
terra roxa

e outras terras

Revista de Estudos Literários

O SAGRADO PÃO DA MEMÓRIA É O CORPO NEGRO

Paulo Benites¹ (UTFPR)
e Júlio César Rodrigues Lima² (UTFPR)

Recebido em 28 de março de 2025; aprovado em 29 de agosto de 2025.

RESUMO: O objetivo deste artigo é propor uma leitura do conto “O Sagrado Pão dos Filhos” (2016), de Conceição Evaristo, destacando de que maneira, por meio da personagem Andina Magnólia, as experiências de negritude, reafirmadas por meio da escrevivência, traduzem traços de um tempo da ancestralidade e a potência da língua. A hipótese levantada em nossa análise é a de que no corpo e por meio do corpo (corpo da escrita e corpo feminino negro) colocado em performance há o efeito de retorno de temporalidades e possibilidades de transfiguração de sentidos, rearranjo da memória e da história. Para fundamentar nossa leitura, nos valemos de estudiosos da performance dos corpos negros no tempo e no espaço, tais como Lélia Gonzales, Leda Maria Martins e Edimilson de Almeida Pereira. Concluímos que o conto de Evaristo se constrói por meio de uma linguagem que reinaugura a narrativa fundacional do mito da multiplicação cristã.

PALAVRAS-CHAVE: Escrevivência; Literatura negro-brasileira; Ancestralidade; Memória; Performance.

EL PAN SAGRADO DE LA MEMORIA ES EL CUERPO NEGRO

RESUMEN: El objetivo de este artículo es proponer una lectura del cuento “O sagrado pão dos filhos” (2016), de Conceição Evaristo, destacando cómo, a través del personaje Andina Magnolia, las experiencias de la negritud, reafirmadas mediante la escrevivência, traducen huellas de un tiempo ancestral y del poder del lenguaje. La hipótesis planteada en nuestro análisis es que, en el cuerpo y a través del cuerpo (cuerpo de escritura y cuerpo femenino negro), puesto en performance, existe el efecto de retorno de temporalidades y posibilidades de transfiguración de significados, así como el reordenamiento de la memoria y la historia. Para apoyar nuestra lectura, utilizamos estudiosos de la performance de los cuerpos negros en el tiempo y el espacio, como Lélia Gonzales, Leda Maria Martins y Edimilson de Almeida Pereira. Concluimos que el relato de Evaristo se construye mediante un lenguaje que reinaugura la narrativa fundacional del mito de la multiplicación cristiana.

PALABRAS CLAVE: Escrevivência; Literatura afrobrasileña; Ascendencia; Memoria; rendimiento.

¹ paulomoraes@professores.utfpr.edu.br - <https://orcid.org/0000-0002-5809-0956>

² juliocesarlima@alunos.utfpr.edu.br - <https://orcid.org/0009-0001-7893-1206>

THE SACRED BREAD OF MEMORY IS THE BLACK BODY

ABSTRACT: This paper proposes a reading of Conceição Evaristo's short story "O Sagrado Pão dos Filhos" (2016), highlighting how the character Andina Magnólia's experiences of blackness, reaffirmed through escrevivência, trace a time of ancestry and the power of language. The hypothesis raised in our analysis takes as its theoretical point the notion that it is in the body and through the body (the body of writing and the black female body), placed in performance, that orders of return of temporalities and possibilities of transfiguration of meanings, rearrangement of memory and history are installed. To support our reading, we drew on scholars who have examined the performance of black bodies in time and space, including Lélia Gonzales, Leda Maria Martins, and Edimilson de Almeida Pereira. We conclude that Evaristo's short story is constructed through a language that reinaugurates a foundational narrative, such as the Christian multiplication myth.

KEYWORDS: Escrevivência; Black Brazilian literature; Ancestry; Memory; Performance.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A literatura negra ocupa um papel central na construção de identidades e na resistência a sistemas opressores, especialmente no que diz respeito ao seu trabalho estético, que abrange tanto a linguagem quanto a presença do corpo. Na literatura negro-brasileira, observa-se uma profunda herança das vozes ancestrais, com ritos e expressões que o povo afrodiáspórico carrega na memória. Muitas dessas ações, que Leda Maria Martins (2021: 80) define como performance, não necessariamente proferidas com a intenção explícita de ensinar, são transmitidas de forma visceral, corporificada, como parte de uma memória ancestral que é, por si só, um ato de resistência e preservação cultural. Não é por acaso que as mães pretas, as amas de leite, desempenharam um papel crucial na formação cultural do povo brasileiro. Foram elas que ensinaram este país, desde o berço, a falar, a se comunicar, a manifestar crenças e até mesmo as danças, as artes e demais coisas, e continuam a criar o Brasil, mesmo que frequentemente relegadas ao lugar de invisibilidade, confinadas a posições subalternas.

No contexto brasileiro atual, temos acompanhado a presença de autores negros que emergem como vozes indispesáveis, capazes de desafiar e desconstruir narrativas coloniais enquanto reconfiguram espaços de pertencimento, memória e identidade. Dentro dessa perspectiva, este artigo dedica-se à análise do conto *O Sagrado Pão dos Filhos*, de Conceição Evaristo, destacando de que maneira essa narrativa traduz experiências de negritude por meio da escrevivência, reafirmando a ancestralidade e a potência da língua. Evaristo (2020: 30-31), com sua escrita poética e profundamente enraizada nas vivências negras, propõe uma ressignificação do passado, ao mesmo tempo que projeta novas possibilidades de existência e resistência para o presente e o futuro. Na maneira como lemos o conto de Evaristo, seria possível pensar que a narrativa atua desde uma composição que se vale da reelaboração de temas, de modo que o próprio ato de narrar torna-se um modo de transformação da memória do narrado.

O FEMININO CORPO DA MEMÓRIA

Além de ser um meio de expressão intelectual, a corporeidade negra, conforme Martins (2021: 80), é também um corpo de afetos. Isso significa que, ao mesmo tempo em que é uma fonte de pensamento e reflexão, é também um veículo de emoções e sentimentos. É um corpo que pensa e sente, que guarda e transmite memórias e afetos, ressoando com as experiências da comunidade negra e comunicando essas vivências de forma visceral e sensível.

Uma das vias possíveis de compreensão da literatura negra no Brasil se dá por fatores profundamente estruturais, tomando a presença do corpo como elemento fundacional. Esse modo de compreensão do ato poético evidencia a necessidade de teorias literárias negras, escritas principalmente por pessoas pretas, para acolher e expandir essa literatura de escrevivência. Esta literatura feita com raízes na negritude ultrapassa a escrita, sua recepção, igualmente, exige outras lógicas de pensamento. A própria Leda Maria Martins, em texto sobre as “grafias da negrura”, já chama atenção para esse fato, ao lembrar que predomina na tradição escrita brasileira “a herança dos arquivos textuais e da tradição retórica europeia” (Martins 2010: 108).

De modo a ampliar as condições de leitura e recepção da produção poética da negritude, é imperativo que se leve em conta a “voz e a grafia afro-brasileiras” como modos de “inscrição da memória, estética e ontológica” (Martins 2010: 108). A corporeidade é, certamente, um dos fenômenos a partir dos quais a experiência poética expande os limites do corpo, manifestando experiências e vivências, performances e ensinamentos que evidenciam a necessidade de compreender a literatura para além dos traços da escrita em seu sentido logocêntrico.

Para a teórica Leda Maria Martins, a noção de corpo é pensada a partir do conceito de corpo-tela. Segundo a autora, o conceito compreende o corpo como um espaço ativo de inscrição de saberes, memórias e enunciações – um corpo-imagem formado por “complexa trança de articulações que se enlaçam e entrelaçam, onduladas com seus entornos” (2021: 38). Tal qual uma tela, o corpo se expressa pela articulação inextrincável entre ética e estética, performance e política, crítica e criação. O corpo desenha e se faz desenho de experiências, de sentidos e de histórias.

Nas obras de Conceição Evaristo, o corpo negro das personagens atua como potencialidade estética em performance, sustentando as formas da narrativa. É a partir dele que os saberes são expostos, que os silêncios são rompidos e que a escrita ganha forma. O corpo-tela, portanto, não apenas comunica – ele cria: é superfície sensível e poética que se faz linguagem, imagem e gesto de resistência.

Olhar para a forma literária como uma experiência que se dá no corpo e a partir do corpo é, em última instância, ampliar os modos de se conceber o ato poético. Nesse sentido, a performance do corpo nas narrativas de Evaristo, como temos insistido, exige outras matrizes de pensamento que não se reduzem ao aspecto representativo da literatura. Esse movimento de articular a literatura com outras formas de

conhecimento, por exemplo, faz parte dos estudos do poeta e crítico Edimilson de Almeida Pereira.

Ao estudar as potencialidades dos cantopoemas do Congado, Pereira cita uma “literatura silenciosa” (2010: 574). Embora a discussão de Pereira esteja voltada para um gesto poético que transita pelas veredas do literário e do rito religioso, sua argumentação se interessa em debater a singularidade desse ato poético, o qual, segundo o crítico, não prescinde de valores estéticos ao se colocar como um fenômeno cultural-ritualístico, e vice-versa. A grande potência dos cantopoemas, segundo Pereira, é “o fato de que as funções referencial e poética caminham pelas mesmas veredas” (2010: 574).

Mesmo que o conto de Conceição Evaristo não seja propriamente uma expressão de caráter religioso, como os cantopoemas podem ser entendidos sob uma determinada perspectiva, a narrativa ainda guarda em seus aspectos literários um gesto de recriação de uma gênese mítico-religiosa. Nesse sentido, poderíamos considerar a noção de “literatura silenciosa”, na acepção de Pereira, como uma perspectiva segundo a qual “a literatura ultrapassa o maniqueísmo estético (que define a literatura e a não-literatura) para assumir a diferença como expressão da autonomia de outras identidades legitimadas a partir de outros paradigmas também significativos” (Pereira 2010: 575). Nota-se, por exemplo, no conto de Conceição Evaristo, a participação de duas vozes narrativas, as quais acompanham um processo de extensão entre a poietés dos antepassados e os modos de narrar contemporâneos.

Desde o modo como o conto “O sagrado pão dos filhos” está organizado, é possível acompanhar uma coextensividade entre vozes e temporalidades distintas como um esforço de recuperação de versões variadas de uma mesma narrativa. Há um momento inicial no qual a narradora, em primeira pessoa, faz uma introdução da história que será contada, destacando a influência ancestral, pois como a própria narradora afirma, trata-se de uma história que ouviu: “Da mais velha de todas as outras velhas, ouvi várias histórias, e dentre tantas havia uma narração que me acompanhou a infância inteira: a do pão sagrado, alimento nascido das mãos de uma mãe para seus filhos, depois que ela, cozinheira, retornava da cozinha de sua patroa, Isabel Correa Pedragal (Evaristo 2016: 37)”).

Este gesto narrativo pode ser entendido como aquilo que Leda Maria Martins nomeou como “retórica de retalhos”, um modo de entender que uma narrativa atua como um ato fundado na prática da repetição, isto é, uma composição “na qual os objetos, situações, figuras e temas evocados são elaborados de restos e resíduos do cotidiano”, transformando esses resíduos em “novos engenhos de linguagem” (Martins 2010: 120-121). Nota-se que a narradora em primeira pessoa se vale de seus resíduos de memória para reelaborar a história “do pão sagrado”. Nesse momento da narrativa, muitas outras camadas de significado se abrem, pois há, claramente, o espaço no qual uma narradora, em terceira pessoa, traz o relato propriamente dito da narrativa, na segunda parte do conto, mas há também uma reelaboração do mito sagrado cristão da multiplicação do pão.

A REELABORAÇÃO DA MEMÓRIA DO NARRADO

Ao analisar o conto, é possível perceber o cotidiano e as situações que indivíduos afrodescendentes vivenciam, e é nesse ponto que as narrativas são eficazes, por criarem esse lugar, esse senso de quilombo em movimento, de (trans)formação de indivíduos, escritas fundadas na coletividade e nas vivências da população negra.

A segunda parte do conto de Conceição Evaristo narra a trajetória de Andina Magnólia dos Santos, uma mulher negra que, mesmo enfrentando a opressão e o racismo da casa-grande, transforma sua resistência em um ato de amor e cuidado. Ambientada no Brasil dos anos 1940, a história revela as relações de exploração e poder entre a família Pedragal, representantes da elite econômica e social, e os trabalhadores negros que sustentavam sua riqueza.

Nesse espaço-tempo narrativo, a performance ritual recria um círculo fenomenológico, visto que rito-performance atua como um dispositivo de convocação das memórias, que possibilita a reinvenção subjetiva. A partir desse processo, o movimento corporal torna-se um repertório de gestos relacionados à oralidade e à complexidade das narrativas culturais e históricas, e é deste loco que a estética dessa literatura se estabelece:

Em seus inúmeros modos de realização, em suas poéticas e paisagens estéticas, a corporeidade negra, como subsídio teórico, conceitual e performático, como episteme, fecunda os eventos expandindo os enlaces do corpo-tela, como vitrais que irradiam e refletem experiências, vivências, desejos, nossas percepções e operações de memória. Um corpo pensamento. Um corpo também de afetos. (Martins 2021: 80)

Ao construir uma narrativa que propõe uma sobreposição de tempos e espaços, o conto de Evaristo abre espaço para a percepção de deslocamentos de uma mesma história. A força de deslocamento a qual fazemos menção pode ser compreendida a partir da noção de “performance do tempo espiralar”, segundo a qual os eventos narrativos não se organizam de forma linear, mas se entrelaçam e se atualizam continuamente. Assim, as falas, os gestos e os ensinamentos geracionais das populações negras se cruzam de múltiplas formas ao longo do tempo. Ainda que o tempo avance, há um constante retorno a um mesmo ponto de referência: a escuta e a reatualização dos saberes ancestrais. Cada retorno a esse ponto não é uma repetição simples, mas um movimento espiralar que aproxima, a cada vez, o sujeito do conhecimento ancestral e familiar.

O ponto central dessa força de deslocamento parece residir na imagem de uma matriarca, a “mais velhas de todas”, essa que conta as histórias e passa para as futuras gerações por meio da oralidade as vivências e os conhecimentos advindos do núcleo afrodescendente, o que pode se definir, segundo Martins (2021: 86), como oralitura, e é nessa performance que a palavra, entendida como fala e expressão, desempenha um papel fundamental, funcionando como um dos principais meios de

transmissão. Quando vista como potência de fala, ela possui a capacidade de concretizar-se, semelhante ao movimento das rodas de moinhos, transformando o som em uma manifestação material. Assim, a palavra se configura materialmente como som e integra uma gama de saberes.

No início do relato, é possível observar que a família Correa Pedragal simboliza a perpetuação de um modelo de poder elitista e racista que moldou a história do Brasil. Rica geracionalmente, a fortuna acumulada desde os tempos das sesmarias é um testemunho do privilégio branco e da branquitude, uma vez sustentado pela exploração de corpos negros. Pois,

Ser branco é como andar com fiador imaginário a tira colo. A branquitude é atributo de quem ocupa um lugar social no alto da pirâmide, é uma prática social e o exercício de uma função que reforça e reproduz instituições, é um lugar de fala para o qual uma certa aparência é condição suficiente. Complexa porque ser mais ou menos branco não depende simplesmente da genética, mas do estatuto social. Brancos brasileiros são brancos nas relações sociais cotidianas: é na prática que são brancos. O valor da branquitude se realiza na desvalorização do ser negro e ela continua sendo uma medida silenciosa dos quase brancos, como dos negros (Sovic 2004: 74).

Esse legado econômico carrega consigo não apenas terras e bens materiais, mas também a arrogância e o autoritarismo dos antigos senhores de engenho, que continuam a se manifestar no comportamento de seus descendentes.

A descrição da família expõe como a estrutura social brasileira mantém intactos os privilégios de uma elite que se beneficia de um sistema historicamente construído para concentrar poder e riqueza, o que se revela como um dos problemas da contemporaneidade, o racismo estrutural, cuja suposta superioridade dos descendentes europeus, brancos, é manifesta muitas vezes nas estruturas sociais e hierárquicas da sociedade, visto que por herança da exploração do sistema escravocrata continuam em posições de domínio político e econômico. Assim,

detêm o poder os grupos que exercem o domínio sobre a organização política e econômica da sociedade. Entretanto, a manutenção deste poder adquirido depende da capacidade do grupo dominante de institucionalizar seus interesses, impondo a toda a sociedade regras, padrões de conduta e modos de racionalidade que tornam “normal” e “natural” o seu domínio. (Almeida 2018: 38)

Ao mesmo tempo, a riqueza dos Correa Pedragal funciona como um símbolo de estagnação social, no qual o progresso de poucos é sustentado pela exploração de muitos. A posse de terras, fábricas e comércio ilustra como a elite brasileira controla os principais eixos econômicos, consolidando seu poder sobre aqueles que trabalham para eles. Trata-se de uma dinâmica que transcende o tempo e reforça a ideia

de que, em muitos aspectos, as relações de poder no Brasil pouco mudaram desde a época colonial.

O lastro familiar apresentado no conto de Evaristo nos ajuda a compreender os modos de permanência, ao longo do tempo, das violências fundacionais da sociedade brasileira, tal como é o caso da escravidão. O racismo presente na sociedade brasileira contemporânea, na qual a branquitude rica mantém não apenas seus privilégios econômicos, mas também sua posição como árbitro das oportunidades e dos direitos de outros grupos sociais, pode ser entendido como uma forma de sobrevivência das violências históricas que marcam as relações sociais no Brasil. Poderíamos associar a imagem da família Correa Pedragal, do conto de Evaristo, ao que afirma Frank B. Wilderson (2021: 23), em sua obra *Afropessimismo*, em relação aos negros: “os negros corporificam (o que é diferente de dizer que eles sempre estão dispostos a expressar ou que têm permissão de expressar) uma meta-aporia do pensamento e da ação política.”

Nesse sentido, ao afirmar que os negros corporificam uma meta-aporia, Wilderson (2021: 24) pensa um “projeto crítico que, ao utilizar a negritude como lente de interpretação, interroga a lógica tácita e presumida do marxismo, do pós-colonialismo, da psicanálise e do feminismo por meio da rigorosa consideração teórica de suas propriedades e lógicas presumíveis, como seus fundamentos, métodos, forma e utilidade”; sua leitura leva em consideração um ponto de vista pessimista que assinala para o fato de que o negro é parte necessária para a manutenção do curso civilizacional do mundo moderno. Isso parece fazer sentido se pensarmos que na coextensividade dos tempos narrados na história de Andina Magnólia dos Santos, a família dos Correa Pedragal mantém seus privilégios intactos, sobretudo porque ainda há uma lógica de exploração em franco desenvolvimento.

De modo oposto à maneira como, desde os anos 40, a família Correa Pedragal ainda se mantém, a protagonista, chamada de Andina Magnólia dos Santos, surge como uma criança negra que serve a família mesmo tendo pouca idade, que carrega a responsabilidade de cuidar das filhas da Senhora Correa, tendo cerceada a sua infância, assumindo o papel de “mucama” sendo esta a “menina-brinquedo, o saco-de-pancadas, a pequena babá, a culpada de todas as artes” (Evaristo 2016: 37), e embora a palavra mucama tenha sido esvaziada parcialmente do sentido original do quimbundo como diz Gonzalez (2020: 72), ao trazer a definição do dicionário Aurélio, que define da seguinte forma, ainda cabe ao contexto: “A escrava negra moça e de estimação que era escolhida para auxiliar nos serviços caseiros ou acompanhar pessoas da família e que, por vezes, era ama-de-leite” (Gonzalez 2020: 81; *Ss* grifos são nossos).

Ao desenrolar da narrativa, há evidências de alienação da consciência religiosa de Andina Magnólia, submetida a um processo de marginalização de sua origem cultural e religiosa. A personagem, pertencente a uma família que cultuava tanto Jesus Cristo quanto Zâmbi, é direcionada pela Senhora Correa a adotar a fé católica, promovendo uma substituição da espiritualidade de matriz africana por uma visão religiosa colonizadora e eurocêntrica. Essa imposição busca moldar Andina nos valores da casa grande, reduzindo sua identidade cultural e religiosa a um papel submisso às conven-

ções do cristianismo hegemônico. Segundo Sérgio Vasconcelos (2012: 7), doutor em História, a Igreja – por meio do cristianismo – desempenhou um papel significativo no contexto da escravidão, defendendo sua importância tanto para o progresso do Brasil quanto para a evangelização. Além disso, contribuiu para internalizar nos negros a mentalidade de submissão e aceitação de sua condição imposta pelos senhores.

Assim, conforme Costa, “a cristianização forçada dos escravos mostra de forma exemplar a atitude da sociedade branca (católica) de então para com os africanos. Por um lado, os escravos eram obrigados a ser cristãos, eram batizados, obrigados a participar dos ritos e comportar-se como católicos” (2019: 5). Muito embora Andina seja uma mulher livre, ela descende de escravizados, e os males da escravização não foram dirimidos instantaneamente, logo, a Senhora Correa, “Temendo que “a pretinha da casa” [...] se enveredasse pelos caminhos não tão católicos, como os de seus pais que rezavam para Jesus Cristo e um tal de Zâmbi [...] ao mandar a pretinha para a igreja, duas serventias eram realizadas: Andina cuidava das meninas [...] e também aprendia as virtudes cristãs...” (Evaristo 2016: 38).

Além disso, a prática reforça a hierarquização social e racial, ao associar a instrução religiosa de Andina a uma funcionalidade doméstica: cuidar das filhas brancas enquanto ela aprendia os “bons costumes”. Tal dinâmica reflete o controle sobre a consciência da personagem, substituindo a memória cultural por uma ideologia religiosa alinhada ao sistema de dominação. Essa situação exemplifica a oposição entre memória e consciência, demonstrando a tentativa de apagar uma ancestralidade em favor de um modelo que submete e marginaliza:

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. Consciência exclui o que memória inclui. (Gonzalez 2020: 78)

A partir desse ponto será possível perceber que, apesar das veredas que um sistema opressor manifesta por meio de um engendrar de consciência, a memória ainda permanece, mesmo que não se perceba. A consciência tende a desprestigar tudo aquilo que não se enquadra em um ideal de pensamento que se fomenta em determinada célula social, assim, quando se caminha pela história de Andina, é possível perceber que tudo o que ela e os seus acreditam é rechaçado, o que exemplifica uma lógica narrativa baseada em traços de uma verdade eurocentrada em detrimento de outras singularidades culturais.

Por essas questões muitas pessoas negras e indígenas perdem o elo familiar e nem sabem quem foram seus antepassados e muito menos o que praticavam como fé e cultura. Ao longo da narrativa, acompanhamos o processo de formação de Andina, que se torna mulher e segue como empregada de uma das descendentes de Pedre-

gal. Apesar de crescerem juntas, as realidades conjugais são diferentes, pois a jovem mucama se casa “com um jovem trabalhador do campo, cujas origens provinham também de africanos escravizados em terras brasileiras”, enquanto as filhas da casa-grande “misturaram suas fortunas com as dos primos ricos ou com os filhos dos velhos amigos da família, também soberbos e afortunados” (Evaristo 2016: 38).

A vida da personagem, quando começa a trabalhar para Isabel, antiga “Bebel” da casa-grande e de quem fora babá, apesar de terem a mesma idade, não tem melhorias, apesar da criação da nova patroa ter sido baseada no cristianismo. A doméstica enfrentava dificuldades para sustentar sua própria família, e apesar do esforço dela e do marido, muitas vezes faltava alimento em sua casa, enquanto a abundância da residência dos patrões resultava no desperdício, e boa parte dos alimentos eram produzidos por ela, que nem podia levar os restos para casa. Um aspecto emblemático dessa dinâmica era o pão caseiro que Andina aprendera a preparar com a mãe, e que se tornou especialmente apreciado pelos moradores da casa-grande, que frequentemente o buscavam, mesmo diante do contraste da realidade de Andina, cujos próprios filhos conviviam com a escassez:

Os filhos de Andina nunca tinham saboreado a delícia preparada pela mãe, tal a dificuldade para comprar os ingredientes para a feitura do pão em casa. Um dia Andina pediu à patroa um dos pães para levar para casa e não recebeu uma resposta positiva. A partir desse dia, além de ter de se contentar com um único pedacito que a patroa cortava e lhe dava, tinha de comer diante dela, sem nada levar para casa. Andina aparentemente obedecia, mas, à medida que comia, deixava alguns pedaços, farelitos, cair no peito, entre os seios por debaixo da blusa. E todos os dias a mãe levava o pão sagrado para os filhos. Farelos, casquinhas, ínfimos pedacinhos saíam *engrandecidos* e *fartos* do entresseios de Andina Magnólia! (Evaristo 2016: 39, grifo nosso)

O trecho acima é repleto de simbolismos e pode ser compreendido como uma releitura do mito cristão-religioso do milagre da multiplicação. Nota-se um processo de reelaboração e refundação de um mito tecido na tradição cristã de modo a pensar a ideia de sagrado pão como uma força erigida em uma única perspectiva metafísica. No conto de Conceição Evaristo, os restos (os farelos caídos nos peitos de Andina) que se tornam fartos se assemelham ao milagre da multiplicação dos pães.

Uma vez mais, a narrativa se vale dos resíduos como força narrativa. No entanto, quando transforma migalhas em fartura para os filhos mediante um gesto de astúcia e cuidado materno, Andina incorpora o alimento não apenas como sustento físico, mas como transmissão de afeto, memória e ancestralidade. O ato de recolher os farelos no próprio corpo, especificamente entre os seios, ressignifica o papel desse corpo enquanto um lugar de sustentação, um lugar de “guardar” para depois “depositar”.

O gesto é a manifestação de uma cultura que, mesmo sob opressão e exploração, encontra maneiras de perpetuar suas histórias e valores. O corpo negro, nessa perspectiva, é o suporte da memória coletiva, da oralidade e da sobrevivência material e

simbólica, que são como um alimento que sustenta as gerações do porvir. Os farelos de pão que a doméstica leva para os filhos representam mais do que o ato de alimentá-los: eles representam a continuidade de uma linhagem que resiste à adversidade, que transforma escassez em abundância e que se recusa a desaparecer.

Por analogia, a narrativa também remete às práticas ancestrais africanas, onde o corpo e a oralidade eram os principais meios de transmissão de conhecimentos e saberes entre gerações. Assim como os africanos mantinham vivos seus valores culturais por intermédio da fala, dos gestos e do corpo, essa mãe mantém vivos os laços de sua família por meio dessa atitude. Mesmo que seja “como em migalhas”, visto que muito dos conhecimentos afrodiapóricos eram impedidos de serem transpassados por conta da escravidão, essa continuidade reforça a ideia de que resistir é, por si só, um ato de grandeza. Sua performance não é apenas literal, mas também figurativa: é um ato de subversão às estruturas de domínio que tentam reduzir sua existência a serviços e escassez. Ela reconfigura o milagre como uma dimensão da vida cotidiana, em que pequenos gestos de resistência se tornam poderosos movimentos de manutenção da dignidade humana:

Dela, do corpo dela, o pão sagrado para os filhos! O alimento ainda vinha acompanhado de leite. Sim! De leite, apesar de Magnólia ter deixado de amamentar a menorzinha de cinco filhos havia tempos; a menina não tinha nem um ano. Não porque quisera, mas porque o leite seca, na medida em que ela se distanciara da amamentação, por força do trabalho. Entretanto, dois anos depois, o benfazejo líquido materno jorrou novamente. (Evaristo 2016: 39)

Próximo ao fim do conto, como visto na citação acima, a mulher era lactante e teve esse período de produção interrompido em virtude do trabalho, fazendo com que o líquido secasse. Entretanto, o leite volta e é decerto que serviu como sustento para aquelas crianças que necessitavam de suprimentos – e alimento do corpo delas. Mais uma vez poderia ser uma analogia ao próprio corpo de Cristo, bastar se atentar que para os religiosos, o pão é um alimento e o corpo de Jesus representa este, tal qual a protagonista da história, que por meio de mais um “milagre” alimenta os pequeninos, sendo ela o pão sagrado dos filhos.

Acontece que isso é uma realidade de muitas brasileiras, em sua maioria negras, visto que são aproximadamente 70% das domésticas do país, segundo a Alesp (2024). E é daí que surge com força motriz o conceito que a própria autora do conto alcunha, a *escrevivência*. Segundo Evaristo (2020: 30-31), o conceito vai além de uma escrita centrada em um sujeito individualizado, sendo fruto de uma prática literária caracterizada pela autoria negra, feminina e de origem pobre. Nesse contexto, o sujeito da ação assume seu fazer e suas reflexões não de forma isolada, mas em conexão com grupos e coletividades:

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas

tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais (Evaristo 2020: 30-31)

Na iniciação desta análise, foram abordadas a consciência e a memória e em lembrete foi dito que isso seria aparente novamente, certo de que a memória é resistente e reaparece mesmo com as grandes pancadas que sofre da alienação advinda da consciência, que, como se sabe, é excludente. No desembrulho dos parágrafos, a questão religiosa e cultural de Andina é por muitas vezes atacada, é esmaecida, sendo imposto a ela uma crença, que aqui não se levantará um juízo de valor, mas a crítica de que a bondade e a misericórdia dos patrões tementes aos ensinamentos de Cristo não se manifestaram. No findar de tudo, ao analisar o trecho abaixo, é a Zâmbi que Magnólia agradece, sendo essa a marca mais profunda da memória: “E, enquanto foi preciso, todas as noites, Andina Magnólia chegava em casa e celebrava, junto à sua família, a multiplicação do pão sagrado para os filhos. Celebração em que Zâmbi, por força de sua presença, transformava o mínimo trazido por Magnólia na fartura do alimento para os seus protegidos” (Evaristo 2016: 39).

É importante lembrar, de acordo com o trecho acima, que o milagre da multiplicação realizado por Andina não é um mito exposto à luz do dia. A referência à noite como o momento no qual ela alimentava sua família é significativa. O texto de Robert Willians, “Night spaces: darkness, deterritorialization and social control”, nos ajuda a compreender a dimensão das implicações políticas e sociais dos espaços noturnos, o que pode ampliar nosso entendimento em relação ao conto de Evaristo. Willians afirma que “embora a noite seja um fenômeno natural, espaços noturnos não o são. Eles são socialmente mediados. Não existem exceto por – ou por meio de – práticas humanas e relações sociais que procuram se apropriar, até mesmo controlar, a escridão em sua miríade de usos e significados humanos³” (Willians 2008: 514; tradução nossa). Este estudo nos mostra um entendimento dos espaços noturnos como processos constituídos por tensões sociais ao observar o que deveria ou o que não deveria acontecer em determinados lugares tarde da noite. Sob esse véu da celebração do alimento durante à noite, há uma política de controle dos espaços e também uma facilitação de abuso de algumas práticas sociais.

Em conclusão, Lélia Gonzalez (2020: 70) aborda a relação entre consciência e memória em uma perspectiva dialética, destacando como a primeira, enquanto lugar de rejeição, expressa-se como discurso dominante em uma cultura específica. Nesse processo, ela busca ocultar a memória ao impor o que afirma ser a verdade. Contudo, a memória, com suas “astúcias” e performances, revela-se através das falhas desse discurso. Gonzalez também pontua que, em relação à história da população negra, a consciência atua para apagá-la ou torná-la invisível, utilizando todos os recursos pos-

3 Although night is a natural phenomenon, night spaces are not. They are socially mediated. They do not exist prior to, or apart from, human practices and the attendant social relationships that seek to appropriate, even control, the darkness in its myriad human uses and meanings.

síveis nesse intuito. Ainda assim, ela observa que essa história persiste e se manifesta, apesar das tentativas de ocultação. Essa análise reforça a necessidade de reconhecer e resgatar as narrativas silenciadas, promovendo um entendimento mais amplo e crítico sobre os mecanismos de poder que tentam suprimir memórias coletivas. A memória, mesmo diante das tentativas de repressão, continua sendo uma força vital de resistência e identidade.

Por meio do corpo de Andina, emergem, sem rodeios, a memória e a conservação da cultura negra, expressa na resistência cotidiana, na solidariedade e na espiritualidade que transcende a miséria. Mesmo diante das adversidades promovidas pela herança da escravidão e por um sistema elitista excludente, a negritude resiste. Os farelos de pão, escondidos no corpo de Andina, tornam-se o símbolo dessa força ancestral e espiritual que sustenta sua família, evocando Zâmbi e a multiplicação do alimento como um ato divino e de luta.

Com delicadeza e profundidade, Evaristo ressalta o contraste entre a fartura da casa-grande e a escassez enfrentada pela protagonista, revelando como a resiliência e o amor transformam o mínimo em abundância. A narrativa oferece uma crítica contundente às estruturas sociais que perpetuam desigualdades, ao mesmo tempo que celebra a força da ancestralidade negra na preservação da identidade e da dignidade diante da opressão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O Brasil, com suas múltiplas “Andinas”, exemplifica como a experiência afro-brasileira transcende a ficção de narrativas para ecoar realidades vividas por milhões. A história, a qual é o centro desse artigo, é um retrato pungente de uma sociedade em que o corpo negro, como afirma Leda Martins, torna-se “um repositório de referências e estímulos” (2021: 203), carregado de memória, luta e (trans)formação. No ato simbólico de Andina em esconder os farelos do pão no próprio corpo, é possível definir a materialização do que significa ser “guardador de memória”. Aquele pão, carregado e multiplicado pelo corpo, representa a resiliência das mulheres negras em meio a um contexto de exclusão e exploração, ao mesmo tempo que reafirma a ancestralidade como alicerce, na qual memória se sobrepõe à consciência e se mostra como resistente e insolúvel. Com base na análise apresentada, foi possível concatenar inúmeras situações que resultam de um passado colonizador. Quanto ao valor estético, é nítida a presença da religiosidade de matriz africana, a marcação da oralidade, ao perceber que quem transmite a história é a “mais velha de todas”. A escrita de Conceição Evaristo une oralitura, escrevivência, corporeidade e memória, sendo a história de Andina um instrumento penetrante da construção e berço da sociedade brasileira.

Por fim, esta análise reforça que a literatura negro-brasileira, ao trazer à tona histórias como a de Andina Magnólia dos Santos, revela uma verdade inegável: ainda hoje, o corpo negro carrega, inscreve e transforma o legado histórico, alimentando,

com sua memória e luta, o passado, o presente e o futuro, como uma espiral da negritude no Brasil – porque o sagrado pão da memória é o corpo negro.

Evocar a ancestralidade por meio da experiência das corporalidades é um processo muitas vezes de reconstrução, de juntar os pedaços outrora perdidos pelo processo de escravização no país, é observar na negritude literária as nuances do que é ser negro, ou o que pode significar experimentações de um pensamento coletivo da população negra.

OBRAS CITADAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé.* Petrópolis: Vozes, 1999.
- CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.* Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: Edusp, 1998.
- COSTA, M. G. *O sincretismo religioso no candomblé.* Goiás: UEG, 2019. (Anais do Simpósio Nacional de Estudos da Religião da UEG, v. 1). 2019.
- CUTI. *Literatura negro-brasileira.* São Paulo: Selo Negro, 2010.
- EVARISTO, Conceição. *A escrevivência e seus subtextos.* Constância Lima Duarte & Isabella Rosado Nunes, orgs. *Escrevivência, a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.* Ilustrações Goya Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- EVARISTO, Conceição. *Histórias de leves enganos e parecenças.* Rio de Janeiro: Malê, 2016.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.* Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela.* Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- MARTINS, Leda Maria. *Lavrar a palavra: uma breve reflexão sobre a literatura afro-brasileira.* Edimilson de Almeida Pereira, org. *Um tigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil.* Belo Horizonte: Mazza, 2010. 107-131.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Entre Orfe(x)u e Exunouveau: análise de uma estética de base afrodiáspera na literatura brasileira.* São Paulo: Fósforo, 2022.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Um tigre na floresta de signos: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil.* Belo Horizonte: Mazza, 2010.
- SÃO PAULO, Assembleia Legislativa do Estado de. Notícias. Disponível em: <https://www.al.sp.gov.br/noticia/?id=471883>.

SOVIK, Liv. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil. Vron Ware, org. *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

VASCONCELOS, Sérgio Sezino Douets. *Igreja Católica e a escravidão no Brasil Colônia: uma abordagem cultural*. 2012.

WILDERSON III, Frank B. *Afropessimismo*. Trad. Rogerio W. Galindo e Rosiane Correia de Freitas. São Paulo: Todavia, 2021.

WILLIANS, Robert. Night spaces: darkness, deterritorialization and social control. *Space and culture*, n.11, v.4, p. 514-532, nov. 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1177/1206331208320117>.