



Pode Maria falar? Um estudo interseccional do conto “Maria”, de Conceição Evaristo

Karen Juliana Souza Azevedo^{1*} e José Rosa dos Santos Júnior²

¹Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Avenida dos Ipês, s/n, Cidade Universitária, Loteamento Cidade Jardim, Marabá, Pará, Brasil. ²Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará, Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Campus Marabá Industrial, Folha 22, Quadra Especial, Lote Especial II, Nova Marabá, Marabá, Pará, Brasil. *Autor para correspondência. E-mail: karenjuliana@unifesspa.edu.br

RESUMO. O presente trabalho tem como objetivo analisar o conto Maria, de Conceição Evaristo, pela ótica do conceito de interseccionalidade, a partir de Kimberlé Crenshaw (1989) e Carla Akotirene (2019), assim como do conceito de subalternidade, proposto por Spivak (2014). A personagem homônima do conto Maria, de Conceição Evaristo, é uma representação análoga do que tais autoras discutem sobre a identidade da mulher negra ser complexa e relacional com os aspectos de raça e de gênero e não uma coisa ou outra. Assim, Maria performatiza uma complexidade, silenciada e inclusa nos ditames da subalternidade, cuja voz não pode ser ouvida. Na análise do conto de Conceição Evaristo, fundamentada nos conceitos de Akotirene, Crenshaw, e Spivak, pode-se verificar como a personagem Maria e, conseqüentemente, a obra engendram problemáticas recorrentes na sociedade brasileira, como o silenciamento de sujeitos subalternos, principalmente da mulher preta. Assim, a importância deste artigo se dá pela sua contribuição aos estudos interseccionais na literatura afro-brasileira de autoria feminina.

Palavras-chave: literatura afro-brasileira; narrativa de autoria feminina; silenciamento; subalternidades; decolonialidade.

Can Mary speak? An intersectional study of the tale “Maria” by Conceição Evaristo

ABSTRACT. This paper aims to analyze the short story Maria, by Conceição Evaristo, from the perspective of the concept of intersectionality, from Kimberlé Crenshaw (1989) and Carla Akotirene (2019), as well as the concept of subalternity, proposed by Spivak (2014). The homonymous character in the short story Maria, by Conceição Evaristo, is an analogous representation of what these authors discuss about the identity of black women being complex and relational with aspects of race and gender and not one thing or the other. Thus, Maria performs a complexity, silenced and included in the dictates of subalternity, whose voice cannot be heard. In the analysis of Conceição Evaristo's short story, based on the concepts of Akotirene, Crenshaw, and Spivak, it can be seen how the character Maria and, consequently, the work, engender recurrent problems in Brazilian society, such as the silencing of subordinate subjects, especially black women. Thus, the importance of this article is given by its contribution to intersectional studies in Afro-Brazilian female authorship.

Keywords: african-brazilian literature; female authorship; silence; subalternities; decoloniality.

Received on August 12, 2021.

Accepted on June 1, 2022.

Introdução

O presente trabalho tem como objetivo investigar o conto ‘Maria’ de Conceição Evaristo (2015) por uma ótica da Interseccionalidade de Kimberlé Crenshaw (1989) e de Carla Akotirene (2019), assim como do conceito de subalternidade proposto por Gayatri Spivak (2014). Maria, a personagem do conto aqui analisado, é uma representação análoga do que tais autoras discutem sobre a identidade da mulher negra ser complexa e relacional com os aspectos de raça e de gênero e não uma coisa ou outra isoladamente.

Kimberlé Crenshaw (1989) desenvolveu o termo Interseccionalidade ao falar de casos judiciais que não contemplavam a complexidade da mulher negra. Assim, os juízes não conseguiam entender a mulher negra como vítima da discriminação por gênero e por raça, mas como um ou outro, e isso fez com que diversos casos desse tipo não fossem considerados pela corte da maneira devida, já que para eles ou a acusação tinha que ser de raça ou de gênero, a despeito da mulher preta que abarca os dois em sua identidade interseccional. Com isso, a autora nos diz que para a expansão do movimento feminista e das políticas antirracistas é necessária a inclusão do debate, cada vez mais aprofundado, acerca do sexismo e do patriarcado.

Carla Akotirene, no livro *Interseccionalidade* (2019), mais especificamente no segundo capítulo, intitulado 'Vamos pensar direito: interseccionalidade e as mulheres negras', evoca a discussão de Crenshaw no contexto social brasileiro. A autora aponta como a interseccionalidade é mais do que múltiplas identidades, ela é, antes de tudo, uma lente analítica no que diz respeito à interação estrutural em seus efeitos políticos e legais (Akotirene, 2019). Com isso, Akotirene verticaliza a discussão de como a mulher negra encontra-se mais agressivamente envolvida em situações de vulnerabilidades, de violências, de silenciamentos e, principalmente, de subalternidades.

A autora apresenta várias situações que ocorreram no Brasil, como o caso da doméstica que acusou uma mulher de racismo contra sua identidade de mulher preta, pois no anúncio de contrato para empregada doméstica, a contratante afirmou que preferia mulheres brancas para o serviço. Nesse sentido, Akotirene defende que a ótica interseccional de análise de diversos contextos sociais e legais é necessária para a consideração dos direitos e das necessidades específicas das mulheres pretas.

No que tange ao termo subalternidade, Spivak apregoa que se trata de um mecanismo-dispositivo da tradição falocêntrica, que construiu uma relação íntima entre a mulher e o silêncio imposto. Com base nisso, a subalternidade é um termo que discute como os sujeitos fora da hegemonia branca, heterossexual, e eurocêntrica são submetidos a processos de silenciamento. Isto quer dizer que a questão do subalterno não é necessariamente o 'falar', mas o se fazer escutar. Assim, a criação de espaços de falas para esses sujeitos serem escutados, por si só e não por outro que fala por ele, é também um dos pontos discutidos por Spivak.

Com isso, a ideia parte da noção de que os subalternos, para sair dessa posição de subalternidade, precisam ter espaços por meio dos quais possa falar e para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido e ouvida. Dessa forma, o conto 'Maria' de Evaristo Conceição traz uma personagem dentro da noção interseccional e de subalternidade, principalmente no que diz respeito, à impossibilidade de falar, mas também, ao seu silenciamento e morte, impostos pelas questões de raça e de gênero que atravessam a sua experiência. Desse modo, a escrevivência¹ de Conceição Evaristo aborda as problemáticas que interpelam as mulheres negras, e é modulada por histórias, nomes e personagens fictícios, como meio de representar uma realidade calcada na vivência, principalmente, de mulheres negras na sociedade brasileira.

Partindo desse pressuposto, Maria performatiza uma complexa rede interseccional que se bifurca na materialidade do texto, em forma de silenciamento, violência e morte, cuja voz não pode sequer ser ouvida. Na análise do conto de Conceição Evaristo, fundamentada, maiormente, nos conceitos de Akotirene (2019), de Crenshaw (1989), e de Spivak (2014), podemos verificar como a personagem Maria e a obra, como um todo, forjam problemáticas recorrentes e seculares na sociedade brasileira, tais como o silenciamento de sujeitos subalternos que, não raro, são os alvos preferenciais do braço armado do estado e das balas perdidas, tendo os seus corpos desumanizados e tombados nos becos, nas vielas dos morros e das periferias, mas também, nos ônibus coletivos, como é o caso de nossa personagem. Assim, o presente artigo logra contribuir com os estudos de raça, de gênero e interseccionais na literatura.

Nas tramas da Interseccionalidade e do Feminismo Negro

O termo Interseccionalidade foi inaugurado em 1989 por Kimberlé Crenshaw ao publicar o artigo *Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. Neste trabalho, a autora expõe a problemática consequência de tratar raça e gênero como duas categorias de experiência e de análise mutuamente exclusivas. A autora observa de que maneira essa tendência é perpetuada por uma estrutura de único eixo que é a dominante, por exemplo, nas leis e nas políticas antirracistas, assim como no movimento feminista. Crenshaw coloca a mulher preta no centro de sua análise para fazer um contraste de sua experiência multidimensional em relação à uma noção singular que distorce suas experiências.

Crenshaw sugere que esse discurso apaga mulheres pretas em sua conceitualização, identificação e remediação da discriminação racial e sexual (Crenshaw, 1989). A estudiosa utiliza diversos casos da justiça em que não ocorreu a compreensão da interseccionalidade dessas pessoas, isto é, não foi levado em consideração que esse sujeito é atravessado não somente por questões de raça ou de gênero, mas dos dois

¹ Vejamos o que Evaristo (2017), nos diz sobre o conceito de Escrevivência: "Quando eu usei o termo é... escrevivência [...] se é um conceito, ele tem como imagem todo um processo histórico que as africanas e suas descendentes escravizadas no Brasil passaram. Na verdade, ele nasce do seguinte: quando eu estou escrevendo e quando outras mulheres negras estão escrevendo, é... me vem muito na memória a função que as mulheres africanas dentro das casas-grandes escravizadas, a função que essas mulheres tinham de contar história para adormecer os da casa-grande, né... a prole era adormecida com as mães pretas contando histórias. Então eram histórias para adormecer. E quando eu digo que os nossos textos, é..., ele tenta borrar essa imagem, nós não escrevemos pra adormecer os da casa-grande, pelo contrário, pra acordá-los dos seus sonos injustos. E essa escrevivência, ela vai partir, ela toma como mote de criação justamente a vivência. Ou a vivência do ponto de vista pessoal mesmo, ou a vivência do ponto de vista coletivo".

concomitantemente. Assim, a autora apresenta o caso do processo contra a *General Motors* no qual a acusação alegava discriminação que envolvia questões de raça e de gênero de maneira interseccional, mas que a corte afirmou que o caso precisava ser revisto, para que se determinasse se ele tratava de discriminação racial ou sexual, uma vez que o judiciário não compreendia as questões de intersecção. Sobre isso, a autora nos diz:

O encontro integrado de raça e sexo das mulheres negras implica que as fronteiras da doutrina de discriminação racial e sexual são definidas respectivamente pelas experiências de mulheres brancas e homens pretos. Sob essa perspectiva, mulheres pretas são protegidas unicamente na medida em que suas experiências coincidem com aquelas de qualquer um desses dois grupos (Crenshaw, 1989, p. 143, tradução nossa)².

É nesse sentido que, em um dos casos analisados por Crenshaw, por exemplo, que ao acontecer o oposto, uma mulher negra alegando uma situação também em nomes das mulheres, isso é desconsiderado, já que ela, de acordo com a corte, não representa todas as mulheres e assim, não pode falar por elas. A autora diz que esses casos são exemplos de manifestações políticas e teóricas de abordagem que marginalizam mulheres pretas.

Numa perspectiva mais voltada para o Brasil, é que a pesquisadora Carla Akotirene no livro *Interseccionalidade* (2019) traz uma análise mais focada na interseccionalidade da mulher preta brasileira. Desse lugar de fala, Akotirene argumenta que esse termo: “[...] instrumentaliza os movimentos antirracistas, feministas e instâncias protetivas dos direitos humanos a lidarem com as pautas das mulheres negras” (Akotirene, 2019, p. 37). Por esse ângulo, a interseccionalidade é um lugar conceitual, que permite vislumbrar as questões antirracistas, feministas e legais (entre outros aspectos), abrindo caminhos para que a experiência da mulher preta, nesse caso, seja compreendida em toda sua complexidade.

Assim, na lógica do pensamento binário que rege a sociedade ocidental, os sujeitos são vistos sempre em relação aos seus opostos e de maneira isolada de todas as questões identitárias que sua existência representa. Nesse sentido, a criação de Mulher, com *M* maiúsculo, como categoria, é um exemplo disso. Nos primeiros movimentos feministas, as mulheres brancas de classe média reivindicavam direitos que universalizaram a experiência de todas as mulheres, mas que, na verdade, respondiam à pauta apenas de uma parte delas, um exemplo disto, é que enquanto mulheres brancas reivindicavam trabalho, mulheres pretas já trabalhavam, inclusive, na casa de tais mulheres. Sobre essa problemática, Bell Hooks (2019) nos diz:

Em muitos escritos feministas, a atitude em relação ao trabalho reflete o viés de classe burguês. As mulheres de classe média que moldaram o pensamento feminista deram como certo que a maior parte dos problemas sofridos pelas mulheres decorria da sua necessidade de sair de casa e trabalhar – de deixar de ser ‘apenas’ uma dona de casa [...]. Elas estavam tão mergulhadas em sua própria experiência que até ignoraram o fato de que a vasta maioria das mulheres [...] já estava trabalhando fora de casa, em empregos que não só não as libertavam da dependência dos homens, como não lhes garantiam a autossuficiência econômica [...] (Hooks, 2019, p.147, grifo do autor).

Dessa forma, durante muito tempo, o movimento feminista reforçou a ideia de Mulher; todavia, essa noção excluía mulheres pretas, lésbicas, bissexuais, e latinas, por exemplo. É a própria Hooks (2019) quem afirmará que a velha ideia perpetuada pelas feministas de que ‘o trabalho liberta as mulheres’ alienou muitas mulheres pobres e operárias, especialmente as de cor, do movimento feminista. Para ilustrar tal afirmação, a estudiosa se reporta ao livro de Betty Friedan, considerado o precursor do movimento feminista contemporâneo, *The Feminine Mystique - A Mística Feminina*.

Hooks (2019) afirma que, na referida obra, Betty Friedan ao descrever a condição da mulher na sociedade, se referia ao drama de um seletivo grupo de esposas brancas das classes média e alta, com nível superior – mulheres do lar, enfadadas pelas horas de lazer, atividades domésticas, crianças e compras, e que ambicionavam mais da vida. Friedan, segundo hooks, termina o primeiro capítulo de seu livro com a seguinte assertiva: “Não podemos continuar ignorando aquela voz dentro das mulheres que diz: ‘Quero algo mais do que meu marido, meus filhos e minha casa’” (Friedan apud Hooks, 2019, p. 28). Hooks sublinha que Friedan definiu esse ‘algo mais’ como a carreira, e a confronta:

[...]. Ela não discute quem seria chamado a tomar conta das crianças e manter a casa, no caso de mais mulheres como ela serem liberadas de seu trabalho doméstico e conseguirem ingressar no mundo profissional em condições equivalentes às dos homens brancos. Ela não fala das necessidades das mulheres sem homens, sem filhos, sem um lar. Ela simplesmente ignora a existência de todas as mulheres que não são brancas ou que são brancas, porém pobres. Ela não diz aos leitores se a vida de uma empregada doméstica, de uma *baby-sitter*, de uma operária, de uma secretária ou de uma prostituta traz mais realizações do que a vida de uma esposa da classe do lazer (Hooks, 2019, p. 28).

² “Black women encounter combined race and sex discrimination implies that the boundaries of sex and race discrimination doctrine are defined respectively by white women’s and Black man experiences. Under this view, black women are protected only to the extent that their experiences coincide with those of either of the two groups”.

A crítica de Hooks não para por aí, a autora ainda afirma que Friedan fez do seu drama e do drama das mulheres brancas como ela, o sinônimo da condição de todas as mulheres da América e, com isso, disfarçou suas atitudes classistas, racistas e sexistas em relação à população feminina da América. No contexto do seu livro, Friedan deixa claro que as mulheres vistas por ela como vítimas do sexismo eram as mulheres brancas com ensino superior e condenadas pelo sexismo ao confinamento doméstico, conclui Hooks.

No contexto nacional, Rose Marie Muraro afirma, em sua obra *Sexualidade da mulher brasileira* (1983), que, em 1969, havia 100 mil mulheres na universidade e 200 mil homens e, em 1975, esse número tinha subido para cerca de 500 mil mulheres e 508 mil homens. Muraro louva o número quintuplicado de mulheres nas universidades em cinco anos e afirma que foi nesse período que se processou a maior transformação da condição da mulher na história do Brasil. Diante desses dados, Lélia Gonzalez (2020) assegura que tais números estatísticos não se referem, de modo algum, à mulher ou mulheres negras. Afinal, os números de uma pesquisa realizada por ela em 1983, com mulheres negras de baixa renda, revelaram que poucas entrevistadas começaram a trabalhar já adultas: entraram na força de trabalho por volta dos oito ou nove anos de idade e pouquíssimas conseguiram ‘fazer o primário’.

Lélia vincula a não permanência no ambiente escolar por parte da comunidade negra, ao fato de o sistema de ensino ser implicado e comprometido com a reprodução de “[...] práticas que induzem nossas crianças a deixarem de lado uma escola onde os privilégios de raça, classe e sexo constituem o grande ideal a ser atingido, através do saber ‘por excelência’ emanado da cultura ‘por excelência’: a ocidental burguesa” (Gonzalez, 2020, p. 100, grifo do autor). E continua:

[...] se as transformações da sociedade brasileira nos últimos vinte anos favoreceram a mulher, não podemos deixar de ressaltar que essa forma de universalização abstrata encobre a realidade vivida, e duramente, pela grande excluída da modernização conservadora imposta pelos donos do poder do Brasil pós-1964: a mulher negra. É por aí que se estende, por exemplo, uma das contradições do movimento de mulheres no Brasil. Apesar de suas reivindicações e de suas conquistas, ele acaba por reproduzir aquilo que Hasenbalg sintetizou com felicidade: “No registro que o Brasil tem de si mesmo, o negro tende à condição de invisibilidade” [...] (Gonzalez, 2020, p.100).

Dessa forma, a discussão interseccional fomenta um contraponto crítico a esse movimento que visava a uma inclusão universalizante, mas, que na verdade não contemplava as inúmeras experiências de mulheres, afinal, a categorização dos sujeitos em uma visão de contemplação geral já é, em si, excludente, uma vez que não há possibilidade de suprimir as diferenças de raça e de sexualidade por exemplo, em um único viés, o de Mulher. Sobre esse tensionamento, Akotirene (2019, p. 38) assevera:

Se, de um lado, nem todas as mulheres foram excluídas das indústrias e nem todos os negros foram excluídos do mercado de trabalho, somente a análise interseccional destacou a forma com que as mulheres negras sofrem a discriminação de gênero, dando múltiplas chances de interseccionar esta experiência. Quando ausentes os letramentos interseccionais para as abordagens feministas e antirracistas, ambos reforçam a opressão combatida pelo outro, prejudicando a cobertura dos direitos Humanos.

Isto é, quando as abordagens e críticas não inserem, em suas discussões, o letramento interseccional, eles reforçam opressões, prejudicando assim, a cobertura dos direitos humanos e entrando em conformidade com a subalternização de sujeitos que não conseguem ter sua complexidade entendida nas diversas instâncias sociais. Corroborando essa premissa, Bell Hooks (2020) nos diz que apesar de o movimento de mulheres ter impulsionado milhares de mulheres a escrever a respeito da demanda da mulher, ele fracassou em provocar julgamentos críticos arraigados na experiência da mulher negra. Isso se deve, de acordo com Hooks, ao fato de a maioria das feministas pressuporem que os problemas que as mulheres negras enfrentam são causados por racismo, mas não sexismo, de modo que “[...] o pressuposto de que podemos separar racismo de sexismo ou sexismo de racismo anuviou a visão de pensadores estadunidenses e de escritores em relação à questão da ‘mulher[...]’”, de modo que “[...] a maioria dos debates sobre sexismo, opressão sexista ou o lugar da mulher na sociedade são distorcidos, parciais e imprecisos[...]” (Hooks, 2020, p. 34).

No que tange à discussão sobre a subalternidade do sujeito, Gayatri Chakravorty Spivak (2014), por uma ótica dos estudos pós-coloniais, argumenta que ser subalterno não é uma identidade, e sim uma posição. Em sua obra *Pode o subalterno falar?*, a teórica defende que os subalternos são aqueles cuja voz não pode ser ouvida (Spivak, 2014). O subalterno é um efeito do sujeito dominante, isto é, o dominador que estabelece, de forma discursiva, o dominado, assim, se arquiteta um discurso singular acerca do subalterno, esterilizando a sua individualidade.

Dessa maneira, constrói-se uma lógica universalizante de sujeito, na qual todos são iguais, todavia, esse discurso universalizante é excludente, pois é a visão do dominador em relação ao dominado, são as vontades

deste imperando como se fossem únicas e cabíveis aos sujeitos, mas que na verdade é um discurso de dominação e violência epistêmica que inviabiliza e cria subalternidades para os sujeitos que fogem dessa visão estrábica de igualdade.

Tal como expõe Goulart (apud Spivak, 2014), no prefácio de *Pode o Subalterno Falar?*, o termo subalterno, de acordo com o que argumenta Spivak, descreve as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos de representação política e legal, e da possibilidade, ainda que improvável e problemática, de se tornarem membros plenos do estrato social dominante. Assim, as noções de subalternidade, no âmbito do nosso estudo, tratam de sujeitos que têm a sua voz silenciada, tal como a mulher preta.

Pode Maria falar? Interseccionalidade e subalternidade no conto Maria, de Conceição Evaristo

O conto Maria, de Conceição Evaristo, faz parte do livro *Olhos d'água*, publicado em 2015. O conto fala sobre Maria, uma mulher preta, empregada doméstica e mãe solteira que é espancada até a morte, em um ônibus, e se mostra como um exemplo violento de violência contra a mulher preta.

Antes de entrarmos na análise propriamente dita deste trabalho se faz necessária uma contextualização de quem é Conceição Evaristo, para uma melhor compreensão do seu trabalho e das teorias aqui relacionadas a ela. Dessa maneira, Conceição Evaristo nasceu no Rio de Janeiro e ao longo de toda sua formação acadêmica e depois dela, participou ativamente de movimentos antirracistas. Trata-se de uma das mais eminentes autoras contemporâneas da literatura afro-brasileira, pois, em suas obras ela retira o corpo preto do lugar em que ele sempre foi colocado na literatura: o de inferior, bestial, desumanizado e subalterno.

Como afirmam Balisa e David (2017, p. 73), Conceição Evaristo dá destaque à vertente negra feminina: “Para ela, a escrita afro-brasileira é marcada pelo ponto de vista da mulher negra. A partir dessa constatação, formula o conceito fundamental de sua produção literária, a *escrevivência*”. Maria, forjada pela *escrevivência* de Evaristo, representa um não desvencilhar dos corpos-outros de mulher, do corpo autoral. Nessa perspectiva, essa análise se inicia já pelo título do conto: ‘Maria’. Nome comum, corriqueiro, que representa a quantidade de sujeitos tal qual a Maria da obra. Assim, o seu nome não diz respeito somente a si mesma, mas também às pretas Marias presentes nos morros, nas favelas, nas periferias e submetidas às mais diversas formas de invisibilidade.

A história se inicia em um ponto de ônibus e se desenvolve dentro do transporte público. Maria se apresenta feliz, pois: “No dia anterior, no domingo, havia tido festa na casa da patroa [...] Ganhara as frutas e uma gorjeta. O osso a patroa ia jogar fora. Estava feliz, apesar do cansaço. A gorjeta chegara numa hora boa” (Evaristo, 2015, p. 39). Assim, ela entra no ônibus feliz por poder descansar a viagem toda e se perguntando se os filhos iriam gostar de melão. Ela é apresentada em sua complexidade identitária, como mulher, negra, mãe e trabalhadora, em uma multiplicidade que abarca os fatores citados acima não como um ou outro, isolados, mas numa interrelação diversa e interseccional.

Logo, quando ela entra no ônibus, aparece a figura de um homem. Para ele, não é dado um nome, mas sabe-se que ele ama Maria e ela o ama, que tiveram um filho juntos. Quando ele senta ao seu lado, pergunta de sua vida com curiosidade, mas com a mágoa de quem queria estar perto; ele aparece demonstrando carinho, gentileza e cuidado com ela e a faz lembrar do passado quando eles estavam juntos:

Maria sentou-se na frente. O homem assentou-se ao lado dela. Ela se lembrou do passado. Do homem deitado com ela. Da vida dos dois no barraco. Dos primeiros enjoos. Da barriga enorme que todos diziam aos gêmeos, e da alegria dele. Que bom! Nasceu! Era um menino! E haveria de se tornar um homem. Maria viu, sem olhar, que era o pai do seu filho. Ele continuava o mesmo. Bonito, grande, o olhar assustado não se fixando em nada e em ninguém (Evaristo, 2015, p. 39).

Logo após esse momento, ele puxa a arma e declara que é um assalto. Notemos que além da representação humanizada de Maria aparece a de seu amado, apesar de depois ser revelado porque eles se encontraram no ônibus, esse homem preto é apresentado, primeiramente, como um sujeito que ama, que sofre, que tem um filho, que é amoroso e gentil, portanto, um homem preto humanizado. A apresentação desse personagem subverte uma das lógicas racistas que é colocar o homem preto como violento, agressivo, perigoso e sem história. Há, nesse sentido, uma subversão da bestialização construída em torno do corpo negro. Os personagens são formados em toda a sua complexidade e identidades interseccionais.

Passado o momento do assalto, vozes começam a se levantar acusando Maria de fazer parte da quadrilha, pois, os ‘meliantes’, mesmo saqueando todos os passageiros, não levaram as suas coisas. Nesse momento, inicia-se uma série de acusações, ofensas e posteriormente, agressão:

A primeira voz, a que acordou a coragem de todos, tornou-se um grito: Aquela puta, aquela negra safada estava com os ladrões! O dono da voz levantou e se encaminhou em direção a Maria. A mulher teve medo e raiva. Que merda! Não conhecia assaltante algum. Não devia satisfação a ninguém. Olha só, a negra ainda é atrevida, disse o homem, lascando um tapa no rosto da mulher. Alguém gritou: Lincha! Lincha! Lincha!... (Evaristo, 2015, p. 42).

O primeiro ponto a ser discutido é como vieram os xingamentos: ‘aquela puta, aquela negra safada’. Eles representam o racismo e o sexismo que estruturam a nossa sociedade, mas para além disso, Maria é vista como uma corporeidade passível de ser violentada e que, mais adiante, terá a sua voz interdita e o direito de viver totalmente vilipendiado, pelo fato de ser uma mulher preta. Ser chamada de ‘negra safada’ pelo personagem, explicita também o nojo, o direito – garantido pelas estruturas assassinas e escravocratas e que povoam o imaginário nacional – que ele se arvora em chamá-la como alguém que não merece respeito, como um ser abjeto. Maria é a representação potente do subalterno do qual Spivak fala, pois, os demais desconsideram não só a fala do motorista que tenta ajudá-la, bem como a sua própria vida.

Maria, ao demonstrar medo e raiva pela situação e responder de maneira ríspida, na tentativa de cessar as suspeitas e as acusações, é interpelada por um outro personagem que diz: ‘a negra ainda é atrevida’. Assim, até o seu direito de sentir é silenciado, uma vez que o outro percebe essa reação como uma audácia dela, e nesse ponto vem o primeiro tapa, seguido de alguém gritando: ‘Lincha, lincha, lincha...’ e, nesse processo de silenciamento, advindo não apenas do fato de ela ser mulher, mas de ser uma mulher preta, Maria é assassinada violentamente.

Assim, no que tange à violência sofrida por Maria, Balisa e David (2017, p. 78) dizem que: “Constrói-se o discurso de poder e de superioridade sobre Maria, expressando estereótipos negativos sobre ela”. Essa construção de estereótipo e de invisibilidade de Maria parte de discursos racistas e colonialistas que criaram a raça como um termo para subjugar os sujeitos dissonantes como inferiores e, portanto, passíveis de sofrer todo o tipo de violências, de silenciamento e de morte.

No livro *Postcolonial Studies: the key concepts* (2013) de Bill Ashcroft, Gareth Griffiths e Helen Tiffin, o colonialismo é definido como “[...] uma forma específica de exploração cultural que se desenvolveu com a expansão da Europa nos últimos 400 anos” (Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, 2013, p. 54, tradução nossa)³. Destarte, o colonialismo nada mais é que uma exploração que contempla as mais diversas violências culturais e sociais, fundamentado numa ideia de sujeito singular, europeu, cristão e branco que se sobrepõe a todas as outras culturas e povos, fazendo com que o conhecimento e a cosmovisão ocidentais sejam colocados como o centro de toda produção humana, onde todos os demais são vistos como um Outro que deve seguir essa cultura dominante, sob pena de extermínio.

Nesse sentido, Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2013) argumentam que o discurso colonial está fortemente envolvido com as ideias de centralidade da Europa, bem como em premissas históricas, linguísticas, literárias e tecnológicas que se tornaram características da modernidade, através dos discursos colonizadores. Em vista disso, os autores definem o discurso colonial como: “[...] um sistema de afirmações que pode ser feito sobre colônias e sujeitos colonizados, acerca de poderes colonizadores e sobre a relação entre esses dois. É um sistema de conhecimento e crenças sobre o mundo de atos no qual o colonizador toma lugar” (Ashcroft, Griffiths, & Tiffin, 2013, p. 51). A partir disso, os estudos pós-coloniais analisam de que maneira esses discursos ainda se fazem presentes na sociedade contemporânea e os seus efeitos, assim como, estudar as sequelas provenientes de séculos de exploração, extermínio e colonização dos povos de América, de África e de Ásia.

Além disso, os autores também evocam a noção de Imperialismo, desenvolvida por Said (1978) que significa a prática, teoria, e atitudes de dominação em um território central distante, e que o colonialismo é quase sempre uma consequência do Imperialismo, pois é a implantação de assentamentos em territórios distantes. Essa definição se faz necessária para explicitar como a criação de discursos que inferiorizam o corpo negro e a mulher negra vêm de um contexto colonizador que, em suas matrizes, também são racistas.

No conto, Maria é acusada e assassinada por algo que ela não teve culpa ou participação. O ódio, que a ela foi destinado, não diz respeito unicamente à situação, à acusação, mas a uma discriminação interseccional. Isto é, Maria corporifica a complexidade e a subalternidade de um sujeito que é o tempo todo silenciado, muitas vezes de forma implícita, mas não menos violenta. Sendo assim, à Maria não é dado sequer o direito de se revoltar diante da acusação injusta e leviana. A sua morte não representa somente a situação de uma pessoa linchada por conta de uma suspeita de participação em um assalto. Maria foi vítima de um silenciamento que saiu do campo das ofensas e se manifestou, covardemente, na violência interseccional: uma mulher preta, brutalmente assassinada sem nenhum motivo, a não ser por performar, interseccionalmente, uma série de identidades subalternizadas.

³ “The term ‘colonialism’ is important in defining the specific form of cultural exploitation that developed with the expansion of Europe over the last 400 years”.

Considerações Finais

A análise do conto, Maria, de Conceição Evaristo possibilita discussões acerca da situação de subalternidade interseccional da mulher preta no Brasil. Portanto, as reflexões empreendidas neste trabalho reatualizam as discussões sobre interseccionalidade e subalternidade, a partir da análise da protagonista do conto. Com isso, na situação ocorrida com Maria, ao ter sua voz embargada, seus sentimentos e reações invisibilizados e ainda encarados como uma audácia, no sentido de questionar como esse sujeito ousa tentar ser escutado, enquanto nós o acusamos injustamente de algo que ele não cometeu. Por fim, as teorias demonstram como a realidade da mulher preta no Brasil é marcada por um apagamento de sua identidade e de sua fala.

Com isso, entender o conceito de interseccionalidade é usar essa ótica para compreender e agir na defesa dos sujeitos que estão fora da matriz eurocêntrica. Isso quer dizer que é necessário questionar os espaços que excluem e desconsideram a voz de sujeitos subalternizados, a fim de incluir, nas suas pautas e na ordem do dia, a identidade multifacetada da mulher preta. É nesse sentido que a obra de Conceição Evaristo, mais especificamente o conto aqui analisado, traz na sua ‘escrivência’ crítica, uma espécie de denúncia, mas também, novas perspectivas que rasuram e desestabilizam preceitos e padrões que reforçam as representações da mulher preta como um sujeito objetificado pelo olhar do dominador.

Logo, a interseccionalidade e os estudos pós-coloniais se relacionam ao entender, modulados por uma nova perspectiva de análise, como as definições unilaterais e universalizantes do sujeito social apenas reforçam uma ideia de igualdade inexistente na sociedade. Nesse sentido, questionar os paradigmas estabelecidos por uma matriz branca, heterossexual e europeia são imprescindíveis para compreender a sociedade e os sujeitos em seus diversos contextos e vivências.

Referências

- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. São Paulo, SP: Pólen.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2013). *Postcolonial studies: the key concepts*. Oxford, UK: Routledge.
- Balisa, F. F., & David, N. A. (2017). A violência contra a mulher negra no conto “Maria”, de Conceição Evaristo. *Revista Literatta*, 7(1), 72-82.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1(8), 139-167. Recuperado de <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>
- Evaristo, C. (2015). *Olhos d'água*. Rio de Janeiro, RJ: Pallas.
- Evaristo, C. (junho 2017). Escritora Conceição Evaristo é convidada do Estação Plural: depoimento (Entrevista com Ellen Oléria, Fernando Oliveira e Mel Gonçalves). *TVBrasil*.
- Gonzalez, L. (1983). Mulher negra e participação. In *Congresso Internacional da Associação Latino-Americana de Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro.
- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.
- Hooks, B. (2019). *Teoria feminista: da margem ao centro* (R. Patriota, Trad.). São Paulo, SP: Perspectiva.
- Hooks, B. (2020). *E eu não sou uma mulher? Mulheres negras e feminismo* (B. Libanio, Trad.). Rio de Janeiro, RJ: Rosa dos Tempos.
- Muraro, R. M. (1983). *Sexualidade da mulher brasileira*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. New York, NY: Phanteon Books.
- Spivak, G. C. (2014). *Pode o subalterno falar?* (S. R. G. Almeida, M. P. Feitosa, A. P. Feitosa, Trad.). Belo Horizonte, MG: UFMG.