escrevi sem saber o que poderia acontecer. Até porque, oriunda de classes populares, nascida em uma favela, vinda de uma família negra, este ideal de ser escritora, não fazia parte do nosso objeto de desejo; eu lia os textos e nem refletia sobre quem estava atrás daquele texto, ou sobre quem escrevia aquelas histórias. Este conceito de escritor e de escritora era uma coisa muito vaga. Na minha juventude fui amadurecendo com outras leituras, conhecendo outros escritores e escritoras. Mas me pensar como escritora aconteceu muito mais tarde, já no Rio de Janeiro.<sup>136</sup>

Diante desta afirmação da escritora, percebo o quanto a exclusão pode ser nociva aos sujeitos excluídos e muitas vezes torná-los dóceis a ponto de afetar seus desejos e projetos de vida. Por muito tempo, também fui levada à docilização, aceitava minha condição de mulher pobre e não avistava uma possibilidade de sonhar com uma Graduação, muito menos com uma Pós-Graduação. Atribuo a Conceição Evaristo boa parte dessa conscientização de que posso ir além. Recebi uma herança e quero fazê-la *sobreviver*.

Após sua mudança para o Rio de Janeiro, Evaristo optou por desobedecer as regras, e mesmo que sua luta tenha sido muito intensa e suas conquistas tenham demorado para se realizar, o fato é que a escritora tem alcançado seu merecido lugar na literatura brasileira e tem conquistado dentro dela a representatividade da literatura afro-descendente. Por outro lado, infelizmente, tal conquista é uma exceção e não uma regra, como ela mesmo afirma:

Eu sou grata à vida, acho que a literatura me escolheu. Mas acho também que nada que eu estou ganhando é prêmio. Aos 71 anos, é que eu estou conseguindo esta visibilidade. Em termos de organização social, será que se eu não fosse uma mulher negra eu não teria tido este reconhecimento mais cedo? A vida me escolheu, mas o que eu estou conseguindo poderia ser, deveria ser e merece ser muito mais. Não apenas para mim, mas como para várias outras escritoras, para vários cidadãos. Eu sou grata, mas eu quero mais. Eu não estou tomando nada de ninguém. A sociedade brasileira tem uma dívida com todos nós. As exceções confirmam as regras. Que regras são estas da sociedade brasileira que aos 71 anos é que uma mulher negra consegue uma visibilidade dentro da literatura? Ainda bem que eu tive forças, mas muitas pessoas ficam pelo caminho, porque é preciso um esforço supra-humano.<sup>137</sup>

<sup>136</sup> EVARISTO *apud* AMARO. Conceição Evaristo, s/p.

<sup>137</sup> EVARISTO *apud* AMARO. Conceição Evaristo: uma escritora popular brasileira, s/p.

Posso conjecturar que, assim como Macabéa, Conceição Evaristo, ao deixar sua cidade, família e principalmente as mulheres de sua família que sempre foram a base de sua existência, e se mudar para o Rio de Janeiro, também tenha se visto “numa cidade toda feita contra ela”<sup>138</sup>. Entretanto, em meio as contrariedades suportou e venceu, com a força de seu corpo fronteiriço, todas as dificuldades impostas a ela naquele lugar.

Dessa maneira, o Rio de Janeiro foi seu lugar de exílio, mas foi também o lugar de continuar resistindo. A cidade a partir da qual Evaristo percebeu que o ato de “escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo”<sup>139</sup>.

Em *janelas indiscretas* (2011), Eneida Maria de Souza afirma que “enquanto os manuscritos estiverem sendo guardados com vistas a um procedimento analítico, reinstaura-se ainda um pouco da gênese literária”<sup>140</sup>, pois “a prática analítica voltada para as fontes primárias não irá revelar o olhar conservador sobre a escrita literária, mas a sua revitalização”<sup>141</sup>. A crítica traz uma reflexão de Louis Hay a respeito dessa questão:

o manuscrito é de uma extraordinária diversidade, e pertence a todas as etapas e a todos os estados do trabalho, dossiês, esboços, planos rascunhos. Mas, desde que o pensamento ou a imaginação os tocaram, todos, do documento inerte – até a página inspirada –, encontram-se dotados de vida e convocados a desempenhar seu papel num projeto de escritura.<sup>142</sup>

No manuscrito abaixo, a escritora faz um breve relato de sua vivência no Rio de Janeiro, cidade na qual vive até hoje:

---

<sup>138</sup> LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 15.

<sup>139</sup> EVARISTO *apud* MARINGOLO. Ponciá Vicêncio e becos da memória de Conceição Evaristo e a poética da escrevivência, p. 54.

<sup>140</sup> SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 40.

<sup>141</sup> SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 40.

<sup>142</sup> HAY *apud* SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 40.

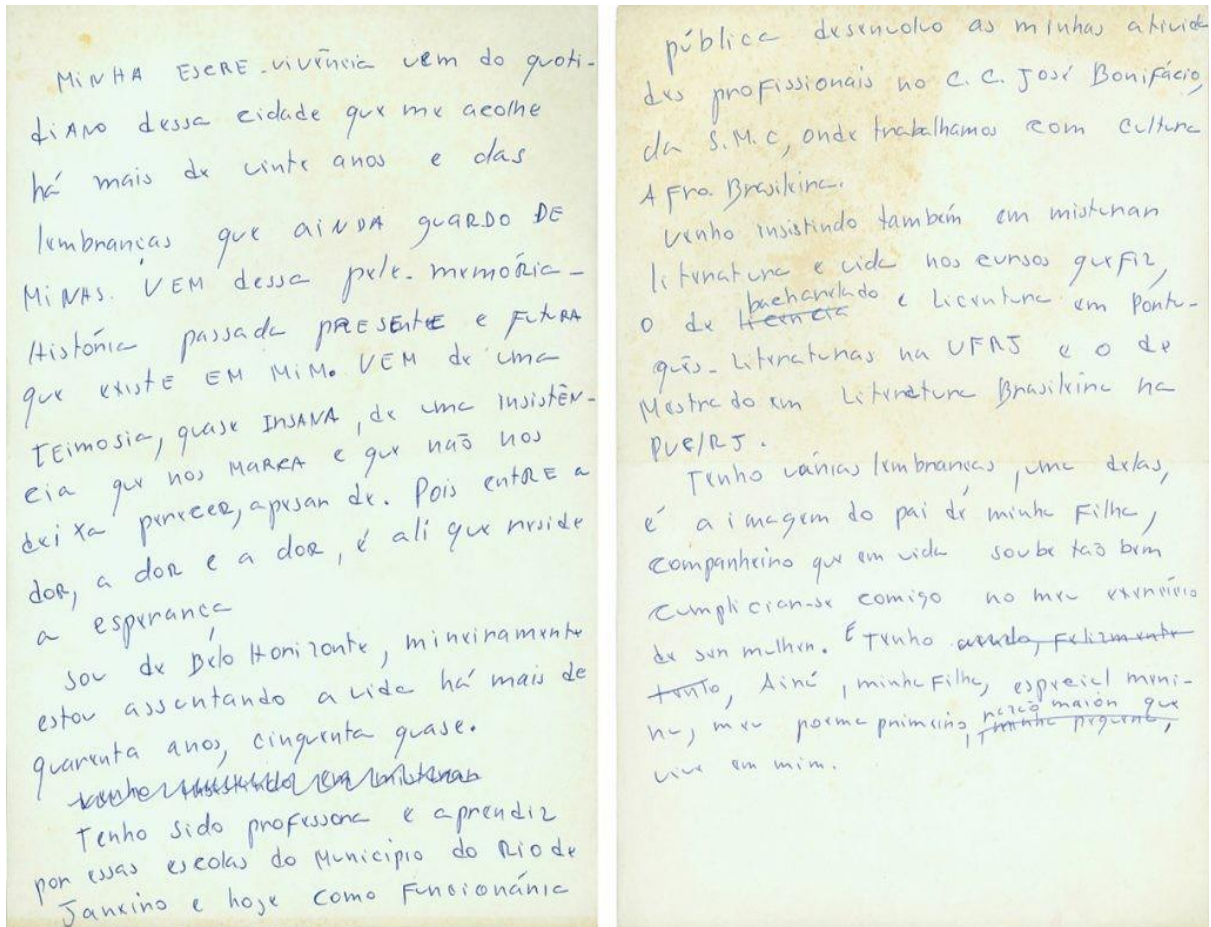


FIGURA 2 – Manuscrito de Conceição Evaristo exposto na 34ª ocupação Itaú cultural

Fonte: <http://www.itaucultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrivencia/>.

Nesta perspectiva, posso conceber este manuscrito da escritora enquanto um esboço da teorização do conceito de *escrivivência* cunhado por ela, pois, por meio dele, faz um breve relato de como se dá tal conceito em seu processo de criação literária em que vem *insistindo também em misturar literatura e vida*. Apesar de não estar datado, posso supor que tenha sido escrito em meados do ano de 1996 conforme algumas informações que nele constam. Neste manuscrito, percebo também alguns rastros do *bios* de Conceição que são pertinentes para meu propósito de traçar o perfil biográfico da intelectual.

Observo que a escritora inicia e mantém em primeira pessoa do singular quase todo o escrito, porém desliza por um momento à primeira pessoa do plural no trecho: *vem de uma teimosia, quase insana, de uma insistência que nos marca e*

*que não nos deixa perecer.* Essa mudança do singular para o plural aponta para o cuidado que a escritora demonstra ter em se empenhar pela coletividade, como é possível perceber também em sua fala na mesa “Amadas”, que a homenageou no encerramento da 15ª Flip (Festa Literária Internacional de Paraty): “Eu não estou aqui sozinha, eu não cheguei sozinha, eu cheguei por força coletiva de homens e mulheres negras, notadamente de mulheres negras”<sup>143</sup>

Ainda no mesmo manuscrito, Evaristo afirma que sua *escrevivência* vem da *pele-memória-história passada presente e futura* que existe nela. Dessa maneira, entendo que as *sensibilidades biográficas* e os *interesses locais concretos* da escritora estão impressos em sua *escrevivência* por meio da qual suas memórias se (re)constróem com seu corpo fronteiriço em uma performance *arquiviolítica* (DERRIDA) que se dá no presente, passado e futuro ao mesmo tempo. Um movimento de força motriz que se instaura no campo literário, cultural e social no intuito de restaurar as memórias da mulher afro-brasileira, ou seja, conceder a *sobrevida* (DERRIDA) à essa memória ancestral.

Ao transformar Macabéa (estrela) em macabéa (flor de mulungu), a escritora mineira, (des)arquiva a memória da personagem inscrevendo nela sua memória ancestral e a cultura afro-brasileira por meio da simbólica Flor de mulungu. Isso pode ser corroborado por meio da extensa explicação apresentada pela narradora contemporânea a respeito dessa flor:

De todas as funções exercidas, o ato de cerzir era o que mais seduzia a moça. E de todas as peças, as que vinham sempre em abundância para a cerzideira, eram lenços. Noite e dia. Alguns chegavam tão puidinhos, tão enfraquecidos e com fios tão visivelmente rompidos, que não passavam de molambos pendentes à morte, ao esquecimento. Para esses então, o afazer da moça não se resumia somente em restaurar os fios esgarçados. Era tudo

---

<sup>143</sup> EVARISTO *apud* ANGIOLILLO. Nossa identificação não pode ficar fora da literatura, diz Conceição Evaristo, s/p.

o mais. Tratava-se de recompor, de devolver a vida que ali existiu. Esses lenços, existências em seus momentos escorregadios, chegavam sempre secos, mas úmidos de lágrimas. Seus donos podiam ser homens ou mulheres. E com presteza a Flor de Mulungu se entregava toda ao milagroso ofício!<sup>144</sup>

O ofício de cerzideira que Conceição Evaristo empregara à Macabéa pode representar seu próprio ato de escrevivência. Assim, cerzir significaria escrever, ou seja, (des)arquivar memórias condenadas a morte e ao esquecimento, interpretá-las e transformá-las em literatura. Sua literatura está extremamente contaminada por sua vivência e conseqüentemente por suas memórias ancestrais das quais a escritora é herdeira e se propôs “fazê-la produzir, dar frutos, transformar-se, sobreviver”<sup>145</sup>. Trata-se de uma

Memória esgarçada, mas que, como um sonho tenaz, busca reconstruir-se na tentativa de recompor a história silenciada, deturpada, queimada do negro no Brasil. Memória da qual brotam Zumbi dos Palmares, Dandara, Chico Rei, Luiza Mahin e outros. Memória, força-motriz de movimentações e movimentos. Força impulsionadora do negro em movimento e do Movimento Negro.<sup>146</sup>

Dessas memórias também brotam Conceição Evaristo, Ponciá Vicêncio, Maria Nova, Macabéa, Flor de Mulungu, Carolina Maria de Jesus, entre outras tantas escritoras negras, personas e personagens que representam a literatura negra feminina afro-brasileira impulsionadas pelo desejo não apenas de *restaurar seu fios esgarçados*, mas *recompor [...] devolver a vida, a sobrevida* destas memórias por meio de seus cerzimentos

Vale ressaltar que a oralidade é uma tradição da cultura afro-descendente que está presente na vida/obra de Conceição Evaristo. Nas palavras da escritora, “Ela [mãe] recolhia livros e revistas e mostrava para nós, mesmo sem saber ler. Víamos as figuras e inventávamos novas histórias. Meu interesse pela literatura

<sup>144</sup> EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 18.

<sup>145</sup> CORACINI. A memória em Derrida, p. 126.

<sup>146</sup> EVARISTO. Poemas Malungos – cânticos irmãos, p. 47.

nasce daí”<sup>147</sup>. Percebo, com isso, que a literatura de Evaristo nasceu de um processo leitura/escrita oral na infância, como ela mesmo afirma. Segundo Jean Vansina:

Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocução-chave, isto é, a tradição oral.<sup>148</sup>

Dessa maneira, a oralidade é uma estratégia social para se preservar a memória garantindo assim sua *sobrevida*. No caso de Conceição Evaristo, entendo que a oralidade é uma herança ancestral por meio da qual “identidades mutiladas são reconstruídas com o auxílio de uma memória mítica, que circula pela oralidade e que se afirma, muitas vezes, como um contra-discurso da história oficial<sup>149</sup>.

Posto isto, entendo que a *escrevivência* de Evaristo emerge por meio da oralidade, uma das estratégias utilizadas pelos povos colonizados para preservar suas memórias. Ao afirmar que não nasceu em meio aos livros, mas sim em meio às palavras<sup>150</sup>, a escritora se refere às narrativas das memórias ancestrais que são (des)arquivadas e (re)contadas de mãe para filha e assim sobrevivem gerações por meio de suas “Vozes-mulheres”<sup>151</sup>:

A voz de minha bisavó  
ecoou criança  
nos porões do navio.  
ecoou lamentos  
de uma infância perdida.

A voz de minha avó  
ecoou obediência aos brancos-donos de tudo.  
A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos

<sup>147</sup> EVARISTO *apud* CAZES. Conceição Evaristo, s/p.

<sup>148</sup> VANSINA. A tradição oral e sua metodologia, 139 – 140.

<sup>149</sup> EVARISTO. Poemas malungos – cânticos irmãos, p. 30.

<sup>150</sup> Cf. CAZES, Conceição Evaristo: a literatura como arte da ‘escrevivência’, s/ p.

<sup>151</sup> Título do poema de Conceição Evaristo citado em seguida.

pelo caminho empoeirado  
rumo à favela.

A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e  
fome.

A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.  
Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
o eco da vida-liberdade.<sup>152</sup>

No poema acima citado, Conceição Evaristo representa poeticamente a herança da tradição oral em uma perspectiva feminina na qual posso ler a “voz” enquanto representação da palavra oralizada. Em sua tese de doutoramento Conceição Evaristo afirma:

Navegar nas águas da História é navegar nas águas da certeza (pelo menos é o que dizem os historiadores tradicionais). Navegar nas águas da memória é enfrentar as correntezas do mistério, do impreciso. Sendo a memória, nas tradições ágrafas, o meio de salvaguardar a tradição, abordar as culturas africanas e suas ramificações pela diáspora, em princípio, significa colocar em cena o papel e a função da memória no campo da tradição oral.<sup>153</sup>

Assim, se a oralidade é uma herança ancestral de Conceição Evaristo que intenta promover a *sobrevida* de sua memória ancestral, no campo da crítica biográfica surgem outras heranças e herdeiras que, por sua vez, se instituem por via das relações de amizade literária e que conseqüentemente também propiciam a *sobrevida*. Segundo Edgar Cézair Nolasco:

A sobrevida em Derrida, está muito presa à herança e, por sua vez, a uma plêiade de amigos que, de uma forma bastante única, marcou a vida do

<sup>152</sup> EVARISTO. *Olhos d'água*, p. 24 – 25.

<sup>153</sup> EVARISTO. *Poemas malungos – cânticos irmãos*, p. 51.



sujeito para sempre. É nesse sentido que o *ethos* da sobrevida se inscreve no rol das razões [...] que, de alguma forma, estruturam a reflexão na qual se assenta o campo da crítica biográfica. Toda a *política da amizade* que se desenha em torno da vida de um sujeito parece *admir* (dever) dessa condição de sobrevida.<sup>154</sup>

Nesta perspectiva, se estabelecem relações de *amizade* (DERRIDA) que suscitam a *sobrevida* do autortanto por meio da reescrita quanto pela biografia crítica, sobre as quais tratarei no próximo subtítulo. A mola propulsora dessas amizades são sempre os desejos políticos entre amigos/herdeiros.

---

<sup>154</sup> NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 45. (grifos do autor)

### 2.3 - Entre a estrela, a flor de mulungu e Carolina: amizades literárias

Na certa morreria um dia como se antes tivesse estudado de cor a representação do papel de estrela.

LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 29.

E do que viver, o que escrever se não sangrassem em mim as dores da estrela?

EVARISTO. *Macabéa, flor de mulungu*, p. 15

[...] A noite está tépida. O céu já está salpicado de estrelas. Eu que sou exótica gostaria de recortar um pedaço do céu para fazer um vestido.

JESUS. *O quarto de despejo*, p. 28.

Para pensar relações, que se dão por meio de (re)escritas as quais quero nominar como “amizades literárias”, considero que sejam pertinentes as articulações a respeito da *amizade* desenvolvidas por Jacques Derrida e Francisco Ortega. Dessa maneira, como propõe Derrida, considero que a concepção de amizade fraternal que automaticamente vem em mente, não é compatível com a reflexão aqui proposta.

O próprio ato de reescrita empreendido por Conceição Evaristo no conto “Macabéa, Flor de Mulungu” já implica em uma prática de (des)construção que contesta a amizade fraternal, pois não se trata de uma reescrita complacente e harmoniosa. Segundo Ortega:

A fraternidade, não obstante, não é política, já que ao serem suprimidas a diferença e pluralidade (como irmãos todos o indivíduos são iguais) anulam-se as condições do político. A amizade, em contrapartida, está mais voltada para o mundo e é, por essa razão, um fenômeno político.<sup>155</sup>

Dessa maneira não se trata de uma reescrita cujo processo se dera pelo viés da fraternidade, mas por se tratar de uma narrativa fortemente marcada pelo *bios* da escritora contemporânea se dá pelo viés da amizade política que transforma, desafia e discorda do amigo. Para Jacques Derrida, ser amigo “é amar antes de ser amado”

---

<sup>155</sup> ORTEGA. *Geneologias da amizade*, p. 46

e para se pensar a amizade é necessário partir do amigo-amante e não do amigo-amado.

Ao reescrever a personagem Macabéa, Evaristo exterioriza uma relação de amizade em que a amiga-amante (Evaristo) é quem toma a iniciativa de amar primeiro. Assim, apesar da ausência de relatos que sugiram uma amizade “real” entre Lispector e Evaristo, é possível conceber a relação de uma amizade literária concebida a partir das duas narrativas, como um diálogo registrado ficcionalmente, entre as duas escritoras e, concomitantemente, transitar entre vida e obra de ambas.

Para Eneida Maria de Souza:

A relação de amizade implica a escolha de seus precursores pelo escritor à maneira da fórmula consagrada por Borges, o que acarreta a formação de um círculo imaginário de amigos reunidos por interesses comuns, de parceiros que se unem pela produção de um vínculo nascido da região fantasmática da literatura. O contato literário entre escritores distanciados no tempo, e participantes da mesma confraria, fornece subsídios para que sejam feitas aproximações entre os seus textos, estabelecendo-se feixes de relações que independem de causas factuais mas que se explicam por semelhantes ou diferentes poéticas de vida e arte.<sup>156</sup>

Entretanto, se, por um lado, como afirma Eneida, a relação de amizade literária implica na escolha e fomenta *a formação de um círculo imaginário de amigos* que se reúnem por interesses comuns, por outro lado, os desejos que motivam essa amizade nem sempre são comuns. Segundo Ortega, o “desejo aponta para uma falta, uma privação, que gera uma necessidade. A própria deficiência está na origem da amizade”<sup>157</sup>.

Vale ressaltar que o conto de Evaristo foi publicado no livro *Extratextos I – Clarice Lispector: personagens reescritos* (2012), para o qual doze escritores foram convidados a escolher e reescrever um personagem de Clarice, com o propósito de homenageá-la. Penso que Conceição Evaristo encontrou em Macabéa um laço de

<sup>156</sup> SOUZA. *Crítica cult*, p. 118

<sup>157</sup> ORTEGA. *Genealogias da amizade*, p. 31.

amizade/conveniente, que, se, por um lado, homenageia e promove a *sobrevida* de Lispector na tradição contemporânea brasileira, por outro lado lhe proporciona a realização de um *interesse local concreto* (desejo) da escritora mineira:

[...] o amigo é amigo daquilo que deseja, mas se ele não pode desejar senão o que lhe falta, e se não lhe pode faltar senão aquilo de que foi privado, porque disso o privaram, então, é preciso que, tal como *éros* e *epithumía*, a amizade (*philia*) se encontre ligada àquilo que lhe é próprio, conveniente, apropriado, familiar (*oikeios*).<sup>158</sup>

Assim, posso inferir que Evaristo se faz amiga daquilo que deseja, e deseja aquilo que lhe foi privado, o lugar da mulher negra na literatura brasileira, a inclusão de um projeto político no qual encontra-se assumidamente engajada. A escritora mineira desejou Macabéa a ponto de degluti-la em um ritual antropofágico por meio do qual a (re)cria em flor de mulungu. Talvez nenhum outro personagem da extensa obra de Clarice Lispector pudesse servir a esse desejo tanto quanto Macabéa o faz, isso pode explicar a escolha (amizade) da escritora pela personagem.

O crítico Francisco Ortega, na esteira derridiana, discorre sobre a concepção de amizade em que se propõe mostrar a relação entre amizade, fraternidade e democracia e apresentar uma nova política de amizade cujo objetivo busca (des)construir a ligação entre amizade e fraternidade para “criar espaço de uma nova amizade e uma nova democracia para além da fraternidade, para além da fraternização.”<sup>159</sup> O crítico frisa que uma relação de amizade baseada nas diferenças torna-se mais produtiva do que as baseadas no consenso, na transparência e na identificação: Assim:

no amigo, não devemos reconhecer-nos para fortalecer nossa identidade. A relação de amizade poderia desenvolver uma sensibilidade para as diferenças de opinião e de gostos. Somente essa distância esse agonismo, essa disposição a nos deixarmos questionar em nossas crenças e ideias, a modificarmos nossas opiniões através do relacionamento com o amigo,

<sup>158</sup> DERRIDA. *Políticas da Amizade*. p. 161 - 162.

<sup>159</sup> ORTEGA. *Para uma Política da Amizade*, p. 67 - 68.

constituem a base de uma amizade para além da reciprocidade, do parentesco da incorporação do outro.<sup>160</sup>

Assim, entendo que Ortega rejeita a amizade de cunho fraternal em razão de seu caráter não transformacional e defende a amizade política alocada sob o crivo do político e de caráter transformacional. Por esse viés, posso pensar a amizade literária entre Clarice e Conceição que é representada pela transformação da personagem Macabéa (flor) que é a mesma (estrela), e que também é outra, e agora já não padece apenas de fome, mas também das angústias e da solidão enfrentadas pelas mulheres negras no Brasil: ela não ambiciona apenas um prato de comida, quer a voz e a vez, deseja a hora da flor de mulungu. O que se percebe aqui é a concepção de uma “amizade literária” embasada na diferença e na transformação.

As diferenças e transformações percebidas entre a(s) Macabéa(s) até então explicitadas me levam a refletir sobre as peculiaridades do *bios* de suas respectivas escritoras. Já disse o estudioso Edgar César Nolasco que “quando se levam em conta traços culturais, biográficos do sujeito escritor, ou seja, quando se toma a vida e ficção nas mesmas proporções, pode-se fazer uma leitura crítica melhor culturalmente falando.”<sup>161</sup> Ainda na esteira de Nolasco:

se pelo lado histórico-biográfico-cultural podemos dizer, sempre metaforicamente, que Clarice é muito mais Macabéa; pelo lado biográfico-literário ela é muito mais Rodrigo S.M. No tocante à representação, máscaras, fingimentos e a denegação que envolvem a vida e a ficção da escritora chegam ao máximo no livro *A hora da estrela*, uma vez que aí qualquer resquício de corpo do “eu” autoral é rasurado até o limite.<sup>162</sup>

Assim, ressalvadas as diferenças, podemos ler o conto de Conceição Evaristo, considerando os traços biográficos e culturais da escritora mineira, pois, por diversas vezes, é possível ler uma possível relação entre a escritora negra que escreve e sua narradora, sem contar que as marcas de sua luta em favor da mulher

<sup>160</sup> ORTEGA. *Para uma Política da Amizade*, p. 81 - 82.

<sup>161</sup> NOLASCO. *Caldo de cultura*, p. 24.

<sup>162</sup> NOLASCO. *Caldo de cultura*, p. 27.

negra estão de certa forma em sua literatura. Suas experiências de vida e ficção fundem-se e transformam-se em *escrevivência*. Segundo Eneida Maria de Souza:

É necessário, portanto, que o gesto de recriação de personagens históricas ou literárias receba, ao mesmo tempo, tratamento distanciado por parte do crítico e uma aproximação intepretativa, relacionada ao maior ou menor grau de inserção do sujeito no discurso escrito. Essa inserção do intelectual no texto por ele assinado responde, de certa forma, por uma abertura enunciativa, considerando-se que o sujeito se posiciona tanto como indivíduo quanto como representante de determinado grupo.<sup>163</sup>

Ao ler, no conto de Evaristo, o fragmento: “Macabéa, a flor de mulungu sou eu. Tal a minha parença-mulher com ela. Repito, sou eu e são todos os meus,”<sup>164</sup> posso visualizar por trás desta narrativa uma escritora contemporânea que ao afirmar *sou eu, e são todos os meus*, diz por extensão, sou eu e todos os negros, todas as mulheres negras. Todavia, o que há é a figura de uma mulher forte que se mostra não só enquanto representante de um gênero, mas também enquanto representante de outros grupos. Segundo Nolasco

O grande útero cultural, por permitir a troca de favores e de infusões, visando sua própria sobrevivência e a do estrangeiro, inaugura um mundo outro, o da diversidade (MIGNOLO), onde a convivialidade a hospitalidade são postas em prática, independente da beiragem a hostilidade.<sup>165</sup>

Dessa maneira, penso que as relações de amizade são constituídas, muitas vezes, mais por necessidade do que por cumplicidade e/ou afinidade. Nestes casos o amigo se põe no lugar de herdeiro (in)fiel, como faz Evaristo impulsionada pela necessidade de cumprir seu papel de intelectual de mulher afrodescendente e representar e garantir a *sobrevivência* das histórias locais de seu povo e suas memórias que, não fosse a custa de muita luta, estariam condenadas ao esquecimento.

Outra relação de amizade literária muito significativa que não poderia deixar de citar jamais é a que se dá entre Conceição Evaristo e Carolina Maria de Jesus,

<sup>163</sup> SOUZA. *Crítica cult*, p. 117.

<sup>164</sup> EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu. p. 16.

<sup>165</sup> NOLASCO. *Perto do Coração Selbage da crítica Fronteriza*, p. 123.

pois penso que essa amizade, por vezes, se vê atravessada também por Clarice Lispector. Trata-se, então, de um trio de amigas políticas e literárias.



FIGURA 3 – Carolina Maria de Jesus, Clarice Lispector e Conceição Evaristo  
**Fontes:** <https://educacao.uol.com.br>; <http://g1.globo.com/pop-arte/noticia/2015/11/clarice-lispector-entra-na-lista-de-melhores-de-2015-do-new-york-times.html> e <http://www.elfikurten.com.br/2016/06/conceicao-evaristo-entrevista.html>

Essa relação de amizade literária triádica de caráter político pode ser comprovada tanto nas falas de Evaristo como em sua literatura. Em “Nossa identificação não pode ficar fora da literatura”, matéria publicada na FOLHA DE S. PAULO online, a escritora afirma:

É como se nós, mulheres negras, só tivéssemos a carência material; toda vez que eu abrio a boca é porque eu não tenho um prato de comida. Não conseguem ter a percepção da angústia de Carolina, da solidão de Carolina. Por que que todo mundo lê Clarice Lispector e consegue perceber que Clarice Lispector está falando de uma dúvida existencial, que está falando da solidão, das angústias humanas, e não percebem isso em Carolina?<sup>166</sup>

A fala de Evaristo citada acima é uma crítica à maneira pela qual a obra de Carolina Maria de Jesus é lida; para ela, a condição de mulher negra ofusca o talento literário de Carolina fazendo com que as pessoas só percebam a

<sup>166</sup> EVARISTO *apud* ANGIOLILLO. Nossa identificação não pode ficar fora da literatura, diz Conceição Evaristo, s/p.

representação da fome em sua escrita, sem perceber as outras angústias humanas que também são ali representadas. Evaristo afirma que Carolina:

[...] é uma grande escritora brasileira e sempre usam a desculpa de que ela feria as normas cultas da língua. Eu tenho dito que são normas ocultas da língua, porque só determinadas categorias sociais conseguem se apropriar dessas normas ocultas da língua.<sup>167</sup>

Nesta perspectiva, as falas da escritora mineira explicitam, por meio de suas indagações, o desejo político da intelectual por um lugar de representação da mulher negra na literatura brasileira. Entretanto, em seu livro *Poemas da recordação e outros movimentos* (2017), Evaristo publica dois poemas que dialogam com *A hora da estrela* e *Quarto de despejo* ao mesmo tempo, um intitulado “Carolina na hora da estrela”:

No meio da noite  
 Carolina corta a hora da estrela.  
 Nos laços de sua família um nó  
 - a fome.  
 [...]  
 Ela se vai Carolina  
 com os olhos fundos,  
 macabeando todas as dores do mundo...  
 Na hora da estrela, Clarice nem sabe  
 que uma mulher cata letras e escreve:  
 “De dia tenho sono e de noite poesia”<sup>168</sup>

O outro intitulado “Clarice no quarto de despejo”:

No meio do dia  
 Clarice entreabre o quarto de despejo  
 Pela fresta percebe uma mulher:  
 Onde estivestes de noite, Carolina?  
 Macabeando minhas agonias, Clarice.  
 [...]  
 Clarice no quarto de despejo  
 lê a outra, lê Carolina,

<sup>167</sup> EVARISTO *apud* ANGIOLILLO. Nossa identificação não pode ficar fora da literatura, diz Conceição Evaristo, s/p.

<sup>168</sup> EVARISTO. *Poemas da recordação e outros movimentos*, p. 93.



a que na cópia das palavras,  
faz de si a própria inventiva.

Clarice lê:

“despejo e desejos”

A fome nem em pedaços alimenta a escrita clariceana”<sup>169</sup>

Nos dois poemas acima citados, a escritora Conceição Evaristo cria uma relação entre as escritoras contemporâneas Clarice Lispector e Carolina Maria de Jesus que, *grosso modo*, pode ser vista enquanto representação de uma amizade literária que se dá por meio de sua escrita. Assim a escritora mineira tanto revisita Clarice e Carolina, promovendo a *sobrevida* de ambas, como também se inscreve nessa amizade impulsionada por seus desejos políticos.

---

<sup>169</sup> EVARISTO. *Poemas da recordação e outros movimentos*, p. 93.

### 2.3.1 - Cartas negras: ainda sobre amizades literárias

[...] apesar de o passado permanecer inapropriável, é preciso fazer de tudo para se apropriar dele. Aproximamos aqui essa apropriação de uma filiação, de uma plêiade de amigos, de uma cultura a serem escolhidos e, por conseguinte, herdados. Não se trata somente de aceitar tal herança escolhida, mas de mantê-la viva no presente. Não escolhemos essa ou aquela herança; antes é ela que nos escolhe, sobrando-nos, apenas, escolher preservá-la viva.

NOLASCO. Políticas da crítica biográfica, p. 37

É possível engendrar também amizades literárias entre Conceição Evaristo e suas irmãs negras escritoras; o termo “irmãs” aqui não significa que tais amizades se dêem em caráter fraternal, pelo contrário, são amizades extremamente políticas, uma vez que se estabelecem com base em interesses e desejos políticos comuns.

Uma das representações literárias destas amizades se dera na década de noventa com o projeto “Cartas Negras”, em que Miriam Alves, Sônia Fátima da Conceição, Lia Vieira, Esmeralda Ribeiro e Conceição Evaristo concretizam a ideia de trocar cartas umas com as outras no intuito de criar um Dossiê particular com temas ligados ao universo negro feminino.<sup>170</sup>



FIGURA 4 – Miriam Alves, Sônia Fátima da Conceição, Lia Vieira, Esmeralda Ribeiro e Conceição Evaristo

**Fonte:** <http://escritoramiriamalves.blogspot.com/>, <http://www.letas.ufmg.br/literafro/autoras/438-sonia-fatima-da-conceicao>, <http://mulheresincriveis.blogspot.com/2016/10/a-escritora-lia-vieira-fala-sobre-o.html>, <http://www.embuscadaautoraria.com/2017/11/vozes-de-duas-mulheres-poetas.html>

<sup>170</sup> Cf. OCUPAÇÃO CONCEIÇÃO EVARISTO. São Paulo: Itaú Cultural, 2017.

Rio, 15 de julho de 91

AMIGA,

No caminho regresso, meu coração violento rolava asfalto. Trago lembranças que engravidam a minha memória. Desbarraço as malas. Algumas roupas eu jogo no tanque para molá-las ao sabor do tempo. Outras não de molar esperanças íntimas que me latejam do útero às pontas do dedo.

Amiga, dedos escrevem estrelas, como os de Míriam, os meus escrevem agora o tátil desejo.

Amanhã retorno ao trabalho. O tempo vagabundo, que brincava em mim, vestirá uniforme, mais-valia e capital. E morderei grosseiramente os lábios que até ontem molhados de ternura brincavam risos e sorrisos. E do encontro de final de semana, fivou a feitura de nosso tempo moldado solenemente por nossos desejos e mãos femininas. Brotou a semente que regaremos em cartas. Ah! Ainda bem que escrevemos... Nossas letras, nossas palavras sairão tingidas pelo sangue que de nos jorra e amalgamadas ao nosso suor. E essas cartas não serão nem minhas e nem suas. Tempo virá em que elas se perderão de nossas mãos caindo em mãos alheias como um anônimo presente que enviaremos às nossas iguais. E cada mulher que se sentir inscrita, responderá ao chamado, amiga!

Com meu afeto  
Conceição Evaristo

PS. Aí já chama por mim, a torneira do tanque está aberta, quero acabar de desfazer a mala e guardar os livros, o ferro de passar roupa pi fou. Brevemente volto a lhe escrever.

FIGURA 5 – Uma das cartas escritas para o projeto cartas negras em 1991

Na figura 5, temos a imagem da primeira carta do projeto “Cartas Negras” escrita por Conceição Evaristo para as amigas. A ideia das amigas era construir um arquivo na esperança de que ele saísse do espaço privado para o público assim como o próprio meio que elas utilizaram, o próprio gênero cartas, transita entre os dois: *E essas cartas não serão nem minhas nem suas. Tempo virá em que elas se perderão de nossas mãos caindo em mãos alheias como um presente anônimo que enviaremos à nossas iguais.*

E caiu também em minhas mãos como presente (herança) esta carta faz parte do arquivo (re)construído nesta pesquisa e, por conseguinte, está inclusa neste texto crítico pensado pelo viés da crítica biográfica que é o fruto da amizade entre biógrafa(eu) e biografada(Conceição Evaristo). Entretanto, o processo de fecundação dessa amizade se iniciou com Macabéa em *A hora da estrela* (1972), foi gerada há alguns anos, porém só foi concebida junto à flor de mulungu. Intento, aqui, traçar minha árvore genealógica intelectual, tarefa tão difícil quanto a de traçar a árvore genealógica de Macabéa:

[...] era muito difícil, impossível quase, traçar com exatidão a árvore genealógica de Macabéa. As ramagens se embaralhavam. Procelas, invasões, travessias, exílios, batismos forçados, aldeias queimadas, tutela da igreja, muita água, quase mar, canoas sobre o Xingu. Às vezes, Macabéa confundia as histórias de um passado remoto, longínquo, com as do passado presente. Confundia também em si povos espalhados pelo mundo. Africanos e seus descendentes, árabes, ciganos, indianos, judeus, povos nativos das terras das Américas e outros e outros. Porém, em meio a estas embaralhadas lembranças, três imagens sobressaíam em sua memória. Uma trindade feminina. Uma jovem índia modelando uma jarra de barro. Uma mulher negra de pé, olhando as águas do mar, ao lado dela, um cesto coberto por uma toalha branca descansava. E uma velha portuguesa ocupada em servir o marido e os filhos. Nesses momentos, Macabéa impregnada pelo efeito das três imagens experimentava o ápice da potência feminina. E se fortalecia na certeza de que não estava sozinha.<sup>171</sup>

A dificuldade em se traçar árvores genealógicas de cunho intelectual e literário explica-se pelo fato de que, ao contrário da árvore genealógica familiar, ela

---

<sup>171</sup> EVARISTO. *Macabéa, Flor de Mulungu*, p. 20.

não se dá obrigatoriamente em um tempo cronológico, suas ligações acontecem livremente sem limitações de tempo e espaço, nem a morte é tão poderosa a ponto de impedir que uma amizade literária e/ou intelectual aconteça no presente. Por isso, tais amizades são capazes de conceber a *sobrevida*, pois são constituídas por meio de um arquivamento que “tanto produz quanto registra”<sup>172</sup> tais amizades. Nesse sentido, as amizades às quais me refiro se configuram em um exercício arquiviolítico.



FIGURA 6 – Conceição Evaristo grávida de Ainá em 1980  
**Fonte:**[https://issuu.com/itaucultural/docs/final\\_conceicao\\_issuu\\_e426e10af8e432](https://issuu.com/itaucultural/docs/final_conceicao_issuu_e426e10af8e432)

Trago a imagem de Evaristo grávida, na figura 6, para representar o traçado de minha árvore, pois essa imagem representa, metafóricamente, a gestação dessa amizade. Evaristo não gerava apenas Ainá naquele ano de 1980, que

---

<sup>172</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 29.

coincidentalmente fora o mesmo ano em que fui gerada, mas gerava também mais uma de suas herdeiras, eu. Assim, compreendo a afirmação de Conceição Evaristo, quando, no vídeo “Amadas”<sup>173</sup>, já citado anteriormente, a escritora abre um parêntese para explicar que sua luta não se empenha apenas em reivindicar personagens negras como mãe na literatura, mas trata-se de uma simbologia da fecundação.

O que a escritora sugere com tal afirmação é uma conotação metafórica para o termo “fecundação” em que, para o corpo feminino negro, fecundar significa empenhar-se na tarefa de criar mecanismos de perpetuação de sua existência individual e coletiva, ou seja, a *sobrevida* (DERRIDA) de si e do outro. A partir desses mecanismos geram-se relações de amizades literárias e/ou intelectuais.

Nesta perspectiva, posso exemplificar tal afirmação por meio de minha relação de amizade com a escritora mineira que está atravessada por sua amizade literária com Clarice Lispector. A saber, fui apresentada a Evaristo por Clarice, Macabéa também é meu objeto de desejo, a mola propulsora dessa relação. Nossa amizade possui caráter transformacional, vai além da fraternidade, pois ao passo que desenvolvo esta pesquisa a partir do *entre-lugar* geográfico e epistemológico no qual me encontro, e por meio de distanciamentos, aproximações e inquietações, as mudanças de ideias, crenças e opiniões tornam-se inevitáveis. Na última frase da carta de Evaristo (ver figura 5) lê-se: *E cada mulher que se sentir inscrita, responderá ao chamado, amiga:*

---

<sup>173</sup> Flip 2017 - “Amadas”, com Ana Maria Gonçalves e Conceição Evaristo.

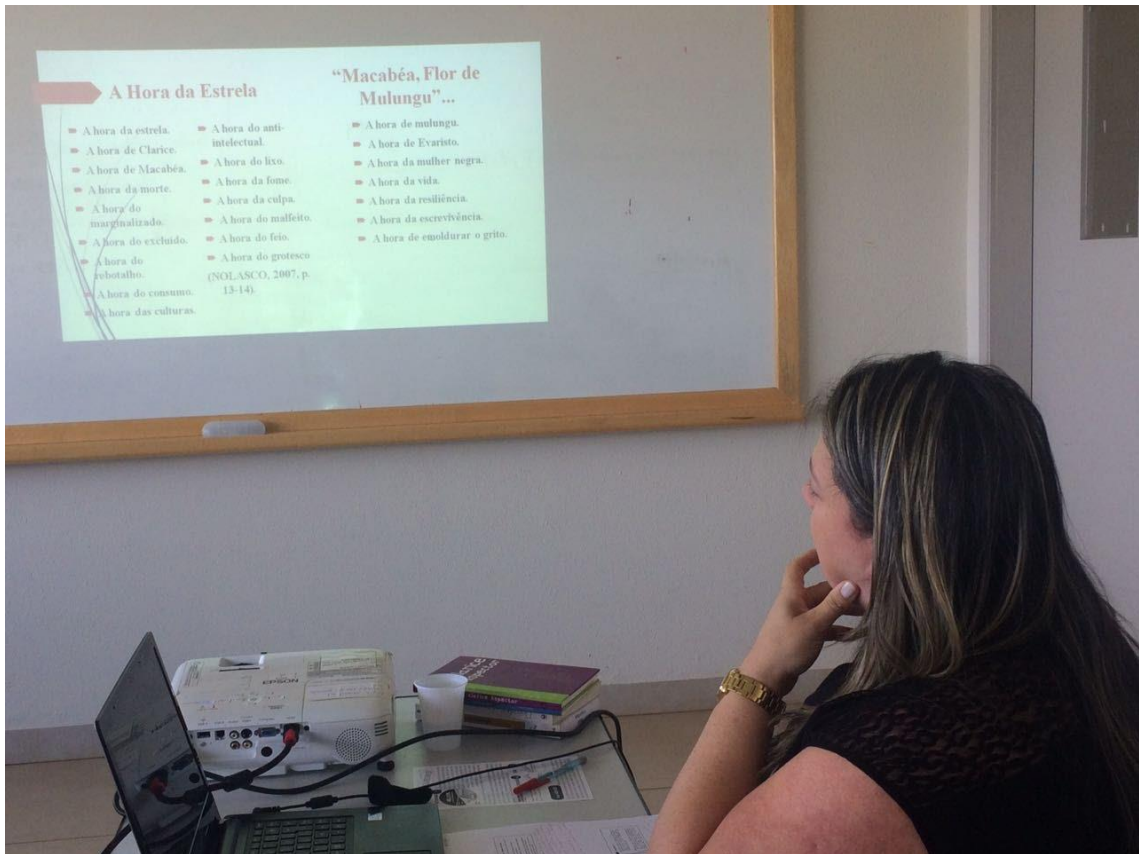
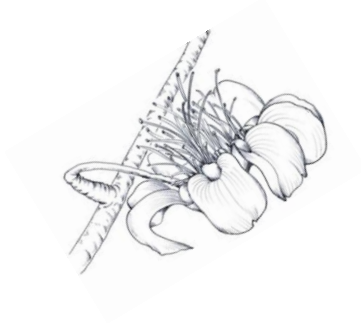


FIGURA 7 – Viviani Cavalcante de Oliveira Leite – em uma comunicação oral sobre esta pesquisa.

**Fonte:**(acervo pessoal)

Então só me resta responder ao chamado de minha amiga. Chamado à resistência, força e resiliência. Por meio de seu projeto intelectual e literário compreendo a necessidade de (des)aprender para aprender. Com Evaristo aprendo que é preciso escrever para recuperar e reescrever histórias e memórias, para sobreviver, então escrevo e sobrevivemos “apesar de”.<sup>174</sup>

<sup>174</sup> EVARISTO. Macabéa, flor de mulungu, p. 20.



## CAPÍTULO III

---

### **NOS BECOS DA MEMÓRIA DESCOLONIAL:**

da auto(bio)ficção à escrevivência

Viver é um beco sem saída que tem de trazer consigo a rentabilidade profissional e financeira que não advém do canudo escolar ou do título de doutor. Viver é a experiência de risco que vai sendo assumida por corpo e mente na total vulnerabilidade e fragilidade do ser humano a se profissionalizar.

SANTIAGO. *Mil rosas roubadas*, p. 161.



A perturbação do arquivo deriva de um mal de arquivo. Estamos com mal de arquivo [...] estar com mal de arquivo, pode significar outra coisa que não sofrer de um mal, de uma perturbação ou disso que o nome “mal” poderia nomear. É arder em paixão. É não ter sossego, é incessantemente interminavelmente procurar o arquivo onde ele se esconde.

DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 118.

A perturbação e paixão do/pelo arquivo me inquietam, busco incessantemente pelo lugar e pelos corpos onde a impressão do arquivo se esconde, me vejo em um beco, lugar de caminhos estreitos e curtos, muitas vezes sem saída, e com precárias condições de visibilidade. Nesse beco há muitos corpos, me dou conta então do meu entre tantos. Percebo que (des)arquivar memórias outras, mexer no arquivo alheio não é uma tarefa fácil, pois implica em escrever e se inscrever com o próprio corpo, é sofrer do terrível *mal de arquivo* (DERRIDA).

Para corpos femininos, como o meu, os perigos do beco tomam uma proporção ainda maior, é a própria e inevitável pulsão de morte. Abro então o beco, em *Becos da memória* (2017), e depois de lidar por um longo tempo com Macabéa, encontro-me também com a menina Maria-Nova:

Quanto a parecença de Maria-Nova, comigo, no tempo do meu eu-menina deixo a charada para quem nos ler resolver. Insinuo, apenas, que a literatura marcada por uma *escrevivência* pode con(fundir) a identidade da personagem narradora com a identidade da autora. Esta con(fusão) não me constrange.<sup>175</sup>

Dessa maneira, assim como poderia incorporar as palavras da narradora de Macabéa para dizer que “Macabéa, a Flor de Mulungu, sou eu. Tal é minha parecença-mulher com ela”<sup>176</sup>, posso afirmar, ressalvadas as diferenças, que Maria-Nova é Evaristo e sou eu, tal nossa parecença-criança com ela, uma vez que, minha leitura se dá por meio dos postulados da crítica biográfica de natureza compósita (SOUZA) que me proporciona a possibilidade de criar uma biografia teórico-literária

---

<sup>175</sup> EVARISTO. *Becos da Memória*, p. 13.

<sup>176</sup> EVARISTO. *Macabéa, Flor de Mulungu*, p. 16.

da escritora Conceição Evaristo, cujo fascínio “se justifica pela natureza criativa dos procedimentos analíticos, em especial, a articulação entre obra e vida”<sup>177</sup>, permitindo, inclusive, minha inserção enquanto crítico biográfico, ou seja, o que há é uma con(fusão), uma mistura de obra/vida/teoria, uma auto(bio)ficção. Segundo Souza:

Os princípios básicos da crítica biográfica resultam ainda na produção de um saber narrativo, engendrado pela conjunção da teoria e da ficção e pelo teor documental e simbólico do objeto de estudo (...) a forma ensaística ao inscrever-se sob o signo do precário e do inacabado, ajusta-se à reflexão narrativa que joga com os intervalos e os lapsos do saber, permitindo o gesto de apagar e de rasurar textos que se superpõe.<sup>178</sup>

Entendo que, assim como a criação literária nasce da relação obra/autor, a produção do saber narrativo delineada pelo crítico biográfico nasce da relação obra/autor/biógrafo, tendo sempre o corpo como ponto de partida tanto para se criar quanto para se pensar a obra. Isso implica em dizer que há uma relação, um pacto entre textos e vidas tornando-os indissociáveis.

Enquanto arconte epistemológico e/ou crítico biográfico, incorporo vida/obra de Conceição Evaristo para empreender uma escrita auto(bio)ficcional que nasce da relação biógrafo/biografado, “uma relação específica em que crio alguma coisa na mesma medida que sou criado pela coisa que crio”<sup>179</sup>.

Conceição Evaristo cria a Flor de Mulungu e Maria nova, que criam Conceição Evaristo que me cria e a quem crio por meio de um “suposto saber” narrativo. Emerge então uma narrativa que *joga com intervalos e lapsos do saber* e de (des)arquivos de memórias que já não pertencem ao passado, mas que emergem no presente, no ato da enunciação, invocando-as para o agora e preenchendo suas faltas com invenções. Assim “o arquivamento tanto produz

---

<sup>177</sup> SOUZA. *Crítica cult*, p. 112.

<sup>178</sup> SOUZA. *Crítica cult*, p. 114.

<sup>179</sup> PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110.

quanto registra o evento”<sup>180</sup>, evento este que quero chamar de relação “sujeitos/não-objetos/pré-sujeitos”.

Em seu livro *A recusa do não-lugar*(2018), o crítico Juliano Garcia Pessanha concebe a relação sujeito/objeto, extrapolando o repertório da filosofia moderna, ao rechaçar a dualidade sujeito e objeto endossando a ideia de que entre estes se estabelece uma íntima relação que os fazem “ser-um-no-outro”<sup>181</sup> de maneira que “sem esse dueto prévio dos mimos animadores não há ebulição nem nascença do um. Ninguém existe antes de seu animador.A natureza vascular (oca) do homem exige o soprador vivificante”<sup>182</sup>, sendo assim, se há um soprador vivificante, há vida e como sugere Pessanha “devemos falar de não-objetos e pré-sujeitos”<sup>183</sup> ao invés de falarmos de objeto.

O fato de a escritora Conceição Evaristo iniciar o romance *Becos da Memória* (2017) em primeira pessoa e rapidamente passar para a terceira, reafirma con(fusão) entre sujeito e não-objeto (PESSANHA, 2018). Quando escolho o beco de Evaristo como meu lugar de impressão, trago a tona também meu próprio beco (a fronteira-sul), meu lugar de fala, a partir de onde erijo meu discurso. Minha escrita se dá a partir de um lugar fronteiroço e de um corpo epistêmico-fronteiroço. Nasci e cresci em um bairro muito pobre de Dourados Mato Grosso do sul, sob a condição de pobreza, e trago um corpo marcado pela condição de ser mulher.

Alguns becos tinham saída em outros becos, outros não tinham saída nunca. Eram como ruas estreitas que se cruzavam, que se bifurcavam. Notícias de morte corriam de longe, e de casamento também (...) Havia sonhos que não cabiam em barracos, que não se realizavam jamais, havia ilusão para se aguentar a viver (...) becos becos e becos (...) ela procurava uma saída.<sup>184</sup>

<sup>180</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 29.

<sup>181</sup> PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 110.

<sup>182</sup> PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 111.

<sup>183</sup> PESSANHA. *Recusa do não-lugar*, p. 113.

<sup>184</sup> EVARISTO. *Becos da memória*, p. 120 – 121.

Assim, ao abrir o beco encontro-me com Maria-Nova e tenho a impressão de encontrar-me, e o eu-menina de Evaristo é também meu eu-menina. Abro também um pouco do beco de meu *bios*, de minha vida, pois o lugar em que habito e minhas vivências são/estão incorporadas no meu eu.

Retiro do/no beco algumas memórias, histórias locais e conversas (MIGNOLO) que me proporcionam a possibilidade de teorizar pelo viés de uma epistemologia outra que não está fundamentada na razão moderna, mas, sim, em um pensamento no qual “o lócus fraturado da enunciação define o pensamento liminar como uma reação a diferença colonial”<sup>185</sup>, ou seja, em um pensamento descolonial e/ou da exterioridade.

No beco encontro corpos que foram excluídos pela diferença colonial (MIGNOLO), os corpos fora do modelo ocidental branco e falocêntrico. Assim são lançados ao beco: as mulheres, os negros, os indígenas, os homossexuais etc. Do beco (des)arquivo também as conversas; Walter Mignolo afirma no prefácio de seu livro *Histórias locais/projetos globais* (2003): “A principal pesquisa para este livro foram conversas”. A afirmação do crítico pós-colonial leva-me a pensar em minha pesquisa que, apesar de ser classificada como de caráter eminentemente bibliográfico, também é muito afetada pelas conversas com estudantes da Graduação, da Pós-Graduação, com colegas do Grupo de estudo (NECC) etc.

Assim meu corpo de pesquisadora/mulher do/no beco não está lançado apenas às bibliografias, mas está lançado ao campo, às sensibilidades locais (MIGNOLO) e biográficas (NOLASCO). Não por acaso, lembro-me agora de uma dessas conversas na qual falávamos sobre um texto de Walter Benjamin em que o autor cita as flores que viram a corola em direção ao sol, trazendo para o meu lócus,

---

<sup>185</sup> MIGNOLO. *Histórias locais/projetos globais*, p. 11.

tenho a imagem dos corpos epistêmico-fronteiriços que, assim como o girasol vira seu caule em direção ao sol, viram-se ao avesso em um esforço imensurável para ir além da invisibilidade a qual foram e são submetidos no beco, em busca de um lugar ao sul.

As conversas também estão presentes em *Becos da memória* (2017): sua narrativa se constrói por meio de fragmentos de memória que são contados para a menina Maria-Nova cada vez por um personagem que muitas vezes desaparece e retornam em outro momento para dar continuidade ao enredo, é bem a imagem de fragmentos de memória do outro que são transformados ao passarem pelo corpo da menina.

No prefácio do livro, Evaristo afirma: “Escrever *Becos* foi perseguir uma *escrevivência*. Por isso também busco uma primeira narração, a que veio antes da escrita. Busco a voz, a fala de quem conta para se misturar à minha. Assim nasceu a narrativa de *Becos da memória*”<sup>186</sup>. Diante das inferências do crítico Walter Mignolo e da escritora Conceição Evaristo, posso entender que antes de toda escrita seja ela literária ou teórica, sempre há um corpo, uma memória, uma fala, uma conversa, uma amizade.

---

<sup>186</sup> EVARISTO. *Becos da memória*, p. 11.

### 3.1 - Escrevivências do beco: sobre a genealogia de uma amizade

Neste caso, ler é trabalhar nas escavações geológicas ou arqueológicas sobre suportes ou sob superfícies de pele, novas ou velhas, as epidermes hipermnésicas ou hipomnésicas de livros [...] Arqui-arquivo, o livro teria ficado assim “reservado” ou “posto em reserva” com o arquipatriarca da psicanálise.

DERRIDA. *mal de arquivo*, p.35

Era preciso ir adiante. Uns morriam, outros nasciam. Bom tempo aquele em que buscava com toques nas barrigas das mulheres a vida que lá dentro existia. Hoje ela segurava outra vida. Vó Rita sabia que era a sua amizade, o seu amor, que retinha a vida da Outra.

EVARISTO. *Becos da memória*, p. 154 - 155.

Se ler é trabalhar nas escavações geológicas e arqueológicas, ler é também (des)arquivar, ler e escrever seriam, então, o exercício arquiviolítico dos corpos epistêmico-fronteiriços. Assim, leio a partir de um lócus específico e de um corpo específico, e para situar melhor minha leitura, escolho, ao invés de escavações geológicas e arqueológicas, escavações biolocais. Vale ressaltar que, apesar de estar pensando as noções de arquivo e de amizade na esteira do que propõe Jacques Derrida, o exercício (de)arquiviolítico para o qual me proponho não reúne e/ou consigna arquivos gregos tal qual o filósofo franco-argelino o faz, mas, sim, um arquivo outro, o arquivo da exterioridade. Assim

Se coube tão somente aos guardiões do saber moderno *interpretar* o arquivo (pensamento) moderno, reafirmo eu agora que cabe aos sujeitos excluídos o direito epistêmico de “interpretar” o arquivo da exterioridade, uma vez que este sujeito provocou uma “desobediência epistêmica” e assumiu uma “opção descolonial” criando, por conseguinte, uma epistemologia fronteiriça cuja única perspectiva é a que permite olhar de-dentro de tal arquivo.<sup>187</sup>

Dessa maneira, cabe a mim *olhar de-dentro* desse meu beco (a fronteira-sul), lugar de onde escrevo e me inscrevo e interpretar tal arquivo por meio de uma desobediência epistêmica e da opção descolonial. Encontro nesse beco corpos da exterioridade com os quais estabeleço laços de amizade. Vale ressaltar que em se tratando de amizades (des)arquivadas do/no arquivo da exterioridade, trata-se

<sup>187</sup> NOLASCO. *Habitar a exterioridade da fronteira-sul*, p. 80.

também de uma amizade da exterioridade. No beco (des)arquivo também a árvore de mulungu, a imagem do corpo feminino fecundo, pronto para perpetuar a *escrevivência*. Este nosso corpo-mulher que vivencia o ser/estar da/na exterioridade.

Edgar Cézar Nolasco faz uma analogia entre a política da crítica biográfica e a política da amizade. Aproxima a figura do crítico biográfico a do amigo segundo proposto por Derrida, trazendo à tona mais uma faceta do sujeito (o crítico biográfico) que incorpora a natureza compósita da crítica biográfica. Nesse sentido, encontro-me na condição de sujeito do “suposto saber”(NOLASCO), de arconte epistemológico e de amiga política. Busco (des)arquivar nos becos da vida, lugar da diferença colonial, as possibilidades de laços biográficos. Segundo Eneida Maria de Souza:

A diferença quanto à crítica biográfica praticada durante esses últimos anos consiste na possibilidade de reunir teoria e ficção, considerando que os laços biográficos são criados a partir da relação metafórica entre obra e vida [...] Consiste ainda na liberdade de montar perfis literários que envolvem relações entre escritores, encontros ainda não realizados, mas passíveis de aproximação, afinidades eletivas, resultantes das associações inventadas pelo crítico ou escritor.<sup>188</sup>

Dessa maneira, na esteira da crítica biográfica, posso engendrar laços biográficos de amizade. Toda criação tem sua genealogia, essa não é diferente, tudo começou com a Macabéa de Clarice Lispector, como já sinalizei no título desta pesquisa (*N`A HORA DA ESTRELA NASCE A FLOR DE MULUNGU*). Macabéa, a revelia do gesto castrador de Rodrigo S.M., que a descreve com um corpo infecundo e de ovários murchos, concebe então a Flor de Mulungu cujo corpo é a própria árvore, a árvore de mulungu. Segundo o teórico Francisco Ortega:

Existem imagens dominantes tanto no pensamento e na política quanto nas relações de amizade. Tais imagens monopolizam nosso imaginário e condicionam nossa maneira de pensar, amar, agir e nos relacionar afetivamente [...] Na política a imagem dominante seria a democracia

---

<sup>188</sup> SOUZA. *Janelas indiscretas*, p. 21.

representativa e a política partidária, e nas relações de amizade, a da metáfora familiar.<sup>189</sup>

O crítico problematiza a aproximação da amizade com a fraternidade e propõe uma desconstrução da ideia clássica amizade fraternal. Dessa maneira, eu também poderia resvalar nesse monopólio de imagens, porém, ao invés de fraternidade, a metáfora familiar que melhor me serviria seria a maternidade. Permito-me então tal deslize e afirmo: eis aqui uma relação de amizade maternal.

Vale ressaltar que estou pensando em amizade maternal enquanto uma relação interpessoal e não institucional, pois possui “caráter de livre escolha e afeição pessoal”<sup>190</sup>. Se muito já ouvimos o ditado popular “mãe é aquela que cria”, a amizade maternal política é a relação criador/criação, nesse caso, mãe é aquela que cria e é aquela que é criada por aquilo cria. E por meio desse ato político de amar e criar aprendo com Evaristo:

De mãe

[...]

A brandura de minha fala  
na violência de meus ditos  
ganhei de mãe, mulher prene de dizeres,  
fecundados na boca do mundo.

[...]

Foi de mãe esse meio riso  
dado para esconder  
alegria inteira  
e essa fé desconfiada,  
pois, quando se anda descalço,  
cada dedo olha a estrada.

[...]

<sup>189</sup> ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 12.

<sup>190</sup> ORTEGA. *Genealogias da amizade*, p. 24.



Foi mãe que me fez sentir as flores  
 amassadas debaixo das pedras;  
 os corpos vazios rente às calçadas  
 e me ensinou, insisto, foi ela,  
 a fazer da palavra artifício  
 arte e ofício do meu canto  
 da minha fala.<sup>191</sup>

Meu corpo-mãe, *mulher prenhe de dizeres*, carrega o prazer e a agonia da escrevivência: escrever é escrever a vida e a vida se escreve com o corpo. Nesse sentido, se escrever é uma maneira de (des)arquivar é também “uma maneira de sangrar”<sup>192</sup> e de fazer nascer “de mãe” uma relação de amizade eletiva da exterioridade e/ou da *escrevivência*<sup>193</sup> em que escolho e sou escolhida simultaneamente.

Tal amizade extrapola o campo imaginário da fraternidade para desembocar na metáfora da maternidade, uma amizade impulsionada pelo desejo político de criação, de *escrevivência*. Assim, meu ato de amar primeiro sem ser amada, não se dá de maneira incondicional e/ou desinteressada.

A mola propulsora na/para a construção dessa amizade está implicada no desejo que “aponta para uma falta, uma privação, que aponta para uma necessidade”<sup>194</sup> de conceber, de dar e receber a luz e a vida, ou melhor dizendo, a visibilidade e a sobrevivência. Segundo Derrida “sobreviver é então ao mesmo tempo a origem e a possibilidade, a condição de possibilidade da amizade, é o acto enlutado do amar. Este tempo do sobreviver dá assim o tempo da amizade”<sup>195</sup>.

A relação amizade maternal que engendro entre mim e a escritora Conceição Evaristo se dá por meio da escrita, trata-se de um exercício (des)arquiviolítico,

<sup>191</sup> EVARISTO. *Poemas da recordação*, p. 79 – 80.

<sup>192</sup> EVARISTO. *Olhos d'água*, p. 109.

<sup>193</sup> Ver conceito no capítulo II.

<sup>194</sup> ORTEGA. *Genealogias da amizade*, p. 31.

<sup>195</sup> DERRIDA. *Políticas da amizade*, p. 28.

auto(bio)ficcional e político que se configura em uma relação em que “ocorre uma ação parricida e protetora ao mesmo tempo”<sup>196</sup>, ou seja, meu desejo implica tanto em tomar posse do lugar e da vida da escritora como em mantê-la sobreviva na recepção crítica. Quando trago à tona uma amizade que se dá por meio da escrita, penso tal amizade pelo viés da crítica biográfica de natureza compósita.

Assim meu *corpus* de leitura se expande para a relação vida/obra/teoria. Se no decorrer do segundo capítulo desta pesquisa senti a necessidade de (re)pensar os conceitos de biografia, autoficção, autobiografia e bioficção chegando então à auto(bio)ficção, avanço agora para a *escrevivência* como um conceito mais conveniente à leitura de cunho biográfico-fronteiriço para a qual me proponho enquanto crítico biográfico-fronteiriço. Nesse sentido, pensar em *escrevivência* pressupõe pensar em um ato político de sobrevivência que implica uma herança. Em *De que amanhã*, Jacques Derrida afirma:

A herança também, no sentido amplo mais preciso que dou a essa palavra, é um “texto”. a afirmação do herdeiro consiste naturalmente na sua interpretação, em escolher. Ele discerne de maneira crítica, ele diferencia, e é isso o que explica a mobilidade das alianças.<sup>197</sup>

Nesse sentido, posso afirmar que se a herança é um texto, a *escrevivência* é minha herança, é a possibilidade de amizade na/da sobrevivida. Herdo de Conceição Evaristo a *escrevivência*. Dessa maneira, nós que éramos mães humanas e finitas, agora por meio dessa herança criamos, escrevemos e sobrevivemos. Em *Becos da memória*, por meio da personagem Maria-Nova, aprendo com Evaristo a arte de escrever para sobreviver, a menina desperta em mim tal necessidade:

Era preciso viver. ‘viver do viver’. A vida não podia se gastar em miséria e na miséria. Pensou, buscou lá dentro de si o que poderia fazer. Seu coração arfava mais e mais, comprimido lá dentro do peito. O pensamento veio rápido e claro como um raio. Um dia iria tudo escrever.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> NOLASCO. Política da crítica biográfica, p. 41.

<sup>197</sup> DERRIDA. *De que amanhã*, p. 17.

<sup>198</sup> EVARISTO. *Becos da memória*, p. 160.

Diante de dias sombrios tais quais eu, enquanto sujeito da fronteira-sul, mais especificamente, do Brasil, posso aproximar a imagem vivenciada pela menina Maria-Nova à imagem que vivencio no momento atual. Também experimento situações em que meu corpo epistêmico-fronteiriço tende a se gastar em miséria e na miséria, mas meu pensamento descolonial também emerge *rápido e claro como um raio*, é preciso resistir, é preciso escrever para sobreviver. Escrever é também resgatar memórias e histórias biolocais, a *escrevivência* pode servir como um ardil contra o retrocesso.

Segundo Ortega “[...] nos discursos da amizade, como discursos de epitáfio, o amigo não tem existência própria, somente existe em nós, entre nós, nós portamos sua existência, sua memória [...]”<sup>199</sup>, assim, por meio de uma herança (a *escrevivência*) recebida de minha amiga espectral Conceição Evaristo, trago à existência memórias e heranças de mãe.

---

<sup>199</sup> ORTEGA. *Para uma política da amizade*, p. 70.

### 3.2 - Meu/nosso corpo-arquivo da escrevivência: memórias e heranças de mãe

Lembrar seria um ato, portanto ação, narração, narrativa e não memória [...] Ausência de algo que já foi lá e pode voltar a estar presente, só que marcando uma ausência. A memória estaria guardada em segredo e só voltaria se fosse narrada no presente (outro presente), e isto que reaparecesse, no exato momento em que surgisse, deixaria de ser memória e passaria a ser narrativa.

AMARAL. Sobre a memória em Jacques Derrida, p. 33.

Minha escrevivência[...] Vem dessa pele-memória-história, passada presente e futura que existe em mim. vem de um teimosia, quase insana, de uma insistência que nos marca e que não nos deixa padecer, apesar de. Pois entre a dor, a dor e a dor, é ali que reside a esperança.

EVARISTO. Manuscrito, s/p.

Primeiro foi o verbo de minha mãe [...] a voz de minha mãe a me trazer lembranças de nossa vivência [...] A entonação da voz de mãe me jogou no passado me colocando face a face com meu eu-menina fui então para o exercício da escrita

EVARISTO. *Becos da memória*, p. 11.

Meu corpo-arquivo mulher, mãe, filha, arconte epistemológico e crítico biográfico-fronteiriço abre-se para escrever minhas/nossas memórias. Se, como explicitado na primeira epígrafe, lembrar seria um ato de narrar, incorporo as memórias de mãe de Conceição Evaristo para construir minha narrativa teórica, teorização e/ou escrevivência acerca de minhas/nossas memórias.

Em “Sobre a memória em Jacques Derrida” Adriana Amaral afirma que a compreensão do conceito de traço, segundo Derrida, favorece a compreensão do conceito de memória, pois a memória é feita de traços. A afirmação da estudiosa faz-me entender que a memória está para a simultaneidade do tempo e da inscrição, uma vez que, engloba passado/presente/futuro e inscrição/desaparição ao mesmo tempo. Ao discorrer sobre a memória em Derrida, Coracini afirma que se trata de uma memória que

[...] nos remete ao passado, talvez à origem, à origem de nós mesmos que é sempre e necessariamente feita de outros, por outros e, desta vez, num primeiro momento, esse outro ou esses outros – porque cada um é

muitos outros na sua constituição heterogênea e, portanto fragmentária [...] <sup>200</sup>.

Nesse sentido, (des)arquivo lembranças e esquecimentos de minha infância que se transformam em uma escrevivência não mais do passado, mas do presente e do por vir, na qual a presença espectral de minha mãe e de Conceição Evaristo se fazem presença ausente ao serem escritas no presente/futuro em que são inevitavelmente atravessadas por minhas sensibilidades biolocais.

Ao pensar a memória atravessada pelo passado e pela origem de mim mesma, como sugere Coracini, emerge então a imagem de minha mãe, é preciso exumar tal imagem, mesmo que isso implique em (re)viver meu luto, é o preço que pago por desenterrar memórias de meu corpo-arquivo primeiro do qual herdei o dom de cerzir. Emergem também memórias de Conceição Evaristo, vou cerzindo minhas memórias fragmentadas em um trabalho de Inscrição e desaparecimento com as memórias de Evaristo e formando minha escrevivência e/ou minha colcha de retalhos.

Nesta alternância ora se inscrevem as memórias de Evaristo e as minhas desaparecem, ora se inscrevem as minhas e as dela desaparecem e outra vezes as duas se inscrevem e desaparecem ao mesmo tempo. Nossas memórias de infância são memórias da exterioridade marcadas pela pobreza e exclusão, pois se deram em lugares da exterioridade. Nasci em um bairro pobre de Dourados que quero chamar de fronteira-sul e Conceição em uma favela no Pendura saia em que chamarei de beco. Em uma entrevista para o jornal *O Globo*, Conceição traz à tona uma memória de infância:

Não nasci rodeada de livros, mas rodeada de palavras. Havia toda uma herança das culturas africanas de contação de histórias. Minha mãe fazia bonecas de pano ou de capim para mim e minhas irmãs e ia inventando tramas. Ela recolhia livros e revistas e mostrava para nós, mesmo sem

---

<sup>200</sup> CORACINI. A memória em Derrida, p. 125.

saber ler. Víamos as figuras e inventávamos novas histórias. Meu interesse pela literatura nasce daí.<sup>201</sup>

Assim como Evaristo não nasci em meio aos livros, também não nasci em meio às palavras, mas sim em meio à retalhos de tecidos, em meio aos silêncios de minha mãe, mulher de poucos dizeres. O corpo silencioso de minha mãe é o começo de tudo, minha primeira morada, minhas primeiras impressões de memória.

Sua imagem exercendo o ofício de cerzir pela sua/nossa sobrevivência, engastando seu corpo em uma tarefa árdua entre os cuidados com a casa, os filhos e sua estratégia de sobrevivência (a costura) habitam minhas memórias. Lembro-me de suas mãos tão delicadas transformando retalhos em verdadeiras obras de arte que muitas vezes serviam também para vestir sua própria próle.

O silenciamento de minha mãe deixou em minha memória muitas lacunas, carreguei por muito tempo, em meu corpo-menina, um vazio que não poderia compreender na época, um vazio de palavras. Cresci na fronteira-sul, observando silenciosamente o preconceito dispensado às mulheres nesta sociedade brasileira, que insiste em querer seguir um modelo ocidentalista, falocêntrico e branco. Não podia entender que minha mãe havia se deixado docilizar por este sistema social, afinal, como uma mulher simples e pobre que tivera um acesso muito restrito à educação poderia resistir à docilização?

Com a morte de minha mãe, eu enquanto ser humano de natureza oca (PESSANHA, 2018) e constituído pela falta, experimento uma falta ainda maior, mais avassaladora, a morte tem o poder de tomar um corpo e despedaçar vários outros simultaneamente, pois tem ao seu lado uma forte aliada, a saudade. Meu vazio tendia a aumentar ao perceber que não herdara de minha mãe a arte de costurar/sobreviver. Mas meu encontro com Macabéa, a flor de mulungu que,

---

<sup>201</sup> Evaristo *apud* CAZES. Conceição Evaristo, s/p.

coincidentalmente ou não, se dera pouco antes de sua morte, fez-me entender a metáfora de minha herança, herdei “de mãe” o ofício de cerzideira e de parteira. Assim como a Flor de Mulungu, tornei-me “partícipe ativa de um enigma, que é o de nascer”<sup>202</sup>, aprendi de mãe a cerzir a vida, a escrever e “de que viver, o que escrever se não sangrassem em mim a dor da estrela?”<sup>203</sup>

Entendi então que o “cerzir” era a metáfora do “escrever”. Assim, aprendo “de mãe” minha escrevivência e se aprendo “de mãe” aprendo também enquanto filha, por isso, as memórias-crianças escrevidas por Evaristo em *Becos da memória*, por meio da personagem Maria-Nova, me são tão caras, elas estão impressas em meu corpo-arquivo, e “em que se transforma o arquivo quando ele se inscreve diretamente no próprio corpo?” uma das possíveis respostas que encontro, nesse caso, é que ele se transforma em um corpo-arquivo-escreviente.

Meu corpo-arquivo-escreviente precisou nascer para dentro, a memória escreviente de Conceição Evaristo tornou-se meu êxtimo mais íntimo, minha aliada. Segundo Pessanha, “se um aliado devotado e cuidador apresenta o mundo paulatinamente, doando-se nas coisas que apresenta, então essas coisas tomam a criança na mesma medida em que ela as toma”<sup>204</sup>.

Assim minha memória de mãe alia-se às de Conceição Evaristo e as hospeda tornando-se uma-na-outra “do duo simbiótico”<sup>205</sup> e renunciando “o individualismo e a antropologia da substância”<sup>206</sup>, pois, ainda na esteira de Pessanha, “um ontologista do íntimo deve poder descrever a própria gênese do eu no vocabulário das

---

<sup>202</sup> EVARISTO. *Macabéa*, Flor de Mulungu, p. 18.

<sup>203</sup> Evaristo. *Macabéa*, Flor de Mulungu, p. 16.

<sup>204</sup> PESSANHA. *A recusa do não-lugar*, p. 72.

<sup>205</sup> PESSANHA. *A recusa do não-lugar*, p. 74.

<sup>206</sup> PESSANHA. *A recusa do não-lugar*, p. 74.

incorporações produtivas, mergulhos extáticos e gestos antropofágicos”<sup>207</sup>, nesse sentido posso entender que o crítico biográfico-fronteiriço pode ser considerado um ontologista do íntimo.

Nesse sentido, tenho lido e relido as memórias de Conceição Evaristo em um exercício (des)arquiviolítico inesgotável a ponto de transformá-las em meu próprio corpo-arquivo-escreviente, já que tais memórias tamponam faltas de minhas próprias memórias por meio da intercorporeidade; assim, entendo que a ideia de plágio autorizado de Pessanha, ressalvadas as diferenças, me serve para fundamentar e autorizar minha reflexão, uma vez que, por meio dela, posso considerar tais memórias enquanto minhas, pois as recrio em minhas leituras.

Surge então perguntas que não podem, não querem e não devem calar a respeito dessas (re)criações: foi Evaristo quem escolheu Macabéa, ou Macabéa quem escolheu Evaristo? Fui eu quem escolheu (re)criar memórias de Evaristo, ou por ela fui escolhida para (re)criar as minhas? Talvez para as três perguntas haja uma só resposta: as duas coisas ao mesmo tempo, pois essas são questões cujas respostas estão relacionadas às heranças as quais escolhemos e somos escolhidos simultaneamente.

Macabéa, Flor de Mulungu, tinha mil paninhos, retalhos de vida, dela e das outras pessoas para recompor. O jarro da jovem mulher indígena estava repleto de redes esburacadas, cujos frios finos fios estavam tão esgarçados, que só Macabéa seria capaz de recuperá-los no tempo. A mulher portuguesa não conseguia cerzir seus lenços, nem do marido, nem dos filhos. A mulher negra diante do mar, com seu cesto em descanso, estava quase-quase jogando seus esfiapados panos na marítima correnteza. Todas, elas e eu, nós precisamos de Macabéa, Flor de Mulungu<sup>208</sup>.

Assim como a Flor de Mulungu, enquanto ontologista do íntimo, também escolho, dentre tantos afazeres, o ofício de cerzir no qual incorporo minhas/nossas memórias, herdo memórias de Conceição Evaristo em um ato de (des)arquivo no

<sup>207</sup> PESSANHA. *A recusa do não-lugar*, p. 74.

<sup>208</sup> Macabéa, Flor de Mulungu, p. 21.



qual minha/nossa individualidade se apaga e se inscreve não mais pela individualidade e sim pela dividualidade, uma vez que, “o indivíduo nasce do divíduo, nasce das visitasões e das lentas estadias de hóspedes duradouros”<sup>209</sup>, tenho então memórias divíduas, memórias “de mãe”.

Encontro-me na condição de “aliada hospitaleira” (PESSANHA) dessas memórias que nascem para dentro de meu/nosso corpo-arquivo da *escrevivência* em uma gestação que se dá por meio da intercorporeidade na qual a memória é constituída de pré-sujeitos, de não-objetos e “de um sem-número de espectros, de fantasmas”<sup>210</sup> e de personagens e *personae*, a exemplo da personagem Maria-Nova:

Maria nova olhou novamente a professora e a turma. Era uma história muito grande! Uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora. Era diferente de ler aquele texto. Assentou-se e, pela primeira vez, veio-lhe um pensamento: quem sabe escreveria esta história um dia? quem sabe passaria para o papel o que estava escrito, cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente.<sup>211</sup>

O ato de (des)arquivar memórias também implica em passar para o papel o que está escrito, cravado e gravado em meu corpo-arquivo-escreviente, parafraseando Clarice Lispector, se essa memória não existe, passará a existir por meio de minha *escrevivência*. Em *Pele negra, máscaras brancas* (2008), Frantz Fanon assenta:

Atribuímos uma importância fundamental ao fenômeno da linguagem. É por esta razão que julgamos necessário este estudo, que pode nos fornecer um dos elementos de compreensão da dimensão *para-o-outro* do homem de cor. Uma vez que falar é existir absolutamente para o outro.<sup>212</sup>

Nesta perspectiva, entendo que a *escrevivência* também é um fenômeno da linguagem pelo qual trago à existência memórias divíduals que nascem do hoje, do agora e a partir da exterioridade e de corpos da exterioridade. As memórias de mãe

---

<sup>209</sup> PESSANHA. *A recusa do não-lugar*, p. 72.

<sup>210</sup> CORACINI. A memória em Derrida, p. 129.

<sup>211</sup> EVARISTO. *Becos da memória*, p. 151.

<sup>212</sup> FANON. *Pele negra, máscaras brancas*, p. 33.

estão inscritas no projeto literário e na vida de Conceição Evaristo de uma maneira muito forte e estão incorporadas às memórias ancestrais.

Falar de memória em Evaristo implica em falar de memórias ancestrais, memórias estas que resistiram ao tempo, a violenta exclusão e ao apagamento. Uma das armas empreendidas nessa luta sanguinolenta também foi a linguagem, desta feita, por meio da oralidade em que os afrodescendentes encontraram a possibilidade de preservar suas memórias, as mulheres negras desempenharam um papel fundamental nesta estratégia de preservação das memórias ancestrais, que foram narradas por gerações e gerações de mulheres.

Vale lembrar o que já discorri no início do primeiro capítulo sobre o fato de a configuração da diferença colonial ter se constituído também por meio da história, visto que eram os colonizadores quem escreviam as histórias dos colonizados. Esta memória que não existe na história oficial passa a existir, no projeto intelectual e literário de Evaristo, em sua *escrevivência*. Como afirma Walter Mignolo:

O imaginário do mundo moderno/colonial surgiu da complexa articulação de forças, de vozes ouvidas ou abafadas, de memórias compactas ou fraturadas, histórias contadas apenas de um lado que silenciaram outras memórias e de histórias que se contaram ou contam da dupla consciência que gerou a diferença colonial.<sup>213</sup>

Mignolo explica que o intelectual W. E. B. Du Bois cunhou o conceito de dupla consciência o qual representa “o dilema das subjetividades formadas no diferença colonial, experiências de quem viveu e vive a modernidade desde a colonialidade<sup>214</sup>. Para Du Bois a dupla consciência nasce da estranha sensação de

---

<sup>213</sup> El imaginario del mundo moderno/colonial surgió de la compleja articulación de fuerzas, de voces oídas o apagadas, de memorias compactas o fracturadas, de historias contadas desde un solo lado que suprimieron o no otras memorias y de historias que se contaron o cuentan desde la doble conciencia que genera la diferencia colonial. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 58. (tradução livre)

<sup>214</sup> [...] el dilema de subjetividades formadas en la diferencia colonial, experiencias de quien vivió y vive la modernidad desde la colonialidad. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 58. (tradução livre)

“olhar para si mesmo sempre através dos olhos dos outros”<sup>215</sup>. Trago esse conceito à minha reflexão porque acredito que essa é a sensação estranha que nós brasileiros carregamos em nossas mentes até hoje ao lermos nossas próprias histórias, dito de outro modo, a sensação de inquietude diante da discrepância entre a história oficial e as memórias que deixa nos corpos fronteiriços um vazio, um silêncio, um questionamento.

No caso de Conceição Evaristo, uma intelectual e escritora afrodescendente, essa sensação estranha toma uma proporção ainda maior, pois suas memórias ancestrais trazem consigo uma marca ainda mais profunda. Todavia essas marcas estão impressas no seu *bios* e conseqüentemente em sua literatura. A exemplo disso, posso citar o processo de (re)criação das memórias da personagem Macabéa.

Se em *A hora da estrela* posso conceber, ressalvadas as diferenças, o personagem Rodrigo S.M. como uma representação tanto do colono (aquele que narra a história do outro a partir de sua razão) quanto do mediador (aquele que opta pela assimilação, os intelectuais que, segundo Fanon, estabeleceram um acordo com a burguesia na época das descolonização). S.M. não só toma de maneira violenta a memória da moça, mas também a silencia e por vezes chega a colocá-la em uma condição animalésca. Frantz Fanon afirma que o mundo colonial é um mundo maniqueísta e que

as vezes esse maniqueísmo vai até ao fim de sua lógica e desumaniza o colonizado. Na verdade ele o animaliza. E, de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. Faz-se alusão aos movimentos reptação do amarelo, às emanções da cidade indígena, às hordas, ao mal cheiro, à proliferação, à gesticulação. O colono, quando quer

---

<sup>215</sup> demirarsesiempre a uno mismo a través de losojos de losotros. DU BOIS *apud* MIGNOLO. *Habitar lafrontera*, p. 58. (tradução livre)

descrever bem e encontrar a palavra certa, se refere constantemente ao bestiário.<sup>216</sup>

Entretanto, “o colonizado sabe que não é uma animal. E, precisamente ao mesmo tempo que descobre sua humanidade, ele começa a afiar suas armas para fazê-la triunfar”<sup>217</sup>. Penso que a *escrevivência* é uma dessas tais armas da qual Conceição se vale magistralmente para descolonizar as memórias de seus ancestrais. Em “Macabéa, Flor de Mulungu”, Conceição Evaristo reescreve a personagem, mas desta feita dá à personagem uma memória que não poderia ser outra, considerando o biolocus da escritora negra, senão a memória ancestral. A Flor de Mulungu é um *suplemento* biográfico-cultural à literatura brasileira.

---

<sup>216</sup> FANON. *Os condenados da terra*, p. 59.

<sup>217</sup> FANON. *Os condenados da terra*, p. 59.

### 3.3 - A Flor de Mulungu: por um suplemento biográfico-cultural

Entretanto, a diferença não é justificada em termos de classe, mas em termos de etnia, gênero, sexualidade e algumas vezes nacionalidade, isto é, se acontece que a nacionalidade em questão seja “contra” os ideais democráticos e nacionalistas ocidentais. Ninguém é excluído porque ele ou ela é pobre. Empobrece porque foi excluído. Por outro lado, essa diferença nos permite compreender que gênero e diferenças étnicas e sexuais poderiam ser absorvidos pelo sistema e situados na esfera da subalternidade interior.

MIGNOLO. *Histórias locais / projetos globais*, 243 – 244.

Na epígrafe acima Walter Mignolo aponta algumas características pelas quais a configuração da diferença colonial é justificada. Entretanto, o que me interessa é refletir a respeito das duas mais cruéis e nocivas consequências dessa diferença, a saber, o preconceito e a exclusão. Assim, a mulher negra sofre em dobro por estar enquadrada em duas destas características, ou seja, ela é condenada do gênero e da etnia ao mesmo tempo. Se na sociedade brasileira, em pleno século XXI, ainda perdura o preconceito em relação às mulheres, não é difícil inferir a que preconceito seja exacerbado quando se trata de uma mulher negra.

Minha intenção aqui não é minimizar as mazelas sociais que atingem as mulheres brancas, uma vez que as sofro em minha própria pele. Mas pretendo ressaltar a visível diferença em que tais mazelas atingem as mulheres negras, pois acredito que pode haver uma aproximação entre mulheres negras e brancas em muitos aspectos, suas sensibilidades femininas permitem-nas partilhar de uma empatia que pode servir de arma contra tais mazelas. Segundo Davis:

Proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras.<sup>218</sup>

<sup>218</sup> DAVIS. *Mulheres, raça e classe*, p. 24.

A fala acima, explicita uma visão ampla de como as mulheres negras foram submetidas desde o início da escravidão ao trabalho braçal exaustivo. Dessa maneira, a feminilidade da mulher negra fora negada e após a abolição da escravatura essas mulheres continuaram a ser exploradas em trabalhos braçais de toda espécie e sem distinção de sexo.

Embora nos estados localizados na fronteira entre o Norte e o Sul dos Estados Unidos uma quantidade significativa de escravas realizasse trabalhos domésticos, as escravas do extremo Sul – o verdadeiro núcleo do escravismo – eram predominantemente trabalhadoras agrícolas. Por volta de meados do século XIX, sete em cada oito pessoas escravizadas, tanto mulheres como homens, trabalhavam na lavoura.<sup>219</sup>

Entendo que resgatar essas histórias e memórias que foram escritas a partir do corpo feminino negro de Angela Davis<sup>220</sup> me permite uma aproximação por meio da semelhança na diferença (MIGNOLO): somos corpos mulheres, ora negro ora branco, corpos divíduos que se (con)fundem em suas sensibilidades por experimentarem a análoga condição de exterioridade. A autora do livro *Mulheres, raça e classe* (2016) traz em sua escrita depoimentos de outras mulheres negras que viveram a escravatura. Estas experiências somadas às suas *sensibilidades biográficas* são capazes de me proporcionar um olhar mais amplo a respeito da história da mulher negra.

Dessa maneira, posso compreender a diferença entre falar sobre e falar *a partir de*, segundo propõe Walter Mignolo. Nesta perspectiva, eu diria: falar a partir do corpo feminino negro. Isto não implica em uma defesa minha à ideia de que apenas a mulher negra seja capaz de contar tal história e refletir sobre ela, o que

---

<sup>219</sup> DAVIS. *Mulheres, raça e classe*, p. 24 – 25.

<sup>220</sup> Angela Davis é negra, mulher, ativista, marxista, feminista e professora. Foi símbolo da causa negra na década de 1960 nos EUA e voltou recentemente ao centro das atenções da mídia americana após seu contundente discurso na Marcha das Mulheres, em Washington, D.C., nos EUA – no dia seguinte à posse de Donald Trump. Sua história de resistência e luta, no entanto, é em muito a história da mulher negra americana do século XX. <https://www.hypeness.com.br/2017/01/a-vida-e-a-luta-de-angela-davis/>

sugiro é “que aqueles para quem as heranças coloniais são reais (ou seja, aqueles a quem elas prejudicam) são mais inclinados (lógica, histórica e emocionalmente) que outros a teorizar o passado em termos da colonialidade”<sup>221</sup>. Trata-se, então, da *pele-memória-história* a qual Conceição Evaristo se refere no manuscrito citado no capítulo dois desta pesquisa.

Posso compreender que a história oficial da colonização fora escrita em uma perspectiva universal que, por consequência, excluiu as histórias locais e suas respectivas sensibilidades biográficas. Isso acarretou em muitas lacunas as quais poderia chamar de marcas de um vazio (DERRIDA). Este vazio faz emergir a necessidade de um *suplemento*, não no sentido corrente da palavra que seria o sinônimo de complemento, mas no sentido pressuposto pela noção de *suplemento* derridiana.

Para Jacques Derrida “o suplemento é uma adição, um significante disponível que se acrescenta para substituir e suprir uma falta do lado do significado e fornecer o excesso de que é preciso”<sup>222</sup>. O filósofo franco-argelino também relaciona o suplemento ao sentido quando trata da relação entre significante e significado, mas apresenta-o em forma de substituição e suprimimento pelo excesso.

Já o mecanismo, ou seja, o “movimento do jogo das substituições no campo da linguagem”<sup>223</sup>, Derrida nomeia de suplementariedade. Este movimento pode ser concebido enquanto performance de (re)inclusão própria de meu/nosso corpo-arquivo-escreviente, pois escrevivertambém é jogar no campo da linguagem, é cerzir palavras, memórias e histórias locais.

---

<sup>221</sup> MIGNOLO. *Histórias locais / projetos globais*, p. 166.

<sup>222</sup> DERRIDA *apud* SANTIAGO. *Derrida e a literatura*, p. 88.

<sup>223</sup> DERRIDA *apud* SANTIAGO. *Derrida e a literatura*, p. 88.

Evando Nascimento (2001) afirma existir algo de desconcertante nos termos “suprir” e “suplemento”, a possibilidade de substituição de algo anterior sem necessariamente constituir uma totalidade, quando a intenção parecia ser a de acrescentar um elemento a uma outra plenitude. Para Nascimento, “se *suprir* diz do excesso que recobre a falta, *o que falta* desde o início é a completude do Todo”<sup>224</sup>. Nessa perspectiva, o estudioso explica como se dá o estranhamento encontrado na maneira de pensarmos o suplemento:

a estranha lógica do suplemento se encontra consignada na própria definição do verbo *supléer*do *littré*, citada por Derrida “acrescentar o que falta, fornecer o que é preciso como excedente”. A primeira parte da definição faz de *suprir* uma espécie de sinônimo de *completar*, porém a segunda parte rompe com todo convencionalismo, pois se trata de um excesso (*surplus*) que paradoxalmente vem *suprir* uma falta, uma necessidade.<sup>225</sup>

Dessa maneira, depreendo que a dupla possibilidade de interpretação da concepção do verbo “suprir” provoca certo estranhamento, porque ao “acrescentar o que falta” e “fornecer o que é preciso como excedente”, emergem desse verbo duas noções diferentes para conceituarem só termo. Assim, a suplementaridade se funda neste jogo de alternâncias entre substituições e excessos. Todavia, posso também entender esse excesso como um suplente que ocupa o lugar vago de um outro, mas que não se constitui enquanto esse outro, por meio do eterno jogo das diferenças. Assim,

[...] enquanto jogo permanente do indecidível, o movimento supletivo do rastro faz com que um traço anteriormente inscrito possa de novo retornar, porém na diferença. Bom e mau, permanente e instável, familiar e estranho etc. passam a ser considerados como formas opositivas sobredeterminadas pelo gesto avaliativo e criativo, isto é, dotado de uma *força avaliativa* que não extrai valores *exnihilo*mas os põe numa perspectiva de ultrapasse do horizonte fenomenológico em que surgem.<sup>226</sup>

Substituir um lugar vazio (que se deu por consequência de uma falta ou como queira por uma necessidade) pelo excesso que supre. Sendo que essa substituição

<sup>224</sup> NASCIMENTO. *Derrida e a literatura*, p. 180. (grifos do autor)

<sup>225</sup> NASCIMENTO. *Derrida e a literatura*, p. 179 - 180.

<sup>226</sup> NASCIMENTO. *Derrida e a literatura*, p. 183. (grifos do autor)



não procede pelo complemento, que, por sua vez, é “um fragmento que se une a outros fragmentos de um todo a ser acabado, reintegrado, completado em suma”<sup>227</sup>. Ao contrário do complemento, o suplemento é “[...] aquilo que parece se acrescentar como um pleno a outro pleno, é também aquilo que supre”<sup>228</sup>.

Em *Gramatologia* (2006), Jacques Derrida apresenta algumas definições da noção de suplemento por meio de uma analogia entre a fala e a escrita. O filósofo faz uma leitura de Jean Jacques Rousseau, que, por sua vez, vê a fala (representação natural do pensamento) como superior a escritura, pois esta na visão dele seria uma destruição da presença e uma doença da fala, afirmando também que a escritura é o suplemento da fala. Todavia, Derrida afirma que:

[...] o suplemento supre. Ele não se acrescenta senão para substituir. Intervém ou se insinua *em-lugar-de*; se ele colma, é como se cumula um vazio. Se ele representa e faz imagem, é pela falta anterior de uma presença. Suplente e vicário, o suplemento é um adjunto, uma instância subalterna que *substitui*. Enquanto substituto, não se acrescenta simplesmente à positividade de uma presença, não produz nenhum relevo, seu lugar é assinalado na estrutura pela marca de um vazio. Em alguma parte, alguma coisa, não pode-se preencher *de si mesma*, não pode efetivar-se a não ser deixando-se colmar por signo e procuração. O signo é sempre o suplemento da própria coisa.<sup>229</sup>

Assim, entendo que Derrida concebe o *suplemento* de maneira distinta da proposta por Rousseau, já que para ele, a suplência não pode ser vista como destruição da presença, mas, sim, como substituição e suprimimento da ausência. Ademais, o suplemento também não pode ser entendido como doença daquilo que suplementa. Em outras palavras, segundo a afirmação de Derrida, na citação acima, a palavra é o suplemento do próprio “objeto”, ela se coloca no lugar de algo que não está lá para representá-lo e fazer sua vez. Dito de outro modo:

[...] o suplemento, sempre será mexer a língua ou agir pelas mãos de outrem. Tudo aqui é reunido: o progresso como possibilidade de perversão, a regressão em direção a um mal que não é natural e que se prende ao

<sup>227</sup> NASCIMENTO. *Derrida e a literatura*, p. 180.

<sup>228</sup> DERRIDA *apud* NASCIMENTO. *Derrida e a literatura*, p. 176.

<sup>229</sup> DERRIDA. *Gramatologia*, p. 178. (grifos do autor)

poder de suplência que nos permite ausentarmo-nos e agirmos por procuração, por suplência, por representação, pelas mãos de outrem. Por escrito. Esta suplência sempre tem a forma dos signos.<sup>230</sup>

Se há necessidade de suplência é porque previamente existe *a marca de um vazio*, uma falta que se dá por meio da ausência, subtrai-se então uma presença, deixando um lugar vazio que precisa de representação, pelas mãos do outro. Nesse sentido, o suplemento acontece como diferença e repetição; diferença pela relação opositiva que ocorre no suprimento da falta e repetição porque se dá por meio das relações de semelhanças, jamais de igualdade, guiadas pelas diferenças.

Vale ressaltar que a falta a qual me refiro agora não diz respeito às faltas do corpo, do sujeito oco por natureza da qual tratei no capítulo acima pois esta necessita de um movimento de intercorporeidade, mas trato nesta ocasião de faltas de âmbito histórico, literário e cultural. É claro que essas faltas se deram como consequência da exclusão dos corpos extrínsecos ao modelo ocidental branco e falocêntrico e de suas sensibilidades biolocais, porém se por um lado das faltas dos corpos da exterioridade emerge a necessidade da intercorporeidade; das lacunas da história da literatura e da cultura emerge a necessidade da complementariedade que seria uma estratégia de (re)inclusão das histórias locais, da literatura e da cultura excluídas pelo projeto cartesiano.

O conto “Macabéa, Flor de Mulungu” (2012) de Evaristo pode ilustrar esse movimento de complementariedade que se dá no âmbito literário: é uma (re)criação de *A hora da estrela* (1977), de Clarice Lispector, no contexto do século XXI; logo, um *suplemento* biográfico-cultural à novela de Lispector, pois faz emergir questões étnicos-raciais que não são evidentes na novela de 1977 e estão muito relacionadas ao *bios* de Evaristo.

---

<sup>230</sup> DERRIDA. *Gramatologia*, p. 181.

Assim, se “[...] em *A hora da estrela* é a hora de a pseudo-escritora entornar o caldo contra as ideias e conceitos elitistas e intelectualizantes, excludentes e hegemônicos”<sup>231</sup>, posso afirmar que no conto “Macabéa, Flor de Mulungu” é a hora de Evaristo acrescentar um suplemento biográfico-cultural e entornar um pouco mais esse mesmo caldo.

O primeiro indício desse *suplemento* biográfico-cultural no conto de Conceição Evaristo é o ato de acrescentar o nome Flor de Mulungu à representação da personagem Macabéa, sinalizando, assim, uma reescrita para a qual se apropria do *poder da suplência* e partindo dele passa a agir *por procuração, por suplência por representação pelas mãos de outrem*, ou seja, pelas mãos de sua narradora. Isso se confirma com a extensa explicação apresentada pela narradora contemporânea a respeito dessa flor:

O chá das folhas maceradas de mulungu tinha efeitos sedativos. Servia para abaixar pressão, acalmar e adormecer as pessoas. Para uns o oferecimento do chá poderia ser em abundância. Amansava feras bravias, senhores e senhoras, no gozo de escravização do outro, até a profundidade final [...]. Boa infusão a das folhas da árvore mulungu, apelidada como “amansa senhor”, “capa homem” e outras alcunhas [...]. Os povos das florestas e aqueles que tinham chegado, banhados da água salgada do mar, mantinham uma vital intimidade com as plantas [...]. De Macabéa, era o refinamento no preparo de garrafadas para uma infinidade de males. Remédios feitos nas urgências da vida. E em cada mesinha preparada, tanto era o desejo, tanta era a intenção de cura,[...] que muitos doentes acreditavam que até o aroma dos aliviantes líquidos curtidos pela flor de mulungu, como bálsamo, curava feridas do corpo e fendas da alma.<sup>232</sup>

Flor de Mulungu, sobrenome dado a Macabéa, é o excesso suplementar necessário para a representação dos afro-descendentes na cultura brasileira. Nesse sentido, o conto “Macabéa, Flor de Mulungu” pode ser concebido enquanto um *suplemento* biográfico-cultural da novela *A hora da estrela* que tanto viabiliza esta representação quanto imprime as *sensibilidades biográficas* da escritora mineira.

<sup>231</sup> NOLASCO. *Caldo de cultura*, p. 14.

<sup>232</sup> EVARISTO. *Macabéa, Flor de Mulungu*, p. 17 -18.

Penso que as *marcas do vazio* que se dão nas histórias globais e que refletem nas representações literárias podem ser suplementadas por meio da inserção de histórias locais por meio das quais se imprimem o *bios* dos sujeitos fronteiriços que, como já explicitado no primeiro capítulo, tiveram seus corpos rechaçados de sua própria história. Recuperar essas histórias, memórias e suas respectivas representações literárias significa também (re)incluir o corpo do sujeito da exterioridade em sua própria história.

Nesse sentido, as histórias locais atuariam enquanto suplemento da história oficial brasileira, a (re)inclusão do sujeito nas escritas históricas e literárias podem resultar em uma consciência social mais ampla. Uma sociedade que deixa de ser privada do acesso às histórias locais e de uma literatura que represente essas histórias poderia compreender melhor as questões da dívida histórica e, conseqüentemente, algumas políticas sociais como, por exemplo, a das cotas raciais.

Entendo que quando o sujeito ignora histórias e sensibilidades locais, está fadado ao preconceito e a endossar e repetir o ciclo de exclusão que se formou no colonialismo. Assim, esse movimento suplementar se faz necessário também no campo das teorias, pois, como afirma o intelectual Nolasco:

A razão política de uma crítica subalterna como a da América Latina resume-se, *grosso modo*, na descolonização intelectual, na descolonização dos saberes, da pesquisa, das teorias, das produções culturais e da própria crítica. Agora, pensando em termos de Brasil, já passou da hora de a crítica subalterna brasileira entender que as teorias críticas vindas de fora, como as dos Estados Unidos e as da Europa, se, por um lado, ajudam-nos a compreender nossos problemas internos, por outro, elas não são uma “revelação” nem muito menos uma tábua de salvação (de apoio incondicional) para o crítico periférico brasileiro.<sup>233</sup>

Nesta perspectiva, o crítico periférico brasileiro precisa empreender-se em um exercício suplementar a fim de substituir na tradição moderna uma teorização que

---

<sup>233</sup> NOLASCO. A razão pós-subalterna da crítica latina, p. 09.

dê conta de ler as produções locais; não se trata de complementar mas, sim, de suprir, substituir, agir por meio da suplência.

A *escrevivência* de Conceição Evaristo não pode ser lida por outro viés que não seja o da desobediência epistêmica, visto que apenas um pensamento descolonial pode dar conta de uma reflexão crítica a respeito de seu projeto literário e intelectual que, por sua vez, habita o efêmero espaço fronteiriço, ou seja, a sua *escrevivência* pode ser lida enquanto um suplemento biográfico-cultural na/da literatura brasileira.

Assim, enquanto sujeito crítico fronteiriço, minha leitura tem se desenvolvido por meio de um exercício arquiviolítico, segundo a concepção derridiana, pois, como afirma o filósofo, “o arquivo tem lugar em lugar da falta originária e estrutural da chamada memória”<sup>234</sup>; dito de outro modo, o arquivo seria o suplemento da memória “que é sempre subjetiva porque construída, fruto de interpretação, e sempre social, porque herdada e, como tal, transformada, deformada”<sup>235</sup>. Segundo Walter Mignolo, após a segunda guerra mundial, o pensamento ocidental começa a se desabar, porque, nesse momento, os excluídos descobrem que têm história e que podem, sim, falar. Para o crítico:

A questão não era, claro, que os subalternos não pudessem falar, mas somente quando eles se tornam conscientes de que podem falar, precisam falar constantemente para incorporar o voz no bosque hegemônico e criar as fissuras necessárias por meio da inserção do local, desde baixo, no global, no topo do promontório.<sup>236</sup>

Então, “o sujeito das margens, começa a contar suas próprias histórias e a (re)construir uma memória a qual foi ignorada ou (des)construída a partir da razão

---

<sup>234</sup> DERRIDA. *Mal de arquivo*, p. 22.

<sup>235</sup> CORACINI. A memória em Derrida, p. 125.

<sup>236</sup> La cuestión no es, por cierto, que los subalternos no pueden hablar, sino que al tomar conciencia de que los subalternos no pueden hablar, es necesario hablar constantemente para incrustar la voz en la espesura hegemónica y crear las necesarias fisuras mediante la inserción del local, desde abajo, en lo global, desde arriba del promontorio. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 122. (tradução livre)

Ocidental/Imperial”<sup>237</sup>. Dessa maneira os sujeitos subalternos iniciam a exumação de suas memórias e a (re)escrita de suas histórias; esse processo de exumação das memórias e histórias se estende até os dias de hoje. Como afirma o estudioso Edgar Cézar Nolasco:

Não bastaram cem anos de solidão, nem muito tempo na escuridão do esquecimento, para que as memórias subalternas emergissem com luz própria, isto é, com uma epistemologia outra específica capaz de dar conta de suas especificidades voltadas para a lembrança e o esquecimento, as histórias locais e as fronteiras que, por estarem abertas para dentro e para fora ao mesmo tempo, trataram de fazer o sentido inverso quando o assunto é memórias latinas.<sup>238</sup>

A partir do momento em que as memórias de um povo é silenciada, configura-se então um ato de violência contra o ser, sentir e pensar desses sujeitos. Conta-se sobre um ato de violência psicológica ao qual os negros eram submetidos quando eram separados de seu grupo para serem vendidos no mercado negro. Trata-se de um tipo de ritual agressivo no qual os negros eram obrigados a dar voltas ao redor de uma chamada “árvore do esquecimento” para que suas memórias fossem apagadas ali. Em sua tese, Conceição Evaristo menciona esse acontecimento por meio de uma fala do escritor José Luis Lizalde

Conhecemos o Caminho do Escravo, um trajeto recuperado em Uidá, lugar da Costa onde os portugueses, ingleses e outros povos *civilizados* embarcaram seus prisioneiros nos navios negreiros para levá-los em direção à América e à Europa e vender os que sobreviviam ao sofrimento da viagem e aos maus tratos. No povoado, antes de chegar à praia, havia uma grande árvore, que era chamada *árvore do esquecimento*, ao redor da qual, faziam os escravos dar três voltas e incutiam-lhes que aquela seria a última vez que pisavam em sua terra, que deveriam esquecer para sempre.<sup>239</sup>

---

<sup>237</sup> el sujeto local, de las márgenes, comienza a contar sus propias historias, a construir una memoria que había sido, o bien ignorada, o bien contada desde la razón occidental/imperial. MIGNOLO. *Habitar la frontera*, p. 121. (tradução livre)

<sup>238</sup> NOLASCO. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*, p. 146.

<sup>239</sup> Conocimos el Camino del Esclavo, un trayecto recuperado em Ouidah, lugar de la costa donde embarcaban a sus presas los barcos negreiros de los portugueses, ingleses y otros pueblos “civilizados” para llevar los rumbo a América y Europa y vender a los que sobrevivían al sufrimiento del viaje y a los malos tratos. Em el pueblo, antes de llegar a la playa, hay un gran árbol que es llamado el “árbol del olvido”, al rededor del cual hacían dar três vueltas a los esclavos y les recalaban que sería la última vez que pisaban su tierra a la cual debían olvidar para siempre. LIZALDE *apud* EVARISTO. POEMAS MALUNGOS – CÂNTICOS IRMÃOS, p. 50 – 51. (tradução livre)

Mas esse povo dotado de uma resiliência admirável trazia consigo estratégias; assim, ao invés de esquecerem, todos eles arquivavam em seus próprios corpos as suas memórias e as espalhavam entre si por meio da oralidade, sabiam que chegaria o dia do (des)arquivamento. E chegou, assim

Se a história *esqueceu-se* registrar ou pouco registrou os eventos relacionados ao africano e aos seus descendentes no Brasil, a memória gesta uma ficção que passeia pelos interstícios dessa história e gesta também análises, críticas, movimentos e movimentações que forjam uma outra leitura histórica. Foi a memória celebrante de Zumbi que instituiu o 20 de novembro e constantemente pede uma revisão da história não só do negro brasileiro, mas do país. É esta memória que está sempre a lembrar que a história também é suscetível de utilização, manipulação e esquecimento.<sup>240</sup>

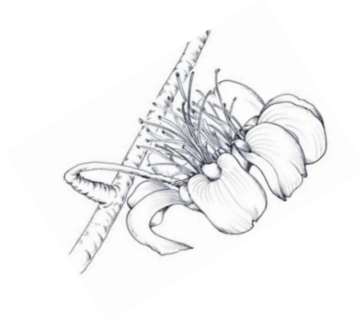
Evaristo cria suas bioficções e teorizações críticas por meio das quais (re)visa e (re)escreve suas histórias e as histórias dos seus, suas escrevivências. Posso perceber esse processo no conto “Macabéa, Flor de Mulungu” no qual surge a imagem de uma outra árvore:

O peixe morre é pela boca, pensava Macabéa, quando ouvia essas histórias dos seus. Boa infusão a das folhas da árvore mulungu, apelidada “amansa senhor”, “capa homem” e outras alcunhas. Esses e mais conhecimentos, repito, Macabéa herdara de seus bons antecedentes. Os povos das florestas e aqueles que tinham chegado, banhados da água salgada domar, mantinham uma vital intimidade com as plantas. Boas folhas as da árvore mulungu.<sup>241</sup>

A imagem da árvore do esquecimento que representava morte, silenciamento, violência e humilhação da lugar de suplência à imagem da árvore de mulungu que, por sua vez, representa vida, voz, luta, resistência e o fazer descolonial. A árvore de mulungu é a contraproposta à árvore do esquecimento, que ao invés de fazer esquecer suplementa, supre, substitui e traz à existência os corpos, as memórias e as histórias suprimidos pela diferença colonial.

<sup>240</sup> EVARISTO. POEMAS MALUNGOS – CÂNTICOS IRMÃOS, p. 55. (grifos da autora)

<sup>241</sup> EVARISTO. Macabéa, Flor de Mulungu, p. 18.



# CONCLUSÃO

---

**ESCREVIVER:**  
para não morrer de não viver

Enquanto eu tiver perguntas e não houver resposta continuarei a escrever. Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer? Se antes da pré-pré-história já havia os monstros apocalípticos? Se esta história não existe passará a existir. Pensar é um ato. Sentir é um fato. Os dois juntos – sou eu que escrevo o que estou escrevendo.

LISPECTOR. *A hora da estrela*, p. 11.



Ô meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!  
FANON. *Peles negras máscaras brancas*, p. 191.

Esta pesquisa nasceu da inquietação de meu corpo mulher da exterioridade que aceitou o desafio de (des)arquivar escrituras outras, mesmo sabendo que para tanto fosse necessário começar pelas minhas. Abri o arquivo da escritura de Conceição Evaristo para emprender uma leitura biográfico-fronteiriça e dissertei sobre a vida/obra da escritora mineira pensando-a a partir de meu biolocus, ou seja, de meu corpo da/na fronteira-sul.

Por acreditar que as produções literárias e intelectuais são inevitavelmente contaminadas pelas sensibilidades locais e biográficas optei por me valer da crítica biográfica fronteiriça e dos estudos descoloniais em minhas leituras, pois ambos me permitiram ampliar meu *corpus* de estudo e considerar não apenas o que é de ordem do campo literário, mas também o que é do campo da cultura, do *bios* e do locus.

Para emprender minha leitura foi necessário uma epistemologia outra, que me possibilitou pensar para além do que a razão moderna ocidental permitiu, uma vez que me propus pensar também uma produção outra não enquadrada no modelo ocidental, que, por sua vez, exclui os sujeitos fronteiriços que habitam o *entre-lugar* a partir do qual construí meu discurso teórico.

O ato de emprender, nesta pesquisa, um exercício (des)arquiviolítico das memórias silenciadas dos corpos excluídos e subalternizados pelo projeto ocidentalista e pela razão moderna foi de suma importância. Dessa maneira, tais memórias foram exumadas e (des)arquivadas com o intuito (re)escrever as histórias dos corpos fronteiriços e de produzir teorizações que emergissem em uma perspectiva avessa, ou seja, da margem para o centro, da exterioridade.

No primeiro capítulo investiguei os conceitos teóricos basilares para a pesquisa articulando-os sob o viés dos pressupostos da crítica biográfica fronteiriça e dos pressupostos teóricos pós-ocidentais/pós-coloniais/descoloniais. A ideia primordial deste capítulo foi explicitar a necessidade de uma epistemologia outra que emerge da margem para ler produções brasileiras na contemporaneidade. Tais epistemologias podem servir como um ardil para dar visibilidade às histórias, memórias e corpos (com suas sensibilidades biolocais) excluídos pelo projeto cartesiano e pela razão moderna que ainda imperam no sistema-mundo.

Ainda no primeiro capítulo desenvolvi teorizações, entre outras, a partir de corpos epistêmico-fronteiriços, ou seja, corpos que pensam a partir da fronteira geográfica e também epistemológica, e de vivências da/na margem atravessadas e contaminadas por suas sensibilidades biolocais. Assim, minhas reflexões se deram a partir desta fronteira conceitual e de meu corpo epistêmico-fronteiriço dos quais emergem meu pensamento que buscou ir além do que a epistemologia moderna pôde acampar.

A *escrevivência*, conceito cunhado por Conceição Evaristo, também foi de suma importância e esteve presente durante toda a pesquisa; optei por teorizar sobre a escrevivência do corpo epistêmico-fronteiriço, pois acredito que as sensibilidades biolocais, que foram tão relevantes durante toda minha trajetória nesta pesquisa, se dão com/no corpo.

Para pensar arquivos memórias e amizades, no segundo capítulo, desenvolvi uma leitura de cunho crítico biográfico-fronteiriço por meio de um exercício (des)arquiviolítico, assumindo, assim, o papel de crítico biográfico fronteiriço e de arconte epistemológico, pois minha prática teórica fronteiriça reuniu o arquivo de uma escritora negra que nasceu e cresceu em uma favela, cujo projeto literário e

intelectual é profundamente marcado pela luta da mulher negra por seu espaço na sociedade e na literatura.

O ato de abrir o arquivo me ajudou a pensar melhor as produções literárias e intelectuais de Conceição Evaristo, ao passo que recuperava as histórias e memórias que atravessam a vida e obra da escritora. Para isso, parti das imagens metafóricas “da árvore de mulungu” e da “flor de mulungu”, pois através delas tive a possibilidade de construir as pontes metafóricas necessárias para minha leitura e inscrição.

Após discorrer a respeito dos conceitos de biografia, autoficção, autobiografia e bioficção cheguei à teorização de auto(bio)ficção. Assim, no terceiro capítulo dei continuidade a uma leitura crítico-biográfico-fronteiriça auto(bio)ficcional que se ampliou para uma leitura crítico-biográfico-fronteiriça escreviente. Para isto, dei continuidade ao exercício arquiviolítico proposto no segundo capítulo e desta vez (des)arquivei também, em *Becos da memória*, as impressões de arquivos *biolocais* inscritos nos corpos fronteiriços, incluindo o meu, que habitam esses becos situados sempre na fronteira geohistórica e epistemológica, da/na exterioridade.

Os conceitos de intercorporeidade, dividualidade, entre outros, me ajudaram a pensar melhor minha inscrição e minha relação com meu não-objeto/pré-sujeito. Assim trouxe à tona mais uma faceta do crítico biográfico, a de ontologista do íntimo, aquele que “deve poder descrever a própria gênese do eu no vocabulário das incorporações produtivas, mergulhos extáticos e gestos antropofágicos”<sup>242</sup>.

Neste estágio da pesquisa, além da flor e da árvore de mulungu, o beco também foi a ponte metafórica da qual me favoreci para emprender minha leitura biográfico-fronteiriça escreviente e dele/nele exumei memórias descoloniais e

---

<sup>242</sup> PESSANHA. *A recusa do não-lugar*, p. 74.

conversas (Mignolo, 2003). Tratei mais uma vez de uma relação de amizade, desta feita, entre Evaristo e eu, pelo viés metafórico da maternidade, pensando-a enquanto uma amizade que se estabelece por meio de nossas *escrevivências* e culminam em minha/nossas memórias de mãe. Por fim desenvolvi uma teorização da noção de *suplemento* derridiano pensando-a enquanto suplemento biográfico-cultural.

Enquanto pesquisadora, crítico biográfico, arconte epistemológico e ontologista do íntimo, investiguei, biografuei, (des)arquivei, exumei, incorporei e corpografei memórias e histórias da vida/obra da escritora mineira Conceição Evaristo, seu projeto de vida, intelectual e literário profundamente marcado por uma luta incansável da mulher negra, e por extensão dos afrodescendentes de uma maneira geral, por seu espaço na sociedade e na literatura, o que me possibilitou refletir acerca das questões incômodas referentes à representação dos espaços subalternizados e da alteridade na literatura e de algumas heranças coloniais como o racismo, o machismo e o preconceito.

Assim, entendo que minha/nossa *escrevivência* por meio da qual esta pesquisa se desenvolveu teve como principal compromisso teórico e social o de (re)incluir histórias, memórias e corpos excluídos pela modernidade. Se “falar é existir absolutamente para o outro”<sup>243</sup>, escrever é o ardil de meu corpo epistêmico-fronteiriço para não “morrer de não viver”<sup>244</sup>, para *sobreviver*. Que esta pesquisa de vida sobreviva a todos que a lerem. Na hora da morte nasce a Flor de Mulungu. Na hora de terminar, dar tudo por encerrado aqui, vejo que posso recomeçar tudo outra vez. E com mais força.

---

<sup>243</sup> FANON. *Peles negras máscaras brancas*, p. 33.

<sup>244</sup> Evaristo. *becos da memória*, 157.

## REFERÊNCIAS

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

AMARAL, Adriana Corner lopes do. “Sobre a memória em Jacques Derrida”. In: NASCIMENTO, Evandro; GLENADEL, Paula (org.). *Em torno de Jacques Derrida*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000. p. 31-43.

ANGIOLILLO, Francesca. “Nossa identificação não pode ficar fora da literatura, diz Conceição Evaristo”. *FOLHA DE S. PAULO*. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/ilustrada/2017/07/1905680-nossa-identificacao-nao-pode-ficar-fora-da-literatura-diz-conceicao-evaristo.shtml>. Acesso em: 11.08.2018.

BESSA-OLIVEIRA e NORONHA. O MUNDO A PARTIR DE *FRONTERAS DO FIM DO MUNDO – BRASIL/PARAGUAI/BOLÍVIA* – teoria da arte descolonial. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: crítica biográfica*. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 2, n. 4, set. 2010.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourençade Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

CARDOSO, Marília Rothier. “A noção de “sobrevivência” e o refinamento das tarefas críticas”. In: SOUZA, Eneida Maria; LYSARDO-DIAS, Dylia; BRAGANÇA, Gustavo Moura (org.). *Sobrevivência e devir da leitura*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 119 – 135.

CARRASCOSA, Denise. Pós- colonialidade, pós escravismo, bioficção e con(tra)temporaneidade. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/12499/8698> Acesso em: 10/01/2018.

CAZES, Leonardo. “Conceição Evaristo: a literatura como arte da ‘escrevivência’”. *O Globo*. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/cultura/livros/conceicao-evaristo-literatura-como-arte-da-escrevivencia-19682928>. Acesso em: 11.06.2018.

CORACINI. A memória em Derrida: uma questão de arquivo e de sobre-vida. In: *CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: crítica biográfica*. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 2, n. 4, set. 2010.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*[recurso eletrônico]. Tradução de Heci Regina Candiani. S.Paulo: Boitempo, 2016.

DERRIDA, Jacques. “Este perigoso suplemento”. In: \_\_\_\_\_. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2006.

\_\_\_\_\_. *Mal de arquivo: uma Impressão Freudiana*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

\_\_\_\_\_. *Políticas da amizade*. Trad. de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras Editores, 2003.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã: diálogo*. trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

EVARISTO, Conceição. "Macabéa, Flor de Mulungu". In GUIMARÃES, Mayara R.; MAFFEI, Luis (Orgs.). *Extratextos 1 – Clarice Lispector, personagens reescritos*. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2012.

\_\_\_\_\_. *Poemas malungos – cânticos irmãos*. 2011. 172 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

\_\_\_\_\_. *Becos da memória*. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

\_\_\_\_\_. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães – Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

KLINGER, Diana. *escritas de si, escritas do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica/Diana Klinger*. 3ª Ed. - Rio de Janeiro: 7Letras, 2012.

LIMA, Damaris Pereira Santana. *O intelectual exilado em Augusto Roa Bastos*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

LIMA, Juliana Domingues de. Conceição Evaristo: 'minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra'. NEXO. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>. Acesso em 18.03.2018.

LIMA, Luiz Costa. "Representação social e mimesis". In \_\_\_\_\_. *Dispersa demanda*. Rio de Janeiro; Francisco Alves, 1981.

LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MARINGOLO, Cátia Cristina Bocaiuva. "Ponciá Vicêncio e becos da memória de Conceição Evaristo e a poética da escrivência". In: NIGRO, Cláudia Maria Ceneviva; CHATAGNIER, Juliane Camila; LARANJA, Michelle Rubiane (Orgs.). *Corpos que (se) importam refletindo questões de gênero na literatura e em outros saberes*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018.

MIGNOLO, Walter. "Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina". In: CASTRO-GOMEZ, Santiago y MENDIETA, Eduardo (editores) *Teorías sin disciplina: (latinoamericanismo, poscolonialidade e globalización em debate)* s.p.

\_\_\_\_\_. *Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política*. In: Cadernos de Letras da UFF. Niteroi, n. 34. 2008. p. 287-324.

\_\_\_\_\_. *Histórias locais/Projetos globais: colonialidade, saberes e pensamento liminar*. Trad. de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad* (Antologia, 1999-2014) Espanha: Edicions Bellaterra, 2015.

NASCIMENTO, Evando. *Derrida e a literatura*. Niteroi: EDUFF, 2001.

NOLASCO, Edgar César. A razão pós-subalterna da crítica latina. In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: pós-colonialidade. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 5, n. 9, jan./jun. 2013.

\_\_\_\_\_. A (DES)ORDEM EPISTEMOLÓGICA DO DISCURSO FRONTEIRIÇO. In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Ocidente/Oriente: migrações. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 8, n. 15, jan./jun. 2016.

\_\_\_\_\_. *Caldo de cultura: A hora da estrela e a vez de Clarice Lispector*. Campo Grande, MS: Ed. UFMS, 2007.

\_\_\_\_\_. O ENSAIO DE CRÍTICA BIOGRÁFICA FRONTEIRIÇA: as fronteiras da linguagem entre o bios e o lócus (Clarice Lispector a exemplo). In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Tendências Teóricas do Século XXI. v. 9, n. 18. Campo Grande MS: Editora Ufms, 2017.

\_\_\_\_\_. CRÍTICA BIOGRÁFICA fronteiriça (BRASIL\PARAGUAI\BOLÍVIA). In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: crítica biográfica. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 2, n. 4, set. 2010.

\_\_\_\_\_. *Corpos bugrescos esculpidos a machado*. In: BESSA-OLIVEIRA, Marcos; NOLASCO, Edgar César (Orgs.). *Fronteiras culturais em contextos epistêmicos descoloniais*. Campo Grande, MS: Life Editora, 2018.

\_\_\_\_\_. *Perto do coração selbaje da crítica fronteriza*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2013.

\_\_\_\_\_. Políticas da crítica biográfica. In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: crítica biográfica. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 2, n. 4, set. 2010.

\_\_\_\_\_. Habitar a exterioridade da fronteira-sul. In: CADERNOS DE ESTUDOS CULTURAIS: Exterioridade dos Saberes: NECC 10 ANOS. Campo Grande, MS: Editora UFMS, v. 2, n. 20, set. 2018.

ORTEGA, Francisco. *Genealogias da amizade*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 2002.

\_\_\_\_\_. *Para uma Política da Amizade: Arendt, Derrida, Foucault*. Rio de Janeiro: Ed. Relume-Dumará, 2000.

PESSANHA, Juliano Garcia. *Recusa do não-lugar*. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo, Cortez: 2010.

SAID, Edward. *Representações do intelectual*. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

SANTIAGO, Silviano. O entre-lugar do discurso latino americano. In SANTIAGO. *Uma literatura nos trópicos*. Rocco, 2000. 9 – 26.

\_\_\_\_\_. *Mil rosas roubadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SOUZA, Maria Eneida de. *Crítica cult*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. *Janelas indiscretas: ensaios de crítica biográfica*. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

\_\_\_\_\_. Ficções impuras. In: SOUZA, Eneida Maria; LYSARDO-DIAS, Dylia; BRAGANÇA, Gustavo Moura (Orgs.). *Sobrevivência e devir da leitura*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014. p. 111 – 118.

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010. p. 139 – 166.

VILELA, Adrielly Ferreira. *ENTRE FRONTEIRAS E BALAIOS: a literatura bugresca de Hélio Serejo*. 146 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Faculdade de Artes, Letras e Comunicação, 2017.



## ANEXO

Macabéa, Flor de Mulungu

### Conceição Evaristo

Se essa história não existe, passará a existir.

Desde de quando vi e não só olhei de relance a moça Macabéa, caída e semimorta no chão, imaginei que a flor de mulungu seria para ela, ou melhor, seria ela. E nem sei por quê. Só mais tarde a minha suspeição ficou confirmada. Sim, Macabéa, Flor de Mulungu. Foi preciso tempo. Um tempo profundo, mas de resumidas horas. Eu não tinha a vida inteira a me esperar e a dela parecia estar quase-quase se esvaindo...eu vi a moça, a outra. Uma Macabéa outra. E essa outra, vi em seu estado de breve floração. Mas em estado tão breve, que de tão breve, em mim se fez eterno. De Macabéa todas as pessoas fantasiavam somente a brabeza do desamparo dela. Para muitas, a moça padecia de solidão crônica. E ficavam a imaginar a solitária vida de Macabéa. Umas achavam lágrimas em seu rosto. Viam punhados de águas secas. Outras assistiam sorrisos vazados de sua boca fechada a sete chaves, donde nem mosquito-riso passava. Muitíssimas ainda escutavam gritos que perfuravam o espaço do nada. Lugar no qual julgavam que ela nadava. E tantas eram as verdades inventadas acerca de Macabéa, que se a pobre sofrente tomasse conhecimento de tudo que era criado a respeito dela, na certa não suportaria tudo em si. Explodiria de tanto ser aquilo que ela nem sabia se era. Havia ainda pessoas que acreditavam que a moça trazia em si um corpo feito de uma interioridade nula e incurável. Vazio próprio de um mal antecedente original. Essas sim, condoídas por ela, choravam. Macabéa, nem sei que não. Creio que a sofrida invenção que criavam para Macabéa doía mais no criador e talvez, bem menos, na criatura.

Eu também, me espinhava todinha com as dores, imaginadas por mim para Macabéa. Dores que ela mesma, segundo falavam, nem sabia ao certo como, e se doificavam nela. Nos primeiros momentos, antes ainda de meu olhar pousar sobre a moça, levada pela tamanha sofrência que as pessoas traduziam da vida para ela, fui logo pensando na via-crúcis da existência de Macabéa. E por força de antigos conhecimentos, adivinhei a dor da moça. E de que viver, o que escrever se não sangrassem em mim a dor da estrela? E não sei por que, em hora tão imprópria Flaubert me veio à cabeça. Depois atinei com o porquê da visita do francês ao meu pensamento. Se ele, para se defender da severa moral da época, precisou afirmar que Emma Bovary era ele, eu não preciso de nenhum artil para garantir que Macabéa, a Flor de Mulungu, sou eu. Tal é a minha parecença-mulher com ele. Repito, sou eu e são todos os meus.

Nas angústias de Macabéa, Flor de Mulungu, outras histórias me vieram à mente. Algo como o poema de um dos livros de Agatha Christie, em que nenhum negrinho dos 10 – charada para a trama policial – sobrevive para contar a história. Colado ao poema de Christie, nasce o descolado arranjo de Bráulio Tavares. Na composição brasileira, em meio a mortandade dos negrinhos, também por causas diversas, há uma multiplicação dos vivos nos últimos versos: “E um negrinho vem surgindo/ do meio da multidão:/ por trás desse derradeiro/ vem um milhão.”

E assim era a Béa. Uma e múltipla, eu sabia. Sapiência, sabedoria, dom de Macabéa desde o berço. A moça, é verdade, se embaralhava na escrita e tinha dificuldade em traçar palavras como “Dagmar”, nome de uma de suas tias. “Dogma”, expressão que ouvira uma dia do padre, na igreja de sua terra. O termo “advogado” também lhe causava um mal estar. Como, sem suporte algum, uma letra sozinha podia significar um som inteiro na escrita? Ela não atinava como. A escrita é face falsa da palavra? E quando grafava esse tipo de palavra, ficava achando que o som poderia sair capenga, mancando, pendendo. Era preciso consertar as palavras, assim como era preciso consertar, arrumar a vida e o mundo. A língua de Béa era a nossa e não era. Quem entendia bem o linguajar dela era aquela outra moça, que também era a outra, a Eulália de Marcos Bagno.

Macabéa não era uma pessoa de raso conhecimento. Era capaz de fingir de morta, para enganar o coveiro. Passava despercebida para muitos, enquanto nem sombra se movia longe dos sentidos dela. Dia e noite vigiava e assuntava a vida. A bem da verdade, Macabéa residia na casa da linguagem, embora não fosse de muito dizer, de muito falar. Aprendera com os seus determinadas máximas. Em boca fechada não entra mosquito. Pouco errava em suas apreciações, não era dada a falação. Entre o ouro do silêncio e a prata da palavra, escolhia recolher-se em si, em muitas ocasiões. Entretanto, exercitava a linguagem e muito. Primeiro com ela mesma, depois com o mundo, isto é, as outras pessoas, os animais e as coisas em seus estados. Béa sabia que o mundo falava desde o seu silêncio. Ela também. Para Macabéa nada era mudo, muito menos o mudo. Há tantos sinais. E acatava solenemente a existência de outras linguagens, mesmo sendo desentendida delas. Um dia, Béa ouvira a fala de um rio. E quem diria, pensava ela, que um tantinho de água arrastando num leito tão esmirradinho fosse capaz de oceanar as dores de sua secura. Ninguém diria. Mas o enfraquecido riozito anunciou a morte de suas águas. Quem passasse pelas suas margens, podia ouvir, se quisesse, o líquido soluçar agônico de uma escassa correnteza. Era só colar o ouvido na terra. Era só ouvir as vozes das margens. Ah! Macabéa era minguinha também. Nascera raquítica e muito. Mas sobrevivera. Sobrevivera. Sempre.

De onde Macabéa, Flor de Mulungu, tirava suas sabedorias? De seus bons antecedentes. Sapiência ancestral. Aliás, era muito difícil, impossível quase, traçar com exatidão a árvore genealógica de Macabéa. As ramagens se embaralhavam. Procelas, invasões, travessias, exílios, batismos forçados, aldeias queimadas, tutela da igreja, muita água, quase mar, canoas sobre o Xingu. Às vezes, Macabéa confundia as histórias de um passado remoto, longínquo, com as do passado presente. Confundia também em si povos espalhados pelo mundo. Africanos e seus descendentes, árabes, ciganos, indianos, judeus, povos nativos das terras das Américas e outros e outros. Porém, em meio a estas embaralhadas lembranças, três imagens sobressaíam em sua memória. Uma trindade feminina. Uma jovem índia modelando uma jarra de barro. Uma mulher negra de pé, olhando as águas do mar, ao lado dela, um cesto coberto por uma toalha branca descansava. E uma velha portuguesa ocupada em servir o marido e os filhos. Nesses momentos, Macabéa impregnada pelo efeito das três imagens experimentava o ápice da potência feminina. E se fortalecia na certeza de que não estava sozinha.

Das competências não anunciadas de Macabéa, Flor de Mulungu, além de ótima cerzideira, a moça tinha o ofício de parteira. Quem via os seus morosos dedos tropeçando nas teclas da máquina de datilografia não concebia, para suas mãos, o dom de amparar a vida em sua chegada ao mundo. E de outra arte, ainda Macabéa,

sem nenhum alarde, possuía autoria. Ela sabia da serventia de várias plantas. O chá de folhas maceradas de mulungu tinha efeitos sedativos. Servia para abaixar pressão, acalmar e adormecer as pessoas. Para uns o oferecimento do chá poderia ser em abundância. Amansava feras bravias, senhores e senhoras, no gozo de escravidão do outro, até a profundidade final. Pois o que é demais, sobra. Qualquer excesso é um risco. Inclusive o do sono. O indivíduo fraqueja, mesmo sendo ele o corpo senhoril. O peixe morre é pela boca, pensava Macabéa, quando ouvia essas histórias dos seus. Boa infusão a das folhas da árvore mulungu, apelidada “amansa senhor”, “capa homem” e outras alcunhas. Esses e mais conhecimentos, repito, Macabéa herdara de seus bons antecedentes. Os povos das florestas e aqueles que tinham chegado, banhados da água salgada do mar, mantinham uma vital intimidade com as plantas. Boas folhas as da árvore mulungu.

De Macabéa, era o refinamento no preparo de garrafadas para uma infinidade de males. Remédios feitos nas urgências da vida. E em cada mesinha preparada, tanto era o desejo, tanta era a intenção de cura, dispensadas na feitura dos remédios, que muitos doentes acreditavam que até o aroma dos aliviantes líquidos curtidos pela Flor de Mulungu, como bálsamo, curava feridas do corpo e fendas da alma.

E assim-assim seguia a vida de Macabéa, na cidadezinha em que ela havia nascido. Amparando crianças que escorregavam livremente do ventre materno, mezinhando ens e outros e laborando em cerzimentos sempre, para muitos. De todas as funções exercidas, o ato de cerzir era o que mais seduzia a moça. E de todas as peças, as que vinham sempre em abundância para a cerzadeira, eram lenços. Noite e dia. Alguns chegavam tão puidinhos, tão enfraquecidos e com fios tão visivelmente rompidos, que não passavam de molambos pendentes à morte, ao esquecimento. Para esses então, o afazer da moça não se resumia somente em restaurar os fios esgarçados. Era tudo o mais. Tratava-se de recompor, de devolver a vida que ali existiu. Esses lenços, existências em seus momentos escorregadios, chegavam sempre secos, mas úmidos de lágrimas. Seus donos podiam ser homens ou mulheres. E com presteza a Flor de Mulungu se entregava toda ao milagroso ofício!

Em Macabéa, a estrela, a luz. Com as mãos desempenhando outro ofício, pegava a criança que se apresentava ao mundo. Macabéa, partícipe ativa de um enigma, que é o de nascer. Com naturalidade ela partejava as mulheres sem que nenhum rebento tomasse a via contrária. Sim, todos nasciam vivos. Por isso mesmo, era sempre solicitada e afirmavam que as suas mãos eram divinas. Mãe e criança ficavam sempre salvas. Macabéa gostava desse ofício. Caminho inesperadamente tomado um dia, ao socorrer uma parturiente, cujo bebê apressado resolveu antecipar a hora do nascimento. As três parteiras que havia na cidadezinha, desde a noite anterior, estavam no labor de amparar a vida, enquanto outros nascedouros estavam se abrindo. Naqueles dias, parecia que as mulheres prenhes haviam combinado de parirem juntas, todas quase que na mesma hora. Dos gritos de uma, aos ai-ais de outra, uma rede de mil gemidos coletivizados, banhados de sangue, inundava o ar. E as crianças nascidas juntas, signo dessa cumplicidade sacralizada, pelo parido pranto conjunto dessas mulheres, cresceram se saudando como irmãs. Porém, o rebento maior que esse parto coletivizado pariu foi a entronização da menina Béa no divino ofício. As mulheres, pela força das circunstâncias, nem sempre favoráveis a ela, geraram a parteira Macabéa, que tinha uns quinze anos

talvez. E desde então, Flor de Mulungu conseguia vigiar o nascedouro das mulheres e buscar, com firmeza para a vida, o nascituro em sua explosão de viver.

E assim-assim seguia a vida de Macabéa na capital, lugar de sua nova moradia. Dos ofícios aprendidos em sua terra natal, corria o risco de perder a habilidade, já que não desempenhava mais nenhum deles. Ao aportar, nas imediações da praça Mauá, percebendo a vizinhança, pensou em continuar mezinhando, cerzindo e partejando. Com certeza encontraria pessoas que necessitariam de seus trabalhos. Entretanto, o pensamento esfumaçou-se em um não mais pensar no assunto. Macabéa queria experimentar o novo. E como sabia um pouco de datilografia, imbuu-se da certeza de que deveria buscar nova profissão. Nos primeiros meses, apesar das dificuldades encontradas, o tec-tec da máquina soava como música alvissareira em sua vida. Porém, com o passar do tempo, esse tec-tec se transformou em um viciado e pobre refrão, um canto desafinado no cotidiano de seus dias. E diversas vezes Macabéa se perdia nas ordens dadas por seu Raimundo, seu patrão. Voz e conteúdo de mensagem se transformavam em tec-tec-tec; tec-tec-tec; tec-tec-tec... Glória, sua companheira de trabalho, não tinha outro assunto a não ser tec-tec-tec. As quatro moças, balconistas das Lojas Americanas, multiplicavam por quatro o infinito tec-tec-tec de suas conversas. E até tarde da noite, mesmo cansadas, preocupadas com Macabéa, tentativas faziam para arrancar a moça de seu mutismo e aliciá-la para o tec-tec-tec de vários assuntos. Mas o pior era a hora do encontro com Olímpico de Jesus. Estava apaixonada por ele. Dizem que o amor é cego, Macabéa queria que fosse também surdo. Tudo em Olímpico era tec-tec-tec e ele trazia em si um defeituoso dom, falava muito.

E enquanto Macabéa em sua meia morte balbuciava parte de sua história, não tive dificuldade alguma para entendê-la. Ela falava por mim e para mim, tal a nossa semelhança. Dor e aflição também me consomem. Em um quase abrir de olhos, ela diz que tudo amarelo lhe sangra. Tudo lhe sangra em estrelas. Flores de mulungu vermelhas. Macabéa não pode morrer. Já morremos muito. Mas vivemos, apesar de. Junto a Macabéa ouço e recupero peças de nossas histórias. Eu sei bem quem é a Flor de Mulungu. A moça é capaz de fingir de morta para enganar o coveiro. É ainda bastante hábil para lidar com um pré-anunciado fim. A criatura se dá a morte, para que a infeliz não se lembre dela. Macabéa dizia, quem quiser falar que fale, eu aguardo pacientemente a minha hora. A cartomante se enganou. Enganou a si própria, não a mim. Eu dei a palavra a ela, como dei a Olímpico. Quem quiser falar que fale, eu aguardo pacientemente a minha hora. A cartomante não adivinhou que quando entrei ali, já tinha feito a minha escolha. Rearranjar minha vida, retomar meus antigos ofícios.

Eu, na escuta de Macabéa, ia pedindo a vida que ficasse de prontidão. Guardado está quem a vida escolhe para si. E, enquanto ela me narrava o encantamento de trazer as pessoas ao mundo, foi que me veio a justa revelação. A mais justa das revelações. Macabéa ficava. A estrela anunciante da vinda de Macabéa se antecipava no céu. Vigoroso sinal de que a vida estava engolindo a moça. Uma noite que se antecipava, errando no tempo, queria anunciar prematuramente a saída de Macabéa, entretanto uma desafiante estrela impunha seu brilho. Entendi a justa revelação. A mais justa. A Flor de Mulungu não ia fenecer. Não. A posição fetal em que ela se encontrava era um indício de que uma nova vida se abria. Ela ia nascer por ela e com ela. Macabéa ia se parir. Flor de Mulungu tinha a potência da vida. Força motriz de um povo que resilientemente vai emoldurando

seu grito. Mulheres como Macabéa não morrem. Costumam ser porta-vozes de outras mulheres, iguais a elas, mesmo que travestidas em Glórias, e também costumam ser intérpretes das dores de homens, cabras-machos, vítimas-algozes, como Olímpico de Jesus. Macabéa não ia morrer. Uma trindade feminina potencializa a existência dela. Macabéa, mulher das mezinhas, dos cerzimentos, das mãos aparadoras e anunciantes da boa-nova do nascimento da vida, não morreria jamais.

Não, a morte, distendida e arrebatada linha, afrouxaria o tenso movimento, e deixaria Macabéa, Flor de Mulungu, se enroscar em si mesma, para se desabrochar, ela própria, no movimento nascituro.

Não, a morte que se tratasse de retardar. Macabéa, Flor de Mulungu, tinha mil paninhos, retalhos de vida, dela e das outras pessoas para recompor. O jarro da jovem mulher indígena estava repleto de redes esburacadas, cujos frios finos fios estavam tão esgarçados, que só Macabéa seria capaz de recuperá-los no tempo. A mulher portuguesa não conseguia cerzir seus lenços, nem do marido, nem dos filhos. A mulher negra diante do mar, com seu cesto em descanso, estava quase-quase jogando seus esfiapados panos na marítima correnteza. Todas, elas e eu, nós precisamos de Macabéa, Flor de Mulungu. E mais do que isso. A árvore da vida de Macabéa, o mulungu, ereta esperava por ela. Estávamos em agosto, mês de sua única floração. A árvore matriz desafia o tempo que se diz ser o do agouro. Nesse momento nenhuma folha veste os galhos da árvore. Só tronco e galhos nus de verde sustentando as flores. A árvore, cada qual, ao florescer, tem tonalidade diferente. Escolho o pé de mulungu de rubras flores. Macabéa também. Ao redor do mulungu, todas as outras árvores, em tempos antes da primavera, estão ainda sem os seus adornos. Só a árvore mulungu, nessa precária ocasião, oferece o mel de suas flores às famintas aves, que pousam sobre ela.

Agosto/ setembro de 2012