

Infâncias negras na literatura de Conceição Evaristo: memória, ancestralidade e desabrigo / *Black Childhoods in the Literature of Conceição Evaristo: Memory, Ancestry and Homelessness*

Michel Mingote Ferreira de Ázara*

Renata Lopes Costa Prado**

Silmara Lídia Marton***

RESUMO

A literatura de Conceição Evaristo nos convoca à observação e escuta de múltiplas perspectivas, de uma comunhão de vozes de crianças, anciões, negros e mulheres. Com amparo em contribuições dos estudos sociais da infância, do campo de estudos intitulado “Infâncias de Gorée”, e do pensamento de filósofos e pesquisadores pós-coloniais e decoloniais, busca-se percorrer as “escrevivências” da autora atentando-se às experiências e imaginários sobre infâncias negras. Neste percurso, são evidenciadas formas particulares de se relacionar com noções como temporalidade, memória, agência e desabrigo.

PALAVRAS-CHAVE: Infância; Relações raciais; Literatura negra brasileira; Epistemologias negras; Conceição Evaristo

ABSTRACT

The literature of Conceição Evaristo summons us to observe and listen to multiple perspectives, to a communion of voices of children, elders, blacks and women. Drawing on contributions from the social studies of childhood, from the field of studies entitled “Gorée’s Childhoods,” and from the thinking of post-colonial and decolonial philosophers and researchers, we seek to explore the author’s “writings,” paying attention to the experiences and imaginaries of black childhoods. In this journey, particular ways of relating to notions such as temporality, memory, agency and homelessness are highlighted.

KEYWORDS: *Childhood; Race relations; Black Brazilian literature; Black epistemologies; Conceição Evaristo*

* Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-9904-9781>; michellingote.azara@ufjf.br

** Universidade Federal Fluminense – UFF, Angra dos Reis, Rio de Janeiro, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-8529-1737>; renatalopescostaprado@id.uff.br

*** Universidade Federal Fluminense – UFF, Angra dos Reis, Rio de Janeiro, Brasil; <https://orcid.org/0000-0002-2497-7030>; silmaramarton@id.uff.br

Introdução

O que está guardado na minha gente, em mim dorme um leve sono. E basta apenas um breve estalar de dedos para as incontidas águas da memória jorrarem os dias de ontem sobre os dias de hoje.

Conceição Evaristo

O presente ensaio parte de algumas inquietações que dizem respeito ao que se tem pensado acerca da infância. Não pretendemos repetir e reafirmar através de um esforço de reconhecimento o que se sustenta como pensamento consolidado sobre essa questão, mas rever os furos, lacunas, equívocos do que se institui sobre infância e, por meio de sua problematização, exercitar outros modos de pensá-la.

O instituído mais amplamente em nossa sociedade sobre infância envolve discursos e práticas de saber e poder que moveram e ainda movem muitos a falar e pensar sobre as crianças e sua inserção na cultura e nas instituições, associando-as a ideias historicamente construídas sobre o seu desenvolvimento, e às expectativas que são criadas pelos adultos acerca de suas possíveis *performances*. Revisitaremos algumas dessas imagens que geram categorias conceituais, ideias e adjetivações de uma infância que ressalta o que deve ser uma criança, portanto, essencializada e cristalizada no interior de um modelo fixo e imutável, que somente se altera de modo progressivo e evolutivo e de acordo com o que dela é esperado pelos adultos.

Em diálogo com o que mais recentemente vem se configurando como uma quebra radical deste paradigma, a partir dos estudos sociais da infância e de outros pesquisadores e educadores familiarizados com a mesma perspectiva, exercitaremos uma escuta do que as infâncias têm a nos dizer, narrar, lembrar, evocar, sugerir, provocar. Entre essas infâncias, elegemos as negras, nas quais encontramos processos de subjetivação feitos de memórias vivas e de invenção da vida, cujo lugar ontológico, epistêmico, político, estético e existencial nos arrebatam para pensar memória, ancestralidade e desabrigo. Escolhemos Conceição Evaristo como nossa intercessora uma vez que, por intermédio de suas *escrevivências*, nos faz escutar as tonalidades das vozes da população negra e, na relação que sua escrita estabelece com o seu *eu-menina* e seus outros personagens de si mesma, produz forças de pensamento que abrem *caixas de ferramentas conceituais*, que transitam entre o imaginário da diáspora negra, a transculturalidade, a transnacionalidade

e a poética do desabrigo. Observamos que a literatura, assim como as demais artes, abre espaço ao contra-hegemônico e está menos amarrada aos ímpetus produtivistas permitindo, vez ou outra, a expansão de nossos olhares e sentidos. Conceição Evaristo pode, assim, servir de inspiração para considerações sobre crianças negras e infâncias.

1 O pensado sobre infâncias e o que podem (as infâncias) nos fazer pensar

Por muito tempo, as principais teorias das ciências sociais e humanas estiveram interessadas, principalmente, em entender e explicar a reprodução social, resultando em pouco espaço e interesse por esse *novo começo no mundo*, que é a infância. A perspectiva estrutural-funcionalista de Émile Durkheim e Talcott Parsons, por exemplo, dirigia a atenção para as instâncias responsáveis pela socialização, silenciando a turbulência das crianças, “como se as sociedades fossem concebidas como organismos vivos, mas estivessem, por toda parte, a tornar-se máquinas” (Jenks, 2004, p. 14; tradução nossa)¹. A *máquina* funciona porque essa concepção de socialização retira das crianças sua agência, sua condição de ator social. As práticas sociais das crianças eram ignoradas em favor de perspectivas que privilegiavam a integração e a ordem no nível analítico:

As teorias não ofereciam um quadro interpretativo para compreender-se a infância, mas, ao contrário, usariam uma concepção de infância que permitisse manter o arcabouço teórico assentado no pressuposto metateórico da harmonia, do equilíbrio (Rosemberg; Freitas, 2004, p. 4).

Outro exemplo pode ser observado na teoria psicogenética de Jean Piaget, que postula uma sequência universal de aquisição de competências cognitivas ordenada hierarquicamente, que vai do pensamento infantil, figurativo e de baixo-estatuto, à inteligência adulta, formal e de alto estatuto (Jenks, 2004), reservando assim o topo do desenvolvimento cognitivo ao modo de pensar e agir de adultos ocidentais (Rosemberg, 1976). Essas observações e críticas são impulsionadas e provocam um movimento geral de revisão metateórica no âmbito das ciências sociais e humanas. E, obviamente, não

¹ Em inglês: “It is as if societies are conceived of as living organisms but are everywhere becoming machines”.

ocorrem de maneira independente do debate social em torno dos direitos de grupos caracterizados como minorias políticas, entre os quais, as crianças.

No âmbito dos estudos sociais da infância, crianças são reconhecidas como agentes e atores sociais; não são apenas futuros adultos, são ao mesmo tempo seres e devires. A infância, por sua vez, deixa de ser vista como fenômeno biológico, natural e universal, para ser entendida também como construção social, variável de uma cultura para outra; deixa de ser vista como um momento precursor, passando a ser reconhecida como constitutiva e constituinte da história, da cultura e da sociedade.

Os estudos sociais da infância rompem, então, com uma concepção de infância passiva em uma socialização operada por adultos e instituições, de maneira vertical, unidirecional. Os processos de socialização deixam de ser vistos apenas como uma questão de adaptação ou interiorização de normas e padrões sociais e começam a ser entendidos como apropriação e construção, em múltiplas direções: as crianças, assim como os adultos, são agentes de processos de socialização de si mesmas, de outras crianças e também de adultos, que se tornam, por exemplo, mães, pais e professores na relação com elas, sendo transformados por sua presença e suas ações.

Na filosofia contemporânea, os argumentos de Giorgio Agamben (2005) apresentam algo de surpreendente acerca da infância, no sentido de afirmá-la como condição de possibilidade da experiência humana, não sendo esta compreendida como uma fase do tempo da vida, mas o que torna possível que o ser humano se faça voz na sua relação com o tempo e, desse modo, ser autor da história. Para Agamben (2005), a infância somente acontece entre os humanos porque não há com os mesmos uma identificação, de modo que há diferença entre língua e discurso, entre o semiótico e o semântico. É por essa razão que há história e também é por isso que os humanos são seres históricos: “É a infância, a experiência transcendental da diferença entre língua e fala, a abrir pela primeira vez à história o seu espaço” (Agamben, 2005, pp. 64-65).

Desta distinção entre fala e língua, algo da ordem de uma experiência do vazio que não pode ser capturado num sistema discursivo, somos convocados a uma experiência da linguagem. Cada vez que uma criança entre nós diz ou deixa de dizer ou ainda não consegue dizer, mas que de algum modo está a querer exprimir a sua voz, temos a oportunidade de operar um novo começo no mundo. Deste lugar estritamente humano marcado pelo limite existente nas gramáticas, signos e enunciados, habitamos nossas

infâncias. Inscrevemo-nos na história a cada instante que fazemos nossa própria voz ressoar e ecoar e os nossos silêncios serem ouvidos. Nas palavras do poeta, “uma parte de mim é só vertigem, outra parte linguagem. Traduzir-se uma parte na outra parte – que é uma questão de vida ou morte – será arte?” (Ferreira Gullar, 2004, p. 335).

No que diz respeito às crianças, entretanto, se fizermos uma breve incursão pelo desenvolvimento do pensamento filosófico ocidental, é predominante certa visão que as coloca como objeto a ser modelado, formado, normatizado, instituído. Tal projeto se coaduna com o modo estrutural-funcionalista antes referido e afirmado por autores como Durkheim e Parsons, que sobre as crianças determinou modos de ser e agir adaptáveis à estrutura da ordem social. O mesmo se deu com a teoria de Piaget, caracterizada por uma ideia de desenvolvimento infantil segundo certo ordenamento sequencial, que seguiria estágios para alcançar a inteligência adulta.

Por muitos séculos, na história da filosofia ocidental, persistiu certa ignorância acerca da singularidade das crianças, uma vez que não se dirigia às infâncias um olhar mais cuidadoso, criterioso e específico. Platão, por exemplo, promoveu ideias de uma infância atrelada a um projeto voltado ao futuro, cujo protagonista fosse o adulto, e não a criança. No ideário platônico emergia a fabricação de determinada infância, objeto de controle, para a materialização de um projeto político mais amplo, que levaria a uma sociedade do Bem, Verdadeiro e Belo, que, em última instância, cumpriria a realização do que há de melhor no humano. Assim, era preciso empreender um projeto educacional segundo certo modelo de humano que lhe fosse compatível na direção da *República*.

Consideramos, outrossim, a inestimável relevância deste filósofo em nossa tradição filosófica. Entretanto, em função do objetivo de um projeto fundamentado em bases metafísica, epistemológica e política, Platão teria construído, em alguns de seus diálogos, certas marcas bastante pejorativas e degradantes das crianças. A esse respeito, vale destacar algumas passagens extraídas de um dos capítulos do livro *Infância. Entre Educação e Filosofia* (2007) com o título *O mito pedagógico dos gregos (Platão)*, decorrente de um estudo minucioso de seu autor sobre alguns dos diálogos platônicos. Referindo-se à obra *As Leis*, de Platão, Walter Kohan (2007) identifica um olhar pautado na posição de inferioridade da criança em relação ao adulto, pois marcada pela desordem, falta de harmonia e inquietação:

As crianças são seres impetuosos, incapazes de ficarem quietos com o corpo e com a voz, sempre pulando e gritando na desordem, sem o ritmo e a harmonia próprias do homem adulto, e de temperamento arrebatado. As crianças sem seus preceptores são como os escravos sem seus donos, um rebanho que não pode subsistir sem seus pastores. Por isso, devem ser sempre conduzidas por um preceptor. Não devem ser deixadas livres até que seja cultivado “o que nelas há de melhor”. (Kohan, 2007, p. 42) [...]

Em *A República*, diz-se que as crianças, ao nascer, participam sobretudo do desejo; que algumas nunca participam da razão e muitas o fazem somente bastante mais tarde; nas crianças, como nas mulheres e nos escravos, domina o inferior: paixões, prazeres e dores; crianças e mulheres admiram o matizado e o artificioso (Kohan, 2007, p. 47).

A criança, assim como o escravo e a mulher, era assim associada à dimensão apenas sensível da condição humana, com os seus desejos, emoções, paixões, afetos e sentimentos. Tinha por pressuposto a hierarquização no uso da razão, que nada mais é do que uma convenção criada e estabelecida para ditar o que é digno ou não é digno de valor. Tudo o que não se encaixasse neste critério era considerado inferior e artificial. Predominava um modelo educacional de caráter moralizante pautado em castigos e deveres, tendo por base uma concepção intelectualista do conhecimento.

De outra parte, Jean-Jacques Rousseau, no início de sua obra *Emílio ou Da educação* (1999), já dizia: “Queixamo-nos da condição infantil e não vemos que a raça humana teria perecido se o homem não tivesse começado por ser criança” (Rousseau, 1999, p. 8). A educação, em sua perspectiva, precisava valorizar os sentimentos, estar atenta às reais necessidades das crianças e à sua relação intrínseca com a natureza, de modo que essa última pudesse conduzir o seu desenvolvimento. Rousseau (1999) se contrapôs a uma educação de regras, preceitos e castigos, desenvolvendo um amplo sentido do educar como aprendizado da condição humana.

Não deis a vosso aluno nenhum tipo de lição verbal. Ele deve receber lições somente da experiência; não lhe ordeneis nenhum tipo de castigo, pois ele não sabe o que é ser culpado; não façais nunca com que peça desculpas, pois não saberia ofender-vos. Carente de qualquer moralidade em suas ações, ele nada pode fazer que seja moralmente mau e mereça castigo ou reprimenda. (Rousseau, 1999, p. 89)

Segundo Rousseau (1999), a criança seria alguém que precisaria ser acompanhada, observada e incentivada a se exercitar com a natureza. Seria na fase de

nossas infâncias que iríamos praticar as primeiras ações usando nossos órgãos, sentidos e faculdades, enfim, tudo em nós que nos dá o sentimento de nossa existência. Assim é que aprendemos a viver. “O homem que mais viveu não é o que contou maior número de anos, mas aquele que mais sentiu a vida” (Rousseau, 1999, p. 15).

Na conclusão do *Livro II* da obra referida, livro este em que Rousseau se dedica à educação do personagem Emílio dos 2 aos 12 anos e que denomina de *idade da natureza*, o filósofo destaca a inconveniência de que essa primeira educação não seja perceptível a educadores que estejam muito mais preocupados com os seus interesses do que com os das crianças. E, por fim, nos faz uma provocação: “Ora, uma criança, assim como um homem, não se vê num instante. Onde estão os observadores que sabem distinguir ao primeiro olhar os traços que a caracterizam? [...] É preciso que se tenha muito juízo para se poder avaliar o de uma criança” (Rousseau, 1999, p. 199).

Na Modernidade, as contribuições teóricas de Rousseau (1999), ainda que passíveis de críticas no que tange a ter considerado a hipótese de uma infância isenta de influências sociais, foram relevantes dada sua novidade ao pensar de outro modo as crianças. Podemos observar, grosso modo, que teria ocorrido uma modificação no olhar acerca da infância desde os gregos aos modernos, sendo assim melhor considerada em sua especificidade e valorizada, porém, ainda vinculada a uma fase cronológica da vida que precisa ser superada para dar vez a um ser capaz de ser dono de si mesmo, projeto emancipatório da Modernidade.

2 As Infâncias de Gorée

A Modernidade, concordando com pesquisadores decoloniais da perspectiva teórica *Modernidade/Colonialidade* (Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Arturo Escobar, entre outros), foi uma estratégia construída com base num conhecimento constituído de teorias e paradigmas adotados como verdades universais, invisibilizando e silenciando o Oriente e outros povos periféricos do Ocidente com seus próprios conhecimentos, práticas, saberes, histórias.

Tal processo se associa intrinsecamente à colonialidade, cujo padrão de poder resultou do colonialismo moderno e dentro do qual o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações entre os sujeitos são articulados no mercado do sistema capitalista mundial, sustentado na ideia de raça. O *mito de fundação da Modernidade* é, na verdade, uma invenção das classes dominantes europeias, ocorrida às custas da violência colonial sobre outros povos da América.

O projeto moderno associou-se à produção de uma subjetividade vinculada à ideia de emancipação do sujeito, através da saída da condição de imaturidade de sua razão. Tal aposta poderia conduzir ao desenvolvimento de uma nova humanidade. Para tanto, criou-se um conjunto de conceitos, ideias e teorias que fundamentaram um racismo epistêmico, cujo pressuposto nasce da ideia de que os sujeitos negros racializados não possuem capacidade para pensar e conhecer. Exprime-se, assim, dando privilégio apenas a autores da tradição ocidental hegemônica, pela não admissão de outras vidas e existências com epistemologias próprias e legítimas na produção do conhecimento científico e pensamento crítico em geral (Oliveira, 2018).

Essa relação de opressão do colonizador sobre o colonizado, marcada pelo epistemicídio e racismo epistêmico, não somente se expressa em nível mundial, como ainda no interior dos países colonizados que, através da reprodução de modelos transplantados de ideias e teorias de fora, estruturam o pensamento com formas hierarquizantes de poder/saber que têm no *Outro* o paradigma do melhor, superior, válido, legítimo, ideal.

Nessa direção, o tratamento dado à infância não foi diferente, na medida em que sobre as crianças foi produzida a expectativa do seu atendimento a um ideal moderno colonizador para daí sim atingirem uma suposta emancipação. Se as teorias sociais desconsideraram a infância por tanto tempo, foi porque seu caráter híbrido, que combina aspectos naturais e sociais, parecia inquietar e desafiar a dicotomia erigida pela mentalidade moderna entre natureza e cultura (Prout, 2010).

Cabe destacar que, entre as crianças negras dos países colonizados, este processo foi ainda mais brutal, na medida em que cuidados lhes foram negados, mesmo após a promulgação da Lei do Ventre Livre em 1871, como vem demonstrado no texto *La educación de los niños negros en la provincia de São Paulo (1871- 1888)*, de Daniela Fagundes Portela, que integra a publicação *Nineces de Gorée o de la negritud* (2022). A

escravidão, destaca Portela (2022), foi determinante para distinguir e constituir a forma de existência das infâncias brasileiras e, em especial, a infância da criança negra.

A primeira dessas constatações aponta para uma sociedade certamente injusta na distribuição de suas riquezas, avara com o acesso à educação para todos e vinculada pelas marcas do escravismo. Como fazer uma criança obedecer a um adulto, como queria a professora alemã, que vai na segunda metade do século ao Vale do Paraíba ensinar os filhos dos fazendeiros de café, quando esses distribuem gritos e ordens entre os seus escravos? (Priore, 2004 *apud* Portela, 2022, p. 36)

A constituição de uma história da infância e das crianças no Brasil foi marcada pela hierarquização de pessoas livres e escravizadas na sociedade brasileira (Portela, 2022). Através de uma minuciosa pesquisa qualitativa e quantitativa, Portela mostra que os resultados relativos ao período de 1871 a 1888 em São Paulo, província mais bem sucedida nos padrões do tempo do Império, demonstraram uma ausência de dados sobre crianças negras livres e a falta de instituições voltadas ao seu cuidado gratuito nesta mesma cidade.

As experiências das crianças negras têm sido tematizadas no campo de estudos intitulado *Infâncias de Gorée* (Mena García, 2022; Meneses Copete, 2021). A Ilha de Gorée, situada ao largo da costa do Senegal, na África Ocidental, se configurou como um marco do tráfico negreiro, haja vista ter sido um dos maiores centros de comércio de escravos do continente africano, entre os séculos XV e XIX. Considerando os rastros do passado escravocrata da ilha, este campo se propõe a refletir a partir de uma ruptura com a condição homogeneizante, hegemônica, racista, eurocêntrica e adultocêntrica da infância:

As infâncias de Gorée e da plantação, as infâncias afroamericanas, afrocaribenhas e as infâncias afrocolombianas devem ser entendidas na longa duração de um não retorno definitivo, um retorno nostálgico ou uma melancolia politizada e historicizada do des/umbigamento fundado na atual consolidação continental e planetária. Consequentemente, as experiências da infância [afro em geral] afrochocoana serão compreendidas, em primeiro lugar, no âmbito de uma correlação de memórias que não podem, de forma alguma, serem circunscritas apenas às invenções ocidentais sobre a infância impostas na formação das colônias e nos estados coloniais que sobrevivem até hoje, por exemplo, na relação que estabeleceremos entre essas estruturas e as formas de

violência (incluindo a violência armada) que afetam as crianças racializadas (Mena García, 2021, p. 1011)².

As infâncias de Gorée, as infâncias negras, as infâncias *afro*, são moduladas pela cisão inicial deflagrada pelo tráfico negreiro. Considerando este contexto, Yeison Arcadio Meneses Copete (2021) propõe a noção de *des-umbigamento*³, categoria crítica, analítica e interpretativa criada pelo autor para refletir acerca das migrações, deslocamentos forçados, desterritorializações e processos diaspóricos. Neste contexto, o *des-umbigamento* se relaciona com a ruptura de uma prática ancestral de algumas comunidades do Pacífico colombiano, a *umbigada*, que consiste no enterro do cordão umbilical do recém-nascido:

Depois que a criança nasce, o processo de cuidado continua. Além da ideia de proteção e desenvolvimento, surge a “umbigada”. Essa última é uma prática tradicional no Afro-Pacífico e em algumas culturas africanas de Gana, Gabão, Costa do Marfim, Quênia, Camarões, entre outras, por meio da qual a pessoa é enraizada no território, conectada à vida e ao mundo dos ancestrais. O cuidado com o cordão umbilical é rigoroso, pois ele pode ser usado para o bem ou para o mal. Uma vez cortado, a mãe ou o bebê podem ser obrigados a cortar o cordão umbilical. Depois de cortado, a mãe ou a avó o guarda por algum tempo e, em seguida, o cordão umbilical é plantado na raiz de uma árvore, de uma bananeira ou de um pé de banana, embaixo da casa [...] O indivíduo está de alguma forma ligado à árvore ou à planta, da qual terá de cuidar. Além disso, a placenta da mãe é semeada ou enterrada por seus componentes nutricionais e atualmente é usada para curar várias doenças. O vínculo com a vida e o território é multidimensional. (Meneses Copete, 2021, pp. 1013-1014; tradução nossa)⁴.

² Em espanhol: “Las Niñeces de Gorée y de la Plantación, las Niñeces afroamericanas, afrocaribeñas y las Niñeces afrocolombianas deben ser entendidas en la larga duración de un no retorno definitivo, un retorno nostálgico o una melancolía politizada e historizada del des/ombligamiento fundante en la consolidación continental y planetaria actual. Por consiguiente, las experiencias de la niñez [afro en general] afrochocoana será entendida, en primer lugar, en el marco de una correlación de memorias que de ninguna manera pueden circunscribirse solo a los inventos occidentales sobre la niñez impuestos en la formación de colonias y en los estados coloniales que perviven hoy, por ejemplo, en la relación que estableceremos entre estas estructuras y las formas de violencias (entre ellas la armada) que afectan a los niños y niñas racializados”.

³ *des-ombligamiento* (Tradução nossa).

⁴ Em espanhol: “Una vez nace la criatura el proceso del cuidado continua. Sumado a la idea de la protección y el desarrollo surge la ombligada. Esta última es una práctica tradicional en el afropacífico y en algunas culturas africanas de Gana, Gabón, Costa de Marfil, Kenya, Camerún, entre otras, mediante la cual la persona es arraigada al territorio, es conectada con la vida y con el mundo de las y los ancestros. El cuidado del cordón umbilical es estricto, pues este puede ser utilizado para el bien o para el mal. Una vez se corta, la madre o la abuela guardan este durante algún tiempo y luego se siembra el ombligo en la raíz de un árbol, una mata de plátano o de banano, debajo de la casa [...] El sujeto o sujeta queda de alguna manera atado al árbol o planta, el cual tendrá que cuidar. También, la placenta de la madre por sus componentes

Retomaremos, mais adiante, a categoria proposta por Meneses Copete (2021), quando formos abordar o conceito de *poéticas do desabrigo*. Com relação às infâncias de Gorée, caberia ressaltar que, ainda nas palavras de Meneses Copete (2021, p. 1019), essas infâncias negras racializadas também deveriam ser lidas pela perspectiva da interseccionalidade, para que se possa confrontar a *fábrica de infâncias* na qual as crianças são submetidas desde o jardim de infância até a escola, haja vista que elas têm que se deparar com uma consolidada estrutura social racista, classista, sexista, adultocêntrica e homogeneizante.

Como se observa, eixos de desigualdade e dominação que estruturam as sociedades ocidentais contemporâneas, como raça, etnia, classe, idade e gênero, frequentemente se sobrepõem e se entrecruzam. Atentas a isso, feministas negras, como Kimberle Crenshaw e Patricia Hill Collins, utilizam o conceito de *interseccionalidade* como lente para explorar formas como as desigualdades se constroem mutuamente. Os escritos de Conceição Evaristo lançam luz para tais intersecções: suas personagens são crianças e anciões, meninas e mulheres negras, vivendo em condição de pobreza, lidando com estruturas de opressão.

No conto “O sagrado pão dos filhos”, em *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016), por exemplo, divisão social, privilégios e injustiças que atravessam raça, classe, gênero e idade são descritos de maneira acurada pela autora, que nos conta que “os descendentes dos Correa Pedragal herdaram não só os bens materiais, mas também a prepotência de antigos senhores” (Evaristo, 2016, p. 37), enquanto apresenta a infância da protagonista:

Andina Magnólia dos Santos, filha de Jacinta dos Santos e de Bernadino Pereira, cresceu sob os mandos da casa-grande, embora tenha nascido em 1911. Servindo à família Pedragal, desde pequena sendo a menina-brinquedo, o saco-de-pancadas, a pequena babá, a culpada de todas as artes das filhas de Senhora Correa (Evaristo, 2016, p. 38).

Depreendemos que o tratamento dado às infâncias por meio da construção de categorias discursivas e práticas de poder/saber serviu para a consolidação de um

nutricionales es sembrada o enterrada, actualmente se utiliza para la sanación de diversas enfermedades. El vínculo con la vida y el territorio es multidimensional”.

Bakhtiniana, São Paulo, 20 (3): e66692p, jul./set. 2025

Todo conteúdo de *Bakhtiniana*. Revista de Estudos do Discurso está sob Licença Creative Commons CC - By 4.0

pensamento alheio às subjetividades e singularidades das crianças e, sem dúvida nenhuma, às infâncias negras, através do seu sistemático apagamento, silenciamento e submissão às determinações historicamente produzidas pelos senhores brancos colonizadores, numa estrutura complexa de opressão que atravessou e ainda atravessa, ao mesmo tempo, gerações, gêneros, classes, raças e etnias.

Mas, vez ou outra, numa brecha, a um olhar atento, infâncias e crianças se mostram, com ação, gramáticas e estruturas de significados próprias. Conceição Evaristo abre generosamente essa brecha.

3 Infância negra em Conceição Evaristo

Atemo-nos inicialmente a uma das obras de Evaristo - *Olhos D'Água* (2016). Há passagens significativas que podem ser extraídas logo no início deste livro, as quais decorrem de sua própria escuta de memórias da infância de uma mulher negra e reveladoras da presença da intergeracionalidade entre mulheres que se vincula fortemente a sua ancestralidade.

Sempre ao lado de minha mãe, aprendi a conhecê-la. Decifrava o seu silêncio nas horas de dificuldades, como também sabia reconhecer, em seus gestos, prenúncios de possíveis alegrias [...]. Um dia brincando de pentear boneca, alegria que a mãe nos dava quando, deixando por uns momentos o lava-lava, o passa-passa das roupagens alheias e se tornava uma grande boneca negra para as filhas, descobrimos uma bolinha escondida bem no couro cabeludo dela (Evaristo, 2016, p. 16).

A narrativa nos desloca à concretude do cotidiano da mulher trabalhadora, mãe, pobre e negra e, ao mesmo tempo, a um deslocamento, mesmo que provisório com esta condição, quando ela se transfigura na *boneca negra*, para dar alegria às suas filhas. Há algo muito especial aqui, pois muito provavelmente havia falta de um brinquedo na família – a boneca – e, certamente, caso houvesse, não seria uma boneca negra. Mas, além disso, havendo esse brinquedo, não teria a mesma relevância que a própria mãe negra fazer-se, atuar, assumir o papel de uma boneca – experiência viva. “E era justamente nesses dias de parco ou nenhum alimento que ela mais brincava com as filhas.

Nessas ocasiões, a brincadeira preferida era aquela em que a mãe era a Senhora, a Rainha” (Evaristo, 2016, pp. 16-17).

Testemunhamos através das memórias de Evaristo (2016) a mesma infância da dificuldade que atravessa as gerações negras, mas também sua capacidade de invenção e reinvenção do cotidiano pela poesia do brincar e que funda um reconhecimento mútuo e o pertencimento a um mesmo destino. Uma infância como condição inaugural da criação, da condição humana.

Nesta outra passagem, vislumbra-se a presença do olhar contemplativo da mãe e das filhas que, poeticamente, recria, pelo seu olhar acerca da beleza das formas, novas imagens e as entrega às suas filhas rapidamente – as formas sonhadas – para sua realização. Isso também nos remete ao alimento simbólico proveniente do olhar poético, que supre um tipo de fome.

Às vezes, no final da tarde, antes que a noite tomasse conta do tempo, ela se sentava na soleira da porta e, juntas, ficávamos contemplando as artes das nuvens no céu. Uns viravam carneirinhos; outras, cachorrinhos; algumas, gigantes adormecidos, e havia aquelas que eram só nuvens, algodão doce. A mãe, então, espichava o braço, que ia até o céu, colhia aquela nuvem, repartia em pedacinhos e enfiava rápido na boca de cada uma de nós. Tudo tinha de ser muito rápido, antes que a nuvem derretesse e com ela os nossos sonhos se esvaecessem também (Evaristo, 2016, p. 17).

Há um encontro profundo que une passado, presente e futuro numa continuidade através dos olhares da avó, da mãe e da neta, que se traduz numa base ancestral que funda as suas existências e sela os sentidos de suas vidas que se pertencem, atravessando gerações. Neste encontro intergeracional, parece não haver dúvidas de que o enigma acerca do olhar se desfaz, encontrando respostas nas origens ancestrais.

Hoje, quando já alcancei a cor dos olhos de minha mãe, tento descobrir a cor dos olhos de minha filha. Faço a brincadeira em que os olhos de uma se tornam o espelho para os olhos da outra. E um dia desses me surpreendi com um gesto de minha menina. Quando nós duas estávamos nesse doce jogo, ela tocou suavemente no meu rosto, me contemplando intensamente (Evaristo, 2016, p. 19).

No final de *Olhos D'Água* (2016), a escritora narra acerca de Ayoluwa, uma menina que é filha da esperança – Bamidele – e que, ao nascer, ao vir ao mundo, traz

alegria para o povo africano, simbolizando também a escolha deste povo por não morrer. É uma criança que ressignifica a vida deslocando-se para uma vida que nasce, inaugura outro modo de existir. Não é um adulto, um velho, mas é uma criança que se revela geradora de acontecimento: “E todas nós sentimos, no instante em que Ayoluwa nascia, todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. Ninguém se assustou. Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmos uma nova vida” (Evaristo, 2016, p. 114).

Escolher não morrer: uma atitude proveniente da decisão contínua de resistência à opressão, mas também por existir, por afirmação da vida. A alegria é também um sentimento como gesto criativo muito diferente do sentimento de ressentimento, pois mostra a sua força renovadora, regeneradora, nova, própria, singular. Não devolve à opressão o mesmo *modus operandi*, mas cria, porque, de fato, é distinta.

As memórias de Conceição Evaristo, ou melhor, as suas *ficções de memórias*, como a escritora prefere chamar, não só restituem a história que por longuíssimo tempo não foi escrita, portanto, não conhecida e, intencionalmente coberta e silenciada em virtude do violento processo de expulsão dos povos africanos de suas terras originárias, como dá a ver, a olhar de frente para o espelho, que sempre foi reflexo de nossa mísera consciência colonizadora.

Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção (Gonzalez, 1980, p. 226).

Escrevemos inicialmente ser bem predominante ainda a ideia de que a criança, em nossa sociedade, precisa ser devidamente iniciada no percurso do seu desenvolvimento para que, enfim, em algum momento, e já com mais idade, alcance sua autonomia, demonstrando assim capacidade para tomar decisões sem a intervenção do adulto. Essa ideia está sustentada na já conhecida concepção cronológica de infância, atrelada a uma concepção de tempo de vida linear, seguindo a sequência do passado, presente e futuro e, na mesma linha, infância, em seguida, adolescência e, por fim, a maturidade e velhice.

No livro *Espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar* (2007), de Sobonfu Somé, a escritora dizia que as crianças nas aldeias do povo Dagara, da África Ocidental, não pertencem somente aos pais que lhes deram a luz, mas apenas os seus corpos – os dos pais – foram usados para que pudessem vir ao mundo. As crianças pertencem à comunidade e ao espírito. O espírito é compreendido como força de vida que está presente em tudo. Então em nós, humanos, ganha a forma humana. O espírito também nos ajuda a encontrar o nosso propósito vinculado necessariamente à ancestralidade.

Outro ponto que nos chama a atenção é o fato de que antes mesmo de nascer, uma pessoa, segundo os Dagara, já escolhe qual será o seu propósito e isso é dito num ritual. A criança, ainda na barriga da mãe, é perguntada pelos anciões: “Quem você é? Por que está vindo?” Aquele bebê ou aquela bebê usa a voz da mãe para dar a sua resposta que tem como conteúdo a expressão do que é e da finalidade de sua existência. Diante disso, os anciões organizam um espaço para o ritual de acolhimento do/da bebê que virá ao mundo. O espírito da ancestralidade entre os Dagara é capaz de ver passado, presente e futuro.

No artigo *Temporalidade, memória e ancestralidade: enredamentos africanos entre infância e formação* (2018), Wanderson Flor do Nascimento, em diálogo com o pensamento do filósofo queniano Johan Mbiti (1970), destaca que em muitos povos africanos tradicionais, a criança é entendida como a expressão mais plena ancestral. O seu processo educacional passa pelo aprendizado das genealogias das quais descendem e onde encontram o sentido de sua história e seu pertencimento que as conecta à comunidade. A morte não é encarada como uma ruptura total com o plano físico, como acontece na tradição ocidental, mas as pessoas que morreram são presentes e as crianças, de sua parte, convivem com a morte permanentemente, de forma que fazem a conexão com o passado a ser sempre lembrado e atualizado nas narrativas, as quais são uma forma de revisitar a história, mas também oportunidade para perceber uma pluralidade de sentidos.

Mais do que a pressuposição de que as crianças são folhas em branco que podem ser preenchidas com o que a comunidade quiser, há a percepção de que elas são a própria expressão desse tempo passado e, portanto, carregam o dever de atualizar essas narrativas. E a memória

se encarna nos corpos infantis, não apenas na forma de imagens sensoriais, mas em sons, cheiros, texturas. Os corpos sentem o que lembram. Os sujeitos lembram o que sentem (Nascimento, 2018, p. 590).

Numa outra obra – *Becos da memória* (2017), nossa intercessora Conceição Evaristo apresenta os seus próprios intercessores – personagens com suas vozes e paisagens que explicitam imagens de infâncias que lidam com o desamparo, a fome, a miséria, a violência, a iminência da perda do seu mínimo abrigo, mas, ao mesmo tempo, são imagens poéticas que mostram a criação ininterrupta de vidas que, nas favelas, existem e insistem em resistir em modos de viver que estão juntos no desabrigo, no encontro com os ancestrais e na convivência dos espaços em comum e em risco de serem destruídos, esfacelados. A favela descrita por Conceição Evaristo (2017), como bem salienta, “acabou e *acabou*. Hoje as favelas produzem outras narrativas, provocam outros testemunhos e inspiram outras ficções” (Evaristo, 2017, p. 12).

Introdutoriamente, Conceição Evaristo (2017) diz que este seu livro nasceu de uma busca por escrever ficção travestida de uma realidade vivida e cuja base da escrita narrativa foi sua vivência e de muitos dos *seus*, ao que ela chama de *escrevivência*.

Busco a voz, a fala de quem conta, para se misturar à minha. Assim nasceu a narrativa de *Becos da Memória*. Primeiro foi o verbo de minha mãe. Ela, D. Joana, me deu o mote: “Vó Rita dormia embolada com ela”. A voz de minha mãe a me trazer lembranças de nossa vivência, em uma favela, que já não existia mais no momento em que se dava aquela narração. “Vó Rita dormia com ela, Vó Rita dormia embolada com ela, Vó Rita dormia embolada com ela...”. A entonação da voz de mãe me jogou no passado, me colocando face a face com o meu eu-menina. Fui então para o exercício da escrita (Evaristo, 2017, p. 11).

Somos assim levados a acompanhar a sua jornada, a sua *escrevivência*, conhecendo personagens com vidas próprias, mas, ao mesmo tempo, como várias pessoas dentro de uma só pessoa - Conceição Evaristo -, que nos sugerem uma infância negra de busca de dignidade, liberdade, alegria, possibilidade, vida. São esses os “homens, mulheres, crianças que se amontoaram dentro de mim, como amontoados eram os barracos de minha favela” (Evaristo, 2017, p. 17).

Maria-Nova, criança que já foi e ainda insiste como Evaristo, é a menina já transfigurada, entre tantos outros personagens seus. Sua infância na favela é atravessada

pela pobreza, medo, violência e desamparo e, ao mesmo tempo, feita de momentos de simplicidade, curiosidade e alegria. As imagens que vão sendo descritas no livro traduzem bem a ideia de que “toda grande imagem é reveladora de um estado de alma... fala de uma intimidade” (Bachelard, 1974, p. 401) e que “as lembranças são imóveis e tanto mais sólidas quanto mais bem espacializadas” (Bachelard, 1974, p. 361).

Ganham destaque em sua memória os espaços das torneiras públicas da favela: a *torneira de cima* era onde tinha mais água e que era usada para as lavagens de roupa dos moradores da favela. Mas, não só. A água também se avermelhava, dando os seus sinais que aguçavam a curiosidade da menina. Ao mesmo tempo, em contraste, havia também outro espaço na favela onde tinha outra torneira, a *torneira de baixo*, onde perto dela ainda se podiam ver amoreiras, brincava-se com as outras crianças, onde também tinha um boteco e se ganhava doces! A casa da vó Rita ficava em frente à *torneira de cima* e sua aparição nunca inteira aos olhos da menina e cheia de mistério servia também de objeto de sua curiosidade. “Eu me lembro de que ela vivia entre o esconder e o aparecer atrás do portão” (Evaristo, 2017, p. 15).

Alguns espaços pareciam ser mais amados, louvados e admirados, enquanto outros nem tanto assim... “O espaço compreendido pela imaginação não pode ficar sendo o espaço indiferente abandonado à medida e reflexão do geômetra. É vivido” (Bachelard, 1974, p. 354). Vai, desse modo, a narrativa se configurando numa *poética do espaço*, cujos devaneios pelos espaços do imaginário são vividos e revividos, resguardando significação, sentidos, algo que mereça ser lembrado, valorizado, apresentado ao leitor e reapresentado à própria escritora.

4 Poéticas do desabrigo

De acordo com Paola Jacques Berenstein (2001, p. 10), existiria uma estética própria das favelas, uma alteridade urbana que mereceria ser estudada. As favelas são espaços labirínticos, amontoados de vielas e barracos. Percorrer os becos da memória destes lugares, significa trazer à tona histórias e evocações de homens, mulheres e crianças que se amontoam na imaginação da escritora. O processo de rememoração se

configura enquanto *patchwork*⁵, que busca dar sentido ao amontoado de lembranças e espaços. Mas as próprias favelas, ainda nas palavras de Berenstein, são construídas seguindo a lógica dos *patchworks*, em que o *bricoleur-favelado* se utiliza de materiais diversos para construção do seu abrigo/casa em meio à precariedade :

O *bricoleur-favelado* quer um abrigo, cuja forma definitiva lhe escapa. Trabalha com fragmentos, e de modo fragmentário. É preciso ter sempre em mente que seu objetivo maior é abrigar sua família e que a construção do seu abrigo se atém, num primeiro momento, ao mínimo essencial para responder a essa função primeira de proteção. [...] A lógica da construção de um abrigo numa favela é a mesma que preside a fabricação de uma colcha de retalhos, feita com pedaços de tecidos disparatados, costurados uns nos outros (*patchwork*) (Berenstein, 2001, p. 26)

Berenstein (2001) argumenta que este tipo de construção se aproximaria mais da ideia de abrigar do que de habitar, uma vez que abrigar é da ordem do temporário e do provisório, enquanto que habitar é da ordem do durável e do permanente: “O abrigo é provisório mesmo que ele deva durar para a eternidade; a habitação, ao contrário, é durável, mesmo que vá desmoronar amanhã. É esta relação com a temporalidade que faz a diferença” (Berenstein, 2001, p 26). É em consonância com o pensamento de Berenstein (2001) que compreendemos que a escrita de Evaristo deflagraria, para além de uma poética do espaço, uma poética do desabrigo. Tal noção diria respeito à situação dos sujeitos negros em diáspora, e às condições físicas e ontológicas de grande parte da população negra que se amontoa em barracos nas numerosas favelas do Brasil. Nas palavras do poeta Edimilson de Almeida Pereira (2016, s/p), “nós, negros brasileiros, ainda somos sujeitos sem casa, Homeless, em nossa própria terra”.

Neste sentido, entendemos o desabrigo não apenas enquanto a falta de uma moradia ou de meios de subsistência, mas como condição ontológica, *a priori*, do sujeito diaspórico. Desde a cisão inicial daqueles que foram arrancados de sua terra e colocados no porão de um navio, no início do tráfico negreiro, até àqueles que se amontoaram nas senzalas dos engenhos, ou ainda nas favelas Brasil afora, a dimensão do desabrigo permeia tais experiências. No entanto, salientamos que a poética do desabrigo, assim nomeada levando em consideração o desenraizamento diaspórico inicial e as

⁵ Técnica que une tecidos com uma infinidade de formatos variados.

subsequentes desterritorializações vivenciadas pelos sujeitos em diáspora, englobaria também os aquilombamentos, os processos de resistência e a potência dos imaginários modulados a partir de tal contexto. Assim, a própria noção de *escrevivência*, que trouxemos um pouco antes, tal como trabalhado pela autora, nos remete a essa potência do imaginário capaz de rasurar o imaginário colonial através da reescritura da própria história do Brasil, a partir das vozes de pessoas negras, não mais para “adormecer os da casa grande e, sim, para acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, 2012, s/p) :

Quando eu penso em escrevivência, penso também em um histórico que está fundamentado na fala de mulheres negras escravizadas que tinham de contar suas histórias para a casa-grande. E a escrevivência, não, a escrevivência é um caminho inverso, é um caminho que borra essa imagem do passado, porque é um caminho já trilhado por uma autoria negra, de mulheres principalmente. Isso não impede que outras pessoas também, de outras realidades, de outros grupos sociais e de outros campos para além da literatura experimentem a escrevivência. Mas ele é muito fundamentado nessa autoria de mulheres negras, que já são donas da escrita, borrando essa imagem do passado, das africanas que tinham de contar a história para ninar os da casa-grande (Evaristo, 2020, s/p).

A própria *escrevivência*, neste sentido, funcionaria como uma espécie de *patchwork* ao escrever a vivência das mulheres negras - vivências fraturadas, sofridas, mas também potentes – que fariam emergir aquilo que Édouard Glissant nomeara de um pensamento do *rastro/resíduo*, advindo da experiência do *migrante nu*, aquele que chegara às américas despojado de tudo:

[...] o africano deportado não teve a possibilidade de manter, de conservar essa espécie de heranças pontuais. Mas criou algo imprevisível a partir unicamente dos poderes da memória, isto é, somente a partir dos pensamentos do rastro/resíduo, que lhe restavam: compôs linguagens crioulas e formas de arte válidas para todos, como por exemplo a música de jazz, que é reconstituída com a ajuda de instrumentos por eles adotados, mas a partir de rastros/resíduos de ritmos africanos fundamentais. Embora esse neoamericano não cante canções africanas que datam de dois ou três séculos, ele reinstaura no Caribe, no Brasil e na América do Norte, através do pensamento do rastro/resíduo, formas de arte que propõe como válidas para todos. O pensamento do rastro/resíduo me parece constituir uma dimensão nova daquilo que é necessário opormos, na situação atual do mundo, ao que chamo de pensamentos de sistema ou sistemas de pensamento (Glissant, 2005, p. 20)

É através do pensamento dos rastros/resíduos que se avivam memórias ancestrais que, assim como os milhares de deportados do tráfico negreiro, também se dispersaram na formação transnacional e transcultural do Atlântico negro (Gilroy, 2001). As poéticas do desabrigo, neste sentido, consideram esta cisão inicial, esta condição *a priori* de *(des)umbigamento* (Menezes Copete, 2021), de desterritorialização, de deslocamento forçado e de migração. Escrever a vivência das mulheres – e, sobretudo, as memórias das infâncias negras –, significa partir deste *(des)umbigamento* inicial que corta os liames entre o sujeito e o mundo, como o vazio que perpassa todo o romance *Ponciá Vicêncio*:

A menina ouvira dizer algumas vezes que Vô Vicêncio havia deixado uma herança para ela. Não sabia muito o que era uma herança, tinha vontade de perguntar e não sabia como. [...] Diziam que ela se parecia muito com ele em tudo, até no modo de olhar. Diziam que ela, assim como ele, gostava de olhar o vazio. Ponciá Vicêncio não respondia, mas sabia para onde estava olhando. Ela via tudo, via o próprio vazio (Evaristo, 2003, p. 28).

A menina Ponciá, que via o próprio vazio, herança ancestral, é também a mulher Ponciá, que continuará a se deparar com a vacuidade, que posteriormente a impelirá a buscar novos rumos, a traçar novas trajetórias em sua vida:

Quando Ponciá Vicêncio resolveu sair do povoado onde nascera, a decisão chegou forte e repentina. Estava cansada de tudo ali. De trabalhar o barro com a mãe, de ir e vir às terras dos brancos e voltar de mãos vazias. De ver a terra dos negros coberta de plantações, cuidadas pelas mulheres e crianças, pois os homens gastavam a vida trabalhando nas terras dos senhores, e depois a maior parte das colheitas ser entregues aos coronéis. Cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer-se a todo dia. Ela acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova (Evaristo, 2003, p. 33).

A experiência do desabrigo, do desenraizamento, da desterritorialização, implica a falta, o vazio, a necessidade constante de deslocamento. No entanto, a necessidade incessante de partir, de *inventar uma vida nova*, também diz respeito ao pensamento do rastro/resíduo, à deflagração de processos de crioulistas, de novas culturas e novas formas de vidas configuradas no contexto do Atlântico negro. Como salientara Glissant (2024),

esses africanos traficados para as Américas trouxeram consigo, de além das Águas imensas, o rastro de seus deuses, de seus costumes, de suas línguas. Confrontados com a desordem implacável do colono, tiveram a genialidade, atrelada aos sofrimentos que suportam, de fecundar esses rastros, criando - mais que sínteses - resultados capazes de surpreender (Glissant, 2024, p. 16).

No final do romance, Ponciá reaviva uma memória coletiva ancestral, reata os liames perdidos com o mundo através da conscientização de uma herança forjada nas rotas do tráfico negreiro: “Lá fora, no céu cor de íris, um enorme angorô⁶ multicolorido se diluía lentamente, enquanto Ponciá Vicêncio, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não se perderia jamais, se guardaria nas águas do rio” (Evaristo, 2003, p. 132).

Na narrativa de Evaristo (2017), por exemplo, podemos perceber que a vulnerabilidade que cerca as vidas de distintas gerações de populações negras, diante dos avanços da especulação imobiliária que lhes retira o único lugar para viver, é a contínua repetição cotidiana da violência de seu deslocamento forçado, como foi a cisão promovida pelo tráfico negreiro.

Os tratores da firma construtora estavam cavando, arando a ponta norte da favela. Ali, a poeira se tornava maior e as angústias também. Algumas famílias já estavam com ordem de saída e isto precipitava a dor de todos nós. [...] Todos sabiam que a favela não era o paraíso, mas ninguém queria sair (Evaristo, 2017, p. 71).

Por conseguinte, podemos afirmar que noções como o desabrigo, a desterritorialização, o desenraizamento, e o *des-umbigamento* estariam no cerne da produção estética, literária e cultural da experiência oriunda da diáspora negra. Do mesmo modo, essas categorias também conformam grande parte das produções imaginadas e fabuladas nas infâncias de Gorée. Infâncias, muitas vezes, marcadas pela falta, pela violência, pelo vazio, como se observa na trágica história da menina Zaíta, morta, no final do conto intitulado *Zaíta esqueceu de guardar os brinquedos*, por uma bala perdida:

⁶ Na mitologia bantu, angorô é o arco-íris, mas também é uma cobra multicolorida, a nkisi ou orixá, que ajuda os seres humanos em sua comunicação com as divindades.

Zaíta levantou e saiu, deixando os brinquedos espalhados, ignorando as recomendações da mãe. Alguns ficaram descuidadosamente expostos pelo caminho. A linda boneca negra, com seu único braço aberto, parecia sorrir desamparadamente feliz. A menina estava pouco se importando com os tapas que pudesse receber. Queria apenas encontrar a figurinha-flor que tinha sumido. Procurou pela irmã nos fundos da casa e, desapontada, só encontrou o vazio (Evaristo, 2016, p. 79).

Apesar da tragicidade do desfecho da estória e de todo o fundo violento que configura o conto, Evaristo, ao narrar sob a perspectiva de Zaíta e da irmã Naíta, preocupadas com a figurinha-flor e com a boneca negra, salienta a potência do imaginário de crianças negras, que propõe outras narrativas acerca da violência e das vidas nas favelas e periferias brasileiras. O que muda é justamente o ponto de vista, que deixa de ser tanto um olhar exterior que enfoca apenas a violência e as mazelas das favelas, quanto aquele voltado para o ponto de vista dos adultos. Tal deslocamento, modulado pelo olhar de crianças negras, propõe novos modos de ver, narrar e fabular as agruras do cotidiano brasileiro periférico.

Conclusão

Sim, ela iria adiante. Um dia, agora ela já sabia qual seria a sua ferramenta, a escrita. Um dia, ela haveria de narrar, de fazer soar, de soltar as vozes, os murmúrios, os silêncios, o grito abafado que existia, que era de cada um e de todos. Maria-Nova um dia escreveria a fala de seu povo.

Conceição Evaristo

Argumentamos no percurso deste ensaio sobre a predominância no mundo ocidental de visões e práticas discursivas sobre o que a criança deve ser e alcançar, com a prerrogativa de que, assim sendo, estaria respondendo a algum ideário de desenvolvimento, segundo a ótica dos adultos, dentro de uma perspectiva biológica, universal e natural. De outra parte, enfatizamos outro modo de se pensar as/com e a partir das infâncias, tendo em vista sua dimensão social e cultural, portanto, constitutiva da história. Escolhemos as infâncias negras porque, especialmente, não só expõem processos de subjetivação inegáveis de valor epistêmico, histórico, político, ético, existencial e estético, como colocam todos nós face a face com a possibilidade de sermos mais humanos.

A literatura de Conceição Evaristo é um modo de dar passagem para essas infâncias que precisam ser ouvidas. Sua escrita convoca à escuta da urgência do viver. Cumpriu o caminho escolhido por Maria-Nova que, como podemos reter da leitura de seu livro *Becos da memória* (2017), mostra-se uma criança curiosa por saber o que cada existência, cada barraco traz dentro de si. Maria-Nova, descrita por Evaristo, gosta de ler, estudar, escutar os mais velhos, brincar, tem empatia pelo sofrimento e pela dor dos outros da *senzala-favela*. Maria-Nova sente em seu corpo sua dor, a mesma de todo o povo que ali naquele amontoado de barracos vive. Conceição Evaristo (2016) nos fala de uma criança que não quer *morrer de não viver* - palavras da personagem Cidinha-Cidoca, mas sim *viver do viver* (p. 160). “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, comprimindo lá dentro do peito. O pensamento veio rápido e claro como um raio. Um dia ela iria tudo escrever” (Evaristo, 2016, p. 160). Assim o fez.

Para a artista portuguesa Grada Kilomba, em entrevista recente concedida em programa de TV (Kilomba, 2024), a arte toca em temas desconfortáveis, impossíveis ou para os quais a sociedade não tem uma linguagem e o grande exercício de um artista é conseguir fazer essa tradução ou essa linguagem sem repetir o desconforto e a violência. A magia, segundo ela, é trazer temas difíceis por meio da criação de uma linguagem que chama e acarinha o público.

A literatura de Conceição Evaristo faz isso: nos chama, nos convida, nos interpela para olhar relações de poder e opressão sem o véu da ideologia e da alienação. A criança, a mulher, o pobre, o negro sofrem violências, injustiças, mas não são ocultados, desumanizados e silenciados em seu texto. Ao contrário, estão lá inteiros, íntegros, e nós, como leitores, nos tornamos testemunhas das violências que estruturam nossa sociedade e, ao mesmo tempo, da potência dessa gente, dessa comunhão de vozes de crianças, de mulheres, de velhos, de pretos, de pobres que atravessam a obra de Evaristo.

Por fim, caberia ressaltar ainda que, se as poéticas do desabrigo, tal como observamos na literatura da autora, são atravessadas pela falta, pelo vazio, pelo desenraizamento e pela desterritorialização, ao mesmo tempo, o trabalho com a linguagem, as *escrevivências*, reatam aqueles liames perdidos com o mundo, como observamos no final do romance *Ponciá Vicêncio*, “elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus” (Evaristo, 2003, p. 132). Assim, percorrer os becos das

memórias dos imaginários negros, das infâncias de Gorée, significa, do mesmo modo, inscrever as vivências negras nos becos da linguagem, fazer ecoar a Negritude, como se observa no fundamental *Diário de um retorno ao país natal*, de Aimé Césaire: “Minha boca será a boca das desgraças que não têm boca, minha voz, a liberdade daquelas que se abatem no calabouço do desespero” (Césaire, 2012, p. 29). Ou seja, memórias coletivas negras, memórias das infâncias negras, presentificadas e reavivadas pelo ato da *escrevivência*.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.
- BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Tradução de Franklin Leopoldo e Silva, Joaquim José Ramos, Remberto Francisco Kuhnen, Antônio da Costa Leal e Lúcia do Valle Santos Leal. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, XXXVIII, 1974.
- BERENSTEIN JACQUES, Paola. *Estética da ginga: a arquitetura das favelas através da obra de Hélio Oiticica*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2010.
- CÉSAIRE, Aimé. *Diário de um retorno ao país natal*. Tradução de Lilian Pestre de Almeida. São Paulo: Edusp, 2012.
- EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.
- EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- EVARISTO, Conceição. *Histórias de leves enganos e parecenças*. Rio de Janeiro: Malê, 2016.
- EVARISTO, Conceição. *Olhos D'Água*. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. Tradução de Cid Knipel Moreira. Tradução do Prefácio à edição brasileira de Patrícia Farias. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- GLISSANT, Édouard. *Tratado do todo-mundo*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2024.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, 1984, pp. 223-244. Disponível em: <https://patriciamagno.com.br/wp-content/uploads/2021/04/GONZAL1.pdf>. Acesso em: 10 mai. 2024.
- GULLAR, Ferreira. Traduzir-se. In: GULLAR, Ferreira. *Toda poesia*. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004. p. 335.
- JENKS, Chris. *Childhood*. New York: Routledge, 2004.

KILOMBA, Grada. Entrevista concedida ao programa *Roda Viva*, da Rede cultura, em 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CGopH9rFLY8>. Acesso em: 15 mai. 2024.

KOHAN, Walter Omar. *Infância*. Entre Educação e Filosofia. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2007.

MENESES COPETE, Yeison Arcadio. Niños de gorée y de la plantación: crianza y relaciones raciales en el chocó, Colombia. *Zero-a-Seis*, Florianópolis, v. 23, n. 43, pp. 1008-1033, jan./jun., 2021. D.O.I.: <https://doi.org/10.5007/1980-4512.2021.e76489>.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Temporalidade, memória e ancestralidade: enredamentos africanos entre infância e formação. In.: RODRIGUES, Allan de Carvalho; BERLE, Simone; KOHAN, Walter Omar (orgs.). *Filosofia e educação em errância: inventar escola, infâncias do pensar*. Rio de Janeiro: NÉFI, 2018, pp. 583-595. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/wanderson_flor_-_temporalidade_mem%C3%B3ria_e_ancestralidade_enredamentos_africanos_entre_inf%C3%A2ncia_e_forma%C3%A7%C3%A3o.pdf. Acesso em 01 mai. 2025.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes. *Educação e militância decolonial*. Rio de Janeiro: Editora Selo Novo, 2018.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. A revanche do sagrado: entrevista com Edimilson de Almeida Pereira. *Vinte Cultura e Sociedade: uma Perspectiva Negra*. 14 de setembro. Disponível em: <https://vinteculturaesociedade.wordpress.com/2016/09/14/entrevista-trecho/>. Acesso 25 abr. 2024.

PORTELA, Daniela Fagundes. La Educación de los niños negros en la Provincia de São Paulo (1871-1888). In: GARCÍA, María Isabel Mena (org.). *Niñeces de Gorée o de la Negritud*. Colombia: Editorial Niños de Gorée, 2022. Disponível em: https://www.academia.edu/97428184/Ni%C3%B1eces_de_Gor%C3%A9e_o_Ni%C3%B1eces_de_la_Negritud. Acesso em 15 abr. 2024.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da educação*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PROUT, Alan. Reconsiderando a nova sociologia da infância. Tradução de Fátima Murad. *Cadernos de Pesquisa*, v. 40, n. 141, pp. 729-750, set./dez. 2010. D.O.I.: <https://doi.org/10.1590/S0100-15742010000300004>. Acesso em 01 mai. 2025.

ROSEMBERG, Fúlvia. Educação como uma forma de colonialismo. *Ciência e Cultura*, n. 28, v.12, pp. 1466-1471, 1976.

ROSEMBERG, Fúlvia; FREITAS, Rosangela Ramos de. Participação de crianças brasileiras na força de trabalho e educação. *Educação e Realidade*, n. 27, pp. 95-125, 2002. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/25940>. Acesso em 19 set. 2024.

SOMÉ, Sobonfu. *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. Tradução de Deborah Weinberg. 2. ed. São Paulo: Editora Odysseus, 2007.

Recebido em 15/05/2024

Aprovado em 30/04/2025

Declaração da contribuição de autores

Nós, Michel Mingote Ferreira de Azara, Renata Lopes Costa Prado e Silmara Lídia Marton, autores do artigo intitulado “Infâncias negras na literatura de Conceição Evaristo: memória, ancestralidade e desabrigo”, em submissão a essa revista, declaramos que, sob os aspectos abaixo relacionados, foram dadas as seguintes contribuições:

1. Concepção e projeto: todos os autores contribuíram.
2. Redação do artigo: todos os autores contribuíram.
3. Aprovação final da versão a ser publicada: todos os autores contribuíram.
4. Responsabilidade por todos os aspectos do trabalho na garantia da exatidão e integridade de qualquer parte da obra: todos os autores se responsabilizam.

Declaração de disponibilidade de conteúdo

Os conteúdos subjacentes ao texto da pesquisa estão contidos no manuscrito.

Pareceres

Tendo em vista o compromisso assumido por *Bakhtiniana*. Revista de Estudos do Discurso com a Ciência Aberta, a revista publica somente os pareceres autorizados por todas as partes envolvidas.

Parecer II

O texto encontra-se bem fundamentado do ponto de vista teórico-crítico e em relação aos objetivos pretendidos. Observa-se atualidade da bibliografia utilizada, demonstrando, por parte da autoria, conhecimento sobre o tema abordado. Ficam evidentes, ainda, a originalidade da reflexão e a contribuição deste ensaio para os estudos sobre a categoria da infância nas obras de Conceição Evaristo. Entretanto, apesar desses aspectos positivos, são necessárias correções no que diz respeito à coesão e coerência de alguns parágrafos, uso da pontuação e da concordância verbal, bem como da formatação geral do texto (espaçamentos, referências, parágrafos extensos e outros muito curtos). Sugiro uma revisão cuidadosa do texto. APROVADO COM RESTRIÇÕES [Revisado]

Maria Valdenia da Silva – Universidade Estadual do Ceará – UECE, Faculdade de Educação Ciências e Letras do Sertão Central Feclesc, Curso de Letras, Quixadá, Ceará, Brasil; <https://orcid.org/0000-0003-0710-6185>; maria.valdenia@uece.br

Parecer emitido em 18 de setembro de 2024.

Parecer III

O (a) autor (a) do artigo “Infâncias negras na literatura de Conceição Evaristo: memória, ancestralidade e desabrigo” atendeu ao que foi pontuado no parecer anterior. Sendo assim, considero que o texto encontra-se aprovado para publicação sem nenhuma restrição. APROVADO

Maria Valdenia da Silva – Universidade Estadual do Ceará – UECE, Faculdade de Educação Ciências e Letras do Sertão Central Feclesc, Curso de Letras, Quixadá, Ceará, Brasil; <https://orcid.org/0000-0003-0710-6185>; maria.valdenia@uece.br

Parecer emitido em 10 de outubro de 2024.

Editores responsáveis

Beth Brait

Elizabeth Cardoso

Maria Helena Cruz Pistori

Paulo Rogério Stella

Regina Godinho de Alcântara