

Diadorim Maria Rodrigues  
Bacharel em Ciências Sociais (UFMG) e tecnólogo em Administração (IFSULDE-MINAS/Campus Pouso Alegre). Atualmente, faz pós-graduação em Gerenciamento de Projetos (PUC Minas).

**Contato**  
diadorim.rodrigues@gmail.com

**Palavras-chave:**  
colonialismo; raça e gênero; escrevivência; decolonialidade; marcadores sociais da diferença.

**Keywords:**  
colonialism; race and gender; "Escrevivência"; decoloniality; social markers of difference.

1 Evaristo, 2016a, p. 50.

# "NOS FRÁGEIS LIMITES DA VIDA E DA MORTE"<sup>1</sup>: O LÓCUS FRATURADO DO COLONIALISMO EM UM CONTO DE CONCEIÇÃO EVARISTO

*"In the fragile limits of life and death": the fractured locus of colonialism in a short story by Conceição Evaristo*

"– Nem todas as crianças vingam, bateu-lhe o coração."

(Assis, 2022)

\*\*\*

"Viu tanta mulher parir entre dores."

(Evaristo, 2006, p. 141)

**Resumo:** A partir do conto de Conceição Evaristo, "Quantos filhos Natalina teve?", este trabalho busca articular o conceito de "diferença subontológica", "sistema moderno/colonial de gênero" na tentativa de descrever o lócus fraturado do colonialismo, a partir das gestações de Natalina. Para tanto, a metodologia deste artigo se baseia no uso do aparato dos estudos decoloniais. Desse modo, as quatro gravidezes de Natalina dimensionam diferentes aspectos do que Lugones chama de lado visível e invisível do sistema moderno/colonial de gênero e suas inflexões em contato com "raça" e classe, de modo que os marcadores sociais se constituem mutuamente. Ao final, entende-se que a "Escrevivência", conceito proposto por Evaristo, torna-se uma importante ferramenta para auxiliar no processo contínuo de construção coletiva desse lócus, isto é, um ponto de inflexão e resistência frente à diferença colonial.

**Abstract:** From Conceição Evaristo's short story "Quantos filhos Natalina teve?" ("How Many Children Did Natalina Have?"), this work seeks to articulate the concepts of "subontological difference" and the "modern/colonial gender system" to describe the fractured locus of colonialism through Natalina's pregnancies. Methodologically, the article employs the framework of decolonial studies. Natalina's four pregnancies highlight different dimensions of what Lugones terms the "visible and invisible sides" of the modern/colonial gender system and its intersections with race and class, revealing how these social markers are mutually constitutive. Ultimately, the analysis concludes that "Escrevivência" (writing-living), a concept proposed by Evaristo, serves as a vital tool in the ongoing collective construction of this locus, that is, a point of inflection and resistance against colonial difference.

## INTRODUÇÃO: PRIMEIRAS CONSIDERAÇÕES CONCEITUAIS

O conto retido para a construção deste artigo é "Quantos filhos Natalina teve?" de Conceição Evaristo (2016a), presente no livro "Olhos d'água", para pensar sobre as gravidezes da personagem Natalina e os eventos que sucedem a

sua vida como materializações do que chamo aqui de sistema moderno/colonial de gênero, necessariamente racializado. As ferramentas conceituais-metodológicas que utilizo se encontram, principalmente, no escopo das produções decoloniais. Valho-me de dois conceitos dialógicos das Ciências Humanas e Sociais e áreas interdisciplinares para abordar a questão do colonialismo/colonialidade (diferença subontológica e

o sistema moderno/colonial de gênero) em uma triangulação com a Escrivência, conceito desenvolvido por Conceição Evaristo (2020).

No segundo momento deste artigo, apresento o conto de Evaristo. O conceito de Escrivência— posto no mesmo nível que o conceito de diferença subontológica e o sistema moderno/colonial de gênero — é a terceira ponta dessa triangulação que permite a elaboração do *lôcus* fraturado do colonialismo, isto é, segundo Lugones, a fissura que localiza o/a colonizado/a em um espaço de inflexão perante a diferença colonial.

Na terceira seção deste texto, assim, ao articular a constituição da modernidade/colonialidade (Maldonado-Torres, 2018, s/p) a uma catástrofe do “edifício da intersubjetividade e da alteridade” (*ibidem*), atrelo-a ao que o autor chama de diferença subontológica ou diferença entre seres e aqueles debaixo dos seres (Maldonado-Torres, 2008, s/p). Esses conceitos citados na Introdução serão explicados no terceiro tópico.

Vínculo a essa contribuição de Maldonado-Torres, María Lugones (2014, 2020) e sua teorização do sistema moderno/colonial de gênero que são relevantes para dimensionar o objeto aqui escolhido. Ao caracterizar esse sistema como moderno/colonial, é possível lançar luz sobre a real profundidade da imposição colonial e o seu alcance destrutivo. A partir de uma leitura crítica da “colonialidade do poder”, de Aníbal Quijano (2005), e das produções dos feminismos negros dos Estados Unidos, das mulheres do Terceiro Mundo e das versões feministas das escolas de jurisprudência *Lat Crit* e *Critical Race Theory*, Lugones faz um cruzamento dessas teorias para pensar as intersecções entre “raça”<sup>2</sup> e gênero como eixos imprescindíveis na constituição da realidade social de uma colonialidade do poder, do saber e do ser, como partes constitutivas das dinâmicas do capitalismo global e eurocentrado.

O conto “Quantos filhos Natalina teve?” pode ser compreendido, dessa forma, em uma chave da qual gênero, “raça”, classe e sexualidade se relacionam e se constituem mutuamente. É verdade que, a despeito das quatro gravidezes de Natalina, algumas dessas categorias se destacam e podem informar com mais contraste umas às outras, como, por exemplo, na primeira gravidez, cuja contradição mais marcante, argumento, é a sexualidade. Assim, “eles [‘raça’, gênero e classe] existem em relação entre si e através dessa relação – ainda que de modos contraditórios e em conflito” (McClintock, 2010, p. 19).

Este trabalho busca pensar a imanência das tecnologias coloniais presentes na narrativa de Evaristo. “Raça”, classe e gênero, principalmente, se articulam em um processo contraditório e situam a Escrivência de Evaristo em uma estreita relação histórica com a decolonialidade: trata-se, portanto, de caracterizar o sistema moderno/colonial e seus tentáculos no tempo presente através da Literatura.

## AFINAL, QUANTOS FILHOS NATALINA TEVE?

O conto de Conceição, “Quantos filhos Natalina teve?”, inicia-se pelo fim da história. Natalina acaricia o ventre que gesta a sua quarta gravidez, mas o seu primeiro filho, pois esse ela quer, os outros ela não queria: “os outros eram como se tivessem morrido pelo meio do caminho” (Evaristo, 2016a, p. 43). A personagem engravidou quatro vezes durante sua vida e essas gravidezes dimensionam, aqui, alguns elementos importantes para pensar o sistema moderno/colonial de gênero (Lugones, 2014, 2020), especialmente as suas imposições às mulheres. Para tanto, nesta seção, apresento o conto de Evaristo e algumas análises que podem ser despendidas das gravidezes da protagonista, Natalina, relacionando-as com algumas dimensões teóricas tensionadas neste artigo.

A primeira gravidez de Natalina ocorreu quando ela ainda era menina, enquanto brincava com o seu namoradinho Bilico. A mãe de Natalina, desesperada, perguntou se a filha queria o filho, que respondeu que não. Em relação a Bilico, Natalina pediu que mantivesse segredo dele, pois ia dar um jeito naquilo. A menina, contudo, sabia de certos chás, inclusive já viu a mãe bebendo deles e, em algumas ocasiões, comentando com as vizinhas: “– Ei, fulana, o troço desceu! – E soltava uma gargalhada aliviada de quem conhecia o valor da vida e o valor da morte” (p. 44). A vida e a morte pareciam nascer e morrer de um mesmo lugar.

Natalina, então, preparou os chás e os tomou durante vários dias. Sua mãe perguntou-lhe como estava o processo, porém a filha não respondeu. Caso a situação não se resolvesse, levaria a filha a Sá Praxedes, a velha parteira. Natalina morria de medo da velha, pois diziam que ela comia crianças. Com medo, a menina grávida fugiu de casa, para onde Sá Praxedes nunca alcançaria. A figura de Sá Praxedes acompanha toda a trajetória de Natalina, sempre sendo lembrada, como um panóptico, uma vigilância e punição, cujo medo de ter seu filho comido pela velha fez com que ela fugisse. Escondeu-se o mais longe possível de casa, conheceu outros amigos, “ganhou outras ruas” (p. 45). Quando a criança nasceu, viu que era a cara de Bilico.

Uma enfermeira quis o menino. “A menina-mãe saiu leve e vazia do hospital!” (*ibidem*). O traço mais marcante que conforma a primeira gravidez de Natalina é a sexualidade e, em segundo lugar, a classe. Bilico, amigo de infância, havia descoberto o corpo junto com Natalina, em uma relação recíproca: “foi com ele que ela descobriu que, apesar de doar um pouco, o seu buraco abria e ali dentro cabia o prazer, cabia a alegria” (*ibidem*). Classe, pois as condições materiais da família de Natalina [“Como haveria de criar mais uma criança? O que fazer quando o filho da menina nascesse? Na casa já havia tanta gente!” (p. 44)] fizeram com que fosse inviável

<sup>2</sup> Utilizo aspas na categoria “raça” para marcá-la enquanto uma construção moderno/colonial, assim como faz Aníbal Quijano e, em alguns momentos, María Lugones. Em outros momentos, ao citar Grada Kilomba, valho-me do itálico, uma vez que é o recurso que a autora utiliza para fazer essa marcação.

a menina ter o filho e, portanto, Sá Praxedes (personificando, aqui, o aborto clandestino) seria a solução.

Na segunda gravidez, Natalina já estava mais esperta, apesar de também ter sido sem querer. Brincava com os rapazes e, quando desconfiava, a moça tomava seus chás, mas um dia vingou. Não ia contar para Tonho, porém o rapaz desconfiou. Um dia, Natalina se desnudou para o rapaz, que perguntou docemente sobre aquela barriguinha que crescia ali. Então, a moça contou e Tonho ficou feliz, pois formaria uma família — contudo, Natalina não queria uma família, não queria ficar com ninguém. Quando Tonho nasceu, o pai voltou para a sua terra, levando o filho que Natalina não quis.

Tonho não conseguia entender o porquê da recusa de Natalina, “diante do que ele julgava ser o modo de uma mulher feliz. Uma casa, um homem, um filho...” (p. 46). Ser uma mulher (ou melhor: uma mulher feliz), para Tonho, significava ser esposa e mãe. Paul B. Preciado (2022, p. 53) argumenta que antes do século XIX, a “mulher” não existia nem anatômica nem politicamente enquanto subjetividade soberana, uma vez que a vagina era um pênis invertido, o clitôris e as trompas de Falópio não existiam e os ovários eram testículos interiorizados, portanto, “não havia mulheres. Havia mães em potencial” (*ibidem*).

Em uma crítica feita à produção feminista hegemônica, Oyèrónké Oyewùmí (2020) questiona o conceito de família nuclear, enquanto uma forma especificamente europeia, presente nessas produções. Durante um tempo, segundo a autora, o conceito da família nuclear esteve entranhado nas análises feministas, sendo “uma família generificada por excelência” (Oyewùmí, 2020, p. 88). Essa estrutura patriarcal não possui categorias transversais desprovidas de gênero, de modo que “o homem-chefe é concebido como provedor e a mulher está associada ao doméstico e ao cuidado” (*ibidem*). Mulher, portanto, na sociedade de matriz ocidental, é sinônimo de esposa, que, por sua vez, torna inteligível a categoria “mãe”.

Natalina também não queria a terceira gravidez. Foram os patrões para quem ela trabalhava que quiseram. Os patrões viajavam de tempos em tempos e quando voltavam, sempre faziam festas. Natalina cozinhava, passava, lavava. Uma vez, quando o casal viajava pelo exterior, Natalina, que estava cuidando da casa, recebeu uma ligação desesperada da patroa, dizendo-lhe que precisava de sua ajuda. O casal queria um filho, mas a patroa não conseguia engravidar, então “era só a empregada fazer um filho para o patrão” (Evaristo, 2016a, p. 47). Natalina só tinha um tom a mais de negro em relação à patroa. A “raça” de Natalina não existe senão em relação e é a única vez no conto que a “raça” de Natalina é mencionada. “Deitaria com o patrão, sem paga alguma, tantas vezes fosse preciso. Deitaria com ele até a outra se engravidar, até a outra encontrar no fundo de um útero, que não o seu, algum

bebê perdido no limiar de um tempo que só a velha Praxedes conhecia” (*ibidem*).

A patroa, então, começou a viajar sozinha. O patrão, por sua vez, ficava no quarto dele e, à noite, ia até o quarto da empregada, não diziam nada. Até que um dia começaram os enjoos. Os três estavam grávidos. Quando a criança nasceu, fraca e bela, Natalina quase morreu: “tinha os seios vazios, nenhum vestígio de leite para amamentar o filho da outra. Para o seu próprio alívio foi esquecida pelos dois” (p. 48). Além disso, sentia vergonha de si e dos dois.

Se houvesse, no entanto, uma fotografia dessa família, Natalina não estaria presente. Em sua leitura crítica da psicanálise de Freud, McClintock (2010, p. 152) argumenta que a teoria freudiana tem uma premissa numa visão da família que exclui a presença histórica da trabalhadora doméstica, ou a define como acidente irrelevante. Desse modo, no retrato da família patriarcal e colonial, a figura da doméstica se constitui como uma figura abjeta: é repudiada ao mesmo tempo que lhe constitui. Natalina, por sua vez, é responsável pelo elo que liga a patroa e o patrão e, em seguida, que os liga ao filho— mas que logo é esquecida pelo casal. Natalina não queria ter engravidado, mas se condeou com uma mulher que desejava sentir o útero se abrir em movimento de flor criança (Evaristo, 2016a, p. 48). Na iconografia moderno/colonial, a figura da doméstica-mãe não se encaixa, torna-se atávica, anacrônica, quando é justamente ela a base que confere sustentação a essa família, mediante a reprodução social e o seu trabalho reprodutivo.

Natalina é a encarnação liminar entre as contradições de classe, “raça” e gênero. Ali, esses traços constitutivos se misturavam e se informavam mutuamente. O patrão ficava em seu quarto e, ao anoitecer, se dirigia para o quarto da empregada, em silêncio, enquanto a patroa viajava sozinha. Este acordo em segredo, portanto, não avançava para os outros ambientes da casa, restringia-se para o quarto de Natalina, que também arcou com os enjoos, vômitos, náuseas e ânsias sozinha. De alguma forma, se tornou a “depositária de um filho alheio” (p. 49). Em um paralelo com a consciência e memória, presentes no texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira” de Lélia Gonzalez (2020a), Natalina foi “tirada de cena” justamente por encarnar a verdade daquela família, dando lugar às ilusões que a consciência (a patroa e o patrão) criaram para si.

Em “A mulher negra na sociedade brasileira”, Lélia Gonzalez (2020b, p. 58) argumenta que a mulher negra é vista a partir de duas qualificações “profissionais”: a da doméstica e a da “mulata”; enquanto empregada doméstica, “ela sofre um processo de reforço à internalização da diferença, da subordinação e da ‘inferioridade’ que lhe seriam peculiares”, o que explicaria o fato de Natalina não ter recusado ter se engravidado, o que também pode ser ponderado, uma vez havendo receio de ser demitida, “por ser violenta

e concretamente reprimida” (Gonzalez, 2020a, p. 85). Outra explicação pode subjazer na interiorização das imagens de controle (Collins, 2019), encarnadas na figura da *mammy*.

Na quarta gravidez, Natalina, finalmente, teria um filho só seu e a ele haveria de ensinar que “a vida é viver e é morrer. É gerar e é matar” (Evaristo, 2016a, p. 49). Na medida em que o filho bulia dentro dela, parecia que Natalina também estava tentando percorrer o caminho da memória que a fez chegar ali. Um dia, um grupo de homens invadiram o seu barraco e a dominaram com força, perguntando-lhe por seu irmão. Entretanto, Natalina não tinha irmão: “ela não sabia o que responder. Não tinha irmão algum. Saira de casa anos atrás deixara mãe, o pai e seis irmãs” (*ibidem*). Amarraram a mulher e levaram-na no carro por um trajeto desconhecido.

Ela havia calculado que seria por volta de 3h da madrugada, até que em determinado momento, o carro deixou a estrada e entrou no mato. O homem desceu do carro, puxou-a com violência e a jogou no chão, ordenando que lhe fizesse um carinho. Na véspera do gozo, o homem retirou as vendas dos olhos de Natalina e, depois, tombou ao lado dela. Ela se mexeu no chão e sentiu algo que pensou ser a arma dele. O movimento foi rápido: “o tiro foi certo e tão próximo que Natalina pensou estar se matando também” (p. 50). Natalina, nesse contexto, era a peça de disputa entre homens (homens que ela não conhecia, sendo que esse irmão sequer existia), cabendo a ela a expiação: o estupro. Nelson Maldonado-Torres (2018) escreveu que, em contextos de guerra no Ocidente, a mulher, além das punições legadas aos homens, também eram estupradas.

À parte disso, Natalina segredou e guardou:

[...] guardou tudo só pra ela. A quem dizer? O que fazer? Só que guardou mais do que o ódio, a vergonha, o pavor, a dor de ter sido violentada. Guardou mais do que a coragem da vingança e da defesa. Guardou mais do que a própria satisfação de ter conseguido retomar a própria vida. Guardou a semente invasora daquele homem. Poucos meses depois, Natalina se descobria grávida (*ibidem*).

Estava feliz. Estava feliz porque, naquele filho, não conseguia ver a marca de ninguém (talvez nem a dela). “Era a sua quarta gravidez, e o seu primeiro filho” (p. 43). Essa quarta gravidez não a deixava em dívida com ninguém. Estava feliz porque conseguiu fugir da cidade e também da velha parteira, Sã Praxedes. Estava feliz pois brevemente iria parir “um filho que fora concebido nos frágeis limites da vida e da morte” (p. 50).

## ENTRE AS TRINCHEIRAS DA DIFERENÇA SUBONTOLÓGICA E DO SISTEMA MODERNO/COLONIAL DE GÊNERO.

Nesta seção, apresento o trajeto teórico que

percorri para resultar na relação que proponho entre a Escrivência de Conceição Evaristo e a decolonialidade, sobretudo em algumas operações que gênero e “raça” desempenham no contexto da modernidade/colonialidade. Em seu texto “Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas”, Nelson Maldonado-Torres (2018) utiliza o conceito de descolonização muito próximo ao conceito de Frantz Fanon (2022), ao compreendê-la intimamente ligada ao conceito de libertação. Por “libertação”, Maldonado-Torres (2018, s/p) expressa como “os desejos do colonizado que não quer atingir a maturidade e tornar-se emancipado como os europeus iluministas que condenam a emancipação (...), mas sim organizar e obter sua própria liberdade”. Daí, segundo o autor: 1) a colonização e suas dimensões são mantidas no horizonte de luta; 2) o legado do colonialismo continua para além do período formal de colonização e da conquista da independência econômica e política. Por conseguinte, Maldonado-Torres oferece uma abordagem da decolonialidade que considera também a agência do colonizado, que, por sua vez, é uma dimensão importante para pensar o conto de Evaristo.

Com a “descoberta” das Américas, além de uma “catástrofe demográfica” (Maldonado-Torres, 2018, s/p), houve também um desmantelamento do edifício da intersubjetividade e da alteridade que assegurava o conceito de humanidade, distorcendo-o. Esse evento foi responsável por uma profunda transformação da epistemologia, da ontologia e da ética (isto é, do saber, do ser e do poder) como eixos fundantes da modernidade/colonialidade.

Segundo o autor, havia a ideia monoteísta de um Deus que criou todos e intermediava a criação inteira com o divino, de modo que a distinção entre os seres era limitada e contida por essa ideia. A colonização coloca em questionamento a própria manutenção desse monoteísmo, uma vez que as Escrituras e os Antigos não mencionam a existência de outras terras. Ainda segundo Maldonado-Torres, “o desencantamento do mundo e sua concepção utilitária são partes dessa mudança, como é também o reordenamento de todas as relações humanas existentes e formas de dominação”.

Essa quebra com a ideia do Deus Todo Criador (ou pelo menos o começo de sua irrelevância) é o que Maldonado-Torres denomina como “catástrofe metafísica”, incidindo no colapso massivo e radical da estrutura Eu-Outro de subjetividade e sociabilidade e o início de uma nova relação: a relação Senhor-Escravo. Onde se decorre, em outras palavras, a diferença subontológica ou diferença entre seres e aqueles abaixo dos seres (Maldonado-Torres, 2008). Isto é, a partir da catástrofe metafísica e da ruína entre o Eu-Outro, surge uma nova forma de subjetividade e sociabilidade (a relação Senhor-Escravo) que constitui a diferenciação dos seres menos com uma noção de crença (a ideia de um Deus monoteísta) e mais com uma essência nessa nova ordem mundial.

Somado a isso, a catástrofe metafísica e a divisão subontológica tornaram possíveis que as piores ações contra os povos não cristãos vivendo fora da Europa não tivessem muita necessidade de justificativa legal. Desse modo, o mundo ocidental europeu se empenhou em um estado constante de guerra contra aqueles que supostamente seriam uma ameaça à terra santa. Com isso, a naturalização da guerra se introduziu no próprio *ethos* dessa nova ordem mundial, guerra esta direcionada aos novos povos “descobertos” e escravizados. Segundo Maldonado-Torres, os povos colonizados seriam inclusive classificados a partir desse mesmo paradigma.

Por exemplo, segundo Quijano (2005), o conceito moderno de “raça” foi inventado com o advento da colonização das Américas. O autor argumenta que o conceito de “raça” permeia as dimensões mais importantes do poder mundial e a sua respectiva racionalidade, o eurocentrismo (Quijano, 2005.). Desse modo, ao ser organizada em torno do capital e do mercado mundial, a constituição da América favoreceu a hegemonia de um novo padrão de poder. Essa organização, contudo, foi possível mediante a criação de uma ideia moderna de “raça”, que, por sua vez, não existia antes da América. Assim, “essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia” (*ibidem*). E na medida em que essas relações foram se configurando, configuraram-se também as hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes. Segundo o autor, a ideia de “raça”, desde a colonização da América, passou a ser o meio mais eficaz e durável de legitimação da dominação ao passar a depender de outro instrumento igualmente universal (apesar de mais antigo), o de gênero (Quijano, 2005.).

À parte disso, a naturalização da guerra e do combate é parte constitutiva da modernidade/colonialidade, ao travar um incessante embate entre o mundo moderno/colonial e seus colonizados, seus costumes e suas criações. Frantz Fanon (2022, p. 32) diz que “é o colono *que fez e continua a fazer o colonizado*” e não há “conciliação possível” entre a zona habitada pelos colonizados e a zona dos colonos: antes, são marcadas por uma lógica aristotélica de exclusão recíproca – um dos dois termos está sobrando (p. 35). A violência, assim, segundo Maldonado-Torres (2018.), é normalizada e desencadeada em inúmeras direções e encontra nos sujeitos colonizados o seu destino.

Ainda, a naturalização da guerra ajuda a explicar certas dinâmicas de gênero na modernidade/colonialidade, havendo uma operação complexa nesse novo contexto histórico desse marcador social. Há quatro dimensões básicas que ajudam a ilustrar essas operações. A primeira delas localiza os colonizados em posições inferiores à categoria de gênero, uma vez que essa categoria seria destinada aos “seres humanos”. Ochy Curiel (2020), recuperando o argumento de Lugones,

escreve que a diferenciação aplicada aos povos colonizados é pelo dimorfismo sexual (macho e fêmea), reduzindo-os a sua capacidade reprodutiva e da sexualidade animal. Nesse sentido, “as fêmeas não brancas eram consideradas animais no sentido de seres ‘sem gênero’, marcadas sexualmente como fêmeas, mas sem as características da feminilidade” (Lugones, 2020, p. 74). Portanto, “só os civilizados são homens ou mulheres” (Lugones, 2014, p. 936).

A segunda dimensão diz sobre a diferença que corpos femininos e masculinos são abarcados pela modernidade/colonialidade, assim como em contextos de guerras do ocidente. Inimigos masculinos tendem a ser percebidos como guerreiros ou potenciais guerreiros que representam uma ameaça imediata. Inimigos femininos, por sua vez, mais do que a ameaça do corpo masculino, são aqueles tidos como responsáveis pela reprodução dos inimigos, além de carregar, em alguns casos, a tradição e a memória do grupo. “Nesse cenário é comum que os homens sejam frequentemente mais torturados e mutilados do que mortos; enquanto as mulheres são igualmente mutiladas, torturadas, estupradas e/ou mortas” (Maldonado-Torres, 2018, s/p). A quarta gravidez de Natalina, protagonista do conto de Evaristo, por exemplo, aconteceu em decorrência de um estupro, uma punição que a personagem teria que expiar por conta de um conflito que seu suposto irmão teria empreitado. A violência sexual é comumente empregada contra o feminino no contexto moderno/colonial.

O terceiro nível, segundo o autor, a saber, diz sobre os resquícios das relações de gênero e sexo que exitiram entre os colonizados no período pré-colonização.

O quarto nível, enfim, refere-se ao lugar que eram enclausurados aqueles que estavam abaixo da categoria de gênero, de modo que aqueles que estavam na área abaixo do ser geram ansiedade e medo, assim como desejo. A “erótica do alumbramento” (McClintock, 2010, p. 43) caracteriza as “viagens” coloniais como uma penetração masculina em territórios feminilizados, envolvendo os homens andrajosos em seus “sonhos de pimenta e pérolas”. Em seu trabalho “Couro Imperial”, McClintock (2010) expõe que Colombo tornara a Terra feminina, comparando-a com um “seio cósmico” frente ao “incômodo sentido da ansiedade masculina, a infantilização e o desejo pelo corpo feminino” (*ibidem*). O corpo feminino representaria o limiar entre os cosmos e o mundo conhecido. A isso, soma-se ao que se denominou também de “tradição pornotrópica”. Ainda segundo a autora, “as mulheres figuravam como a epítome da aberração e do excesso sexuais. O folclore as via, ainda mais que aos homens, como dadas a uma lascívia tão promíscua que beirava o bestial” (p. 45).

A teoria social brasileira também reproduziu essa ideia. Segundo Gilberto Freyre (1998), haveria uma “superioridade técnica e cultural” dos negros escravizados em relação aos “índios” (e às

vezes uma superioridade maior em relação aos portugueses), na formação econômica e social do Brasil. O autor escreve: “sua predisposição [dos negros] como que biológica e psíquica para a vida nos trópicos. Sua maior fertilidade nas regiões quentes. Seu gosto de sol. Sua energia sempre fresca e nova quando em contato com a floresta tropical” (p. 286).

A mulher europeia burguesa, por exemplo, não era entendida como o complemento do homem europeu burguês. Ela era entendida como alguém que reproduziria a “raça” e o capital através da sua pureza sexual, sua passividade e pelo seu trabalho reprodutivo (Lugones, 2014, p. 936). Entretanto, os povos colonizados eram marcados como bestiais, sem gênero, “promíscuos, grotescamente sexuais e pecaminosos” (Lugones, 2014, p. 937).

Nas concepções moderno/coloniais de “raça” e gênero, a mulher negra parece ficar em um espaço anacrônico, uma zona ambígua e cinzenta cujo *status* de “ser humano” não a alcança por um lado nem por outro. Isso porque “a lógica de separação categorial distorce os seres e fenômenos sociais que existem na intersecção” (Lugones, 2020, p. 60), uma vez que a construção das categorias modernas é feita em termos “homogêneos, atomizados, separáveis e constituídos dicotomicamente” (Lugones, 2014, p. 942). Contudo, parece ser nessa exata inexistência das atribuições de “raça” e gênero que as intersecções conferem-na um caráter de urgência: um processo altamente contraditório que revela e *ao mesmo tempo* escamoteia a condição da mulher negra — isso se ousar dizer que existe “a condição da mulher negra” no singular. E reside aí, portanto, a importância de metodologias que compreendem os fenômenos e os sujeitos de forma articulada e interseccional.

No prefácio da edição de 2020 do livro “Pele negra, máscaras brancas” de Frantz Fanon, Grada Kilomba critica o sujeito empregado pelo autor na construção do livro: “homem *negro*” tomado como uma ontologia da humanidade, quando Fanon escreve, por exemplo, “o que quer o homem? O que quer o homem *negro*?” (Fanon, 2020, p. 20). Segundo a autora, a mulher *negra* nesse esquema colonial não existe, isso porque as mulheres *brancas*, ainda que tenham um *status* oscilante frente ao homem, ainda existem, pois, apesar de serem mulheres, são *brancas*. O homem *negro*, por sua vez, não tem acesso ao patriarcado, porque, apesar de ser homem, é *negro*. A mulher *negra*, portanto, representa uma “dupla ausência que a torna absolutamente inexistente. Pois ela serve como a *outra* de *outrxs*, sem *status* suficiente para a Outridade” (Kilomba, 2020, p. 16).

Em outro livro, “Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano”, Grada Kilomba (2019, p. 94) defende a articulação inseparável de “raça” e gênero. Segundo a autora, “a experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa, e o gênero tem impacto na construção de ‘raça’

e na experiência do racismo” (*ibidem*). Kilomba, argumenta, portanto, pela utilização do conceito “racismo genderizado” para se referir “à opressão racial sofrida por mulheres negras como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero” (p. 99). Aqui, podemos estabelecer o diálogo com o sistema moderno/colonial de gênero de Lugones, que é necessariamente racializado.

Por fim, Lugones fornece elementos importantes para pensar a empreitada colonial. A autora não compreende o/a colonizado/a como uma mera produção do colonizador e da colonialidade, mas sim como “um ser que começa a habitar um *lôcus* fraturado construído duplamente, que percebe duplamente, relaciona-se duplamente, onde os ‘lados’ do *lôcus* estão em tensão” (Lugones, 2014, p. 942). Assim, me aproximo de Lugones ao pensar em como as pessoas resistem à colonialidade de gênero. Esse *lôcus* fraturado refere-se, portanto, a esse ponto de resistência frente à diferença colonial, um ponto de inflexão onde as histórias de resistência servem de aprendizado e nos incumbe a responsabilidade de constantemente reformulá-lo. É nessa chave que tento articular o conto de Conceição Evaristo.

A personagem Natalina, ao engravidar pela quarta vez e assumindo essa gravidez como sendo o seu primeiro filho, rompe com os esquemas que a ela foram impostos. Esse rompimento, contudo, não acontece pela primeira vez ali: oscilando entre a agência e a (in)subordinação, ela caminhou durante a sua vida esquivando-se da maternidade compulsória, da renúncia à sua sexualidade e do seu desejo de ser mãe ou não, ao mesmo tempo que, em determinadas situações, ela se emudece ou dela tiram a voz, quando, por exemplo, na gravidez como elo entre os padrões. No entanto, ao final do conto, uma contradição atinge sua epítome: no instante da morte (do assassinato de seu estuprador) é que a vida começa a nascer dentro dela e ela aceita essa vida.

Sohaila Abdulali (2019) inicia o livro “Do que estamos falando quando falamos de estupro” dizendo que o estupro drena a luz. É um crime que supõe que as vítimas sejam irreparavelmente destruídas. Depois, a autora diz que quer deixar alguma luz entrar. Os fios da morte e do estupro se fundem em terrenos próximos. No caso da quarta gravidez de Natalina, o filho começa a nascer no momento em que o homem morre. A despeito das outras gravidezes dela, cujas ameaças do pai e da mãe, do namoradinho, de Sá Praxedes, de companheiro ou dos padrões interpelavam-na, Natalina agora considerava o seu primeiro filho, apesar de já ter parido outras três vezes. Abdulali continua: “estupro e morte são lugares-comuns. O sol nasce, alguém é estuprado; o sol se põe, alguém é assassinado; o sol nasce de novo” (2019, p. 44-45). Ao longo do livro de Abdulali, a ideia de que pode haver vida após o estupro, de modo que a vítima possa ter agência e que pode, ao seu modo, tornar esse evento terrível apenas como algo que aconteceu e que, portanto, não a define, fica mais visível. Nas pa-

lavras da autora:

[...] o estupro não difere de nenhum outro trauma – não dá para achar que não aconteceu nada. Por mais que tenha conseguido se curar, nunca vai poder ser desestuprada, da mesma maneira que você não pode desmorrer. O que eu quero dizer é que se trata de um dos eventos da colcha de detalhes que constitui a pessoa que sou hoje. Às vezes, é angustiante; muitas vezes, é algo que simplesmente está ali (Abdulali, 2019, p. 27).

É esse o movimento que a protagonista do conto de Conceição Evaristo faz.

A naturalização da guerra e do combate, a qual encontra no sujeito colonizado o seu destino, bem como Maldonado-Torres (2018) escreveu, ganha dimensões racializadas e gendradas, mediadas pela classe, na história de Natalina. As dinâmicas de sexo e gênero no sistema moderno/colonial de gênero reduzem as fêmeas colonizadas e suas sexualidades (isso porque “mulheres” é uma categoria para fêmeas brancas europeias) à sua capacidade reprodutiva, podendo ser analisado na segunda e na terceira gravidez. A terceira, contudo, fruto da sua relação com o patrão, se insere, além disso, no embate que coloca Natalina como potencial geradora de um filho, cuja voz não foi ouvida, cuja voz nem foi verbalizada.

Contudo, Natalina desafia os modelos e representações das “fantasias e noções culturais dominantes e viola os limites não só da passividade e da dependência feminina, como também do papel da aceitação dócil” (Campello, 2017, p. 5959). Portanto, Maldonado-Torres concebe a decolonialidade considerando a agência do colonizado, assim como María Lugones, ao elaborar sobre o *lôcus* fraturado do colonialismo, e Conceição Evaristo, ao construir o conceito de Escrivivência.

abarca a escrita da história de uma coletividade. Não se perde nas águas de Narciso, pois não é uma escrita de si. Em “Becos da Memória”:

[Maria-Nova] 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 (Evaristo, 2006, p. 138).

Nesse sentido, a obra de Conceição Evaristo torna-se uma ferramenta importante para entender qual é esse lugar que o/a colonizado/a insiste em existir, de modo que, contrariando o que Fanon escreve, o colonizador não cria *continuamente* o ser colonizado. Apesar disso, os impactos do colonialismo não se restringem ao período histórico da colonização, se estendem para além, pois “(...) a guerra continua. E durante anos ainda teremos que cuidar das múltiplas feridas, por vezes indelévels, causadas a nossos povos pela onda colonialista” (Fanon, 2022, p. 251).

A minha sugestão é que a Escrivivência, aqui sobretudo enquanto uma ferramenta metodológica, torne-se um campo fértil para a elaboração do *lôcus* fraturado do colonialismo, bem como denomina Lugones, ao refletir sobre as articulações de “raça” e gênero no contexto da colonialidade. Essa tarefa, no entanto, é contínua e coletiva e é por isso que estas não são considerações finais. Em outras palavras, os estudos decoloniais têm muito o que aprender com as obras de Conceição Evaristo.

3 Evaristo, 2020, p. 35.

### “ESCREVIVÊNCIA, ANTES DE QUALQUER DOMÍNIO, É INTERROGAÇÃO”<sup>3</sup>: NÃO SÃO CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Escrivivência é necessariamente fruto da intersecção entre classe, gênero e raça, pois “surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre” (Evaristo, 2020, p. 38); nasce, inicialmente, como um ato de escrita de mulheres negras. Significa escrever *vivências*, o real fica comprometido ao ser escrito, mas Evaristo continua nessa tarefa de traçar uma escrevivência (Evaristo, 2016b, p. 7). A agente imbuída nessa ação assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício individual, mas perpassado por uma coletividade (*ibidem*). A construção do *lôcus* fraturado do colonialismo também é comunal. María Lugones (2014, p. 946) escreve: “nossas possibilidades apoiam-se na comunalidade, não na subordinação”.

O sentido da comunidade na Escrivivência

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABDULALI, Sohaila. **Do que estamos falando quando falamos de estupro**. 1. ed. São Paulo: Vestígio, 2019.

ASSIS, Machado de. **Pai contra mãe** (2022). Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/teatro/11-textos-dos-autores/793-machado-de-assis-pai-contramae>. Acesso em: 13 jan.2023.

CAMPELLO, Eliane. Maternidade e Violência em “Quantos Filhos Natalina Teve?”, de Conceição Evaristo. In: ENCONTRO ABRALIC, 15., 2016, Rio de Janeiro. **Anais eletrônicos** [...] 2017. Rio de Janeiro: Diálogos, 2017. p. 5956-5966. Disponível em: [https://abralic.org.br/anais/arquivos/2016\\_1491524767.pdf](https://abralic.org.br/anais/arquivos/2016_1491524767.pdf). Acesso em: 11 set. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 3 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 120-138.

EVARISTO, Conceição. A Escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.); **Escrivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2006.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016b.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. 1 ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016a.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 34ª ed. – Rio de Janeiro: Record, 1998.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. 1. edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flávia; LIMA, Marcia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. 1. edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de Racismo Cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KILOMBA, Grada. Prefácio: Fanon, existência, ausência. In: FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.) **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755>. Acesso em: 26 ago. 2025.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Análise da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: COSTA, Joaze Bernardino; TORRES, Nelson M.; GROSFUGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afro-diaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 55-77.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Against War: Views from the Underside of Modernity**. Durham: Duke University Press, 2008.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas: Editora

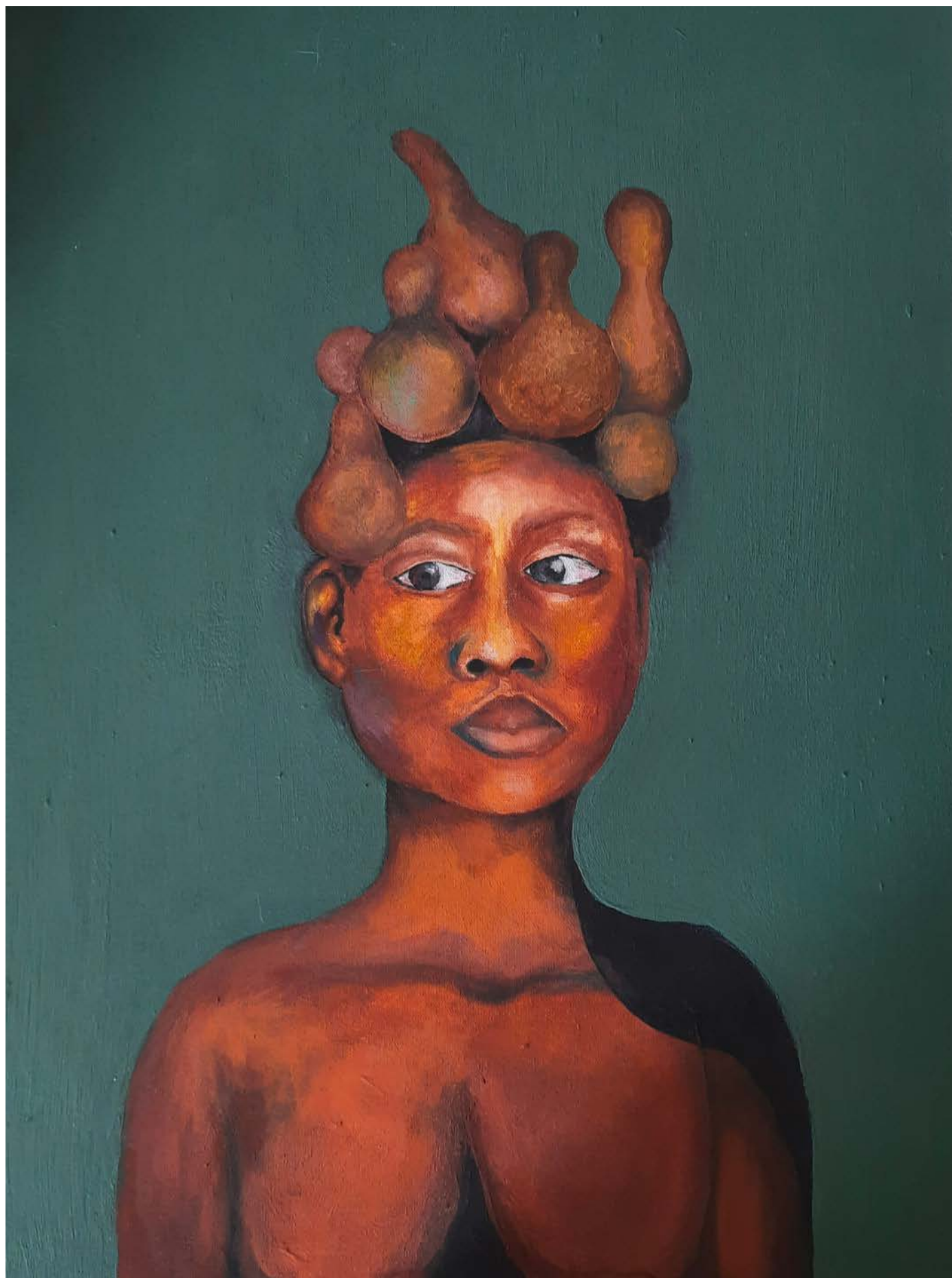


Unicamp, 2010.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (org.) **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

PRECIADO, Paul B. **Eu sou o monstro que vos fala**: relatório para uma academia de psicanalistas. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.



**Figura 1.** MOREIRA, Maria. Mulher com cabeça Dendorí, pintura acrílica sobre tela, 2022.