

**A OUTRA GEOGRAFIA DA FAVELA
EM *BECOS DA MEMORIA*,
DE CONCEIÇÃO EVARISTO**

**THE OTHER GEOGRAPHY OF THE FAVELA
IN *BECOS DA MEMÓRIA*,
OF CONCEIÇÃO EVARISTO**

**LA OTRA GEOGRAFÍA DE LA FAVELA
EN *BECOS DA MEMÓRIA*,
DE CONCEIÇÃO EVARISTO**

*Gisett Elizabeth Lara*¹

RESUMO

Este artigo reflete sobre as relações entre espaço e gênero, através da representação da favela no romance *Becos da memória* (2006), de Conceição Evaristo. Por meio da Geografia Feminista, é possível entender que, juntamente com outros determinantes como classe e etnia, o gênero condiciona os vínculos dos seres humanos, constituindo outros espaços, diferentes daqueles considerados pela geografia androcêntrica. Na narrativa, a partir do conflito, emergem formas de organização comunitária lideradas por uma mulher negra dotada de sabedoria. Diante do exposto, este trabalho tem como objetivo investigar os movimentos afrodescendentes nas nações mestiças, incorporando as contribuições do feminismo comunitário – organização de mulheres indígenas na América Latina – em comparação com a descolonização do território (corpo e natureza femininos), uma vez que a proposta de Evaristo configura um novo espaço social que restaura o poder político das mulheres nas comunidades, propondo um território de resistência à opressão colonialista na América Latina.

PALAVRAS-CHAVE: *Becos da Memória*. Conceição Evaristo. Geografia feminista. Feminismo descolonial.

ABSTRACT

This article reflects on the relationships between space and gender, through the representation of the favela in the novel *Becos da memória* (2006), by Conceição Evaristo. Through Feminist Geography it is possible to understand that, together with other determinants such as class and ethnicity, gender conditions the bonds of human beings, constituting other spaces, different from those considered by androcentric geography. In the narrative, from the conflict, forms of community organization arise led by a black woman endowed with wisdom. Due to the above, this paper aims to investigate the Afro-descendant movements in mestizo nations, incorporating the contributions of Community Feminism –organization of indigenous women in Latin America– in comparison to the decolonization of the territory (female body and nature) since, the Evaristo's proposal, by configuring a new social space, which restores political power to women in communities, proposes a territory of resistance to the colonialist oppression in Latin America.

KEYWORDS: *Becos da Memória*; Conceição Evaristo; Feminist Geography; Decolonial Feminism.

RESUMEN

Este artículo reflexiona acerca de las relaciones existentes entre espacio y género, a través de la representación de la favela en la novela *Becos da memória* (2006), de Conceição Evaristo. Mediante la Geografía Feminista es posible comprender que, unido a otras determinantes como clase y etnia, el género condiciona los vínculos de los seres humanos, constituyendo otros espacios, diferentes a los considerados por la geografía androcéntrica. En la narrativa, a partir del conflicto se originan formas de organización comunitaria lideradas por una mujer negra dotada de sabiduría. En razón de lo anterior, este trabajo pretende indagar sobre los movimientos afrodescendientes en naciones mestizas, incorporando los aportes del Feminismo Comunitario –organización de mujeres indígenas de América Latina– en comparación a la descolonización del territorio (cuerpo femenino y naturaleza) puesto que, la propuesta de Evaristo, al configurar un nuevo espacio social, que devuelve el poder político a las mujeres en las comunidades, propone un territorio de resistencia a la opresión colonialista en América Latina.

PALABRAS CLAVE: *Becos da Memória*. Conceição Evaristo. Geografía Feminista. Feminismo Descolonial.

A gente reconhece a fortaleza que criamos na resiliência, que nos agrega, que nos salva. Sem essa fortaleza, sem a criação de táticas de sobrevivência, a nossa ancestralidade morreria nos próprios porões dos navios (negreiros).
(Conceição Evaristo, 2018)

Este ensayo es resultado de una reflexión desarrollada a partir de las investigaciones de la crítica feminista descolonial en América Latina, principalmente, a través de los postulados de María Lugones sobre la *colo-*

nialidad del género. La vinculación existente entre las formas de resistencia de mujeres negras e indígenas en el continente, ligadas a la descolonización, específicamente en relación al género y a la constitución de nuevos espacios de lucha, es el tema central de mis investigaciones. En este sentido, visualizo en la descolonización del género un proceso de resistencia a la naturalización de imposiciones colonizadoras, las cuales operan sobre el cuerpo femenino y sobre el cuerpo social de América Latina.

Para modificar el rumbo de nuestras sociedades es importante tener en cuenta ejemplos reales de resistencia al sistema, por ello, en este trabajo, es realizada una lectura de *Becos da memória*, de Conceição Evaristo, resaltando la construcción de un nuevo territorio, que como apunta la Geografía Feminista, permite la relectura y la reconfiguración de la historia androcéntrica. Mi intención es contribuir con los estudios feministas que consideran la intersección entre raza, clase, sexualidad y género; recuperando el trabajo de mujeres negras, indígenas y mestizas tercermundistas, puesto que, el colonialismo inscribe, en el cuerpo de aquellas mujeres, la forma más brutal de opresión como muestra de su rostro real. Analizar sus voces permite un aprendizaje de la historia y una resistencia al sistema.

COLONIALIDAD Y GÉNERO

Desde el inicio de la colonización la tierra fue asociada, en cuanto forma, a la teta femenina. El imaginario europeo, ávido en fantasías relacionadas al sexo, vinculaba prácticamente todo con genitales, seducción, orgías. Desde entonces, la mujer y su imagen ocuparon un lugar trascendental en la expedición que se transformó en conquista. Las narraciones de los navegantes feminizaron por completo el continente, una tierra *virgen* que saquearon y sometieron (MCCLINTOCK, 2010, p. 43). Dentro de esta cosmovisión patriarcal, las mujeres representaron lo vulnerable, débil y profano, siendo usurpadas del poder político que les correspondía frente a la comunidad.

A partir de la cosmovisión europea que “...nos condiciona a ver as diferenças humanas segundo uma oposição simplista: dominante/subordinado, bom/mau, no alto/embaixo, superior/inferior” (LORDE, 2019, p. 239) fueron modificadas las relaciones entre hombres y mujeres, así como la conformación de espacios en que ambos transitaban. María Lugones, filósofa feminista argentina, sostiene que la división de “género” nace a partir de la colonización de América; en tanto que, pensadoras como Julieta Paredes (2008) y Rita Segato (2013), postulan que tal división de géneros habría existido, aunque en términos diferentes a los actuales. Las pensadoras sostienen que en aquella época hombres y mujeres ocupaban diferentes funciones; sin embargo, estas eran actividades complementarias que permitían el equilibrio de la comunidad. Las mujeres participaban activamente de los asuntos políticos porque lo familiar y reproductivo eran la base del cuerpo de la comunidad.

En la cosmovisión indígena “el género, así reglado, constituye una dualidad jerárquica, en la que ambos términos que la componen, a pesar de su desigualdad, tienen plenitud ontológica y política” (SEGATO, 2013, p. 89). No obstante, es importante mencionar que, en la actualidad, las formas de organización indígenas se han modificado, producto de la imposición del patriarcado occidental. Integrantes del Feminismo Comunitario en Bolivia, por ejemplo, denuncian prácticas machistas dentro de la propia comunidad indígena. Sobre este tema, Rita Segato señala que:

Las mujeres – Tanto indígenas como afro-americanas [...] que han actuado y reflexionado divididas entre, por un lado, la lealtad a sus comunidades y pueblos en el frente externo y, por el otro, a su lucha interna contra la opresión que sufren dentro de esas mismas comunidades y pueblos, han denunciado frecuentemente el chantaje de las autoridades indígenas, que las presionan para que sus demandas como mujeres a riesgo de que, de no hacerlo, acaben fragmentando la cohesión de sus comunidades, tornándolas más vulnerables para la lucha por recursos y derechos. (SEGATO, 2013, p. 112)

María Lugones en el libro *Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System* (2007), realiza una relectura de la modernidad colonial capitalista para explicar que la opresión de género vinculada a la raza y a la sexualidad comienza en el período colonial, por este motivo, para ella, es imposible pensar en una noción de *género* anterior al período de Conquista. Esta imposición de los géneros “atravesaba cuestiones ecológicas, económicas, gubernamentales, atravesaba relaciones con el mundo de los espíritus, el conocimiento, así como las prácticas diarias que nos enseñan a cuidar el mundo o a destruirlo” (LUGONES, 2019, p. 357). La relectura elaborada por Lugones permite comprender que tanto raza como sexualidad son elementos constitutivos de la opresión ejercida contra las mujeres en América y el Caribe debido a los intereses del hombre occidental. Esta división, sumada a los otros factores, le niega a negras e indígenas el estatuto de *mujer* (puesto que solo la mujer blanca-burguesa era definida como tal). De esta forma, negras e indígenas eran tratadas como seres no-humanos, justificando la esclavización y las atrocidades cometidas contra ellas.

En *Mujeres, Raza y Clase* (1981), Angela Davis explica que el trato recibido por las mujeres negras fue igual o peor al sufrido por los hombres negros, ya que estas eran sometidas permanentemente por medio de la violencia sexual. Aquel control permitió desestabilizar a la comunidad negra porque: “...o sistema escravista desencorajava a supremacia masculina dos homens negros. Uma vez que maridos e esposas, pais e filhas eram igualmente submetidos à autoridade absoluta dos feitores...” (DAVIS, 1981, p. 20). En ese contexto, la mujer negra asumió un papel matriarcal frente a una comunidad cuya masculinidad fue fragilizada. Por una parte, debía trabajar largas jornadas, pues no existía diferencia entre hombres y mujeres; y, por otra parte, debían criar hijos, muchas veces producto de violaciones, teniendo que asumir la responsabilidad completa. Sin mencionar que además de criar

sus propios hijos debían criar los de las mujeres blancas, quienes conseguían desligarse de las tareas de la maternidad disfrutando del confort que les daba el tener a mujeres negras realizando las labores domésticas:

[...] a escrava de cor criou para a mulher branca das casas grandes e das menores, condições de vida amena, fácil e na maior parte das vezes ociosa. Cozinhava, lavava, passava a ferro, esfregava de joelhos o chão das salas e dos quartos, cuidava dos filhos da senhora e satisfazia as exigências do senhor. Tinha seus próprios filhos, o dever e a fatal solidariedade de amparar seu companheiro, de sofrer com os outros escravos da senzala e do leito e de submeter-se aos castigos corporais que lhe eram, pessoalmente, destinados... (HAHNER, 1978, p. 120-121).

En la actualidad, controlar el cuerpo de las mujeres colonizadas continúa siendo una táctica política que se mantiene desde aquel periodo; una práctica constante que vulnera y apropia los cuerpos femeninos para desestabilizar y humillar a los *enemigos* –padres y esposos; como una forma de transgredir los límites y el territorio. Rita Laura Segato en *La guerra contra las mujeres* (2016), cuestiona el término “violencia sexual” (utilizado para designar los constantes ataques sexuales perpetrados a mujeres), pues este tiende a ser confuso en cuanto a la finalidad real de esa violencia, que, si bien se comete bajo formas sexuales, su objetivo es la imposición de poder. Para Segato, la mujer es sometida y vulnerada porque la condición de su género inscribe, en el imaginario colectivo, el derecho a perpetuar dicha violencia, por lo que plantea que “el género... es la forma o configuración histórica elemental de todo poder en la especie y, por lo tanto, de toda violencia, ya que todo poder es resultado de una expropiación inevitablemente violenta” (SEGATO, 2016, p. 19).

Frente a este escenario, ¿las mujeres colonizadas “tenemos alguna forma de habitar descolonial aún dentro de la matriz de ese Estado e inducirlo a actuar de una forma conveniente a la recomposición de las comunidades?” (SEGATO, 2013, p. 78). Los trabajos teóricos de María Lugones sobre la *colonialidad del género* –generados a partir de los estudios de la *colonialidad del poder* hechos por Aníbal Quijano, quien profundiza en dichos postulados el tema de género– son la base del pensamiento del Feminismo Descolonial en América Latina. Lugones no solo teoriza acerca de la *colonialidad del género*, sino también propone una forma de resistencia real y cotidiana ante dicha colonialidad a través de la descolonización de esta estructura; apelando al concepto de *subjetividad resistente* formula empoderamiento desde lo individual: dar voz a quienes han sido silenciados para evitar que sean las políticas estatales las que tengan el control o dirijan las acciones de dichos individuos.

GEOGRAFÍA FEMINISTA, REESCRIBIENDO LA HISTORIA

La producción científica sobre geografía con enfoque feminista se ve incrementada desde mediados de los años 70, principalmente, por los estudios sobre el género y los movimientos que pedían igualdad para

las mujeres (SILVA, 2005, p. 107). Las demandas pretendían la inclusión de mujeres en tal disciplina porque, hasta entonces, el estudio geográfico era un campo masculino y patriarcal, cuya consecuencia no solo era la poca participación de mujeres en el área, sino también la forma de control colonial ejercida. Milton Santos en *Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica* (2004), explica que desde la colonización los espacios comenzaron a ser dominados estratégicamente a través de una geografía colonialista androcéntrica “em todos os países colonizadores, houve geógrafos empenhados nessa tarefa, readaptada segundo as condições e renovada sob novos artifícios cada vez que a marcha da História conhecia uma inflexão” (SANTOS, 2004, p. 31).

Si bien desde sus orígenes el feminismo ha pensado y teorizado el tema del espacio, particularmente sobre la división entre público y privado, la incursión del feminismo en el campo de la geografía es bastante actual. La Geografía Feminista ha puesto en debate la relación existente entre “las divisiones de género y las divisiones espaciales, para descubrir cómo se constituyen mutuamente, y mostrar los problemas ocultos tras su aparente neutralidad” (MCDOWELL, 1999, p. 27). A partir de lo anterior, fue evidenciable que existen diversos tipos de anulación según el territorio geográfico que ocupan los cuerpos. Frente a esto, cabe preguntar: ¿cuáles son los mapas que trazan las invisibilidades de nuestras sociedades modernas? Inevitablemente, para responder a esta pregunta, deberíamos contextualizar los mapas de los entrecruzamientos de género, clase, raza y nacionalidad (SIERRA, 2014, p. 13).

En la actualidad, territorio es comprendido no solo como sinónimo de espacio geográfico, sino también como designación del propio cuerpo femenino; un terreno en el que operan múltiples poderes, los cuales generan espacios de tránsito diferenciados para cada género. Los trabajos de la feminista chicana Gloria Anzaldúa colocaron en discusión múltiples problemáticas respecto al territorio. Su legado posee una larga trayectoria que inicia con *Esta puente, mi espalda* (1988), obra en la que aborda la situación actual de la chicana en dos ensayos: *La prieta* y *Hablar en lenguas²: una carta a escritoras tercermundistas*. Sin embargo, es en *La conciencia de La mestiza / rumbo a una nueva consciencia* (2005), donde Anzaldúa incorporará la temática de *la frontera*, concebida como tránsito entre la producción de nuevos saberes y significados. Es decir, un nuevo espacio intermedio con múltiples dicotomías, propias de países con lenguas y culturas diferentes. En este espacio-territorio el cuerpo de la mujer indígena y mestiza es constantemente colonizado. Un cuerpo femenino dividido por ambas culturas y sometido por los sistemas patriarcales provenientes de esa dicotomía a la que pertenece. Un cuerpo enseñado a la negación y al rechazo de su propia identidad.

Lo interesante del trabajo de Anzaldúa es que revierte la situación descrita anteriormente. Resignifica y transforma el espacio –territorio y cuerpo– en un lugar de intercambio y resistencia. Esta zona intermedia es definida por Anzaldúa como *la frontera*; un lugar donde la mestiza –mezcla

perfecta y consciente– decide estar en constante movimiento, aprendiendo y fortaleciéndose de ambas experiencias. La *nueva mestiza*, al renunciar al pensamiento dicotómico impuesto desde la colonización, se opone al sistema hegemónico y se libera del conflicto porque “Na confluência de duas ou mais cadeias genéticas, com os cromossomos constantemente ultrapassando fronteiras, essa mistura de raças, em vez de resultar em ser inferior, gera uma prole híbrida, uma espécie mutável, mais maleável, com uma rica carga genética” (ANZALDÚA, 2005, p. 704).

El trabajo de Anzaldúa invita a repensar el mapa como un lugar de tensión entre lo real y lo imaginario:

Repensar el mapa implica entonces aproximarse a estos regímenes y a nuevos modos de concebir la heterogeneidad del espacio social, en lo que Gillian Rose denomina lo “paradójico” del espacio femenino, un espacio que no es aquel transparente que los cartógrafos renacentistas buscaban delinear, sino hecho de conexiones secretas, de centros y márgenes que se conectan de una manera múltiple, un espacio multidimensional que refiere a la matriz de posiciones históricas, sociales, sexuales, raciales y de clase que las mujeres ocupan, en una geografía que conecta espacios paradójicos. (SIERRA, 2014, p. 14. comillas de la autora)

El pensamiento de las mujeres negras también ha contribuido en la reflexión sobre la cartografía realizada en torno a su figura, ofreciendo diferentes territorios de resistencia dependiendo del contexto habitado. El legado del feminismo afro-americano en Estados Unidos permitió visualizar en el espacio privado, negado hasta entonces por el feminismo blanco, un lugar de resistencia ante la opresión patriarcal. Para ellas, desde aquella zona íntima nace la literatura y el arte, que permiten fortalecer la lucha en el espacio exterior. El espacio privado provee, también, otras relaciones que se establecen a partir del afecto. Por ejemplo, la extensa obra literaria de bell hooks (escrito con minúscula) está permeada por una pedagogía femenina amorosa, que coloca a la mujer negra como referente de una filosofía conectada con los valores de comunidades ancestrales, inclusivas y en equilibrio.

LITERATURA Y RESISTENCIA: ESCREVIVÊNCIA

La literatura, en cuanto expresión artística, ha tenido desde siempre un papel fundamental en la desestructuración de imaginarios sólidos que han ocasionado verdades universales. En este sentido, la creación literaria femenina se ha convertido en una de las principales formas de resistencia, al insertar el testimonio de la propia existencia, ya que a partir –y a pesar– de “... nuestras experiencias colonizadas, atribuidas de género y oprimidas somos también algo diferente de aquello que la hegemonía nos hace ser, esa es una conquista infrapolítica” (LUGONES, 2019, p. 362). A su vez, sobre este concepto de infrapolítica Lugones explica que:

La infrapolítica marca una mirada hacia dentro, en la política de resistencia, rumbo a la liberación. Ella muestra el poder de las comunidades oprimidas en la construcción de significados de resistencia y de personas resistentes a la construcción de significados y a la organización social por el poder. (LUGONES, 2019, p. 362)

Un ejemplo de infrapolítica es la literatura de la escritora brasileira Conceição Evaristo, quien define el procedimiento utilizado para construir su obra como *Escrevivência*: que significa escribir a partir de historias y experiencias reales vividas. Cabe destacar, que, si bien *Escrevivência* es un concepto actual, el escribir y registrar las vivencias de los pueblos dominados no es nuevo; de hecho, toda literatura parte directa o indirectamente de una experiencia de vida. No obstante, es posible observar, a través de las narraciones de Evaristo, características específicas y originales en relación al término. En primer lugar, *Escrevivência* es un relato que nace desde la óptica femenina. Son las voces de mujeres negras ancestrales, atesoradas en la memoria de la autora desde la infancia:

Na origem da minha escrita ouço os gritos, os chamados das vizinhas debruçadas sobre as janelas, ou nos vãos das portas contando em voz alta uma para outras as suas mazelas, assim como as suas alegrias. Como ouvi conversas de mulheres! Falar e ouvir entre nós, era talvez a única defesa, o único remédio que possuíamos. (EVARISTO, 2007, p. 1)

En segundo lugar, Evaristo realiza un rescate de la tradición oral de la mujer negra afro-brasilera. Recuperando la memoria colectiva del linaje materno. En tercer lugar, configura un nuevo espacio narrativo; resignifica personajes, experiencias y lugares que ya habían sido definidos, siempre desde una perspectiva peyorativa. En la narrativa de Evaristo las mujeres son siempre protagonistas, y aunque estas sufren producto del proceso de colonización, poseen mecanismos que permiten superar aquellas dificultades. Son mujeres fuertes, con gran capacidad maternal, no solo desde el plano reproductivo, sino desde el punto de vista de la contención, el cuidado y el afecto. Se trata de personajes que transforman la realidad y las condiciones de la propia existencia:

...como “cabeça” da família, elas construía um mundo próprio, muitas vezes distantes e independentes de seus homens e moralmente para apoiá-los depois. Talvez por isso tantas personagens femininas em meus poemas e em minhas narrativas? Pergunto sobre isto, não afirmo. (EVARISTO, 2012. comillas de la autora)

En *Becos da memória* (publicado por Mazza en 2006, por La editorial Mulheres en 2013 y por Pallas Editora en 2017 y 2019) Conceição Evaristo narra las vivencias de una comunidad que habita en una favela de un tiempo pasado, tal y como la autora señala: “Becos da memória é uma criação que pode ser lida como ficções da narrativa ao narrar a ambiência de uma favela que não existe mais” (EVARISTO, 2019, p. 12). A pesar de

ello, la autora recrea, mediante recuerdos de infancia, un lugar que un día fue posible. En la novela, aquella favela es un elemento central, tan importante que podría ser considerada un personaje principal; *becos*, pasadizos, calles, almacenes, comisarías y prostíbulos componen ese territorio donde conviven los pobladores: “todos sabiam que a favela não era o paraíso mas, ninguém queria sair. Ali perto estava o trabalho, a sobrevivência de todos” (EVARISTO, 2019, p. 71).

“Vó Rita dormia embolada com ela” (EVARISTO, 2019, p. 15), así inicia *Becos da memória*. La frase que pronunció su madre en una conversación y que ella, Conceição Evaristo, escuchó durante su infancia quedando grabada en su memoria por años. La sonoridad que aquella mujer colocó en la oración despertó la memoria dormida de una infancia lejana, y al mismo tiempo, presente. Revivió gestos, miradas, sonido que, conjugados con palabras, abrieron el rico e infinito mundo de la oralidad. En función de esa frase se presenta implícitamente a Vó Rita, porque era ella quien dormía con una mujer enferma, *la otra*, la cual cuidaba y protegía. Desde la cama, el lugar más íntimo del espacio privado, se configura este personaje que guía a la comunidad a través de la sabiduría de la mujer negra y anciana. De esta manera, una matriarca negra es el rostro de aquella favela.

En la novela, la resignificación del espacio privado –el hogar como símbolo de seguridad, calor y afecto– es instaurado desde lo particular; un cambio personal en la forma en la que, la mujer en este caso, se relaciona consigo misma. A diferencia de lo que ocurre comúnmente en las sociedades patriarcales donde es el espacio doméstico donde las jerarquías y opresiones se inician, siendo utilizado como mecanismo de control social porque:

[...] as mulheres foram encorajadas a reconhecer apenas uma área de diferença como legítima, aquelas diferenças que existem entre mulheres e homens. E aprendemos a tratar essas diferenças com a urgência de todos os subordinados oprimidos. Todas nós tivemos de aprender a viver, trabalhar ou coexistir com homens, a partir de nossos pais. Identificamos e negociamos essas diferenças, mesmo quando essa identificação apenas prosseguiu com o velho modelo dominante-subordinado do relacionamento humano; onde os oprimidos têm de reconhecer a diferença dos senhores a fim de sobreviver. (LORDE, 2019, p. 247)

Becos da memória muestra diversas estructuras familiares, no solo el típico núcleo hegemónicamente impuesto. Vó Rita, por ejemplo, convive con esta mujer ya mencionada, de la cual solo se sabe que está enferma y que es nombrada como *la otra*. Es simbólico el hecho de que no exista entre ellas lazos de parentesco y que, aun así, Vó Rita asuma el cuidado de esa *otra*, que puede ser cualquiera, pero que representa ineludiblemente a quienes son marginados y excluidos de la sociedad. Querida y respetada por todos, Vó Rita es una mujer siempre dispuesta a ayudar, a querer y a contener a cualquiera. Ella está permanentemente en las narraciones de otros personajes

porque es el corazón de la comunidad; como sucede, por ejemplo, con María Nova: “Teve a impressão de que tudo e todos caberiam no coração de Vó Rita e não no coração dela. E não era por ela ser uma menina! Não era por isso não! Era porque no coração de Vó Rita tinha espaço para tudo e para todos” (EVARISTO, 2019, p. 69). El amor de Vó Rita era un amor comunitario:

No contexto em que se encontra, cabe a essa mulher a desmitificação do conceito de amor, transformando este em um dinamizador cultural e social (com o envolvimento na atividade política, por exemplo), buscando mais a paridade entre os sexos do que a “igualdade iluminista”. Ao rejeitar a fantasia da submissão amorosa, pode surgir uma mulher preta participante, que não reproduz o comportamento masculino autoritário, já que se encontra no oposto deste, podendo assim, assumir uma postura crítica, intermediando sua própria história e seu ethos. (NASCIMENTO, 2019b, p. 268. comillas de la autora)

La comunidad creada por Conceição Evaristo se asemeja a las comunidades indígenas de América Latina. Francisca Gargallo en *Feminismos desde Abya Yala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de América Latina* (2013), señala que el sujeto colectivo, en estas comunidades, prima sobre el sujeto individual (el sujeto cartesiano): “Al integrar en una comunidad la existencia de cada uno-a se hace libre en cuanto se reconoce entre sí como iguales que necesitan una-o del trabajo de otro-a: escuchar, comprender y respetar la palabra de quien convive en colectivo implica comprenderlo-a...” (GALLARDO, 2013, p. 95). En la novela, se propone la reconfiguración de los espacios mediante la organización de las personas, guiadas por una figura femenina que posee valores integradores y no divisores, como es usual en las actuales sociedades capitalistas.

Beco en portugués tiene tres significados: el primero, calle corta y estrecha, a veces sin salida; el segundo, abrir pasaje, desocupar el lugar, desinfectar, y el tercero: situación sin salida, difícil de resolver. *Becos da memória*, de Conceição Evaristo, es todo eso y más. Su título representa, en una palabra, cada posibilidad que la historia guardó durante mucho tiempo en la memoria. Al final de la novela la favela se encuentra en proceso de desterritorialización, producto de lógicas progresistas del actual sistema neoliberal, quedando en suspenso la narrativa. Es posible que ese espacio de contención se desintegre, como ha sucedido con muchos barrios que han sucumbido a la modernidad individualista. En la favela de Evaristo es evidente aquella desintegración que sucede tanto físicamente, en el propio territorio, como en la vida personal y comunal de las personas que la habitan, como es descrito en el siguiente fragmento:

Tio Totó escutava os barulhos dos tratores desejando ensurdecer. Aos poucos foi rareando as idas ao armazém de Sô Ladislau. Para chegar ao armazém, era preciso atravessar uma área da favela em que o bicho andava solto, arando, derrubando tudo e todos. (EVARISTO, 2017, p. 129)

Sin embargo, existe otra posibilidad y es que, a partir del conflicto, puedan ser revertidas las lógicas extractivistas encontrando en la unión comunal, la sobrevivencia; configurando espacios de resistencia descolonizados, guiados por la sabiduría de la mujer ancestral, negra e indígena. En la novela, es la joven Maria-Nova quien hereda aquel conocimiento mediante la escritura, sumado a las vivencias con Vó Rita y la comunidad, lo que le permitirá, a ella y a las nuevas generaciones, continuar luchando dentro o fuera de la favela: “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” (EVARISTO, 2019, p. 177) porque la *Escrevivência* de un pueblo; de una comunidad: “é a vontade de construir a história dos próximos quinhentos anos, como resultado da ação emancipatória de um conhecimento do passado, que nos leva a percorrer alguns caminhos... e a ouvir vozes silenciadas nas suas fronteiras internas” (SCHMIDT, 2019b, p. 66).

CONSIDERACIONES FINALES

¿Cuál es la infrapolítica que opera en la *Escrevivência* de Conceição Evaristo? La autora propone la autoafirmación de la mujer negra, conectando distintas generaciones de mujeres con la sabiduría de sus ancestros como ella afirma: “minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra” (EVARISTO, 2017, p. 1). Como se mencionó durante este ensayo, la autora al recuperar las voces de abuelas y madres conecta el linaje materno, autoafirmando la identidad y valorizando, a su vez, la cultura y la comunidad. Esto modifica la visión negativa instalada desde la colonización, generando un espacio físico de resistencia real, porque *Becos da Memória* es la historia de una comunidad que en el pasado fue posible, donde, si bien los conflictos son parte de la historia, existen formas en que esa organización puede funcionar y resistir.

El territorio y el cuerpo de la comunidad creado por Evaristo cuestiona, al final de la novela, la intervención nefasta del actual sistema capitalista. Un sistema que se opone al cuidado y la protección de la naturaleza, en donde las mujeres, como extensión de aquel espacio, han sido objetivadas y mercantilizadas. Por ello, el personaje de Vó Rita es fundamental, puesto que instala una lógica contraria a ese sistema patriarcal. El pensamiento feminista descolonial aborda también esta temática, oponiéndose rotundamente a cualquier tipo de colonización (de la naturaleza, del cuerpo, del conocimiento, del ser), a la vez que recupera las antiguas formas de convivencia comunitaria. Evaristo incorpora las voces ancestrales de mujeres negras e indígenas que resisten al sistema “es decir que, bajo los confines delimitados por las convenciones hegemónicas, puede perfilarse (inscribirse) una amplia variedad de fuerzas no-hegemónicas que delimitan el lugar de las mujeres, naturalizado” (FEMENÍAS, 2013, p. 88); lo que en palabras de Evaristo se traduce en: “por mais que uma voz hegemônica queira comandar,

a água escapole entre os dedos. Você não segura. Não retém a força da água. Então o povo também encontra maneiras de se afirmar, de falar, de dizer” (EVARISTO, 2018, p. 1).

Resignificar las voces de mujeres ancestrales y asumir el mestizaje implica habitar *la fractura* desde la resistencia. De esta manera, aprender del feminismo indígena nuevas formas de organización que permitan conformar comunidades en equilibrio, donde la mujer cumpla el papel político que le corresponde como parte fundamental de la sociedad es una de las premisas de la obra de Evaristo. Ciertamente, no significa pensar nuestro lugar de enunciación negando lo que somos, ni creer que las relaciones en las comunidades indígenas son perfectas, porque hasta el propio feminismo indígena lucha con el patriarcado dentro de sus comunidades; se trata de repensar el lugar que como “mujeres” colonizadas estamos ocupando, oponernos a la subyugación y la violencia que opera en nuestros cuerpos. Descolonizar implica cuestionar inclusive las propias prácticas feministas permeadas por discursos occidentales, donde la mujer latinoamericana es silenciada. Finalmente, es importante destacar que el trabajo de Conceição Evaristo es un importante legado para todas nosotras, mujeres colonizadas, que vemos en la *Escrevivência* una forma de resistir al sistema, una forma de *hacer* política.

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de La mestiza/ Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas* nº 13, pp. 704-719, 2005.

CASTILLO, Ana y MORAGA, Cherríe (org.). *Esta puente, mi espalda*. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: Editorial “ismo”, 1988.

DAVIS, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Trad. Heci Regina Candiani. Madrid: Akal, 2005. (1a edición de 1981).

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Rio de Janeiro: Pallas Edições, 2019.

_____. É preciso questionar as regras que me fizeram ser reconhecida apenas aos 71 anos, diz escritora. *BBC Brasil*, 09 mar. 2018. Entrevista concedida a DIAS, Julia.

_____. Minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra. *Nexo*, 26 may. 2017. Entrevista concedida a LIMA, Juliana.

_____. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). *Representações performáticas Brasileiras: Teorias, Práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

_____. Hablar en lenguas: una carta a escritoras tercermundistas. In: MORAGA, C y CASTILLO, A (orgs.). *Esta puente, mi espalda*. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: Editorial "ismo", 1988.

_____. La prieta. In: MORAGA, C y CASTILLO, A (orgs.). *Esta puente, mi espalda*. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. San Francisco: Editorial "ismo", 1988.

FEMENÍAS, María Luisa. *El género del multiculturalismo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2013.

GARGALLO, Francesca. *Feminismos desde Abya-Yala*. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Ciudad de México: Corte y confección, 2014.

HAHNER, June E. *A mulher no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

HOLLANDA, Heloisa. *Pensamento feminista: conceitos fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019a.

_____. *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019b.

HOOKS, bell; BRAH, Avtar; SANDOVAL, Chela; ANZALDÚA, Gloria. *Otras inapropiables*. Feminismos desde las fronteras. Madrid: Traficantes de sueños, 2004.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLLANDA (org). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*: Bazar do Tempo, 2019a.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo decolonial. In: HOLLANDA (org). *Pensamento Feminista: conceitos fundamentais*: Bazar do Tempo, 2019a.

_____. Una filósofa de frontera que ve el vacío. Buenos Aires: *Mora*, 2014. Entrevista concedida a ABELLÓN, Pamela.

_____. *Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System*. Winter: Hypatia, 2007.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: UNICAMP, 2010.

MCDOWELL, Linda. *Género, identidad y lugar: un estudio de las geografías feministas*. Madrid: Cátedra, 2000.

NASCIMENTO, Beatriz. A mulher negra e no mercado de trabalho. In: HOLLANDA (org). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019b.

OYĒWŪMÍ, Oyèrónké. *La invención de las mujeres: Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*. Bogotá: en la frontera, 2017.

PAREDES, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: El Rebozo, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. *Novos Rumos*, nº 37, p. 4-28, Lima, 2002.

_____. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (ed.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

_____. Colonialidad y modernidad/racionalidad, *Perú Indígena*, vol. 13, nº. 29, Lima, 1992.

SANTOS, Milton. *Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica*. São Paulo: Editora de la Universidad de São Paulo, 2004.

SCHMIDT, Rita. Na literatura, mulheres que reescrevem a nação. In: HOLLANDA (org). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019b.

SEGATO, Rita Laura. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2016.

_____. *Las nuevas formas de guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Pez en el árbol, 2014.

_____. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos: Y una antropología por demanda*, Buenos Aires, Prometeo, 2013.

SIERRA, Marta. *Geografías imaginarias: espacios de resistencia y crisis en América Latina*. Santiago, Cuarto Próprio, 2014.

SILVA, S. M. V. Geografia e Gênero/Geografia Feminista – O que é isso? *Boletim Gaúcho de Geografia*. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/bgg/article/view/38385>. Acesso em: ago. 2016.

Recebido para avaliação em 02/07/20
Aprovado para publicação em 29/07/20

NOTAS

1 Maestría en Letras por la Facultad Federal de Rio Grande (FURG). Profesora de lengua española y literatura por la Universidad Alberto Hurtado de Chile (UAH). Actualmente realiza la especialización *Enseñanza de Historias y Culturas Africanas y Afrobrasileñas* en el Instituto Federal de Rio de Janeiro (IFRJ), donde realiza una investigación sobre epistemologías feministas negras.

2 En el primero, cuestiona la discriminación racial sufrida desde la infancia, transformada en la adultez en resistencia. En el segundo, pone en manifiesto la dificultad de las mujeres del Tercer mundo en posicionarse como escritoras, debido al menosprecio de la identidad de la mujer chicana.