

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

**“PONCIÁ VICÊNCIO”, DE CONCEIÇÃO EVARISTO: ATRAVESSAMENTOS
IDENTITÁRIOS E EXPERIÊNCIAS NEGRO-FEMININAS**

São Luís
2020

FERNANDA REGINA MARTINS PINHEIRO

**“PONCIÁ VICÊNCIO”, DE CONCEIÇÃO EVARISTO: ATRAVESSAMENTOS
IDENTITÁRIOS E EXPERIÊNCIAS NEGRO-FEMININAS**

Orientadora: Prof. Dra. Algemira Macedo Mendes

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras como requisito para obtenção do título de Mestre no Mestrado Acadêmico em Letras.

São Luís

2020

Pinheiro, Fernanda Regina Martins

“Ponciá Vicêncio” de Conceição Evaristo: atravessamentos identitários e experiências negro-femininas. / Fernanda Regina Martins Pinheiro. -- São Luís, 2020.

Dissertação (Mestrado Acadêmico em Letras, Universidade Estadual do Maranhão). Orientada por: Prof^a. Dra. Algemira Macedo Mendes.

116f.

1. Memória. 2. Identidade. 3. Diáspora negra. 4. Feminismo. 5. Literatura afro-brasileira. I. Título.

CDU 82.09:821.134.3(81)

Catálogo na publicação: Giselle Frazão Tavares – CRB 13\665

BANCA EXAMINADORA



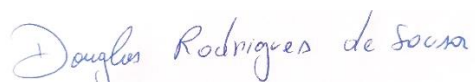
Prof. Dra. Algemira de Macedo Mendes (UEMA)

(Presidente)



Prof. Dr. José Henrique de Paula Borralho

(membro interno)



Prof. Dr. Douglas Rodrigues de Sousa (UESPI)

(membro externo)

Às minhas filhas, minhas Marias, Mariana e
Alice, donde vem minha força, onde meu peito
pulsa mais forte. Ontem, agora e adiante,
sempre as amarei.

AGRADECIMENTOS

À minha avó materna Maria Antônia e meu avô materno José Martins (*in memoriam*), pelo amor de sempre, educação e cuidados durante minha infância.

À minha mãe, mulher forte e trabalhadora, mãe solo de duas meninas, fez tanto por nós. Nunca saberei agradecer, nem nunca será suficiente. Amo a senhora!

À minha irmã, que muito me ajudou com as minhas filhas durante a finalização da escrita desta dissertação e, também, por ter me ensinado ao longo desta vida coisas que ela jamais imaginaria que eu pudesse aprender com ela, sobretudo através dos nossos laços de sangue e amor! Gratidão profunda!

Aos meus tios e tias, em especial, tia Sandra, Mica, tio Zeca e tio Joca, todos contribuíram muito para que eu chegasse até aqui e um pouco mais à frente!

À Eliene da Silva, babá das minhas filhas, a quem devo os cuidados zelosos e pacientes com elas nas minhas ausências para trabalhar fora e nos momentos que precisei sair de casa para poder estudar. Muita gratidão!

A Cícero Ribeiro, meu pai de santo, que cuida da minha vida espiritual, nutrindo minha alma, meus ancestrais; às entidades que me acompanham e meus Orixás, com sabedoria, cuidado e dedicação!

À Òsun ou Oxum, minha primeira Orixá, dona do ouro e da prosperidade, quem me mostrou que o amor próprio e o amor de uma mãe podem tudo. Odara, mamãe!

A Sàngo ou Xangô, meu segundo Orixá, que me guarda das injustiças desse mundo e me dá força e coragem. Kaô kabecielê!

À minha amiga Natália Serpa. Sou tão grata por sua ajuda nesse processo todo, para além do bem maior que é a nossa amizade. Agradeço por tudo o que você fez por mim, a meu pedido ou espontaneamente. Te amo, preta!

À minha comadre, Lígia Cristina, pelo apoio, parceria, risadas e por ter me emprestado seu notebook (nunca mais devolvi) para eu poder iniciar meu mestrado, já que o meu notebook tinha sido destruído e eu não tinha condições de comprar outro! Muito obrigada!

À minha amiga Cláudia Moraes, que é parceira demais. Suas dicas e sua leitura qualificada, seus “gatos”, tudo me impulsionou, além de você ser essa professora e pessoa maravilhosa. Te amo!

Ao meu amigo do peito, Augusto Ângelo, sua amizade me fortalece e me alegra! Obrigada por tantos risos e tanto apoio! Te amo!

À minha doce amiga Dulce Maurília, encaramos a seleção, perseveramos nas disciplinas do curso, aprendemos muito mais e nos irmanamos. Mundo acadêmico e amizade desde 2008!

Aos meus colegas de turmas, em especial às amigas que fiz: Claudianny Galvão, Macka Gomes, Ana Rosário. Agradeço pela parceria forte, conversas, risos, “bleurys” e cervejinhas. Amo vocês!

Às minhas colegas de trabalho do IFMA Campus Centro Histórico, parceiras e amigas, Karla Maria, Triciane Rabelo e Rosana Maria. Obrigada pela força de vocês!

À minha amiga Beatriz, colega de profissão da rede municipal de ensino de São Luís, obrigada pela amizade sincera, apoio irrestrito e parceria de toda hora!

À minha amiga Rose, pela gentil companhia, colo amigo de todas as horas, boas risadas e forte parceria!

À minha amiga Clécia Assunção, que desde que trabalhamos juntas na UEMA, em 2005, sempre temos nos ajudado de tantas formas, com competência, confiança e amizade!

Ao Programa de Pós-Graduação em Letras da UEMA e seus professores, em especial aos professores Henrique Borralho, Silvana Pantoja e Iranilde, mestres incríveis que ensinam e inspiram!

À minha orientadora, Profa. Algemira Mendes, pela orientação competente, firmeza, amabilidade e respeito, em especial nesse tempo de escrita atravessado pela quarentena. Foi uma honra ter sido sua orientanda!

À Aline, secretária do Programa, presença sempre afetuosa, solidária e amiga! Obrigada!

Ao IFMA, por ter me oportunizado condições materiais para fazer meu Mestrado.

À Conceição Evaristo!

RESUMO

Pelas memórias de Ponciá Vicêncio, neta de negros escravizados, é construída a narrativa do romance “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo, bem como as trajetórias de vida da protagonista, desde a infância até a idade adulta, com intercalação de lembranças no tempo presente da narrativa, as quais se confundem com a trajetória do povo negro da diáspora. No embate entre memórias e ausências de Ponciá, suas identidades étnica e cultural são reconstruídas, assim como os rumos de sua história. Nesse ínterim, esta pesquisa pretende percorrer pelas peculiaridades e idiosincrasias do discurso memorialístico, feminista e afro-diaspórico presente na obra em questão, revisitando operadores conceituais como memória, identidade, diáspora negra, feminismo e matriarcado negro, tão presentificados na narrativa contemporânea. Para tornar possível a presente análise, recorreremos aos constructos teóricos de Stuart Hall (2008, 2015), Paul Gilroy (2007, 2012), Frantz Fanon (2008) e Roland Walter (2011). Para além desses autores, analisamos a obra a partir das contribuições da própria Conceição Evaristo (2005, 2009), Angela Davis (2016), Bel Hooks (2018), Patricia Hill Collins (2019), Grada Kilomba (2019), Sueli Carneiro (2019) e Djamila Ribeiro (2017, 2018). Com esses aportes teóricos, cortejamos a narrativa em análise a fim de reconstruir, como também ressignificar os rastros da memória ancestral e afro-diaspórica das personagens femininas presentes na obra.

Palavras-chave: Memória; Identidade; Diáspora negra; Feminismo; Literatura afro-brasileira.

ABSTRACT

Through the memories of Ponciá Vicêncio, granddaughter of black slaves, the narrative of the novel *Ponciá Vivêncio* by Conceição Evaristo is built, as well as the protagonist's life trajectory from childhood to adult age, interspersed with the narrative's present time remembrances, confused with the path of the black people in the diaspora. In the clash between Ponciá's memories and absences, her ethnic and cultural identities are rebuilt, along the directions of her history. In the meantime, this research aims at going through the peculiarities and idiosyncrasies of Conceição Evaristo's memorialistic, feminist and afro-diasporic speech in the work in question, by revisiting conceptual operators such as memory, identity, black diaspora, feminism and black matriarchy so presentified in this contemporary narrative. In order to make the present analyses possible, we have resorted to the theoretical constructs of Stuart Hall (2008, 2015), Paul Gilroy (2007, 2012), Frantz Fanon (2008) and Roland Walter (2011), and, besides those authors, we will analyze this work based on the contributions of Conceição Evaristo herself (2005, 2009), Angela Davis (2016), Bel Hooks (2018), Patricia Hill Collins (2019), Grada Kilomba (2019), Sueli Carneiro (2019) and Djamila Ribeiro (2017, 2018). The narrative in analysis will be confronted based on these theoretical contributions in order to rebuilt and reframe these ancestral and afro diasporic memory traces of the female characters present in this work.

Keywords: Memory; Identity; Black diaspora; Feminism; Afro-Brazilian literature.

“A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas,
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede
de nossa milenar resistência.”

(Conceição Evaristo, “A noite não adormece nos
olhos das mulheres”)

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 A FORMAÇÃO DA LITERATURA AFRO-BRASILEIRA.....	15
2.1 Momentos fundantes da Literatura Afro-Brasileira.....	15
2.2 A Literatura Afro-Brasileira em questão	22
2.3 Vozes femininas na Literatura Afro-Brasileira contemporânea	25
3 CONCEIÇÃO EVARISTO, A ESCRITA ESCREVIVENTE E OS QUILOMBOS DE AFETO E RESISTÊNCIA.....	34
3.1 Conceição Evaristo: a voz da alteridade.....	34
3.2 Experiências negro-femininas em “Ponciá Vicêncio”: Memória, identidade e diáspora negras	40
3.3 Feminismo negro em “Ponciá Vicêncio”: por uma virada decolonial na Literatura brasileira.....	52
4 ESCREVIVÊNCIA EM “PONCIÁ VICÊNCIO”: reminiscências ancestrais?	71
4.1 Ancestralidade e escrevivência em “Ponciá Vicêncio”: “autorizar o texto da própria vida e construir a história dos seus”	71
4.2 “Mulheres, Mãos e Barro”: o matriarcado negro na Vila Vicêncio	79
4.3 Por debaixo do Angorô: por uma leitura dos símbolos em “Ponciá Vicêncio”	91
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	105
REFERÊNCIAS.....	110

1 INTRODUÇÃO

A presente proposta parte da leitura do romance “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo, escritora negra engajada em projetar as publicações de autoria feminina e afrodescendente, tendo escrito outras obras como *Olhos da água*, “Insubmissas lágrimas de mulheres”, “Becos da Memória e Histórias de leves enganos e parecenças”, nas quais o elemento memorial é bastante recorrente. A obra de Conceição Evaristo tem sido mote de vários estudos críticos, como artigos, dissertações, teses, etc. A produção literária dessa escritora é marcada pelas memórias, experiências de vida e vivências da própria Evaristo e de outros sujeitos em que a memória ancestral negra é recurso e fio condutor das tramas. A voz do negro e da mulher negra ocupa um lugar de enunciação nessas produções.

“Ponciá Vicêncio” foi escrito em 1988 e é uma das obras principais de Conceição Evaristo eleita por críticos literários como Regina Dalcastagné e Eduardo de Assis Duarte. No entanto, esse romance ficou engavetado por quase 15 anos, só tendo sido publicado em 2003. Esse livro possui uma escrita permeada pela linguagem poética, onde é apresentada a história de Ponciá. Trata-se, portanto, de um romance afro-brasileiro, cuja narrativa vai tecendo ao longo dos episódios a identidade ancestral do povo negro e as experiências de mulheres negras e pobres.

O texto traça um forte diálogo entre o presente e o passado não só da protagonista, mas também da memória ancestral do povo negro desde os tempos da escravidão, além das consequências para as histórias de vidas negras narradas no romance. Essa narrativa memorialística constitui o fio condutor do romance, revelando a memória individual da protagonista e a memória coletiva de outras personagens negras.

No romance “Ponciá Vicêncio”, a autora descreve a jornada da protagonista que intitula o livro, sua coragem, o trilhar de sua história, suas perdas, encontros e desencontros, a herança deixada por seu avô, as dororidades de mulheres negras e o profundo amor que une sua família. A história é contada da infância para a idade adulta de sua protagonista, com intercalações de suas lembranças e seu presente. Ao longo da narrativa, assistimos ao desenrolar do processo de um constante lembrar da(s) personagem(ns) como via de acesso ao autoconhecimento, visto que, escavando suas memórias familiares e coletivas do povo da Vila Vicêncio, a protagonista intenta reencontrar-se em meio a essas memórias. A identidade de

Ponciá e de outras personagens (Maria Vicêncio, Nêngua Kainda, Luandi, Vô Vicêncio, Biliza, Soldado Nestor, dentre outros) é discutida no romance com certa complexidade e seus comportamentos e ações são analisados como resultado de fatores sociais, emocionais e históricos. Nesse contexto, o romance de Evaristo é carregado por um profundo desenvolvimento psicológico das personagens.

A obra “Ponciá Vicêncio” mostra a perspectiva da experiência do sujeito afro-brasileiro fora de seu lugar de origem, de pertencimento. A narrativa se desenvolve mostrando como as personagens negras se comportam e reagem em um ambiente diferente e, na maioria das vezes, hostil.

A saída do campo para a cidade não dá a eles o sentimento de pertença. São narradas no romance as várias situações de violência que as mulheres negras são submetidas, tanto no contexto íntimo-familiar (como a violência doméstica) quanto em seus ofícios (o feminicídio de Biliza), considerando o fato de serem mulheres e negras, duplamente invisibilizadas na sociedade em que vivemos (RIBEIRO, 2018).

Nessa mesma perspectiva, vemos Evaristo deter-se às consequências nefastas da escravidão para o povo negro: o avó de Ponciá (ex-escravo) enlouquece, mata sua própria mulher, mutila seu próprio braço, dada a dor ao ver mais um filho ser vendido como escravo; o pai de Ponciá morre de exaustão do trabalho na lavoura do patrão branco, como também de tanto conter dores, de tanto silenciar diante das injustiças a que sua família foi submetida.

A obra discorre sobre algumas das consequências da escravidão, trazendo dramas vividos pelos (as) negros (as) em nosso país, através de um cenário de exclusão e miséria, que acaba por conferir uma falsa liberdade aos negros. Logo após a desintegração do regime escravocrata, a sociedade passa a cobrar da população negra “recém-liberta” o fato de não terem se preparado para as novas formas de trabalho. Dessa forma, “liberto”, porém ainda escravo de uma condição que os oprime, somada à acentuada condição de pobreza, vítima de preconceitos, sem nenhuma proteção do Estado e sem se beneficiar de qualquer política de integração à sociedade, o negro encontra-se às margens, nas periferias, subalternizados. Só pode participar por meio da força do trabalho braçal, o qual sustenta a mesma ordem que o exclui: mulheres nos serviços domésticos e homens em subempregos que exigem força braçal, nas obras de construção civil.

Nas obras de Evaristo, o apelo memorial revela uma forma ativa de reconstrução identitária, de resgate da ancestralidade negra. Em “Ponciá Vicêncio”,

as lembranças e o esquecimento são uma constante na tessitura do texto e estão intimamente ligados à memória do grupo de pessoas, negros da diáspora, da Vila Vicêncio (DIONÍSIO, 2010).

É na perspectiva dessa interação (memória e identidade) que esta pesquisa tem por objetivo central refletir sobre as experiências negro-femininas, a construção de suas identidades nas múltiplas relações que se dão na sociedade representada, na cultura e na natureza problematizadas na narrativa e engendradas a partir das memórias, trajetórias de vida, conflitos e sentimentos de pertencimento dessas personagens no romance “Ponciá Vicêncio”. Buscamos compreender como a memória, seja ela individual ou coletiva, influencia ou mesmo engendra as identidades das personagens criadas por Conceição Evaristo. Por se tratar de uma obra de uma autora feminista negra muito engajada, pretendemos também analisar a construção das experiências negro-femininas a partir de um olhar decolonial sobre o feminismo percebido na obra.

Nesse sentido, o foco deste estudo está alinhado ao contexto dos trabalhos realizados pela Linha de Pesquisa Literatura, Memória e Cultura, pois propõe um diálogo profícuo com o texto literário “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo, desvelando novas significações às questões da memória ancestral negra, à diáspora negra, às identidades e experiências negro-femininas problematizadas nesse romance (MARINGOLO, 2014; FREIRAS; SANTOS, 2018).

Nossa investigação é de natureza qualitativa, tendo como procedimento metodológico a revisão bibliográfica. Em termos metodológicos, nosso estudo é interdisciplinar, já que procuramos dialogar com vários campos das Ciências Humanas e Sociais, como comprova o vasto referencial teórico abaixo citado.

Estruturalmente, o texto em análise traz a introdução como primeiro capítulo, onde fazemos uma apresentação do romance de Evaristo, objeto desta pesquisa, e como ele se articula com a linha de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Letras. Também explicitamos as questões teórico-metodológicas a partir das quais desenvolvemos o texto desta dissertação. No segundo capítulo, intitulado “A formação da literatura afro-brasileira”, discutimos a formação da literatura afro-brasileira, seus principais momentos históricos, conceituações em construção presentes na teoria literária, e delineamos considerações sobre os modos como os negros foram representados na literatura brasileira historicamente. Também apresentamos a autora do romance, Conceição Evaristo, e o conjunto de sua obra,

buscando discutir a sua posição no contexto da produção literária negro-brasileira. Com esse intento, utilizamos os escritos de Eduardo de Assis Duarte, “Literatura, política, identidades” (2005) e “Por um conceito de literatura afro-brasileira” (2010); o livro “Crítica sem juízo”, de Luiza Lobo (2007); e alguns dos textos acadêmicos de Conceição Evaristo, “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade” (1996) e “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita” (2007). Ademais, tratamos sobre as **Vozes femininas na literatura afro-brasileira contemporânea**, discorrendo sobre as principais autoras contemporâneas que se identificam com os temas e problematizações presentes nessa literatura. O objetivo é arar o terreno e adentrar na análise literária propriamente dita da obra “Ponciá Vicêncio”.

No terceiro capítulo, **Experiências negro-femininas em Ponciá Vicêncio**, temos a análise da obra a partir de conceitos advindos das teorias pós-coloniais, pelas quais focalizamos memória, identidade e diáspora, bem como suas relações de complementaridade para o estudo das experiências representadas no romance. Também cortejamos a narrativa através dos conceitos de escrevivência (cunhado pela própria Conceição Evaristo), feminismo e matriarcado negro, e, por fim, uma análise detida sobre os símbolos presentes na narrativa de Evaristo. Nesse sentido, percorremos analiticamente alguns caminhos, elaborando reflexões acerca da ancestralidade negra.

Todo esse caminho analítico e de reflexão está alicerçado no seguinte arcabouço teórico: sobre memória e identidade com Maurice Halbwachs, em “Memória coletiva” (2005), e Michael Pollak, nos artigos “Memória, esquecimento, silêncio” (1989) e “Memória e identidade social” (1992); sobre identidades e diáspora negra nas Américas com Stuart Hall, nos seus livros “Da diáspora: identidades e mediações culturais” (2011) e “A identidade cultural na pós-modernidade” (2015); Frantz Fanon e seu livro “Pele negra Máscaras brancas” (2008); os textos de Paul Gilroy, incluindo “Entre campos: nações, culturas e o fascínio da raça” (2007) e “O Atlântico negro” (2012); também analisamos os operadores conceituais de Joël Candau, presentes em “Memória e identidade” (2019), e de Roland Walter, em “O espaço literário da diáspora africana: reflexões teóricas” (2011). Adiante, para contemplar essas análises, refletimos juntamente com intelectuais negras, como Angela Davis, em “Mulheres, raça e classe” (2016); Bel Hooks, em “O feminismo é para todo mundo” (2018); Patricia Hill Collins, em “Pensamento feminista negro”

(2019); Djamila Ribeiro, em “O que é lugar de fala?” (2017) e “Quem tem medo do feminismo negro?” (2018); Grada Kilomba, em “Plantations memories” (2019); e a própria Conceição Evaristo (2007, 2009). Também analisamos o romance fazendo uso do livro “Espaço e gênero na literatura brasileira contemporânea” (2015), organizado por Regina Dalcastagné e Virgínia Maria Vasconcelos Leal, onde conhecemos o pensamento decolonial acerca dos feminismos das pesquisadoras latino-americanas Mária Millán Moncayo (2011) e Gloria Anzaldúa (1990). Por fim, cortejamos o romance a partir dos símbolos presentes em sua tessitura, adotando o “Dicionário de símbolos”, de Chevalier e Gheerbrant (2019); o “Novo dicionário banto do Brasil”, de Nei Lopes (2012), já que a obra dialoga com essa cultura também; o livro “Mitologia dos orixás”, de Reginaldo Prandi (2001); o livro “Escritos de uma vida” (2019), da feminista e militante negra Sueli Carneiro; e do livro “Ancestralidade Bantu na Literatura Afro-brasileira” (2013), de Dejour Dionísio.

Além das temáticas centrais que balizaram esta pesquisa, procuramos responder às seguintes indagações: como a memória ancestral negra é representada e forja as identidades negro-femininas nesta narrativa? De que forma podemos relacionar as experiências negro-femininas com o feminismo negro e com a escrevivência em “Ponciá Vicêncio”? Como o matriarcado negro é representado na obra? Para que servem os símbolos vastamente explorados na tessitura da narrativa?

2 A FORMAÇÃO DA LITERATURA AFRO-BRASILEIRA

2.1 Momentos fundantes da Literatura Afro-Brasileira

Tecer reflexões sobre sociedades como a brasileira, formada a partir de uma realidade e herança colonialistas, muitas vezes permeada por pensamentos e sentimentos racistas e patriarcais, é, de fato, um trabalho desafiador, em especial quando tratar sobre a literatura nascida no seio dessa sociedade.

No que tange ao processo histórico de formação da sociedade brasileira escravocrata, a representatividade da elite econômica também na literatura fez com que a figura do negro não tivesse seu real valor reconhecido na formação da sociedade brasileira. Em consequência, sua representação na literatura também não alcançou seu devido lugar. Logo, o negro foi representado como subalterno, pertencente à criminalidade, malandro, dentre outros perfis também subalternos.

Nesse ínterim, podemos afirmar que o movimento negro contemporâneo foi força motriz para o resgate, valorização e expansão da produção literária de afrodescendentes dentro da literatura brasileira. A fase contemporânea desse movimento deu-se a partir da década de 70, culminando com a fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), em 1978. Esse movimento pôde lutar pela construção de uma identidade negra positivada, o que se refletiu no tipo de literatura produzida dessa época em diante.

Outras organizações foram criadas para além do MNU, fortalecendo novas estratégias pela positivação da identidade negra, a exemplo da SINBA (Sociedade de Intercâmbio Brasil-África) e do IPCN (Instituto de Pesquisa das Culturas Negras), criados no Rio de Janeiro em 1974 e 1975, respectivamente. Essas organizações foram de suma importância para agregar intelectuais negros.

A partir da década de 80, outras organizações negras voltadas para a arte e literatura surgiram e propiciaram a articulação de um projeto estético e ideológico para a literatura negra. Dentre essas organizações, as que mais se destacaram foram o grupo *Quilombhoje*, de São Paulo, e o *Negrícia – Poesia e Arte de Crioulo*, do Rio de Janeiro. (MACHADO, 2010).

O Quilombhoje foi criado em 1980 com a proposta de discutir, aprofundar e difundir a experiência afro-brasileira na literatura. Voltou-se para a publicação de textos de escritores negros. Os *Cadernos Negros* surgiram em 1978, com publicações

anuais de volumes de poesia e contos, agrupando literatos negros. Até a atualidade, os *Cadernos Negros* seguem sendo editados. Já o *Negrícia* foi criado no Rio de Janeiro, em 1982, e agrupava artistas negros que atuavam na realização de recitais em periferias, presídios, escolas, universidades, sindicatos. Esse grupo não chegou a organizar publicações coletivas como o *Quilombhoje*, mas seus participantes publicaram obras individuais e coletivas por outros meios.

Nesse contexto, a literatura afro-brasileira nasceu já sob a descrença e, até hoje, persevera na ideia de que não há um fundamento para a sua especificidade dentro da literatura nacional. Na contemporaneidade, essa literatura ganhou novas nuances e adeptos. Sobre isso, é sabido que

Desde a década de 1980, a produção de escritores que assumem seu pertencimento enquanto sujeitos vinculados a uma etnicidade afrodescendente cresce em volume e começa a ocupar espaço na cena cultural, ao mesmo tempo em que as demandas do movimento negro se ampliam e adquirem visibilidade institucional. (DUARTE, 2011, p. 1).

Na atualidade, a partir da década de 70 do século XX, com o movimento negro mais articulado no Brasil, ganharam mais volume as expressões literárias de autores negros, desencadeando e consolidando a chamada literatura afro-brasileira. Esses escritores partilham de uma forma comum de olhar e expressar a realidade, a qual está relacionada ao fato histórico de serem afrodescendentes, de conceberem e apropriarem-se das marcas de uma escravização ancestral, e de sentirem a necessidade de reconhecimento da sua contribuição cultural e política no seio da nossa sociedade e literatura.

Como contexto histórico, temos:

A afirmação e eleição do 20 de Novembro como data celebrativa do negro brasileiro, em memória de Zumbi e da República de Palmares, que vêm juntar-se ao leque de movimentos ativistas e reivindicatórios que se impõem na época, dentre eles o Feminista. Os movimentos de escritores negros, reunidos em várias congregações. Grupos como o Quilombhoje, fundado em São Paulo em 1978, e o Negrícia, do Rio de Janeiro, por exemplo, cumpriam uma função exemplar no estímulo à criação e no fomento de discussões literárias, postulando, ativamente, o reconhecimento de uma tradição negra, passada e presente, no âmbito da Literatura Brasileira, avessos à figuratização estereotípica e periférica de temas e personagens negros no bojo de nossa literatura e ao predomínio dos lugares de exclusão reservados aos afrodescendentes [sic] no contexto da sociedade. Livros editados pelos

próprios autores, como o de Adão Ventura, *A Cor da Pele*, publicado em 1980, tonificam o ambiente. (MARTINS, 2007, p. 73).

No Brasil contemporâneo, várias expressões culturais, tanto na literatura quanto em outras linguagens artísticas - como na música, com o *rap* -, essa identidade e cultura negras são cada vez mais retratadas e produzidas por pessoas que se identificam com a afrodescendência, ampliando as possibilidades de superação de narrativas que perpetuam o preconceito, o racismo e o lugar de subalternização impingidos ao povo negro e afrodescendente. Para tanto, recorreremos às reflexões da escritora e ensaísta Conceição Evaristo, uma vez que é uma das vozes mais representativas da literatura afro-brasileira contemporânea. Em seu texto “Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira”, Evaristo afirma que:

O que caracteriza uma literatura negra não são somente a cor da pele ou as origens étnicas do escritor, mas a maneira como ele vai viver em si a condição e a aventura de ser um negro escritor. Não podemos deixar de considerar que a experiência negra numa sociedade definida, arrumada e orientada por valores brancos é pessoal e intransferível. E, se há um comprometimento entre o fazer literário do escritor e essa experiência pessoal, singular, única, se ele se faz enunciar enunciando essa vivência negra, marcando ideologicamente o seu espaço, a sua presença, a sua escolha por uma afirmativa, de um discurso outro – diferente e diferenciador do discurso institucionalizado sobre o negro – podemos ler em sua criação referências de uma literatura negra. (EVARISTO, 2010, p. 5).

Nas análises de Eduardo de Assis Duarte, o pesquisador sinaliza que a Literatura Afro-brasileira é constituinte de uma ampla conexão discursiva, estruturando-se a partir de textos que apresentam temas, autores, linguagens, mas, sobretudo, um ponto de vista culturalmente posicionado sob a ótica da afrodescendência, no sentido do que é ser negro. O autor destaca que “nenhum desses elementos isolados propicia o pertencimento à Literatura Afro-brasileira, mas sim o resultado da sua inter-relação” (DUARTE, 2011, p. 375).

No artigo “Literatura e afrodescendência”, Eduardo de Assis Duarte declina a partir de estudos teóricos de vários autores, como Roger Batisde (1943), Raymond Sayers (1958), Gregory Rabassa (1965), David Brookshaw (1983), Zilá Bernd (1988, 1992) e Domício Proença Filho (1988), que tratam dos momentos fundantes da literatura afro-brasileira. Esses autores trazem um resgate da historiografia literária acerca dos escritores que timidamente ou declaradamente escreveram ficção ou poesia assumindo sua afrodescendência.

Desse modo, citamos ainda do século XVIII o escritor Domingos Caldas Barbosa (1738-1800) e a árcade Silva Alvarenga (1730-1814). Já no período romântico, destacamos Teixeira e Souza (1812-1861), Silva Rabelo (1826-1864), Tobias Barreto (1839-1889) e Gonçalves Dias (1823-1864), sendo todos mestiços, muito embora nem todos tenham assumido literariamente a afrodescendência.

Nesse período, o escritor que ganha destaque é Luís Gama (1830-1882), por ser considerado, por unanimidade dos teóricos citados acima e que estudaram a literatura afro-brasileira,

o fundador da verdadeira poesia afro-brasileira, voltada não apenas para a celebração da cor e dos elementos culturais oriundos de África, mas, sobretudo, para a crítica feroz ao branqueamento e aos valores sociais impostos aos remanescentes de escravos (DUARTE, 2011, p. 8).

Duarte ainda situa o estudo de David Brookshaw (1983) sobre a presença do negro e afrodescendente na literatura:

David Brookshaw (1983), por sua vez, ocupa-se tanto da representação quanto da autoria. Seu estudo estabelece três categorias de escritores: os da tradição erudita, marcada basicamente pelo recalque da condição afro-brasileira; os da tradição popular fundada no humor e na assunção da africanidade; e aqueles vinculados à tradição do protesto e da sátira. No primeiro caso, figurariam como nomes fundantes Machado de Assis (1839-1908), Tobias Barreto (1839-1889) e Cruz e Souza (1861-1898). Quanto ao segundo grupo, Brookshaw retoma Bastide e Romero para colocar Domingos Caldas Barbosa como iniciador de uma tradição que mescla poesia e música popular. (DUARTE, 2011, p. 8).

Zilá Bernd (1992) ressalta que Luís Gama, de fato, fundou a poesia negra no Brasil, já que como autor identificado com as questões da negritude, da ancestralidade negra, ele publicou em 1859 a obra “Primeiras Trovas burlescas”. Esse foi o mesmo ano que a maranhense Maria Firmina dos Reis publicou “Úrsula”, primeiro romance abolicionista do Brasil e escrito por uma mulher, o que torna o ano de 1859 determinante e estruturante para a literatura afro-brasileira. Nas palavras de Eduardo de Assis Duarte,

Como se pode notar, há um consenso entre os críticos citados, no que toca aos momentos fundantes da literatura afro-brasileira. Este percurso passa pelos poetas do século XVIII, chega aos primeiros românticos e deságua na poesia de Luiz Gama, colocado por todos como o Pai desta tradição. Além de ter sofrido a condição escrava,

Gama assumiu seus vínculos étnicos e culturais, e vislumbrou sempre na literatura o gesto político necessário à intervenção no *status quo*. (DUARTE, 2011, p. 9).

No entanto, a historiografia literária ignorou o feito de Maria Firmina dos Reis, que, mesmo diante de sua total desvantagem em termos de acesso à cultura literária, considerando a época em que viveu, e sofrendo o apagamento determinado também por sua condição de gênero, essa escritora foi a primeira romancista brasileira, tendo escrito “Úrsula” a partir da experiência de vida do sujeito negro na sociedade brasileira (MENDES, 2007).

O caso de Maria Firmina dos Reis se enquadra nesse paradigma. Aventurou-se a escrever dentro do contexto que a realidade brasileira impunha à época, somando-se às dificuldades econômicas e geográficas, já que nunca saiu do eixo Guimarães e São Luís (MA). Apesar de estar inserida em uma sociedade patriarcalista e na maioria das vezes seus escritos apresentarem um estilo ultra-romântico – característica da época em que ela viveu –, considerados, à primeira vista, ingênuos e açucarados, essa escritora como suas contemporâneas mencionava assuntos negados por escritores do seu tempo e revela uma veia abolicionista, articulada com o contexto das relações econômicas, sociais e culturais da época (MENDES, 2007, p. 28).

O grande legado de Maria Firmina dos Reis é confirmado pelo romance “Úrsula”. De acordo com a pesquisadora Algemira Mendes:

Úrsula ultrapassa esse usual ponto de vista, porque adota posicionamento explicitamente anti-escravagista [...]. Úrsula não tem a pretensão de ser uma bula abolicionista, mas, em se tratando de uma literatura emergente, o que deve ser principalmente privilegiado, é sua oportunidade. O livro, por ter sido publicado distante do centro cultural, da Corte, e por ser de uma mulher negra, não teve grande repercussão nacional. Maria Firmina dos Reis, com essa obra, deu ao negro configuração até então negada: a de ser humano privilegiado, portador de sentimentos, memória e alma. Não coisas obsoletas, como a ideologia dos escravocratas os faziam acreditar, sempre subestimando a capacidade da raça africana. É aí que se concentra seu grande mérito e originalidade (MENDES, 2007, p. 97-98).

A história literária do negro no Brasil está vinculada intimamente à formação social que o trouxe a este país: a escravidão. No entanto, como destacam alguns autores nos primeiros momentos da história literária brasileira, o menos importante enquanto tema do negro é o sujeito escravo.

A representação do negro na literatura brasileira de outrora, desde os canônicos escritores como Gregório de Matos, José de Alencar, Aluísio de Azevedo e Castro Alves, com seu “Navio negreiro”, entre outros, foi marcada pela marginalização, pelo lugar de subalternização. Na obra literária desses escritores, o lugar de enunciação dos negros está ideologicamente predeterminado. A perspectiva não é a do grupo étnico-minoritário e sim a do branco colonizador.

A literatura do século XIX, produzida ainda sob a vigência do período escravocrata, silencia sobre o negro que, quando não omitido, aparece somente destacado por características estereotipadas: sensualidade, luxúria, comportamento bestial ou servil, ou então é representado com sentimento de piedade e comiseração diante da situação do cativo (MENDES, 2007, p. 96).

O negro e a negra na sociedade brasileira são historicamente vistos pelo viés ora da malandragem, ora da preguiça e do erotismo. Por serem mal representados, são assimilados pela sociedade em geral a partir de uma visão preconceituosa e racista. Do mesmo modo, percebemos sua representação na literatura nacional pelo olhar de autores brancos, como o malandro ou a mulher sensual e erótica. Sua sujeição e subalternidade são também confirmados pela literatura.

Conceição Evaristo delineia essas representações afirmando que:

[...] parece que a literatura, ao compor o negro ora como um sujeito afásico, possuidor de uma “meia-língua”, ora como detentor de uma linguagem estranha e ainda incapaz de “apreender” o idioma do branco, ou ainda como alguém anteriormente mudo e que, ao falar, simplesmente “imita”, “copia” o branco, revela o espaço não-negociável da língua e da linguagem que a cultura dominante pretende exercer sobre a cultura negra [...]. (EVARISTO, 2009, p. 22).

Refletindo sobre a forma mais comum com que o negro aparece na literatura, temos: escravo, na condição de subalterno, estereotipado de forma pejorativa e caricata, principalmente nos romances urbanos. No teatro, a presença do negro também não tinha destaque, não lhe cabendo nenhum papel de relevância. Ainda na atualidade, há um hiato em torno da sua representação. Tanto na televisão quanto no teatro, a presença do negro é muito pejorativa, sendo objeto de muitos debates, sobretudo a partir de uma observação atenta em torno da sua aparição na mídia.

Situando o cinema como instrumento de representação social, tal qual a literatura, temos como exemplo os textos literários que são adaptados para o cinema nacional, em que o negro está imerso no mundo da criminalidade e sempre é capaz dos atos mais hediondos, pois é o ladrão, traficante, estuprador. É preciso nos livrarmos dessas percepções estigmatizadas e estigmatizantes.

Na mesma via de representação, a mulher negra na literatura brasileira foi representada a partir de um desejo de eugenia, de “limpeza” racial, ou por meio de mulheres erotizadas, sensuais. Quando ocupavam o lugar de mãe, faziam sempre o papel da “mãe preta” de algum branco.

A ficção ainda se ancora nas imagens de um passado escravo, em que a mulher negra era considerada só como um corpo que cumpria as funções de força de trabalho, de um corpo-procriação de novos corpos para serem escravizados e/ou de um corpo-objeto de prazer do macho senhor. (EVARISTO, 2009, p. 23).

Para Conceição Evaristo, a personagem feminina negra não é representada como mãe, musa ou heroína. É negado à mulher negra esse tipo de representação, aprofundando ainda mais as diferenças já determinadas pela escravidão. O lugar de enunciação da mulher negra no discurso literário historicamente aparece diminuído, carregado de estereótipos. O exemplo mais conhecido da nossa literatura, inclusive internacionalmente, sobre a imagem da mulata sexualizada, erotizada, é a personagem central do livro “Gabriela, cravo e canela” (1958), de Jorge Amado. Nessa representação, a mulher aparece como corpo-objeto de prazer do macho, segundo as palavras de Evaristo.

Nessa representação da mulher negra, temos de mais recorrente o apelo ao erotismo da mulher, sua subserviência, promiscuidade, ou representações de semiescravidão figurando a mulher como empregada doméstica dócil e serviçal, sem lugar de fala no grande contexto literário de obras.

Desse modo, temos estereótipos literários como os da donzela casadoura branca, da mulata sensual e ferosa, da negra abnegada, submissa, máquina de trabalhar. Esses estereótipos correspondem, respectivamente, à procriação, à questão patrimonial, familiar e sucessória e à exploração da mão de obra numa sociedade patriarcal, sexista e racista. Foi nesse tipo de sociedade que a literatura frequentemente reforçou os lugares sociais assinalados ao gênero feminino e às chamadas raças.

Nas obras contemporâneas como “A cor da ternura”, de Geni Guimarães, “Ponciá Vicêncio” e “Becos da memória”, de Conceição Evaristo, “Diário de Bitita”, de Carolina Maria de Jesus, “Um defeito de cor”, de Ana Maria Gonçalves, são encontradas representações de mulheres negras construídas por escritoras afrodescendentes e fortemente diversas dos estereótipos do passado.

2.2 A Literatura Afro-Brasileira em questão

Existe ainda uma acirrada discussão sobre se temos ou não uma literatura afro-brasileira ou literatura negra. A literatura brasileira de forte alinhamento com a ideologia e supremacia branca e patriarcal ainda reluta em aceitar que existe sim uma produção literária concatenada com as identidades étnicas de negros, negras e afrodescendentes brasileiros. A literatura afro-brasileira constitui-se um corpus literário específico dentro da literatura brasileira, voltando sua expressão e subjetividade, nas palavras de Evaristo (2009, p. 17), “[...] construída, experimentada, vivenciada a partir da condição de homens negros e de mulheres negras na sociedade brasileira.”

Entendemos que a experiência das pessoas negras ou afrodescendentes pode operar um modo próprio de produzir um texto literário, tanto do ponto de vista estético quanto ideológico. A vivência dos descendentes – mulheres e homens – de negros escravizados imprimiu a essas pessoas traumas e marcas simbólicas dos mais variados tipos, sendo submetidos à opressão e ao silenciamento de suas vozes.

A literatura afro-brasileira¹ é, pois, uma das formas de expressão da resistência negra no Brasil. Essa literatura é uma herança ancestral da memória africana hibridizada com a cultura brasileira. Produzida e criada por negros, negras e afrodescendentes, tornou-se um produto cultural simbólico que almeja afirmar seus pertencimentos e identidades étnicas através da escrita literária.

¹ Fernanda Rodrigues Miranda (2019), em sua tese, ressalta que a pouca visibilidade dada ao romance de autoria negra confirma o apagamento, o soterramento histórico dentro do sistema literário nacional. A pesquisadora Regina Dalcastagné (2012) mapeou o cenário da produção romanesca brasileira, evidenciando a ausência de autores\as, narradores\as e personagens negras nas nossas narrativas. Conforme seu levantamento, o perfil do autor brasileiro é masculino, branco, com diploma superior, heterossexual e urbano (principalmente localizado no eixo Rio\São Paulo). É válido o mesmo perfil para narradores e personagens. Constatou-se com essa pesquisa que a representatividade negra no romance brasileiro é absolutamente restrita e imersa em estereótipos.

Como afirma Evaristo (2009), esse fazer literário apresenta forte sentimento de etnicidade. Logo,

Personagens são descritos sem a intenção de esconder uma identidade negra e, muitas vezes, são apresentados a partir de uma valorização da pele, dos traços físicos, das heranças culturais oriundas de povos africanos e da inserção\exclusão que os afrodescendentes sofrem na sociedade brasileira. Esses processos de construção de personagens e enredos destoam dos modos estereotipados ou da invisibilidade com que negros e mestiços são tratados pela literatura brasileira, em geral. (EVARISTO, 2009, p. 19-20).

Diferentemente da visão preconceituosa e excludente com que a literatura brasileira historicamente representou o negro, a literatura afro-brasileira vem reconhecer e afirmar a importância e representatividade do negro dentro da cultura literária nacional.

Poderíamos definir literatura afro-brasileira como a produção literária de afrodescendentes que se assumem ideologicamente como tal, utilizando um sujeito de enunciação próprio. Portanto, ela se distinguiria, de imediato, da produção literária de autores brancos a respeito do negro, seja enquanto objeto, seja enquanto tema ou personagem estereotipado (folclore, exotismo, regionalismo). (LOBO, 2007, p. 315).

Nessa conceituação de Luiza Lobo, a autora frisa que essa produção precisa expressar um sentimento identitário e étnico com o povo negro e toda sua história, a partir de um lugar de fala que lhe seja próprio. Nesse âmbito, uma das peculiaridades que define essa escrita é o fato de ter surgido “quando o negro passa de objeto a sujeito dessa literatura e cria sua própria história; [...] quando o negro deixa de ser tema para autores brancos e passa a criar sua própria escritura” (LOBO, 1993, p. 222). É nesse contexto de apropriação da literatura enquanto sujeito autoral e enquanto sujeito que se autorrepresenta que a literatura afro-brasileira tem se constituído.

No ano do centenário da abolição da escravidão, Zilá Bernd publica “Introdução à Literatura negra”, em que trata da assunção de um sujeito enunciator negro, que se quer negro e se identifica como tal. De acordo com essa autora, “o conceito de literatura negra não se atrela nem à cor da pele do autor nem apenas à temática por ele utilizada” (BERND, 1988, p. 22), mas ao fato de se assumir na condição de negro. Um sujeito étnico comprometido em lutar pela positivação de sua

representação, pelo combate de uma identidade negra e à altura das contribuições que o povo negro deu historicamente à construção da nação brasileira.

Nessa seara, a pesquisadora Florentina Souza nos traz a seguinte afirmação:

Não será a cor da pele ou a origem étnica o elemento definidor dessa produção textual, mas sim o compromisso de criar um discurso que manifeste as marcas das experiências históricas e cotidianas dos afrodescendentes no país. O conjunto de textos circula pela história do Brasil, pela tradição popular de origem africana, faz incursões no iorubá e na linguagem dos rituais religiosos, legitimando tradições, histórias e modos de dizer, em geral ignorados pela tradição instituída (SOUZA, 2005, p. 61).

A literatura afro-brasileira expressa de diversos modos a identidade do negro, mulheres e homens, revisitando a história para confrontá-la, lembrando seus ancestrais e as divindades dos cultos afro-brasileiros, denunciando através da militância a discriminação, o preconceito, o racismo estrutural, a opressão, a violência, tudo que faz parte do Brasil contemporâneo e que é herança da colonização. No mesmo viés, Eduardo de Assis Duarte categoriza a literatura afro-brasileira a partir de alguns identificadores, podendo

[...] ser destacados: uma voz autoral afrodescendente, explícita ou não no discurso; temas afro-brasileiros; construções linguísticas marcadas por uma afro-brasilidade de tom, ritmo, sintaxe ou sentido; um projeto de transitividade discursiva, explícito ou não, com vistas ao universo recepcional; mas, sobretudo, um ponto de vista ou lugar de enunciação política e culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo. (DUARTE, 2008, p. 7).

O conceito de literatura afro-brasileira está ainda em construção. No entanto, ganha força enquanto expressão afrodescendente na literatura nacional, já que cada vez mais escritoras e escritores identificam-se com esse projeto literário, calcado na busca pela afirmação de parcelas minoritárias perante a literatura nacional. Nesse cenário se inserem iniciativas originadas de segmentos marginalizados, silenciados e oprimidos historicamente, como a produção de negras, negros e seus afrodescendentes.

Afirmando um contra-discurso à literatura produzida pela cultura hegemônica, os textos afro-brasileiros surgem pautados pela vivência de sujeitos negros/as na sociedade brasileira e trazendo experiências diversificadas, desde o conteúdo até os modos de utilização da língua. (EVARISTO, 2009, p. 27).

Diante do exposto, é preciso voltar atrás, no tempo de nossa historiografia literária, para reconhecer todos os escritores afro-brasileiros que tiveram seus lugares destituídos, seus nomes sequer citados na história da nossa literatura. Engendrar uma contracultura em que a vivência do sujeito afro-brasileiro seja respeitada e reconhecida é uma dinâmica que necessita não só de movimentos sociais, militância política, mas que deve ser fomentada pela expressão literária de uma sociedade e pelo fazer acadêmico nas universidades.

2.3 Vozes femininas na Literatura Afro-Brasileira contemporânea

Desde o período colonial, a formação da sociedade brasileira cultua o domínio do masculino nas mais diversas áreas, passando pelos processos produtivos, culturais, meios familiar e doméstico. Esse tipo de culto imbui nossa sociedade de uma consciência coletiva patriarcal e machista. A cultura constituiu-se, assim, de padrões de masculinidade que resvalam e reforçam-se nos mitos, nas manifestações artísticas, na mídia, na literatura (AGUIAR, 2000).

No entanto, com a valorização do status social feminino, novos paradigmas culturais começaram a mudar essa consciência coletiva falocêntrica, e, sem dúvida, a literatura tem sua importância nesse processo de ressignificação das representações.

A cultura contemporânea presencia a emergência de novos valores de gênero, contribuindo para modificações positivas que afetam o comportamento direto de homens e mulheres e suas relações entre si (COLLINS, 2019). Nesse contexto, as produções culturais em massa – televisão, jornal, cinema, histórias em quadrinhos – são uma fonte para a disseminação de ideologias que atravessam os discursos, já que se apropriam e transmitem os valores e conceitos que circulam pela sociedade, assegurando sua perpetuação na memória coletiva (HALBWACHS, 2004).

Nas últimas décadas, temos assistido aos impactos que a identidade masculina vem sofrendo com a presença da mulher contemporânea nos mais diversos círculos sociais e econômicos. Em contrapartida, o discurso patriarcal ainda se configura como discurso de poder.

O discurso sobre o masculino na literatura e na cultura de massa reforça e perpetua a seleção de signos que fundam significados e que dão origem a outros,

passando a constituir e multiplicar-se sobre a memória discursiva daqueles que detêm o controle dos mecanismos de poder.

A masculinidade é importante para a tomada de posição identitária do sujeito em seu discurso, participando ativamente dos processos de subjetivação dos agentes. Existe como ideologia e não como característica da identidade dos indivíduos. Desse modo, a masculinidade é lugar simbólico que fundamenta valores sociais, mantendo-se e reproduzindo-se nessa condição (AKOTIRENE, 2019; RIBEIRO, 2019).

Nesse contexto, temos as obras literárias de autoria masculina, que evidenciam a submissão e a inferioridade da mulher, a exemplo de personagens femininas idealizadas, frágeis, passivas, coadjuvantes nas narrativas. Não queremos dizer que os textos literários são meras reproduções de realidades históricas, mas que esses discursos permeiam a tessitura dos textos ficcionais e, conseqüentemente, seu entendimento.

Logo, a condição feminina registrada no legado da literatura brasileira nos remete à condição histórica da mulher, endossando a visão de fragilidade e inferioridade conferida a ela. Essa visão masculina sobre a mulher acabou por naturalizar-se na literatura. Por esse motivo, é de suma importância a escrita de autoria feminina contemporânea, que eleva a participação e protagonismo da mulher nas narrativas atuais.

Para que a participação feminina na condição de autoria na literatura brasileira fosse proporcionada, ou mesmo, viabilizada, o surgimento da imprensa e movimentos sociais de mulheres no século XIX foram fundamentais.

Heloísa Buarque de Hollanda afirma que, entre meados do século XIX e o primeiro decênio do século XX, houve um crescimento quantitativo da participação da mulher na literatura, aumento atribuído ao surgimento da imprensa, que possibilitou a criação de várias publicações dirigidas e editadas por mulheres. Elas agiam impulsionadas pelos movimentos feministas e por campanhas republicanas de educação da mulher para a promoção de uma nação brasileira *educada, saudável, branca e moderna*. (MENDES, 2006, p. 25).

Do século XIX à contemporaneidade, o lugar de fala da mulher negra e suas representações na Literatura, tanto na prosa quanto na poesia, têm sido resgatados e reafirmados por escritoras negras, como Maria Firmina dos Reis, Miriam Alves, Geni Gonçalves, Esmeralda Ribeiro, Erica Peçanha, Elisa Lucinda, Cidinha da

Silva, Ana Paula Maia, Ana Maria Gonçalves, Alzira Rufino, Conceição Evaristo, Carolina Maria de Jesus, Cristiane Sobral, Livia Natália, dentre outras vozes.

Começamos por Maria Firmina dos Reis, primeira escritora negra a publicar um romance inaugurando a historiografia literária afro-brasileira. No Maranhão do século XIX, ainda mais na cidade de Guimarães, no interior do estado, o acesso aos estudos primários e secundários a meninas era raro. A grande maioria dos que tinham acesso era meninos e o fato de Maria Firmina dos Reis apenas ter tido acesso ao eixo Guimarães-São Luís torna ainda mais admirável a sua trajetória como mulher, professora concursada e escritora de ficção e poesia. Seu romance “Úrsula” foi publicado em 1859, tendo recebido atenção da crítica da época em jornais. Conforme a pesquisadora Algemira Mendes, Maria Firmina

Aventurou-se a escrever dentro do contexto que a realidade brasileira impunha à época, somando-se às dificuldades econômicas e geográficas, já que nunca saiu do eixo Guimarães e São Luís (MA). Apesar de estar inserida em uma sociedade patriarcalista e na maioria das vezes seus escritos apresentarem um estilo ultra-romântico – característica da época em que ela viveu –, considerados, à primeira vista, ingênuos e açucarados, essa escritora como suas contemporâneas mencionava assuntos negados por escritores do seu tempo e revela uma veia abolicionista, articulada com o contexto das relações econômicas, sociais e culturais da época. (MENDES, 2006, p. 23-24).

Completamente apagada e esquecida pela historiografia literária maranhense e brasileira, o processo de resgate da obra da escritora maranhense Maria Firmina dos Reis inicia a partir da pesquisa de Nascimento Moraes Filho, no final do século XX. Moraes constatou que Maria Firmina dos Reis não somente escrevia em jornais, mas também publicou livros, “[...] sendo que o primeiro deles, “Úrsula”, foi tido a princípio como precursor do romance escrito por uma mulher no Brasil” (MENDES, 2007, p. 37).

Geni Mariano Guimarães também aparece como expoente dessa literatura afro-brasileira de autoria feminina. Nascida na área rural do município de São Manoel – SP, em 8 de setembro de 1947, essa autora foi poeta e ficcionista. Seus primeiros trabalhos como escritora foram publicados no *Debate Regional* e no *Jornal da Barra*. Lançou seu primeiro livro de poemas “Terceiro filho” em 1979. Em meados dos anos 80, aproximou-se do grupo *Quilombhoje* e do debate sobre a literatura afro-brasileira. Em 1981, publicou dois contos nos *Cadernos negros* e lançou seu segundo livro de

poesias, marcado pela denúncia social e ideais de afirmação identitária e étnico-raciais. Publicou ainda o livro de contos “Leite de peito” e a novela “A cor da ternura”.

Sobre os textos literários de Geni Guimarães, Moema Parente Augel nos diz que:

A autorreferencialidade, a intersubjetividade, o envolvimento afetivo, o registro confessional, a percepção interior em que o corpo, em vez de ser visto de fora, é expresso a partir de dentro, assim como a referência à realidade doméstica como realidade artística, são elementos característicos de uma escrita essencialmente feminina e dos quais podem-se encontrar abundantes exemplos nos versos de Geni Guimarães (AUGEL, 2011, p. 279).

Outra escritora negra é Miriam Alves. Nascida em São Paulo no ano de 1952, tornou-se assistente social e professora. Também integrou o grupo *Quilombhoje* e foi responsável pela publicação dos *Cadernos Negros*, tendo participado primeiramente do número 5. Sua escrita literária é também marcada pelo tom de protesto e denúncia social, cujo viés identitário é dotado de um sentimento de etnicidade.

Seu primeiro livro, “Momentos de busca”, foi lançado em 1983 e, em 1985, lançou *Estrelas no dedo*. Lançou ainda um volume de contos intitulado “Mulher mat(r)iz”, em 2011, e, em 2015, publicou “Bará na trilha do vento”. Como intelectual negra, Miriam Alves reflete criticamente através de textos acadêmicos, tendo publicado artigos e volumes como “Reflexões sobre a literatura afro-brasileira” (1985) e “Criação crioula, nu elefante branco” (1987).

Como militante e intelectual negra, Miriam Alves vem participando de palestras, debates e eventos acadêmicos tanto no Brasil quanto no exterior, além de já ter participado de várias antologias brasileiras e estrangeiras, levando sua palavra sobre a produção literária de escritoras negras brasileiras.

Outra grande escritora negra brasileira de renome internacional é Ana Maria Gonçalves. Nascida em Ibiá, Minas Gerais, em 1970, teve sua estreia no romance em 2002, com a publicação de “Ao lado e à margem do que sentes por mim”. Já em 2006, publicou o livro que a tornou conhecida no Brasil e no exterior “Um defeito de cor”. Esse romance conquistou o importante prêmio Casa de Las Américas como melhor romance do ano.

Ana Maria Gonçalves é bastante atuante nos debates políticos que tratam da questão étnica e racial no Brasil, tendo produzido diversos artigos sobre esses temas.

Dotada de aguçada visão crítica quanto às relações sociais vigentes e solidária com os estratos subalternizados da população, Ana Maria Gonçalves vem participando de inúmeros debates no Brasil e no exterior. Além disso, faz da Internet e das redes sociais um importante meio para trazer a público seus questionamentos em textos marcados por poderosa argumentação. Seu projeto literário não abdica, pois, de a todo instante provocar a reflexão do leitor quanto às condições históricas que levam à permanência da desigualdade, do racismo e de demais formas de discriminação (LITERAFRO, 2020, não paginado).

No romance epopeico “Um defeito de cor” (2006), a protagonista Kehinde, nascida no Benim, atual Baomé, narra sua história de escravização desde os 8 anos até o momento de retorno à África, como mulher livre, mas sem seu filho, que foi vendido pelo próprio pai para pagar uma dívida de jogo. Kehinde faz a travessia do Atlântico Negro e retorna à África-mãe, mas destituída de seu próprio filho.

Para além dessas escritoras, temos ainda Carolina Maria de Jesus. Nascida em Sacramento-MG, em 14 de março de 1914, era filha de negros que migraram para a cidade no início das atividades pecuárias da região. Oriunda de família muito pobre, a escritora Carolina Maria de Jesus estudou pouco. No início de 1923, foi matriculada no colégio Allan Kardec – primeira escola espírita do Brasil –, onde crianças pobres eram mantidas por pessoas influentes da sociedade, tendo estudado lá por dois anos, quando foi sustentada pela Sra. Maria Leite Monteiro de Barros, para quem a mãe de Carolina trabalhava como lavadeira.

Quando São Paulo vivia seu momento inicial de modernização e, com isso, surgiram as primeiras favelas, a autora mudou-se para essa cidade em 1947. Carolina e seus três filhos – João José de Jesus, José Carlos de Jesus e Vera Eunice de Jesus Lima – moraram por um bom tempo na favela do Canindé. Sozinha, vivia de catar papéis, ferros e outros materiais recicláveis nas ruas da cidade, vindo desse ofício a sua única fonte de renda. Leitora voraz de livros, logo começou a escrever suas memórias e experiências. Passou a registrar o cotidiano do “quarto de despejo” da capital nos cadernos que recolhia do lixo e que se transformaram mais tarde nos “diários de uma favelada”.

Na década de 50, o jornalista Audálio Dantas conheceu a escritora numa situação inusitada e iniciou uma conversa com ela. Ele percebeu que a mulher negra

e favelada possuía inúmeros cadernos nos quais narrava o drama de sua indignação, invisibilidade social e seu cotidiano no Canindé. Audálio Dantas se interessou pela história de vida daquela mulher e se comprometeu em reunir e divulgar o material. A publicação de *Quarto de despejo* deu-se em 1960, quando o livro, na primeira edição, teve uma vendagem recorde de trinta mil exemplares, chegando ao total de cem mil exemplares vendidos com a segunda e terceira edições. Além disso, foi traduzido para treze idiomas e distribuído em mais de quarenta países. Essa escritora é amplamente lida fora do Brasil. A publicação e a tiragem dos exemplares demonstram o interesse do público e da mídia pela narrativa de denúncia, tão em voga nos anos 50 e 60 (DANTAS, 1958).

A escritora de “Quarto de despejo” publicou ainda mais três livros: “Casa de Alvenaria” (1961), “Pedacões de Fome” (1963) e “Provérbios” (1963). O volume “Diário de Bitita” (1982), publicação póstuma, também oriunda de manuscritos em poder da autora, foi editado primeiramente em Paris, com o título *Journal de Bitita*, que teria recebido, a princípio, o título de *Um Brasil para brasileiros*.

Em 13 de fevereiro de 1977, a autora faleceu em um pequeno sítio, na periferia de São Paulo, quase esquecida pelo público e pela imprensa. Na atualidade, seus escritos vêm sendo objeto de artigos, dissertações e teses, em função da abertura propiciada pelos estudos literários no país e no exterior, que passam a ver com outros olhos a chamada “escrita do eu”. Em paralelo, sua trajetória de mulher negra, marginalizada e oriunda dos estratos mais carentes da população brasileira foi objeto de duas biografias, ambas assinadas por historiadores de peso: a primeira foi escrita por Eliana de Moura Castro, em parceria com Marília Novais da Mata Machado; e a segunda foi assinada por Joel Rufino dos Santos.

Dentre as escritoras negras mais jovens e talentosas da atualidade temos Ana Paula Maia. Nascida e criada no Rio de Janeiro, tem sua poética calcada na representação da violência, tomando-a como tema, posição e técnica de sua literatura. Possui sete livros publicados, nos quais podemos perceber como tema recorrente a relação do homem com o trabalho, trabalhadores braçais, homens brutos, embrutecidos pelo trabalho. Seus personagens estão em abatedouros, em crematórios, em minas de carvão, em sistemas prisionais e são homens trabalhadores braçais, com profissões pouco destacadas na sociedade. As obras da escritora já foram publicadas na Sérvia, Alemanha, Argentina, França, Espanha, Estados Unidos e Itália.

Há uma tônica latente nos escritos de Ana Paula Maia de que, ao mesmo tempo que o trabalho humaniza, ele também pode desumanizar, animalizar. No livro “Entre rinhas de cachorros e porcos abatidos” (2009), temos a história de dois abatedores de porcos, Edgar Wilson e Gerson, que são personagens frios, desajustados, embrutecidos pelo trabalho que realizam. São capazes de atos abjetos e perversos sem demonstrar culpa.

Ana Paula Maia escreveu ainda “A Guerra dos Bastardos” (2007) e “De Gados e Homens” (2013), que também tiveram destaque internacional e foram traduzidos para o francês, italiano e espanhol. Entram na lista “Carvão Animal” (2011), “O Habitante das Falhas Subterrâneas” (2003), “Assim Na Terra Como Embaixador Da Terra” (2017) e “Enterre Seus Mortos” (2018).

Além das escritoras apresentadas acima, temos Cristiane Sobral que, além de escritora, é atriz, dramaturga e poeta brasileira. Nasceu na zona oeste do Rio de Janeiro, no bairro Coqueiros, em 1974, e hoje mora em Brasília. Iniciou as atividades artísticas em 1989, no Rio de Janeiro, em um curso de teatro do SESC, encerrado com o espetáculo “Cenas do Cotidiano”. Um ano depois, chegou a Brasília e começou a atuar em grupos de teatro no ambiente estudantil, ocasião em que montou a peça “Acorda Brasil”. Aos dezesseis anos, ingressou no Ensino Superior e tornou-se a primeira atriz negra a se formar em Interpretação Teatral pela Universidade de Brasília.

A partir de 1999, a autora iniciou sua nova fase, dedicando-se à atuação profissional, envolvendo-se com temas sociais. Destaca-se sua atuação no curta metragem “A dança da Espera”, de André Luís Nascimento; no vídeo “A carreira e formação do diplomata”, de André Luís da Cunha, e, ainda, na apresentação do programa televisivo do PT (Partido dos Trabalhadores) para o GDF (Governo do Distrito Federal). Atuou também na peça “Machadianas Cenas Cariocas”, dirigida por Ginaldo de Souza, em 2001. Protagonizou e concebeu os espetáculos: “Uma Boneca no Lixo”, premiado em 1999 pelo Governo do Distrito Federal e dirigido por Hugo Rodas; “Dra. Sida”, premiada pelo Ministério da Saúde em 2000, e no I, II e III Ciclos de Dramaturgia Negra, realizados em Brasília e Porto Alegre.

A partir dos anos 2000, Cristiane Sobral vinculou-se aos meios literários, quando iniciou sua participação na publicação *Cadernos Negros*, a partir do volume 23. Escreveu, durante algum tempo, uma coluna sobre crítica teatral para a revista brasiliense *Tablado*. A escritora publicou, em 1998, *Uma boneca no lixo* (teatro); no

ano 2000, *Dra. Sida* (teatro); em 2004, *Petardo, será que você agüenta?* (teatro); em 2010, *Não Vou Mais Lavar os Pratos* (poesia); em 2011, *Espelhos, miradouros, dialéticas da percepção* (contos); em 2014, *Só por hoje vou deixar o meu cabelo em paz* (poesia); em 2016, *O tapete voador* (contos); em 2017, *Olhos de Azeviche* (contos e crônicas) e *Terra Negra* (poesia).

Seu livro *Não vou mais lavar os pratos* (2010) ficou guardado na gaveta por quase 20 anos até ser lançado. É sua obra mais conhecida e aclamada, e retrata o modelo patriarcal das famílias brasileiras que silencia e oprime as mulheres no seio do seu próprio lar, como também denuncia o sexismo presente na nossa sociedade.

Outra escritora que vem ganhando notoriedade é Livia Natália, baiana e professora da Universidade Federal da Bahia. Além de poeta, é teórica literária, militante e feminista negra, tem quatro livros publicados: “Água negra” (2010), “Correntezas e outros estudos marinhos” (2015), “Água negra e outras águas” (2016) e “Dia bonito pra chover” (2017). Em 2010, teve o livro “Água negra” premiado no Concurso Banco Capital de Poesia em primeiro lugar. Com esse prêmio, a escritora ganhou visibilidade, tendo sido convidada nos anos posteriores para inúmeros eventos pelo Brasil afora, além de outros no exterior, como Lisboa, Ilha da Madeira, dentre outros.

Com o livro “Correntezas e outros estudos marinhos”, a poeta Livia Natália participou pela primeira vez da Feira Internacional de Cachoeira (BA), em 2016. Nesse livro está presente o poema “Quadrilha”, no qual a escritora discute sobre o genocídio da juventude negra pela Polícia Militar brasileira e que culminou numa grande polêmica no ano de 2016 com a referida corporação. Por conta desse episódio, o poema foi censurado, mas viralizou nas redes sociais. Numa recente lista da ONU, a poeta comparece como artista brasileira que sofreu censura pelo seu trabalho no período da pós-ditadura civil-militar brasileira (1964-1984).

A partir desse panorama delineado acerca das vozes femininas negras em destaque na literatura nacional, percebemos o quão evidente e crescente tem se tornado a participação feminina autoral no universo literário de discursos pós-coloniais e negro-feministas. Nesse momento, a mulher assume-se como sujeito de fala, narra suas histórias e experiências de violência, de dores, de afetos e de um devir negro, inscrevendo-se e consolidando-se na historiografia literária brasileira. Essa mulher negra toma para ela os rumos de suas histórias e vivências de vida, seja na qualidade

de autora, seja na qualidade de representação literária de personagens negro-femininas, assumindo seu lugar de enunciação.

3 CONCEIÇÃO EVARISTO, A ESCRITA ESCRIVENTE E OS QUILOMBOS DE AFETO E RESISTÊNCIA

3.1 Conceição Evaristo: a voz da alteridade

“A voz de minha bisavó
 ecoou criança
 nos porões do navio.
 Ecoou lamentos
 de uma infância perdida.
 [...]
 A minha voz ainda
 ecoa versos perplexos
 com rimas de sangue
 e
 fome.

[...]
 A voz de minha filha
 recolhe em si
 a fala e o ato.
 O ontem – o hoje – o agora.
 Na voz de minha filha
 se fará ouvir a ressonância
 O eco da vida-liberdade.”

(“Vozes-mulheres”, Conceição Evaristo, 2008)

Maria da Conceição Evaristo de Brito nasceu em uma favela da cidade de Belo Horizonte, em 1946. De origem pobre, resolveu mudar-se para o Rio de Janeiro, na década de 1970, após terminar o curso Normal. Em 1976, iniciou a graduação em Letras na Universidade Federal do Rio de Janeiro, interrompida em 1980, por conta do nascimento de sua filha Ainá, portadora de uma síndrome genética que comprometeu o seu desenvolvimento psicomotor. O curso foi concluído no ano de 1989. Trabalhou como professora da rede pública de ensino do Rio de Janeiro.

No Rio, Conceição encontrou um Movimento Negro cada vez mais intenso, em consonância com um momento histórico marcado pela luta da população negra norte-americana por direitos civis e pelos movimentos de descolonização dos países africanos. Durante a década de 1980, a escritora participou do grupo *Negrícia: Poesia e Arte de Crioulo*. O grupo atuava realizando recitais de textos literários em favelas, presídios e bibliotecas públicas, entre outras atividades.

Foi então a partir da década de 70 que Conceição Evaristo engajou-se efetivamente nos movimentos sociais negros, quando mudou-se para o Rio de Janeiro. O ano de 1973, nas palavras da escritora,

[...] marca mesmo essa visão pra mim de Movimento Negro como luta coletiva. [A partir] daí é que eu vou descobrir a cultura negra. Aqui no Rio de Janeiro que eu vim conhecer candomblé, porque lá em Minas eu não conhecia, nós somos extremamente católicos. Então aqui no Rio [foi um momento] marcado justamente pelas lutas de libertação das colônias portuguesas, que marcou muito; não só colônias portuguesas, a gente ouvia falar de [William] Seymour, ouvia falar de Patrice Lumumba... Essa afirmação dos valores negros como cultura, como possibilidade política, isso vai ser em 73. (EVARISTO *apud* MACHADO, 2014, p. 252).

Essa interação e participação de Evaristo no movimento negro mais organizado no Rio de Janeiro serviu de mote para que Bárbara Araújo Machado escrevesse o artigo “Escrevivência: a trajetória de Conceição Evaristo” (2014), no qual reflete sobre a importância desse contexto histórico, conforme explicitado no excerto a seguir.

A percepção da existência de uma cultura negra que ultrapassa a barreira nacional para abarcar toda uma dimensão diaspórica – as pessoas negras norte-americanas, as das ex-colônias africanas – relaciona-se com uma das características principais do Movimento Negro contemporâneo: a criação de uma identidade negra positivada, de sentido político, que faz frente ao racismo dominante. Assim como contam muitos/as outros/as militantes negros/as no Rio de Janeiro na década de 1970, Conceição frequentava os debates e discussões no IPCN (Instituto de Pesquisa das Culturas Negras), entre outras atividades do movimento, que tinham o objetivo de fazer conhecer a mobilização negra que extrapolava o lugar e a época em que se encontravam. (MACHADO, 2014, p. 252).

Conceição Evaristo tornou-se Mestre em Literatura Brasileira pela PUC do Rio de Janeiro, com a dissertação *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* (1996), e Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense, com a tese *Poemas malungos, cânticos irmãos* (2011). Nessa pesquisa, Evaristo investigou sobre as obras poéticas dos afro-brasileiros Nei Lopes e Edimilson de Almeida Pereira, comparando-as com a do angolano Agostinho Neto. Além da riquíssima obra literária, ela também tem produzido reflexões de cunho acadêmico sobre literatura negra brasileira e literatura africana.

É possível dizer que a trajetória de Conceição Evaristo acompanha, em linhas gerais, as mudanças observadas no Movimento Negro contemporâneo. Após uma militância mais “direta” no grupo Negrícia, nos anos 1990 Conceição Evaristo se dedica à realização de seu mestrado em literatura brasileira na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), engrossando as fileiras de intelectuais negras/os que produzem conhecimento acadêmico contra-hegemônico nas universidades brasileiras. Sua dissertação, intitulada *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* (Evaristo, 1996), mostra-se uma reflexão acadêmica crítica – em primeira pessoa – sobre a produção literária das/os escritoras/es negras/os brasileiras/os. (MACHADO, 2014, p. 254).

Enquanto intelectual negra na Academia, Conceição reflete sobre sua presença nesse local de disputa de poder. Sobre isso, ela compreendia que era uma tarefa importante para a luta política na qual estava engajada: problematizar o conhecimento acadêmico consolidado pela elite branca e econômica. Firmar um contradiscurso nesse ambiente era e é um papel necessário aos intelectuais negros.

O saber acadêmico é uma fonte de legitimidade para essas novas narrativas da militância política dos intelectuais negros. A academia não é um lugar neutro. As pessoas inseridas ali assumem posturas de manutenção do *status quo* ou de sua superação, e Evaristo tinha consciência disso.

Então foi um momento muito importante pra mim, que eu começo a descobrir que o saber, e esse saber que te legitima, pra você ser uma difusora do saber... então eu comecei a perceber também que tinha sentido. E como eu começo a perceber isso? Na medida em que eu levanto algumas questões dentro da academia e eu noto que alguns professores se interessam e que alguns falam mesmo: ‘Eu nunca pensei sobre isso’. Então quando eu começo a colocar algumas questões dentro da academia, ao mesmo tempo que você cria uma certa rejeição por parte de alguns professores, você encontra também acolhida. (EVARISTO *apud* MACHADO, 2014, p. 255).

Engajada nos movimentos de valorização da cultura negra em nosso país, teve sua estreia na literatura em 1990, quando publicou seus contos e poemas. Nesse ano foi publicado o poema “Vozes-mulheres” nos *Cadernos Negros*, editados pelo grupo *Quilombhoje*. Foi através de sua participação no grupo *Negrícia* que Evaristo conheceu outros intelectuais negros, artistas e militantes do Rio de Janeiro e de outros estados. Essas conexões ampliaram sua rede de relações e resultaram na sua apresentação ao *Quilombhoje*, a partir do qual foram publicados seus primeiros textos literários. A autora atribui grande importância a esse grupo não só para sua escrita literária, mas também para sua história de vida pessoal. Sobre o *Quilombhoje*, afirma:

Eu digo que ele é um ritual de passagem pra muitos de nós. [...] O dia que os críticos de literatura brasileira estiverem mais atentos pra escrever a história da literatura brasileira, querendo ou não eles vão incorporar a história do grupo Quilombhoje. Tem que ser incorporada. Na área de literatura brasileira como um todo, é o único grupo que [...] tem uma publicação ininterrupta durante 33 anos. [...] Acho que quando surgirem historiadores, críticos que tenham uma visão mais ampla da literatura, vai ser incorporada. Essa é a dívida que a literatura brasileira tem com o grupo Quilombhoje. (EVARISTO *apud* MACHADO, 2014, p. 257).

Sua obra literária tem ganhado cada vez mais destaque e vem sendo estudada em universidades brasileiras e do exterior. É muito evidente a presença da intersecção das questões de classe, raça e gênero na experiência de Conceição, que marca toda a sua produção literária. Em diversos depoimentos, a autora relata como se deram suas primeiras experiências literárias e quais significados incutiram na sua estética.

É frequente nas narrativas de Conceição Evaristo que ela se apresente como parte de uma “escola” de escritoras negras, moradoras de favelas (Evaristo, 2010). Ela fala em diversos depoimentos sobre a importância que a obra de Carolina Maria de Jesus, “a favelada do Canindé [que] criou uma tradição literária”, exerceu não só sobre ela, mas sobre sua mãe, que “seguiu o caminho de uma escrita inaugurada por Carolina e escreveu também sob a forma de diário, a miséria do cotidiano enfrentada por ela” (Evaristo, 2009, p. 1).² Ela conta que sua família lia a obra de Carolina “não como leitores comuns, mas como personagens das páginas de Carolina. A história de Carolina era nossa história” (Evaristo, 2010). Além de referir-se à identificação com a experiência de Carolina de Jesus por ser uma mulher negra e moradora de favela que escreveu literatura, Conceição ressalta o significado por trás dessa escrita. (MACHADO, 2014, p. 249).

Nesse sentido, ela afirma que é salutar para a luta da libertação de mulheres negras que elas ocupem esse espaço de autoria literária, do trabalho intelectual. É de suma importância que mulheres como Evaristo, sua mãe, Carolina Maria de Jesus e outras se afirmem enquanto escritoras.

Em 2003, publicou o romance objeto desta análise *Ponciá Vicêncio*, pela Editora Mazza, de Belo Horizonte. Mesmo sendo escritora literária e acadêmica, Conceição teve de arcar com boa parte dos custos de publicação de *Ponciá*, haja vista a literatura afro-brasileira não gozar de status dentro da literatura nacional, pois, ainda hoje, é considerada uma literatura marginal. Nesse contexto, Evaristo explica:

A Mazza eu já conhecia há anos, a pessoa Mazza [Maria Mazarello Rodrigues], a dona da editora, porque ela é mineira, eu também. [...] A editora Mazza teve uma importância muito grande na história do Movimento Negro porque foi a primeira editora a trabalhar [especificamente] com autores negros. Então eu [...] resolvi perguntar se ela não queria publicar Ponciá Vicêncio. Só que a Mazza não é uma grande editora, quer dizer, hoje está até maior, mas naquela época não era uma grande editora. Então, na verdade, ela aceitou publicar, mas eu tinha que bancar. Então eu fiz um empréstimo bancário, levei mais de um ano pagando, no vermelho, e publiquei Ponciá Vicêncio. (EVARISTO apud MACHADO, 2014, p. 258).

Com uma narrativa não linear e acontecimentos que oscilam entre passado e presente, *Ponciá Vicêncio* teve boa recepção de crítica e público. O livro foi incluído nas listas de diversos vestibulares de universidades brasileiras e vem sendo objeto de artigos, dissertações e teses acadêmicas.

Em 2006, Conceição Evaristo lançou seu segundo romance, *Becos da memória*, pela mesma editora (MAZZA), no qual narra, com todo o seu veio poético, o drama de uma comunidade favelada em processo de remoção. Em seus escritos, Evaristo sempre evidencia o protagonismo da figura feminina, símbolo de resistência à pobreza e à discriminação. Esse texto foi escrito em 1988, 100 anos após a abolição da escravatura, mas só chegou às prateleiras na data supracitada.

Em 2007, foi lançada nos Estados Unidos a tradução de *Ponciá Vicêncio* para o inglês, pela Host Publications. Vários lançamentos têm sido realizados, seguidos de palestras da escritora em diversas universidades norte-americanas. Já a sua poesia, até então restrita às antologias e à série *Cadernos Negros*, ganha maior visibilidade a partir da publicação, em 2008, do volume *Poemas de recordação e outros movimentos*, mantendo a linha de denúncia da condição social dos afrodescendentes, muito embora sua poética e sensibilidade sejam elementos vitais do seu lirismo. Os custos de publicação desse livro de poesias foram financiados integralmente pela autora. Conceição lançou a coletânea pela editora Nandyala como forma de estimular uma nova editora a dar visibilidade à produção de temática afro-brasileira na literatura e diversificar sua experiência de publicação.

Em 2011, Conceição Evaristo lançou o volume de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres*, no qual, mais uma vez, trabalha o universo das relações de gênero num contexto social marcado pelo racismo e pelo sexismo. Em 2013, a obra antes citada *Becos da memória* ganhou nova edição pela Editora Mulheres, de Florianópolis, e voltou a ser inserida nos catálogos editoriais literários. No ano

seguinte, a escritora publicou *Olhos D'água*, livro finalista do Prêmio Jabuti na categoria "Contos e Crônicas". Já em 2016, lançou mais um volume de ficção, *Histórias de leves enganos e parecenças*.

Essa mudança de editoras de publicação de suas obras, bem como o fato de ter arcado com parte dos custos ou com todo o custo da publicação são sintomáticos em relação ao lugar que ocupa a dita literatura afro-brasileira.

Nota-se, a partir da análise dos caminhos editoriais percorridos por Conceição Evaristo, as dificuldades enfrentadas pela autora para publicar sua obra, a despeito da importante posição ocupada por ela no campo intelectual negro. Isso acontece porque ser uma escritora negra brasileira de prestígio significa ser uma escritora negra brasileira, isto é, ocupar um lugar importante dentro de um campo que, por sua vez, está em uma posição subalterna no campo mais amplo da literatura brasileira. É sintomático, portanto, que Conceição tenha ainda que pagar por parte da edição de seus livros, como ocorreu com *Insubmissas lágrimas de mulheres*. Essa situação revela o lugar de gueto que a literatura negra ainda ocupa dentro do campo editorial amplo, bem como a posição problemática da literatura negra em relação à literatura brasileira. (MACHADO, 2014, p. 260).

Nos últimos anos, três de seus livros, que continuam recebendo novas edições no Brasil, foram traduzidos para o francês e publicados em Paris pela editora Anacaona. Em 2017, o Itaú Cultural de São Paulo realizou a Ocupação Conceição Evaristo, contemplando aspectos da vida e da literatura da escritora. No contexto da exposição, foram produzidas as *Cartas Negras*, retomando um projeto de troca de correspondências entre escritoras negras, iniciado nos anos noventa. Em 2018, a escritora recebeu o Prêmio de Literatura do Governo de Minas Gerais pelo conjunto de sua obra.

A poética evaristiana possui um caráter sócio-histórico-cultural e filosófico assentado numa ficção que dialoga profundamente com a poesia, elevando seus textos narrativos a uma qualidade estética ímpar no cenário literário brasileiro. A obra de Evaristo se situa no âmbito da literatura afro-brasileira ao eleger como projeto de sua escrita literária o grito dos silenciados, dos marginalizados. Nesse contexto é que a mulher negra é retratada pela autora em suas obras, assumindo o caráter de denúncia para a condição da mulher negra subalterna, sem perder a peculiaridade e vigor do fazer literário.

Conceição Evaristo é uma intelectual negra de extrema importância na cena literária afro-brasileira. Sua vivência imprimiu um olhar e um sentir profundos

sobre sua realidade. Seu fazer literário versa sobre memória, militância político-social e ficção, entrecruzando-se através de um discurso contra-hegemônico e que confronta a literatura canônica.

3.2 Experiências negro-femininas em “Ponciá Vicêncio”: memória, identidade e diáspora negras

“Ninguém prende a memória
Ninguém engana o tempo.
Futuro se faz com a história
E História com o povo dentro.”
(Ele Semog)

A força irrevogável tanto da memória de um povo quanto dos caminhos que o tempo nos faz percorrer, ora ocultando passos, ora mostrando-os como de fato são, nem o discurso oficial da História, nem a historiografia literária são capazes de manter oculta. É impossível silenciar a voz de um povo oprimido e violentado como os povos da diáspora. A história se repete, mas também pode ter seus rumos redefinidos se vozes soterradas virem à tona, assumindo um novo devir.

Com o advento dos Estudos Culturais, deslindar o texto literário tornou-se uma tarefa multidisciplinar em que várias ciências se complementam e se imbricam para que o diálogo decorrente tenha validade científica, pelo qual os aspectos social, cultural, histórico e ideológico sejam pautados. Desse modo, numa análise concorrem inúmeros elementos presentes no texto que permitem o diálogo com a História, a Psicanálise, a Filosofia, a Antropologia, dentre outras ciências. Esmiuçar temas na literatura é também ter a percepção de que o texto literário é uma construção sócio-histórica e culturalmente situada.

Ousar no universo da análise literária pressupõe muito mais do que a transposição de conceitos de ciências como a Antropologia, a Sociologia ou a História. Segundo Candido,

Achar, pois, que basta aferir a obra com a realidade exterior para entendê-la é correr o risco de uma perigosa simplificação causal. [...] Mas se tomarmos o cuidado de considerar os fatores sociais [...] no seu papel de formadores da estrutura, veremos que tanto eles quanto os psíquicos são decisivos para a análise literária... (CANDIDO, 2004, p. 22).

A literatura está situada como mais um entre os discursos através dos quais são elaboradas versões da realidade, abrindo espaço para que outras vozes e outros sujeitos se manifestem, oferecendo novos ângulos pelos quais fatos e temas são revistos, inclusive a memória. Nesse contexto, o projeto literário de Conceição Evaristo está ancorado na construção de uma identidade negra positivada, combativa e que seja dotada de uma narrativa contra-hegemônica. No romance em tela, pretendemos discutir os recursos temáticos e discursivos que situam essa obra enquanto uma narrativa de memória ancestral negra.

Dentre os estudiosos que contribuíram com nossas reflexões nesta pesquisa, situamos, primeiramente, Maurice Halbwachs (2004). Esse teórico muito contribuiu com as Ciências Sociais ao propor os conceitos de *memória individual* e *memória coletiva*. Para esse pesquisador, não existe memória puramente individual, pois todo indivíduo está interagindo e sofrendo a ação da sociedade, através de suas diversas posições de sujeito e instituições sociais.

Conforme Halbwachs (2004), até mesmo a memória aparentemente mais particular remete-se a um grupo. O indivíduo carrega suas lembranças, mas está sempre interagindo com a sociedade, seus grupos e instituições. É no contexto dessas relações que são construídas as lembranças. Ela está impregnada das memórias das pessoas que nos cercam, de maneira que, ainda que não estejamos na presença destes, o ato de lembrar e a maneira como percebemos o que nos cerca se constituem a partir dessas experiências.

Se a memória pode ser pensada como uma apropriação do passado, então, também pode ser definida como um embate de versões que ora convergem, ora disputam. Cada pessoa elabora a sua versão da história de acordo com seus interesses individuais e do grupo a que pertence. A memória coletiva tem, então, uma importante função de contribuir para o sentimento de pertencimento a um grupo de passado comum (LE GOFF, 2013). Além disso, é no presente que a construção do passado é disputada como recurso para a construção de identidades que respondam às aspirações desse mesmo presente. (POLLAK, 1992).

As memórias de Ponciá perpassam por essa questão, por esse sentimento de pertencimento. No seguinte excerto, temos:

Restavam-lhe, porém, os outros membros da família por todo o povoado. Todos eram parentes por ali. Desde que os negros haviam ganho aquelas terras, ninguém tinha chegado e eles se casavam entre

si. Eram parentes, talvez, desde sempre, desde lá de onde tinham saído. Ela decidiu, então, que iria rever os outros, aqueles que também eram os seus. (EVARISTO, 2017, p. 51).

Ponciá, após migrar da terra dos negros para a cidade, faz o movimento de retorno para reencontrar sua família. No entanto, não encontra nem sua mãe, Maria Vicêncio, que vagava de vilarejo em vilarejo procurando seus filhos, nem seu irmão Luandi, que também havia partido em busca de Ponciá na cidade. Contudo, em seu retorno, encontra “aqueles que também eram seus”, os outros negros e negras do vilarejo onde sua família residia. Daí advém esse sentimento de pertencimento de Ponciá ao encontrar esse outros “parentes”, “os outros membros da família”.

Como ressalta Michael Pollak (1989), existe um constante trabalho de “enquadramento da memória”. É necessário escolher o que vai ser lembrado e o que deve ser esquecido. Pollak acrescenta que “as preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória” (POLLAK, 1989, p. 205). Tal como Halbwachs (2004), Pollak insiste na questão de construção da memória como uma estratégia dos sujeitos sociais para ancorar posições de sujeito, já que há, conforme esse autor, uma “ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (POLLAK, 1989, p. 204).

Conceição Evaristo investe nos vestígios dessa memória ancestral como elemento conciliador de memórias que vivem uma disputa com a memória oficial. A memória oficial trabalha no sentido de silenciar ou apagar essa memória ancestral negra. A literatura combativa de Evaristo dá o lugar de enunciação para esse sujeito negro, de modo que suas memórias possam ser representadas, resgatadas, reconhecidas. As posições desse sujeito negro devem ser visibilizadas pela literatura, pela cultura. Assim, esse novo enquadramento da memória ancestral pode submergir de onde foi enterrada, do esquecimento a que foi submetida.

Um dia ele voltaria ao povoado e tentaria recolher alguns trabalhos dela e da mãe. *Eram trabalhos que contavam partes de uma história. A história dos negros talvez.* A irmã tinha os traços e os modos de Vô Vicêncio. Não estranhou a semelhança que se fazia cada vez maior. *Bom que ela se fizesse reveladora, se fizesse herdeira de uma história tão sofrida,* porque, enquanto os sofrimentos estivessem vivos na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de um outro destino. (EVARISTO, 2017, p. 109).

De acordo com Pollak (1992), memórias individual e coletiva retroalimentam-se e têm pontos de contato com a memória histórica e com a identidade social. Tal como estas, são socialmente construídas e negociadas, haja vista guardarem informações significativas para os sujeitos e terem por função primeira garantir a coesão do grupo e o sentimento de pertencimento entre seus membros.

Da mesma forma, Jacques Le Goff (2013) nos proporciona refletir sobre essa questão:

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder (LE GOFF, 2013, p. 435).

Dentre as reflexões que o narrador onisciente nos proporciona nesse texto de Evaristo, situamos a memória coletiva enquanto instrumento e objeto de poder, pois só através de uma análise dessa memória, feita pelos sujeitos que constituem uma comunidade subalternizada como a Vila Vicêncio, é que podemos vislumbrar um futuro diferente para esses mesmos sujeitos. No trecho abaixo, visualizamos essa angústia e uma análise profunda do tempo presente marcada por uma situação de opressão do passado, a qual se perpetua na vida dos pretos dessa vila:

Os pais, os avós, os bisavós sempre trabalhando nas terras dos senhores. A cana, o café, toda a lavoura, o gado, as terras, tudo tinha dono, os brancos. Os negros eram donos da miséria, da fome, do sofrimento, da revolta suicida. Alguns saíam da roça, fugiam para a cidade, com a vida a se faltar de miséria, e com o coração a sobrar esperança. [...] De que valera o padecimento de todos aqueles que ficaram para trás? De que adiantara a coragem de muitos em escolher a fuga, de viverem o ideal quilombola? (EVARISTO, 2017, p. 70).

O objetivo dessa reflexão do narrador situa-se justamente em um reenquadramento das posições dos sujeitos subalternizados, via lembranças de um passado que se presentifica na forma de miséria, fome, sofrimento para o povo preto. Projetar o futuro só pode ser viabilizado se esses sujeitos subalternizados tiverem condições de refletir sobre as condições degradantes do presente.

Concebemos, então, o discurso literário de Conceição Evaristo em *Ponciá Vicêncio* como elemento mediador de imagens significativas para o delineamento da

identidade de uma nação, de grupos socialmente excluídos, como a população negra, assumindo um relevante papel. Assim, manipular a memória e o esquecimento é condição importante na instauração e perpetuação de um grupo hegemônico; e, por outro lado, resgatar e reconhecer a memória coletiva de grupos socialmente excluídos pode mudar os rumos das relações culturais e identitárias de um povo. É nesse sentido que o discurso de Evaristo atua no texto que analisamos.

Joël Candau (2019) potencializa a discussão iniciada por Halbwachs sobre memória e identidade em seu livro homônimo, no qual ele parte da premissa que, geralmente, “memória e identidade estão indissolúvelmente ligadas” (CANDAU, 2019, p. 10). Assim, esse autor esclarece que o jogo da memória funda a identidade que é feita de lembranças e esquecimentos.

A memória, ao mesmo tempo que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa. Ao final, resta apenas o esquecimento. (CANDAU, 2019, p. 16).

Em adição a isso, Candau (2019) afirma que, para fins de domínio da chamada “identidade étnica”, desde que os indivíduos não tenham esquecido totalmente suas origens, essa identidade pode manter-se viva. Logo, o indivíduo precisa reapropriar-se e negociar constantemente com seu passado para chegar à sua própria individualidade. Conforme Candau (2019):

De fato, memória e identidade se entrecruzam indissociáveis, se reforçam mutuamente desde o momento de sua emergência até sua inevitável dissolução. Não há busca identitária sem memória, e inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade, pelo menos individualmente. (CANDAU, 2019, p. 19).

Candau nos oportuniza a reflexão sobre essas memórias afro-brasileiras, subterrâneas, quase esquecidas, somente rememoradas graças à assunção do lugar de fala desse grupo étnico, concorrendo para o sucesso dessa busca identitária. Nesse aspecto, essa narrativa memorialística se desenvolve através da presença recorrente da ancestralidade negra, seja através das personagens Vô Vicêncio e Nêngua Kainda, seja pela própria Ponciá.

No caso da protagonista do romance, percebemos seu apego às suas memórias de quando morava com a sua família na Vila Vicêncio, passando pelas memórias da infância, juventude e idade adulta, quando resolveu buscar melhores condições de vida na cidade, ao invés de continuar a sobreviver em sua comunidade de origem. Ponciá está constantemente rememorando seu passado, pois através desse processo ela restitui sua identidade. Candau ressalta que “[...] é a memória, podemos afirmar, que vem fortalecer a identidade, tanto no nível individual quanto no coletivo: assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir sua identidade.” (CANDAU, 2019, p. 16).

É importante atentarmos para a leitura desse romance quando ocorre o retorno de Ponciá ao vilarejo, momento em que ela “resgata” o homenzinho de barro esquecido no fundo do baú de sua inabitada casa, que representa seus ancestrais negros, cujo ícone é o Vô Vicêncio. Também temos outro marcador dessa memória faltosa que precisa ser restituída, a qual é representada pelo cheiro de barro que seus dedos emanam.

Correu lá no fundo da casa, no seu quarto de empregada, e *tirou o homem-barro de dentro da trouxa*. Cheirou o trabalho, era o mesmo odor da mão. Ah! Então era isso! Era o Vô Vicêncio que tinha deixado aquele cheiro. *Era de Vô Vicêncio aquele odor de barro!* O homem chorava e ria. Ela beijou respeitosamente a estátua sentindo uma palpável saudade do barro (EVARISTO, 2017, p. 65, grifo nosso).

No romance de Evaristo, essas memórias e vestígios dos ancestrais da protagonista são vastamente explorados pela escritora como forma de dar lugar de enunciação, de fala, a essas vozes silenciadas, soterradas pela história oficial e, até mesmo, pela literatura brasileira. Nessas narrativas, as histórias afrodescendentes foram propositalmente esquecidas para que a visão supremacista branca e masculina prevalecesse.

Nesse sentido, Vô Vicêncio remonta e representa esse passado ancestral que foi esquecido pela literatura brasileira e pela história oficial, mas que está presentificado nos seus descendentes, como Ponciá, através das memórias, vestígios e marcas físicas. O corpo negro de Ponciá não nega sua ancestralidade, antes o reafirma. “O pouco tempo em que conviveu com o avô, *bastou para que ela guardasse as marcas dele*. Ela reteve na memória os choros misturados aos risos, o bracinho cotoco e as palavras não inteligíveis de Vô Vicêncio” (EVARISTO, 2017, p. 15, grifo nosso).

Sua identidade étnica é reforçada mesmo diante das dores a que seus corpos são submetidos: a dor do Vô Vicêncio por ter seus filhos vendidos; a dor de não ser livre de fato e que é partilhada pelos filhos que restaram e netos; a dor de trabalhar à exaustão (pai de Ponciá, propositalmente representado sem nome de tão objetificado que foi pelo senhor das terras) e não ter o produto de seu trabalho como recompensa. As dores dos negros e negras da Vila Vicêncio são expostas no romance para que sejam lembradas, rememoradas. Assim, podemos ver também na literatura as consequências da escravidão e da falsa liberdade concedida pela Lei Áurea à vida dos afrodescendentes. A indagação do pai de Ponciá ao seu pai, Vô Vicêncio, está assim representada no romance:

Naquela noite teve mais ódio ainda do pai. Se eram livres por que continuavam ali? Por que, então, tantos e tantas negras na senzala? Por que todos não se arribavam à procura de outros lugares e trabalhos? Um dia perguntou isto ao pai, com jeito, muito jeito. [...] Perguntou e a resposta do pai foi uma gargalhada rouca de meio riso e de meio pranto. Olhou o tempo como se buscasse no passado, no presente e no futuro uma resposta precisa, mas que estava a lhe fugir sempre. (EVARISTO, 2017, p. 17).

Outro teórico que também lança luz à questão da memória é Roland Walter, que entende que:

[...] a *memória* — compreendida como complexo processo de rememoração e esquecimento que caracteriza a relação entre as experiências pessoais e as histórias compartilhadas de comunidades e seus modos de transmissão — é a *transportadora da identidade diaspórica*. Não existe diáspora sem memória: esquecer as conexões translocais diaspóricas significaria a última dispersão da identidade diaspórica. A memória diaspórica tem raízes em lugares; ela é situada num lugar, mas ao transcendê-lo não é limitada a este lugar. Ela tece fios de continuidade performativa dos quais muitos não têm conexão com a terra natal. Desta forma, a memória transcende a lógica da dispersão e volta terrestre e emerge como fonte da identidade diaspórica: *a memória mais do que o território é a base da formação identitária em culturas diaspóricas como a dos afrodescendentes* (WALTER, 2011, p. 18, grifos nossos).

No romance em estudo, Conceição Evaristo nos confronta justamente com essa afirmação de Walter (2011). Mesmo diante das ausências de Ponciá e do seu constante rememorar, relembrar seu passado, esse lembrar e esquecer da personagem aponta e performatiza sua memória enquanto “transportadora da sua identidade diaspórica”. Como afirma Roland Walter:

[...] a arte negra (e especialmente a literatura e a crítica literária) deveria ser considerada um dos meios cruciais de *work through* a perda enquanto problema de ausência — a ausência de totalidade, inteireza e/ou integração cultural mesmo antes da história traumática da escravização. (WALTER, 2011, p. 19).

A literatura evaristiana revela um compromisso com a integração cultural diante desse entre-lugar vivido pelos afro-diaspóricos. Há uma necessidade premente de lidar com a perda, atravessá-la com trabalho, ou seja, revelar, examinar, problematizar e assim reconhecer a implicação numa história traumática como a escravização. Outro processo também evocado no texto de Evaristo é sobre a *diáspora negra*, termo que tem sido usado para descrever a situação de povos dispersos e deportados que conseguem manter um laço afetivo com o lugar de origem através das memórias, lembranças e vestígios.

A palavra “diáspora” vem do verbo grego *speiro* que significa “semear” e “disseminar”. Tradicionalmente, a diáspora designou raízes, terra (ponto de origem atual ou imaginado) e parentesco (comunidade local e grupo globalmente dispersado): a perda do país natal e o desejo da volta. Atualmente, com o aumento de culturas migratórias e hifenizadas, o conceito significa menos um estado/vida entre lugares geográficos, conotando, de maneira mais abrangente (e talvez de forma menos concreta), um vaivém entre lugares, tempos, culturas e epistemes (WALTER, 2011, p. 10).

Tratar sobre diáspora é falar sobre uma experiência migratória coletiva e forçada, que se caracteriza pela ideia de conservação e continuidade, pautada, muitas vezes, em relações de ambiguidade e alteridade. A diáspora foi construída enquanto operador conceitual pelos teóricos dos estudos culturais e, desde o princípio de sua utilização, permite repensar as relações entre sujeitos e comunidades, suas culturas, suas memórias e sentimentos de pertencimento identitário.

Com o intuito de compreender o sujeito e a cultura sob uma nova perspectiva, os Estudos Culturais levaram ao centro dos debates acadêmicos as relações sobre identidade, diáspora e discursos silenciados na modernidade, voltando-se para as narrativas do Atlântico negro, conforme acentua Paul Gilroy (2012). No tocante às questões raciais, elas foram ignoradas pelas narrativas modernas, mas conseguiram espaço nas reflexões teóricas e narrativas literárias dos intelectuais diaspóricos, como Stuart Hall (2003), Homi Bhabha (2007), Franz Fanon (2008), dentre outros.

Nesse contexto, outra questão importante é a formação dos sujeitos e configuração de memórias nos chamados *entre-lugares*, que se engendram pelo jogo de alteridades, geralmente expressas na interseccionalidade entre raça, classe, sexualidade e gênero (WALTER, 2011). Os sujeitos se relacionam com os espaços em que vivem e, uma vez estabelecida essa relação, questões como identidade e coletividade assumem outros significados. Dessa forma, um sujeito em situação de diáspora, para além da dor dos deslocamentos geográficos, linguísticos, culturais e psíquicos que os acompanha, caracteriza-se, também, por viver em um *entre-lugar* que não é o seu lugar de origem, mas é onde ele vai tentar construir novos laços, relacionados às lembranças de sua terra natal, de modo a se sentir pertencente a esse lugar. No entender de Rolland Walter:

A diáspora afrodescendente das Américas pode ser entendida, portanto, como espaço diaspórico constituído por diversos lugares e comunidades heterogêneos: uma encruzilhada mediada por uma transcultura heterotópica onde existem lares e desabrigos entre lugares e mares. Viver nesta encruzilhada fronteira, diaspórica, transnacional e transcultural, portanto, envolve negociações e significa que a subjetividade evocada nesta existência é constituída por múltiplas trajetórias históricas, lingüísticas, étnico-raciais e culturais (WALTER, 2011, p. 12).

Traço marcante dessa obra de Evaristo relaciona-se com a identidade étnica de Ponciá e sua busca pelo lugar onde ela possa ser ela mesma, pela sua errância, presente na alegoria que a escritora faz com a travessia da cidade para a terra dos negros e seu retorno e reencontro com os seus familiares, seu irmão Luandi e sua mãe Maria Vicêncio. O retorno ao rio representa o retorno às suas origens, ao seu lugar no mundo, junto aos seus irmãos de diáspora.

O nome de Ponciá Vicêncio ecoou na estação como um apito do trem e ela nem prestou atenção alguma ao chamado. Andava, chorava e ria dizendo que queria voltar ao rio. Luandi acercou-se carinhoso da irmã dizendo-lhe que sabia o caminho do rio e que haveria de levá-la. Ponciá Vicêncio levantou os olhos para ele, mas não se podia dizer se ela o havia reconhecido ou não. [...] Pegou a mão da irmã e foi com ela ao encontro da mãe. Boa hora, Maria Vicêncio andava muito aflita. O tempo pedia, era hora de encontrar a filha e levá-la novamente ao rio (EVARISTO, 2017, p. 106-107).

O tema da diáspora negra pretendeu, contemporaneamente, ocupar espaço na produção acadêmica. Tais produções tentam dar conta dos arquétipos culturais dos povos negros e sobre como eles tentam ressignificar suas memórias e

reinventar um passado diaspórico nas sociedades pós-coloniais. A partir das reflexões pós-coloniais, essas relações podem ser, de alguma forma, institucionalizadas pelo discurso intelectual como campo de disputa. (WALTER, 2011).

Desde o início de sua *diasporização* nas Américas, o negro africano teve e continua tendo de lidar com as consequências de um conjunto de violências corporais, mentais e culturais que permeiam sua formação identitária e as memórias diaspóricas. A necessidade desse retorno ao passado, desde o engendramento dos discursos intelectuais e narrativas literárias, seja por processos de memorização ou ressignificação das memórias coletivas, é que na travessia, no navio negreiro, nas plantações, nos trabalhos forçados e em outros ambientes do sistema escravocrata, e que hoje operam como espaços simbólicos e diaspóricos, originaram-se quase todas as práticas que violentaram corpos, mentes, experiências e culturas africanas. (GILROY, 2012; WALTER, 2011).

Esses apontamentos acima convergem com o texto literário de Conceição Evaristo, denunciando as consequências dessas violências físicas e simbólicas na vida dos negros e negras e de seus descendentes da Vila Vicêncio, antes e após a libertação dos escravos. A escravidão foi decretada, mas o jugo do senhor parece ainda existir e se fazer eterno. Observemos o seguinte trecho:

Tempos e tempos atrás, quando os negros ganharam aquelas terras, pensaram que estivessem ganhando a verdadeira alforria. Engano. *Em muito pouca coisa a situação de antes diferia da do momento.* As terras tinham sido ofertas dos antigos donos que alegavam ser *presente de libertação*. E, como tal, podiam ficar por ali, levantar moradias e plantar seus sustentos. Uma condição havia, entretanto, a de que *continuassem todos a trabalhar nas terras do Coronel Vicêncio*. O coração de muitos regozijava, iam ser livres, ter moradia fora da fazenda, ter as suas terras e os seus plantios. Para alguns, Coronel Vicêncio parecia um pai, um senhor Deus. *O tempo passava e ali estavam os antigos escravos, agora libertos pela “Lei Áurea”, os seus filhos, nascidos do “Ventre Livre” e os seus netos, que nunca seriam escravos.* Sonhando todos sob os efeitos de uma liberdade assinada por uma princesa, fada-madrinha, que do antigo chicote fez uma varinha de condão. *Todos, ainda, sob o jugo de um poder, que, como Deus, se fazia eterno.* (EVARISTO, 2017, p. 42, grifos nossos).

Conceição reflete profundamente nesse trecho o quão falaciosa tinha sido a “libertação dos escravos” para os negros da Vila Vicêncio. A situação era praticamente a mesma, pois os negros continuavam a trabalhar gratuito e

exaustivamente nas terras do senhor Vicêncio, alguns iludidos pelas terras cedidas como “presente” pela libertação.

A condição de escravidão permanecia com o passar do tempo. As terras doadas era um ardiloso artifício para manter os negros ligados umbilicalmente ao poderio do senhor, já que não tinham melhor alternativa e nenhuma proteção do estado brasileiro, assim como até hoje os vestígios históricos da escravidão ainda se fazem perceber e matam a população afro-brasileira. No fragmento abaixo, além de retratar o acima exposto, vemos a aflição do pai de Ponciá, ao refletir sobre a falsa liberdade dos negros da Vila Vicêncio.

Naquela noite teve mais ódio ainda do pai. Se eram livres por que continuavam ali? Por que, então, tantos e tantas negras na senzala? Por que todos não se arribavam à procura de outros lugares e trabalhos? Um dia perguntou isto ao pai, com jeito, muito jeito. [...] Perguntou e a resposta do pai foi uma gargalhada rouca de meio riso e de meio pranto. O homem não encarou o menino. Olhou o tempo *como se buscasse no passado, no presente e no futuro uma resposta precisa*, mas que estava a lhe fugir sempre. (EVARISTO, 2017, p. 17, grifo nosso).

A construção de operadores conceituais próprios e a produção de narrativas que permitem o protagonismo e lugar de fala aos autores negros e personagens negras, os quais antes não tinham voz e eram retratados de forma subalterna, sem poder dar conta de sua própria história, proporcionam o resgate de eventos e pessoas do passado. Esse movimento pode ser visto também como um resgate cultural, que tenta estabelecer uma relação cognitiva e identitária a partir da transformação da “não história” em memória coletiva, que explica as trilhas do passado que levam ao presente.

Uma das formas mais importantes de resistência à violência cultural tem sido a revisão da história escrita pelo *Outro* e, nesse sentido, o romance contemporâneo tem tido um papel significativo, com destaque para as autoras, autores e intelectuais como Conceição Evaristo. Por esse viés, a narrativa de Evaristo em *Ponciá Vicêncio* também evoca esse discurso do subalterno, assumindo seu lugar de enunciação, contando sua sofrida versão da história.

Nesse ínterim, Stuart Hall (2003), na sua análise sobre a diáspora africana, afirma que a experiência diaspórica é definida não por essência ou pureza, mas pelo reconhecimento de uma heterogeneidade e diversidade necessárias, por uma concepção de identidade que vive não apesar, mas com e através da diferença por

hibridismos. As identidades diaspóricas são aquelas que constantemente se produzem e se transformam continuamente, por meio da alteridade e das ambivalências. Da forma parecida, a memória e a identidade cultural das comunidades da diáspora africana não podem ser pensadas no sentido de estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, que congrega passado, futuro e presente, numa linha ininterrupta, vinculando-os a uma única ideia de origem, uma única *África*. Segundo Stuart Hall,

[...] a identidade é irrevogavelmente uma questão histórica. Nossas sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas. Aqueles aos quais originalmente a terra pertencia, em geral pereceram há muito tempo – dizimados pelo trabalho pesado e a doença. A terra não pode ser “sagrada”, pois foi “violada” – não vazia, mas esvaziada. Todos que estão aqui pertenciam originalmente a outro lugar. Longe de constituir uma continuidade com os nossos passados, nossa relação com essa história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas. (HALL, 2009, p. 30).

A realidade diaspórica investiga a própria definição de identidade. Além disso, as investigações contemporâneas acerca da categoria memória têm se ocupado cada vez mais das memórias diaspóricas, pois, enquanto conceito ideologicamente pensado, o que tensiona as análises são as causas dos movimentos de escravização, deportação e diáspora, bem como as representações de suas consequências no presente. A partir disso, podemos inferir que comunidades diaspóricas mantêm uma relação ontológica com o seu passado, já que as tentativas de apagamento, esquecimento ou sepultamento de suas memórias têm sido combatidas pelo sentimento de pertencimento.

Em oposição às abordagens nacionalistas ou etnicamente absolutas, quero desenvolver a sugestão de que os historiadores culturais poderiam assumir o Atlântico como uma unidade de análise única e complexa em suas discussões do mundo moderno e utilizá-la para produzir uma perspectiva explicitamente transnacional e intercultural. [...] A ideia do Atlântico negro pode ser usada para mostrar que existem outras reivindicações a este legado que podem ser baseadas na estrutura da diáspora africana no hemisfério ocidental. (GILROY, 2012, p. 57).

Nesse contexto, Bhabha (2007) retoma, ainda, às proposições de Frantz Fanon para criticar os arquétipos que aprisionam os povos negros em grupos marginalizados, inclusive na representação literária. Essa crítica demonstra a

complexidade de ficcionalizar sujeitos e memórias colonizadas, dar novos contornos às histórias silenciadas e vozes narrativas, as quais, quase sempre, permaneceram sem espaço, numa abordagem que permita que a literatura estabeleça um diálogo com as culturas diaspóricas.

[...] a performance fenomenológica de Fanon do que significa ser não apenas um negro, mas um membro dos marginalizados, dos deslocados, dos diaspóricos. Estar entre aqueles cuja própria presença é “vigiada” [overlooked] – no sentido de controle social – e “ignorada” [overlooked] – no sentido de recusa psíquica – e, ao mesmo tempo, sobredeterminada – projetada psicologicamente, tornada estereotípica e sintomática. [...] Entre vocês e nós, Fanon abre um espaço enunciativo que não simplesmente contradiz as ideias metafísicas de progresso, racismo ou racionalidade; ele as distancia ao “repetir” essas ideias e as torna insólitas ao deslocá-las em uma série de locais culturalmente contraditórios e discursivamente estranhados. (BHABHA, 2007, p. 326-327).

Promover um diálogo entre ficção e culturas diaspóricas pode redefinir novas narrativas, fazendo com que o lugar dos marginalizados, subalternizados, deslocados seja levado em consideração. É preciso estabelecer um local de enunciação em que o povo negro seja representado e possa atuar na condução daquilo que é ficcionalizado: narrar suas próprias histórias e protagonizá-las. Foi com esse objetivo que Conceição Evaristo estruturou o romance em tela, destacando que esse lugar de enunciação deve ser consolidado na literatura brasileira contemporânea.

A comunidade afro-diaspórica representada pela Vila Vicêncio evoca esse entre-lugar, os descendentes de africanos que ali residem e que reconhecem que aquele não é o seu lugar de origem. Contudo, é onde eles vão tentar construir um novo destino, após a abolição da escravidão. Essa marca da escravização, seus resultados e herança vão acompanhá-los em qualquer lugar, através do racismo estrutural que constitui nossa sociedade, da violência, da marginalização, da precarização da vida, habitação, emprego e saúde do povo preto.

3.3 Feminismo negro em “Ponciá Vicêncio”: por uma virada decolonial na Literatura brasileira

Aquele homem diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, erguidas

para passar sobre valas e receber os melhores lugares em todas as partes. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama ou me deu qualquer bom lugar! E eu não sou uma mulher? Olhem pra mim! Olhem pro meu braço! Tenho arado e plantado, e recolhido em celeiros, e nenhum homem poderia me liderar! E não sou uma mulher? Posso trabalhar tanto quanto e comer tanto quanto um homem – quando consigo o que comer – e aguentar o chicote também! E eu não sou uma mulher? Dei à luz treze filhos, e vi a grande maioria ser vendida para a escravidão, e quando chorei minha dor de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu! E eu não sou uma mulher? (TRUTH, 1851, não paginado).

As opressões, violências e desigualdades a que a mulher negra tem sido secularmente submetida, desde os tempos do processo de escravização dos africanos da diáspora, perpetuaram-se nos dias de hoje em novas formas e não menos opressivas e violentas de desigualdades. Os corpos negros, principalmente o das mulheres são vítimas de uma dupla opressão que se intersecciona: raça e gênero.

Há diversas desigualdades que mulheres negras sofrem, sobretudo em relação às mulheres brancas, já que a mulher negra está suscetível a uma dupla carência: não são nem homens, nem brancas. São oprimidas e injustiçadas nas relações de trabalho e têm seu direito à maternidade e à maternagem também negados. Representam, logo, o outro do outro; o avesso da masculinidade e da branquitude, estando sempre na posição de negação e invisibilidade (KILOMBA, 2019). Essas formas de opressão e violência se perpetuaram ao longo de uma história que, até os dias de hoje, vemos se repetir.

A mulher negra está suscetível a uma diferença de julgamento entre as mulheres brancas e negras. A branca é vista como ser delicado, que precisa de proteção e de cuidado por ser frágil, enquanto a mulher negra é subjugada, inferiorizada e silenciada.

Ao invocar exemplos de sua própria vida para simbolizar novos significados, Truth desconstrói as noções vigentes do que é ser mulher. Histórias, narrativas e princípios bíblicos são escolhidos por sua aplicabilidade às experiências dos afro-americanos e se tornam representações simbólicas de um amplo conjunto de experiências. As parábolas bíblicas são repetidas com frequência pela sabedoria que

expressam sobre o dia a dia, de modo que sua interpretação não exige verificações históricas científicas. (COLLINS, 2019, p. 413).

Sendo assim, a mulher negra seria aquela apta a trabalhar, a servir e a não gozar dos mesmos privilégios da mulher branca. A partir dessa visão, Sojourner parte do pressuposto de coisificação e de não categorização no qual as mulheres negras estão inseridas, numa tentativa de desconstruir e ressignificar o termo mulher. Ademais, o feminismo negro surge com o objetivo de fazer a discussão sobre as relações de opressão de forma interseccional, tornando possível o alcance de um duplo objetivo: uma resposta ativista e o empoderamento da grande maioria, que não é abarcada pelo feminismo branco (COLLINS, 2012).

A feminista negra e estadunidense Bell Hooks aborda em seus estudos que o surgimento do feminismo não se deu a partir das mulheres mais vitimizadas e oprimidas, pois estas se encontravam em uma situação de tão grande impotência, que não tinham como mudar sua situação de vida. Essa iniciativa partiu da parcela feminina que detinha algum poder, as feministas brancas (HOOKS, 2015). Esse discurso partia do princípio da interseccionalidade², fundamental para entender a leitura proposta, partindo do pressuposto de que há uma distinção nas formas de opressão sofridas pelas mulheres.

Em complemento, Angela Davis (2011) afirma que não é apenas classe que distingue as mulheres, mas também raça e gênero, que aparecem como os principais demarcadores dessa diferenciação. Mesmo entre as feministas negras é necessário

[...] reconhecer a grande diversidade existente. Algumas mulheres negras se referem a si próprias como mulheristas, usando o termo de Alice Walker. Outras são feministas e fazem um trabalho mais prático, por exemplo, contra a violência sexual. Há também feministas negras que são acadêmicas, como Patrícia Hill Collins, que escreveu um livro sobre o pensamento feminista negro (DAVIS, 2011, p. 32).

O que se pode constatar é que, apesar de termos consciência das vivências negras como um todo, não podemos considerar que os caminhos que levam à sua

² Interseccionalidade é uma ferramenta metodológica elaborada por feministas negras. Conceitualmente, ela foi cunhada pela jurista estadunidense, professora de teoria crítica de raça Kimberlé Crenshaw, no âmbito das leis antidiscriminação. Enquanto ferramenta teórica e metodológica, é usada para pensar a inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado e as imbricações decorrentes que colocam as mulheres negras mais expostas e vulneráveis aos trânsitos dessas estruturas (AKOTIRENE, 2018).

história seja uma via de mão única e universal, que transforma a opressão sofrida em uma categoria homogênea. Pelo contrário, mesmo dentro dessa categoria que se denomina de feminismo negro, é preciso se fazer recortes e viabilizar uma análise mais aprofundada e diferenciada, tendo como via de regra a sexualidade, etnia, nacionalidade, religiosidade, cidadania e classe a que as mulheres pertencem (COLLINS, 2012).

Levando em conta o pensamento de Hooks, observamos que a autora considera uma “hierarquia” quando se fala de opressão: enquanto a mulher branca é oprimida pelos homens, ela também possui privilégios de raça e de classe, o que lhe dá poder para oprimir as mulheres negras; quando a relação é de gênero e raça, os homens negros sofrem opressão de mulheres brancas com relação à raça. O homem negro, por sua vez, ao mesmo tempo em que luta para destruir o racismo e é oprimido pelos brancos, também atua como opressor em relação às mulheres negras, a partir do recorte de gênero. Por último, nessa triangulação, observamos o papel das mulheres negras que são oprimidas por homens e mulheres brancos, tendo em vista a sua raça e gênero, e pelos homens negros, devido ao seu gênero.

Kilomba (2019) analisa a situação da mulher negra esboçando um comparativo entre a mulher branca e, até mesmo, o homem negro, que podem assumir posições de sujeito, enquanto a mulher negra não. Resta às mulheres negras uma posição de invisibilidade, na qual lhes é negada a posição de sujeito.

Diante do exposto, é interessante observar que, ao contrário das outras categorias, a mulher negra não tem poder de opressão sobre nenhum gênero, raça ou classe, não tem nenhum “outro” institucionalizado (HOOKS, 2015). É por isso que a filósofa Djamila Ribeiro afirma que “a mulher negra é o outro do outro” e, nesse sentido, ela faz uma análise: “Mulheres negras, nessa perspectiva, não são nem brancas e nem homens, e exerceriam a função de Outro do Outro” (RIBEIRO, 2017, p. 39). É por esse motivo que se faz necessário um movimento feminista negro.

Percebemos que o lugar de subalternização da mulher negra é muito mais difícil de superar, haja vista que:

por não serem nem brancas, nem homens, as mulheres negras ocupam uma posição muito difícil na sociedade supremacista branca. Nós representamos uma espécie de carência dupla, uma dupla alteridade, já que somos a antítese de ambos, branquitude e masculinidade. Nesse esquema, a mulher negra só pode ser o outro, e nunca si mesma. [...] Mulheres brancas tem um oscilante status,

enquanto si mesmas e enquanto o “outro” do homem branco, pois são brancas, mas não homens; homens negros exercem a função de oponentes dos homens brancos, por serem possíveis competidores na conquista das mulheres brancas, pois são homens, mas não brancos; mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função de o “outro” do outro. (KILOMBA *apud* RIBEIRO, 2017, p. 102).

As opressões vivenciadas pela mulher negra perpassam pela combinação letal de gênero, classe e raça. A intersecção dessa tríade acaba por promover outras formas de opressão à mulher negra, historicamente relegadas à subalternidade.

Pensar a interseccionalidade é perceber que não pode haver primazia de uma opressão sobre as outras e que, sendo estas estruturantes, é preciso romper com a estrutura. É pensar que raça, classe e gênero não podem ser categorias pensadas de forma isolada, mas sim de modo indissociável. (RIBEIRO, 2017, p. 101).

Desde que nascemos, somos inseridos em uma sociedade que prima pelos preceitos sexistas e que afetam tanto homens quanto mulheres. Esses preceitos nos acompanham desde o berço e, de certa forma, têm movido o mundo do trabalho e as relações no seio de quase toda família. O patriarcado está arraigado na nossa sociedade e somente um movimento contra ele será capaz de vencer as barreiras e violências que nós, mulheres, temos sofrido com o passar dos séculos.

O feminismo, até agora não compreendido pela grande maioria, a qual replica ideias vagas, imprecisas e preconceituosas acerca do movimento, tem sido por muito tempo, ou desde que foi criado, desacreditado, além de enxovalhado pela grande mídia tradicional, com falsas informações sobre seus reais objetivos.

Bell Hooks, em seu livro “O feminismo é para todo mundo”, declara:

Feminismo é um movimento para acabar com sexismo, exploração sexista e opressão. Adoro essa definição, que apresentei pela primeira vez há mais de dez anos em meu livro *Feminist theory: from Margin to Center*. Adoro porque afirma de maneira muito clara que o movimento não tem a ver com ser anti-homem. Deixa claro que o problema é o sexismo. (HOOKS, 2018, p. 13).

O sexismo institucionalizado é o grande responsável por toda a violência, injustiça e opressão que nós, mulheres, temos sido submetidas. O patriarcado tem beneficiado os homens há séculos, enquanto mulheres são subjugadas e injustiçadas em seus direitos. Nesse sentido, há de se conscientizar homens e mulheres acerca dos malefícios da reprodução do patriarcado nas famílias e nas relações de trabalho,

nas quais as mulheres ganham menos do que os homens, mesmo realizando funções iguais. As relações de exploração e opressão são mantidas e alimentadas pelo patriarcado, que tem a mídia de massa como aliada.

O feminismo precisa ser melhor situado e entendido pela grande massa, pois não se trata de um movimento anti-homem. Trata-se de um movimento de libertação da mulher contemporânea das amarras e bloqueios ocasionados pela presença forte e estrutural do patriarcado. Em sua gênese,

[...] o movimento feminista foi polarizado. Pensadoras reformistas escolheram enfatizar a igualdade de gênero. Pensadoras revolucionárias não queriam apenas alterar o sistema existente para que mulheres tivessem mais direitos. Queríamos transformar aquele sistema para acabar com o patriarcado. (HOOKS, 2018, p. 21).

A conscientização feminista para homens e mulheres assume importante função na desmistificação do feminismo enquanto movimento anti-homem. Essa concepção, já tão arraigada no inconsciente cultural, precisa ser combatida com informação e debate, já que o feminismo, na verdade, é antissexismo. Temos de confrontar o sexismo internalizado tanto em homens quanto em mulheres.

Hooks ainda afirma que:

O pensamento feminista reformista, focado primordialmente na igualdade em relação aos homens no mercado de trabalho, ofuscou as origens radicais do feminismo contemporâneo que pedia reforma e reestruturação geral da sociedade, para que nossa nação fosse fundamentalmente antissexista. (HOOKS, 2018, p. 21).

Sobre isso, as feministas norte-americanas, como Bel Hooks (2018), Angela Davis (2016), Audre Lorde (1984) e Alice Walker (1983), analisaram a presença e participação de mulheres brancas no Movimento Feminista, além da decorrente invisibilidade e silenciamento das demandas de mulheres negras no seio do movimento, considerando a prevalência da agenda das mulheres brancas para o movimento. É claro que a participação de mulheres brancas que lutavam pelo direito ao voto e por igualdade de condições no mundo do trabalho trouxe evidência e notoriedade na mídia, mas também relegou o lugar de fala das mulheres negras à invisibilidade política.

É preciso compreender que a situação da mulher negra é completamente diferente da mulher branca. Nos Estados Unidos do século XIX, os movimentos de mulheres (brancas) levantavam a bandeira pelo direito ao voto e por igualdade de

condições no trabalho; enquanto isso, as mulheres negras lutavam pelo direito de serem reconhecidas como pessoas. O risco social da mulher negra sempre foi um grande abismo quando comparado à situação da mulher branca.

Já no Brasil, quando pensamos historicamente o movimento feminista, este teve início no século XIX, período que marca a primeira onda do feminismo³. Essa onda teve como grande nome Nísia Floresta e as reivindicações feitas nessa época estavam voltadas para assuntos como a luta pelo sufrágio feminino e os direitos ao trabalho sem a autorização do esposo (RIBEIRO, 2018). Partindo desse pensamento, as feministas brancas possuíam pautas que abarcavam “[...] somente as suas iguais, raramente se questionando sobre as mulheres que não fazem parte da mesma realidade e mesmo se recusando a chamar a atenção para questões relacionadas a raça e a classe.” (HOOKS, 2015, p. 195).

Por isso, passou-se a perceber a importância de se pensar dentro do Movimento Feminismo uma vertente que focasse especificamente a mulher negra. Quando se pensa no silenciamento dessas categorias, observamos que são gritantes

a exclusão das mulheres negras e indígenas, dentre diversas outras categorias não inclusas no pensamento da sociedade branca dominante. Mais além, quando raça é finalmente pautada pelas feministas brancas em uma tentativa de “desaprender o racismo”, o assunto é abordado a partir de um pensamento estereotipado, condescendente e paternalista, direcionado para o público branco e focando em mudança de atitude, ao invés de no contexto histórico e político da opressão racial (HOOKS, 2015, p. 205).

Essa vertente teve início no Brasil a partir da década de 70, com o Movimento de Mulheres Negras (MMN), que abordava um conjunto de pautas ligadas ao gênero e à raça, vinculados aos movimentos sociais da época (RIBEIRO, 2018). A mulher negra que vivenciou a escravidão, que era explorada na reprodução da vida, pois era responsável pela continuação da mão de obra escrava, destinada ao trabalho

³ A chamada **Primeira Onda Feminista** teria ocorrido no século XIX e avançado pelo começo do século XX. Esse período retrata uma grande atividade feminista desenvolvida no Reino Unido e nos Estados Unidos. Foi o momento em que o movimento consolidou-se em torno da luta pela igualdade de direitos para homens e mulheres. Estas se organizaram e protestaram contra as diferenças contratuais, a diferença na capacidade de conquistar propriedades e contra os casamentos arranjados que ignoravam os direitos de escolha e os sentimentos das mulheres. Ainda no final do século XIX, a **Primeira Onda Feminista** ganhou destaque em seu ativismo e passou a contestar de forma mais significativa a questão do poder político. As mulheres, até então, eram proibidas de votar e eleger seus representantes.

dentro do sistema colonial e imperial brasileiro, também era vítima e objeto sexual - a escrava era considerada “coisa”, “propriedade do seu Senhor” (CARNEIRO, 2004).

Podemos perceber que a desumanização e a animalização infligida ao negro no período da colonização possuem longa duração histórica, passando a fazer parte das estatísticas de violência e desigualdades na vida das mulheres negras. Observamos, a partir desse discurso, que a história das mulheres negras mostra mais uma permanência de desigualdades e discriminações, do que de rupturas do passado escravagista. Podemos considerar que o pilar que sustenta todas as pautas do feminismo negro é o reconhecimento dessas mulheres como seres humanos, haja vista a coisificação e a bestialização a que corpos negros foram - e são – submetidos (LOPES, 2020).

Desde a década de 1970, militantes negras estadunidenses como Beverly Fisher denunciavam a invisibilidade das mulheres negras dentro da pauta de reivindicação do movimento. No Brasil, o feminismo negro começou a ganhar força no fim da mesma década e no começo da seguinte, lutando para que as mulheres negras fossem sujeitos políticos. (RIBEIRO, 2018, p. 45).

Trata-se, portanto, de um movimento social que vem para protagonizar a mulher negra, com o intuito de promover e trazer visibilidades às reivindicações ligadas aos seus direitos. Teve seu início no final da década de 1970, a partir de uma forte demanda das mulheres negras feministas: esse Movimento Negro teve a sua face sexista, onde as relações de gênero funcionavam como fortes repressoras da autonomia feminina e impediam que as ativistas negras ocupassem posições de igualdade junto aos homens negros; por outro lado, o Movimento Feminista tinha sua face racista, preterindo as discussões de recorte racial e privilegiando as pautas que contemplavam somente as mulheres brancas.

Um dos problemas da mulher negra era a falta de representação pelos movimentos sociais hegemônicos. Enquanto as mulheres brancas buscavam equiparar direitos civis com os homens brancos, mulheres negras traziam nas costas o peso da escravatura, ainda relegadas à posição de subordinada. Contudo, essa subordinação não se limitava à figura masculina, pois a mulher negra também estava em posição servil diante da mulher branca.

A partir dessa concepção, passou-se a ter consciência das diferenças entre o feminismo branco e negro. Grandes nomes da militância feminina negra foram fazendo história, a exemplo de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro. Podemos afirmar que

as discussões construídas nesse contexto foram dedicadas às discussões de raça e classe, buscando romper com as necessidades de luta do ativismo feminista branco, em especial aqueles que estavam vinculados aos problemas das mulheres de boa condição financeira e que tinham acesso à educação.

Assim, Ribeiro (2018, p. 45-46) trata que:

As críticas de algumas dessas feministas vêm no sentido de mostrar que o discurso universal é excludente, porque as mulheres são oprimidas de modos diferentes, tornando necessário discutir gênero com recorte de classe e raça, levando em conta a especificidades de cada uma. A universalização da categoria “mulheres” tendo em vista a representação política foi feita tendo como base a mulher branca de classe média – trabalhar fora sem autorização do marido, por exemplo, jamais foi uma reivindicação das mulheres negras e pobres. Além disso, essa onda propõe a desconstrução das teorias feministas e das representações que pensam a categoria de gênero de modo binário, ou seja, masculino/feminino.

No entanto, isso não foi suficiente para que o Feminismo Hegemônico reconhecesse as ativistas negras e resgatasse as memórias das mulheres que lutaram na linha de frente dos diversos movimentos sociais. Para as mulheres do movimento negro, que passam a conhecer os movimentos pelos direitos da mulher, existe uma ruptura, um vácuo nos modelos negros nos quais elas se espelham, mas não por falta de pessoas atuantes no movimento, e sim por causa da invisibilidade da mulher negra. É preciso que haja a iniciativa de buscar figuras inspiracionais, caso contrário os nomes mais celebrados serão extremamente limitados.

Não incluir, por exemplo, mulheres trans com a justificativa de que elas não são mulheres reforça aquilo que o movimento tanto combate e que Beauvoir refutou tão brilhantemente em 1949: a biologização da mulher, ou a criação de um destino biológico. Se não se nasce mulher, se ser mulher é construído, se o gênero é performance (em termos butlerianos), não faz sentido a exclusão das trans como sujeitos feminismo. O movimento feminista precisa ser interseccional, dar voz e representação às especificidades existentes no ser mulher. Se o objetivo é a luta por uma sociedade sem hierarquia de gênero, existindo mulheres que, para além da opressão de gênero, sofrem outras opressões, como racismo, lesbofobia, transmisoginia, torna-se urgente incluir e pensar as intersecções como prioridade de ação, e não mais como assuntos secundários (RIBEIRO, 2018, p. 47).

A representatividade da mulher negra é mais uma pauta da imensidão que é o feminismo negro. O machismo aliado ao racismo que assola a população feminina negra atinge em cheio a autoestima e o amor próprio das mulheres. As mesmas não

se veem representadas seja na televisão, na política, educação ou em qualquer espaço de poder, ou, ainda, se veem uma negra nesses espaços, geralmente é aquela que mais se parece com as brancas: os cabelos lisos, o nariz fino, a pele um pouco mais clara. “É contra essas ausências e silenciamentos que o movimento feminista negro traz a representatividade como roteiro na luta pela emancipação e valorização da mulher negra.” (LOPES, 2020, p. 99).

Portanto, é de extrema importância a derrubada do entendimento de que as mulheres negras estão dividindo o pensamento e o movimento feministas. É urgente que seja feita a ressignificação desse conceito de humanidade, já que pessoas negras em geral, e mulheres negras especificamente, não são tratadas como humanas. “Uma vez que o conceito de humanidade contempla somente homens brancos, nossa luta é para pensar as bases de um novo marco civilizatório” (RIBEIRO, 2018, p. 27).

No Brasil, o feminismo negro tomou força na década de 80, através da adesão ao movimento feminista brasileiro. Aconteceram nessa época os primeiros Encontros Estaduais e Nacionais de mulheres negras e surgiram importantes organizações, tais como Geledés, Fala Preta, Criola, Quilombhoje, além das primeiras expressões em produção intelectual. Nomes como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e Sueli Carneiro aparecem na cena pública elevando a mulher negra para o debate nacional.

A década de 1980 foi crucial para que o pensamento acadêmico brasileiro reconhecesse, a partir dos argumentos trazidos pelas intelectuais negras, inspiradas na experiência norte-americana, que, além do sexismo, o racismo havia posto marcas trágicas na formação e na vida das mulheres brasileiras. Era preciso, como nos alertou Sueli Carneiro, “enegrecer o feminismo” para compreender as condições da luta das mulheres afro-brasileiras e definir estratégias no combate a essa dupla opressão.

Nesse contexto, e em se tratando do projeto literário de Conceição Evaristo, afirmamos que este está ancorado numa visão emancipatória de Literatura, na qual sua condição de mulher negra impregna sobremaneira sua ficção, problematizando questões como subalternidade e alteridade. Seus escritos têm dialogado com questões contemporâneas (embora historicamente situadas) que afligem o povo negro, dando enfoque às questões de gênero na Literatura ao assumir personagens mulheres que vivenciam as mais variadas dificuldades na sociedade brasileira.

Conforme exposto anteriormente, essas mulheres são marcadas pelo sexismo e violência, em especial a mulher negra.

Na narrativa de “Ponciá Vicêncio”, assemelhando-se às narrativas de vida de milhões de brasileiras negras, a opressão e a violência são retratadas de forma a demarcar quão presentes estão na experiência de vida de mulheres negras e pobres, atravessadas pelas mazelas do patriarcado, do sexismo, da pobreza, pelas múltiplas faltas numa existência já tão condoída. Evaristo situa no romance a questão da violência contra a mulher negra. Ponciá, após tornar-se cada vez mais ausente, mais inerte, não produtiva, em particular pelo avanço de sua doença, herança do seu avô, é, por diversas vezes, agredida pelo companheiro. Tal fato revela que, comumente, a violência de gênero e raça à mulher negra é também vivenciada por casais negros, quando o homem reproduz o modelo de subjugação da mulher através da força.

Ao ver a mulher tão alheia teve desejos de trazê-la ao mundo à força. Deu-lhe um violento soco nas costas, gritando-lhe pelo nome. Ela devolveu um olhar de ódio. Pensou em sair dali, ir para o lado de fora, passar por debaixo do arco-íris e virar logo homem. Levantou, porém, amargurada de seu cantinho e foi preparar a janta dele. (EVARISTO, 2017, p. 19).

Outro marco pontual desse romance é o protagonismo das mulheres pretas que são responsáveis pelo sustento das famílias na Vila dos pretos, através do trabalho na lavoura. Como os homens estavam sempre a trabalhar para os senhores brancos donos de tudo, restava às mulheres assumirem o trabalho nas roças para garantir a sobrevivência. Nesse ponto residia também o descontentamento e a revolta de Ponciá, ao ver essa situação de subserviência que só servia para perpetuar o modelo de exploração e expropriação do trabalho das mulheres e homens da Vila Vicêncio. Ponciá foi capaz de tomar consciência da injustiça social e perceber quão desvalorizado era o trabalho das mulheres. O trabalho, apesar de humanizar o homem e a mulher, é também capaz de desumanizá-los através de sua exploração.

Quando Ponciá Vicêncio resolveu sair do povoado em que nascera, a decisão chegou forte e repentina. Estava cansada de tudo ali. [...] De ver a terra dos negros coberta de plantações, cuidadas pelas mulheres e crianças, pois os homens gastavam a vida trabalhando nas terras dos senhores, e, depois, a maior parte das colheitas serem entregues aos coronéis. (EVARISTO, 2017, p. 30).

Outra questão que nos é apresentada é sobre a tênue diferenciação entre os sexos no que se refere às vivências de desigualdades e violências pelo povo preto. Na história, Ponciá reflete sobre a igualdade vivida por mulheres e homens pretos da sua comunidade, percebendo que por mais que as dificuldades fossem diferenciadas entre gêneros, todos sofriam, a vida era difícil para todos.

Às vezes ficava matutando para quem a vida se tornava mais difícil. Para a mulher ou para o homem. Lembrava-se do pai, da história do pai dele, o Vô Vicêncio, do irmão dela que trabalhava desde cedo nas terras dos brancos e que nem tempo de brincadeiras tivera. E acabava achando que, pelo menos para os homens que ela conhecera, a vida era tão difícil quanto para a mulher (EVARISTO, 2017, p. 48).

A protagonista Ponciá, desde a infância, mostra sua busca por sua identidade, por sua voz, pelo seu nome, por sua emancipação através do ato de ler. Descontente da vida que levava na Vila Vicêncio, na luta diária por sobrevivência, “cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer a todos os dias. Ela acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova”. (EVARISTO, 2017, p. 30).

Vislumbrando novos horizontes para sua vida e de forma autônoma, ela decide que aprenderia a ler com o consentimento da mãe. Tendo em vista que ela buscaria na cidade uma melhor condição para sua existência e de sua família, ler tornou-se um saber primordial para quem acalantava esse intento.

Por aqueles tempos, pelo interior andavam uns missionários. Um dia a notícia correu. Eles iriam demorar por ali e montariam uma escola. Quem quisesse ir aprender a ler, poderia. Ponciá Vicêncio obteve o consentimento da mãe. *Quem sabe a menina um dia sairia da roça e iria para a cidade.* Então, carecia de aprender a ler. Na roça, não! Outro saber se fazia necessário. [...] O saber que se precisa na roça difere em tudo do da cidade. Era melhor deixar a menina aprender a ler. Quem sabe, a estrada da menina seria outra. (EVARISTO, 2017, p. 25, grifo nosso).

Dotada desse desejo por uma vida diferente da roça, Ponciá aprendeu a ler. Nas palavras de Dalcastagné e Leal (2015), para Ponciá, o ato de ler e escrever era também uma forma de se autoafirmar, de poder inscrever-se no mundo. O sonho de liberdade para a família de Ponciá, tão desumanamente vinculada à escravidão, se dá também através da realização de uma descendente. O valor de sua habilidade de leitura e escrita vai muito além da apropriação de uma ferramenta, é também

instrumento de luta e empoderamento para uma mulher negra e pobre como Ponciá. Ela percebe que é preciso registrar sua própria existência através da escrita.

Escrever, especialmente para aqueles que recém adquiriram essa capacidade, também pode ser uma maneira de reafirmar sua presença no mundo. Colocar-se em palavras seria, nesse caso, uma forma de ser alguém, de participar de uma coletividade marcada pela escrita e, ao mesmo tempo, ser reconhecido como indivíduo, portanto, único. (DALCASTAGNÉ; LEAL, 2015, p. 49).

Dona de si, com coragem para vencer os desafios que estavam por vir, demonstrando autonomia e autoconfiança, ela sai da roça para a cidade, surpreendendo a todos de sua família. Essa atitude desafiadora, transgressora do *status quo* em que vivia, manifesta a perspectiva feminista da obra, impulsionando todos os outros acontecimentos do enredo, promovendo reflexões acerca das consequências dessa tomada de decisão da protagonista. Igualmente, amplia nossa visão quanto às dualidades que se apresentam no enredo campo-cidade, liberdade-escravidão, resistência-conformismo, terras dos pretos-terras dos brancos.

Quando Ponciá Vicêncio resolveu sair do povoado em que nascera, a decisão chegou forte e repentina. Estava cansada de tudo ali. De trabalhar o barro com a mãe, de ir e vir às terras dos brancos e voltar de mãos vazias. De ver a terra dos negros coberta de plantações, cuidadas pelas mulheres e crianças, pois os homens gastavam a vida trabalhando nas terras dos senhores, e, depois, a maior parte das colheitas serem entregues aos coronéis. (EVARISTO, 2017, p. 30).

Quando Ponciá resolve sair do campo para a cidade, essa decisão representa uma ruptura, um desvencilhamento de uma condição escrava; ela busca romper com o sistema escravagista que se perpetuava em sua comunidade quilombola, mesmo depois da abolição. O desejo dessa mulher preta era de não mais repetir a história de sofrimento e escravidão. No entanto, o que Ponciá encontra na cidade é uma sociedade excludente, que só reserva a ela mais um lugar de subalternização.

Mulheres subalternizadas, discriminadas em razão da etnia, da classe social, do gênero, elas sofrem todo tipo de desprezo da sociedade, mas resistem [...]. Forçadas a viver numa sociedade que as ignora ou descarta, elas não conseguem se inserir de maneira adequada, tornam-se migrantes, tentando sobreviver, em condições miseráveis, nos guetos urbanos (FIGUEIREDO, 2013, p. 157-158).

Nessa narrativa de Evaristo, podemos encontrar representações de sujeitos-mulheres subalternizados a partir de uma perspectiva decolonial⁴. Nesse sentido, vemos o engajamento dessa escritora em visibilizar histórias afrodescendentes para que não as esqueçamos e nos apropriemos desses relatos a partir da pena de uma mulher e autora negra. Esse movimento corresponde a uma importante prática decolonial, ainda a ser experimentada de forma mais frequente em nossa literatura e que faz toda a diferença nos escritos contemporâneos.

Nas palavras de Boaventura Santos,

Entendo por pós-colonialismo um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que tem em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória (SANTOS, 2008, p. 18).

Esse teórico entende o colonialismo como violência matricial que gerou os padrões e a discriminação social, os quais vigoram na sociedade. Além disso, a abordagem pós-colonial identifica nas margens ou nas periferias o modo como as estruturas de poder e saber são melhor visibilizadas. Daí a importância de narrativas como as de Evaristo, que situam e recolocam os sujeitos periféricos, tais como mulheres pretas, no centro de novos diálogos e recortes sociais. Desse modo, esses sujeitos podem ser representados, visibilizados, em especial com a desconstrução de discriminações arraigadas na sociedade, que são herança do colonialismo enquanto relação social e mentalidade, como nos explica Boaventura Santos (2008).

Mesmo depois de terminar como relação política, o colonialismo “continua a impregnar alguns aspectos da cultura, dos padrões de racismo e de autoritarismo social” (SANTOS, 2008, p. 25). Boaventura Santos complementa que:

A transição pós-moderna é concebida como um trabalho arqueológico de escavação nas ruínas da modernidade ocidental *em busca de*

⁴ A abordagem ressalta a continuidade das relações coloniais de poder (colonialidade do poder) através das categorias de gênero, raça e classe, buscando em seu projeto um desligamento das epistemologias eurocêntricas, em particular ao destacar a importância de outros saberes e paradigmas que são produzidos em variados contextos geopolíticos, questionando cânones e métodos autorizados. Privilegia, assim, o saber fronteiriço, isto é, “aquele que surge da exterioridade estruturada pela modernidade/colonialidade quando esta última se constituiu como interioridade” (MIGNOLO, 2012, p. 29).

elementos ou tradições suprimidas ou marginalizadas, representações, particularmente, incompletas porque menos colonizadas pelo cânone hegemônico da modernidade que nos possam guiar na construção de novos paradigmas de emancipação social (SANTOS, 2008, p. 23-24, grifo nosso).

Inocência Mata (2014) corrobora essa análise de Boaventura Santos ao apontar que as teorias coloniais relegam a um lugar secundário as experiências culturais dos subalternos, dos povos colonizados, rotulando-os como “saber local”. Nesse sentido, esses elementos ou tradições suprimidas ou marginalizadas não têm lugar dentro das representações hegemônicas. Logo, as teorias pós-coloniais se apresentam como instrumento capaz de desvelar a colonialidade do saber e das relações de poder e como estratégia de resistência.

Tanto Inocência Mata (2014) quanto Boaventura Santos (2008) concordam que um dos caminhos para essa resistência e construção de novos paradigmas de emancipação social é feito através da arte, cultura, literatura. O ensino de outras literaturas, para além da dita hegemônica, canônica, surge como ferramenta para reverter a dimensão eurocêntrica impregnada no cânone literário.

De acordo com essa autora, “[...] o cânone literário é o reflexo e o instrumento de um determinado paradigma, também pode ser lugar onde se enceta a desconstrução desse mesmo paradigma, através da ‘descolonização da mente’” (MATA, 2014, p. 37). A literatura de Conceição Evaristo e de outros autores da chamada literatura afro-brasileira busca por uma nova legitimidade, confrontando o cânone e não compactuando com a interiorização da subalternidade, porque o lugar de desconstrução do paradigma eurocêntrico se encontra justamente onde ele foi criado e legitimado.

A literatura brasileira respira novos ares a partir da assunção dessas outras literaturas ditas periféricas, porque destacam personas da periferia. Evaristo retrata mulheres atravessadas por diversas opressões, apontando caminhos e descaminhos de sujeitos subalternizados que buscam formas de emancipação social.

Percebemos essa virada decolonial do texto de Evaristo ao buscar e reconhecer os saberes tradicionais trazidos por sujeitos da diáspora negra. Reconhecemos, portanto, a presença marcante de personagens como Nêgua Kainda, que na Vila dos Pretos assume a importante função de sábia e curandeira: “Doentes houve que sararam com as garrafadas de Nêgua Kainda, levantaram da cama e tempos de vida tiveram para pecar outras vezes” (EVARISTO, 2017, p. 26).

Profetiza como vidente acontecimentos na vida da família de Ponciá, determinando do alto de sua sabedoria o tempo certo do reencontro de Maria Vicêncio e seus filhos, Luandi e Ponciá. Ela é uma espécie de lalorixá da comunidade, muito respeitada e reconhecida pelo seu valor naquela comunidade tradicional (Vila Vicêncio).

Foi também nesses dias de espera que Luandi foi visitar a velha Nêngua Kainda e pedir a benção dela. A mulher sempre velha, muito velha como o tempo, parecia uma miragem. Só os olhos denunciavam a força não pronunciada de seu existir. O som de sua boca era quase inaudível, enquanto seu olhar penetrante vazava todo e qualquer corpo que se apresentava diante dela. Nêngua Kainda, falando a língua que só os mais velhos entendiam, abençoou Luandi. Falou que a mãe do rapaz estava viva e que eles se encontrariam um dia. Falou de Ponciá Vicêncio também. A irmã estava na cidade, não muito longe dele. Carecia de encontrá-la urgente, acolhê-la antes que a herança se fizesse presente. (EVARISTO, 2017, p. 80-81).

Na contramão do discurso da modernidade colonial, e através da narrativa evaristiana em análise, os saberes e práticas culturais e religiosas dos povos africanos escravizados são elevados a um patamar nunca antes visto na Literatura brasileira, reconhecendo seu valor político e potencial de cura frente à ferida colonial. Evaristo intenta nos fazer refletir a partir de outros pressupostos (alicerçados em saberes tradicionais vindos com os afro-diaspóricos), os quais desafiam nossa visão binária de mundo (modernidade/colonialidade) a partir de uma abordagem onto-epistemológica, engendrada por essas experiências negro-femininas.

De acordo com Mária Millán Moncayo (2011, p. 26),

O processo de descolonização do feminismo ou dos feminismos implica um envolvimento em e com os mundos dos sujeitos-mulheres subalternizados, um reconhecimento de suas lógicas culturais, e, pelo menos, a disposição de pensar em uma relação diferente entre o humano e o não-humano*. Uma predisposição a realizar o *pachakutí*⁵ como parte da luta feminista. Não é uma tentativa de recuperar raízes estéticas e autenticadas em sua pureza, mas de atualizar distintas formas de ser e estar no mundo para com isso diminuir a força fundante que o capitalismo inflige à nossa cotidianidade presente.

A partir dessa visão, vemos como essas formas de ser e estar no mundo são metaforizados na obra através das experiências das mulheres da narrativa, como Nêngua Kainda, com suas habilidades de vidência, curandeirismo e guardiã da

⁵ “*Pachakuti*, na tradição andina aimará, significa derrubar o mundo atual ou voltar a colocá-lo sobre seus pés: é uma crítica radical contundente da modernidade capitalista” (MONCAYO, 2011, p. 26).

tradição dos sujeitos homens e mulheres da Vila dos pretos; a mãe de Ponciá, Maria Vicêncio, que aguarda o tempo certo de reencontrar os filhos, tempo que não é determinado por sua vontade, mas sim pela clarividência de Nêngua Kainda, legitimando um saber ancestral que tem de ser preservado e vivenciado entre gerações:

O encontro com os filhos também pertencia à vontade do tempo e não somente dela. O querer dela era o trato que ela fazia com a vida. Era uma teima regada de paciência, uma crença de que o melhor iria acontecer. Maria Vicêncio, mais uma vez, voltou em casa, grávida ainda de seus filhos, esperava o dia em que ela, mãe, iria renascer. (EVARISTO, 2017, p. 91).

Outro momento marcado por esse saber ancestral e que denota sua perpetuação entre as gerações de famílias da Vila Vicêncio diz respeito a uma prática também protagonizada por mulheres, evidenciando quão central é a participação das figuras femininas na organização política e familiar da Vila.

Da terra que guardava o seu umbigo, que ali fora enterrado selando, pois, a filiação dela com o solo do povoado. Os filhos tinham ido, mas voltariam um dia, seriam chamados. No ventre da terra, pedaços do ventre deles também haviam sido enterrados. *Maria Vicêncio repetira com os filhos o mesmo gesto antigo e benéfico, que a mãe dela tinha feito com ela um dia.* (EVARISTO, 2017, p. 90, grifo nosso).

Outra percepção que temos da obra é a articulação ou simbiose impetrada na relação natureza e cultura, ou seja, a presença de criaturas da terra, como as águas do rio que acalmam o choro de Ponciá ainda na barriga da mãe:

Uma manhã, Maria Vicência acordou ouvindo choro de criança. Apurou os ouvidos. E na atenção da escuta, o susto. O choro vinha de dentro dela. A criança chorava no interior do seu ventre. [...] O que fazer? O que fazer? Como aliviar o choro de um rebento ainda guardado, mas tão suplicante, que parecia conhecer as dores infindas do mundo? *Caminhou intuitivamente para o rio e à medida que se adentrava nas águas, a dor experimentada pela filha se fazia ouvir de uma maneira mais calma.* Ponciá Vicêncio chorou três dias seguidos na barriga da mãe. Quatro luas depois, nasceu gargalhando um riso miúdo, mas profundo, de criança bem pequena. (EVARISTO, 2017, p. 108, grifo nosso).

Essa relação natureza e cultura conduz o desejo da personagem Ponciá de retornar ao rio e de sua mãe reconduzi-la à terra dos pretos, onde seu umbigo havia sido enterrado. Esse episódio ocorre no momento em que a herança do avô de

Ponciá se materializa completamente e ela reencontra os seus familiares na estação de trem. “Maria Vicêncio se alegrou; o tempo de reconduzir a filha à casa, à beira do rio estava acontecendo. *Ponciá voltaria ao lugar das águas e lá encontraria a sustância, o húmus para o seu viver*” (EVARISTO, 2017, p. 108, grifo nosso).

Essa relação entre o humano (Ponciá) e não humano (rio, barro) revela o respeito e afeto necessários para a preservação da relação entre os humanos e seus outros na comunidade de origem da família de Ponciá. Nessa perspectiva, o texto se propõe a repensar as fronteiras do humano e do não humano, marca central da modernidade colonial, subvertendo a dicotomia colonial natureza/cultura e recolocando a importância dessas criaturas da terra em um saber outro, decorrente da decolonização do pensamento feminista.

Nesse cenário, tanto o feminismo de Anzaldúa quanto o de Lélia Gonzalez percorrem esses outros caminhos que levam a uma epistemologia de fronteira. Esse processo de decolonização do feminismo enseja um envolvimento com os mundos das mulheres subalternizadas, reconhecendo suas lógicas culturais e ressignificando formas distintas de ser e estar no mundo com os outros. “Como curandeira da Conquista, o projeto de Anzaldúa é lançar mão dos conceitos e práticas do curandeirismo, traduzindo-os para o contexto latino-americano a fim de sanar as feridas do colonialismo” (DALCASTAGNÉ; LEAL, 2015, p. 266).

O projeto de Anzaldúa (1990) visa substituir as metáforas negativas que alicerçaram a construção da alteridade dos sujeitos subalternizados por imagens empoderadoras, em particular nos locais onde ocorreram as *plantations*, colônias de exploração, sendo que essas imagens negativas foram internalizadas por esses sujeitos.

A cura pode consistir em remover algo (*des-doutrinação*), extrair as velhas metáforas mortas. Ou pode consistir em acrescentar o que falta – restaurar o equilíbrio e fortalecer os estados físicos, mentais e emocionais da pessoa. [...] Em *Borderlands \ La Frontera*, eu articulo as condições debilitantes as quais as mulheres e os colonizados se submetem e a falta de poder resultante. [...] (A metáfora desempoderadora) perdurará até que seja substituída por uma nova, uma que acreditamos tanto conscientemente quanto inconscientemente. (ANZALDÚA, 1990, p. 121).

Em Ponciá Vicêncio, temos uma protagonista que representa a antítese do cânone literário brasileiro, que sempre representou mulheres brancas, frágeis, burguesas, investidas em relacionamentos tradicionais, machistas e conservadores.

Ponciá é uma mulher pobre, negra, descendente direta de africanos escravizados e que ainda é estigmatizada por sua doença mental, pois é esquizofrênica. No entanto, ao mesmo tempo, a narrativa mostra que suas condições adversas são a fonte de sua força, sua cura.

Ter uma mulher preta como Ponciá representada na literatura, fazê-la sujeito de uma história, deixá-la falar e, ao mesmo tempo, deixá-la muda, ausente de seu corpo, é escavar uma história de dor e sofrimento de um povo e, também, dar lugar de fala às memórias soterradas, àquilo que nunca tinha sido narrado. Essa é uma forma de deslocar as “metáforas mortas” e assumir novas metáforas cheias de vida, retrato de uma gente, de mulheres pretas, empoderando seus discursos. Esse movimento impetrado na obra não só descoloniza a literatura brasileira, lugar de narrativas majoritariamente brancas e de classe média, como também descoloniza o pensamento feminista negro refletido nessas histórias afrodescendentes de Ponciá, de sua mãe Maria Vicêncio, da Nêngua Kainda, respeitando sua linguagem, suas forças, suas tradições, sua religiosidade, seu trabalho, sua humanidade, sua voz.

É preciso mostrar que sujeitos subalternizados, como as mulheres, devem narrar suas histórias valorizadas, de modo que assumam um lugar de novas metáforas, ao invés de metáforas negativas. A construção da alteridade de sujeitos subalternizados deve estar desvinculada da herança colonial, racista, dicotômica e perversa. Nas palavras de Luandi, seu irmão, Ponciá:

[...] tinha os traços e os modos de Vô Vicêncio. Não estranhou a semelhança que se fazia cada vez maior. Bom que ela se fizesse reveladora, se fizesse herdeira de uma história tão sofrida, porque, enquanto os sofrimentos estivessem vivos na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de um outro destino. (EVARISTO, 2017, p. 109).

Ponciá representa um amálgama de várias heranças: a marca do colonialismo do nome “Vicêncio”; a herança da diáspora negra deixada pelos seus avós; o exemplo da existência e resistência de mulheres pretas e pobres; a marca pulsante de uma memória soterrada e, ao mesmo tempo, viva dos seus; a metáfora de um devir negro na literatura, na qual a mulher tem lugar, voz e pode construir novos caminhos, novas narrativas.

4 ESCRIVIVÊNCIA EM “PONCIÁ VICÊNCIO”: reminiscências ancestrais?

Esta narrativa de cunho memorialístico evoca muitas vozes invisibilizadas que se vinculam e se solidarizam ao universo negro-brasileiro. A busca de Ponciá assemelha-se à busca de milhões de negros (as) que se viram sem um lugar ao sol, principalmente após a abolição, pois ainda continuam presos a uma condição escrava. As heranças ancestrais do povo preto da diáspora fazem parte de uma história ainda pouco registrada na literatura, bem como suas histórias de vida. Partindo desse pressuposto, Evaristo entende que há um compromisso primordial em sua escrita escreviente: narrar essas histórias e resgatar a importância de suas raízes ancestrais.

4.1 Ancestralidade e escrevivência em “Ponciá Vicêncio”: “autorizar o texto da própria vida e construir a história dos seus”

A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa grande” e sim para incomodá-los em seus sonos injustos (EVARISTO, 2007, p. 21).

A palavra escrevivência é um neologismo que reúne a ideia de juntar escrita e experiência de vida. Evaristo se apropria do termo para esclarecer seu fazer poético e esboça contornos conceituais. Perfazendo a trajetória do termo, podemos encontrar o texto de 2005, publicado pela Editora Universitária da UFBA, referente a uma conferência proferida dois anos antes, na mesma faculdade, intitulado “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face”. Nesse texto, há uma conceituação que identifica não só a escrita literária de Evaristo, mas também toda uma geração de escritoras negras que imprimem em seu texto literário as marcas da experiência étnica, de classe ou gênero.

Com a palavra, a escritora de “Di lixão”,

Assenhoreando-se da pena, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade

teima em querer inferiorizada, mulher e negra. (EVARISTO, 2005, p. 204).

O termo *escrevivência* dialoga não só com a primazia da obra evaristiana, mas também com a obra de outras escritoras contemporâneas, tais como:

[...] os de: Geni Guimarães, Esmeralda Ribeiro, Miriam Alves, Lia Viera, Celinha, Roseli Nascimento, Ana Cruz, Mãe Beata de Iemanjá, dentre outras. Não se pode esquecer, jamais, o movimento executado pelas mãos catadoras de papel, as de Carolina Maria de Jesus, que audaciosamente reciclando a miséria de seu cotidiano, inventaram para si um desconcertante papel de escritora, que para muitos veio macular uma pretensa e desejosa assepsia da literatura brasileira. (EVARISTO, 2005, p. 204).

Essas escritoras tomam para si a missão de escrever sobre a condição e experiência de ser negro no Brasil, em especial ser mulher e negra numa sociedade como a nossa. O universo dos menos favorecidos é retratado nessas novas narrativas como forma de expressão e resistência para prover outros lugares de fala, destinado a essa parcela subalternizada.

Grada Kilomba (2019) enriquece essa discussão sobre a importância da escrita de mulheres negras enquanto um movimento de resgate da voz feminina e negra, enquanto movimento de luta e resistência para ser sujeito de sua história, enquanto ato libertador de resignificação do ser mulher no mundo contemporâneo. Desse modo, ela reflete:

Eu sou quem descreve minha própria história, e não quem é descrita. Escrever, portanto, emerge como um ato político. [...] enquanto escrevo, eu me torno a narradora e a escritora da minha própria realidade, a autora e a autoridade na minha própria história. Nesse sentido, eu me torno a oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou. (KILOMBA, 2019, p. 28).

Nesse ínterim, Kilomba equipara o ato de escrever sua própria história a um ato transgressor frente ao projeto colonial, o qual enfatiza e prega em seu bojo a continuidade das relações coloniais de poder. Nesse ato transgressor, as categorias de gênero, raça e classe são atravessadas e colaboram com o sucesso desse projeto. Para tanto, a subalternização de homens e mulheres negros e pobres é pré-requisito para que esse projeto continue a dar certo, uma vez que relegar o direito de enunciação desses sujeitos advoga favoravelmente com a colonialidade do pensamento e do poder.

A narrativa de Ponciá é um reflexo sobre esse ato de escrever sua própria história, tornar-se sujeito. A voz do narrador se mistura à voz de Luandi, que busca deslindar essa postura afirmativa, positiva do (a) negro (a) não mais disposto (a) a submeter-se ao projeto devastador do colonialismo. Segue excerto:

Descobria também que não bastava saber ler e assinar o nome. Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. *Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar construir a história dos seus.* E que era preciso continuar *decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara para trás.* E perceber que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser (EVARISTO, 2017, p. 110, grifos nossos).

Conceição Evaristo afirma que tanto o texto em prosa quanto a poesia nascem profundamente marcados pela sua experiência de mulher negra em nossa sociedade. Sua escrevivência se materializa através das histórias de mulheres, homens, crianças e velhos negros. Sua arte nasce a partir dos caminhos e descaminhos do povo negro, das experiências dessa coletividade, confrontando as expectativas da crítica literária que não considera que essas experiências possam ser matéria de ficção.

A autora aponta que a autoria negra, e, no caso de Evaristo, a autoria negro-feminina, vem sanar uma lacuna na literatura brasileira, um lugar de fala negado ao povo negro, de modo que ele possa narrar suas próprias histórias. Registrar esse discurso ficcional vindo “de dentro” dessa coletividade é garantir um direito de reconhecer suas culturas.

Evaristo vem através de sua literatura, marcada pela militância social, de gênero e étnica, destruir o discurso dominante. Para ela, “A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para ‘ninar os da casa grande’ e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (EVARISTO, 2007, p. 21). Ainda de acordo com a autora, “A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra.” (EVARISTO, 2005, p. 205).

Falar em escrevivência a partir da escrita de Conceição Evaristo é pensar a escrita ligada à vivência, é falar do outro e, ao mesmo tempo, de si mesma, é se enxergar como ser que vive e rememora sua realidade, ou que sonha uma realidade

diferente daquela que é relegada à mulher negra, ou seja, é uma escrita que as represente. Desse modo, a autora enfatiza que

sendo as mulheres negras invisibilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos de segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falo-cêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma autorrepresentação. Surge a fala e um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido (EVARISTO, 2005, p. 205).

Notamos, a partir do discurso feito por Conceição Evaristo, que seu projeto de escrita vai na contramão do discurso de poder, trazendo uma nova perspectiva feminina e afrodescendente, contrariando a ideia que era traçada para descrever a mulher negra, muda, com capacidade inata de cuidar e servir, desligada da ideia de sujeito que possui consciência autorrepresentativa. A autora traça uma grafia situada na(s) experiência(s) proveniente(s) das circunstâncias performatizadas como mulher negra na sociedade brasileira e nas possíveis articulações entre as variáveis de gênero, classe e raça, que promovem um feminismo mais abrangente, incluindo as reivindicações das mulheres negras (BISPO; LOPES, 2018).

Vivenciando a exclusão social, política e econômica operada historicamente àquela(es) provenientes da diáspora africana, Conceição Evaristo sente a necessidade de produzir uma escrita ancorada na memória e na experiência concreta da mulher negra. A autora traz em sua literatura marcas da

militância social, de gênero e étnica, [...] solapa o discurso dominante que insiste em apresentar uma visão de mundo monolítica. A escrita de Conceição Evaristo revolve as estruturas de poder escamoteadas sob a cortina de fumaça da *democracia racial* e implode barreiras, extravasando vozes marginalizadas pelos códigos de vigência (BISPO; LOPES, 2018, p. 188).

Percebe-se que a autorrepresentação feminina negra é melhor compreendida se considerarmos de onde parte essa voz negro-feminina, pois esta nasce da luta contra o racismo, misoginia, sexismo e falocentrismo. No entanto, não se trata apenas de uma guerra contra o branqueamento e silenciamento da voz feminina, vai muito além. Trata-se da afirmação de um eu ficcional e real que ecoa das páginas do romance com grande habilidade escritural (ALMEIDA; BEZERRA, 2019).

No cenário de produção da literatura nacional, o modo como está organizada a escrita de Evaristo dá a ideia de 'Escrivência', uma forma de escrita que está ligada a uma memória individual, mas que também evoca uma memória coletiva, dando poder ao lugar de fala de onde se faz esse discurso (EVARISTO, 2007). Desse modo, é possível resgatar o coletivo ligado à memória individual (UMBACH, 2008) das comunidades negras.

A escrita é compreendida como um espaço de ruptura diante do silenciamento imposto às minorias, assim como uma articulação entre o sensível e o inteligível, uma possibilidade de ressignificação da opressão, abrindo espaço a novas possibilidades de compreensão do mundo (BISPO; LOPES, 2018).

Para Conceição Evaristo escrever é “um modo de ferir o silêncio imposto [...] [é] o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa.”, ao escrever-se “toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida” (EVARISTO, 2005, p. 202 *apud* MELO; GODOY, 2017, p. 1296).

A escrita sobre a qual Evaristo se refere quando fala de “um lugar social e ético”, que vem ocupar um lugar na academia, além de sua produção literária, ao cunhar a expressão 'escre(vivência) de dupla face', faz referência à sua experiência como mulher e também como negra. A autora afirma que gosta de escrever e que

na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco [...]. Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo (EVARISTO, 2005, p. 202).

Oliveira (2014) afirma que nas narrativas de Conceição Evaristo, a afrodescendência, as suas experiências de mulher negra no Brasil, demarcam seus textos carregados de tradições e vivências. Nesse sentido, podemos afirmar que é errado atribuir à voz autoral uma voz única e voltada à sua própria experiência real de vida.

Assim, reveste-se de particular importância dizer que as narrativas de Evaristo são revestidas de uma memória coletiva, porém sem estar presa ao passado e sim uma memória que usa das lutas e anseios de seus antepassados para ter uma afirmação de si, ao mesmo tempo em que contribui para alteridade de outrem e assim, manter viva a

cultura e com ela criar um futuro melhor, sem delegar ao esquecimento tudo vivido e lutado pelos seus ancestrais. Sob essa ótica, ganha particular relevância a literatura afro-brasileira, as obras de Conceição Evaristo como voz de autorrepresentação feminina negra. (BISPO; LOPES, 2018, p. 18).

Complementando o mesmo pensamento, Melo e Godoy (2017, p. 1300) destacam que Conceição Evaristo aborda a escrevivência das mulheres negras a partir da fala e do corpo não só pela linguagem descrita, mas também na sua vivência:

Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra. [...] Pode-se dizer que os textos femininos negros, para além de um sentido estético, buscam semantizar um outro movimento, aquele que abriga todas as suas lutas. Toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida (EVARISTO, 2005, p. 205-206).

Nas obras de Evaristo, ela coloca a figura do negro e suas lutas internas e externas, dores, sonhos, vitórias e derrotas, além do seu olhar sobre o mundo e como esse mundo o vê. Mas há um fato que se sobrepõe a toda essa exploração de sentimento: suas raízes africanas presentes nas suas obras.

Podemos dizer que o estilo literário de Evaristo é construído por uma linguagem poética marcada pela sua etnicidade. Percebemos na sua escrita a importância dada à voz, aos sentimentos e às experiências tanto coletiva quanto individual de um povo que foi e ainda é ignorado. Daí a perspectiva de escrevivência colocada pela própria autora, a qual oferece uma característica particular à sua forma de escrever (BISPO; LOPES, 2018).

Melo e Godoy (2016, p. 30-31) afirmam que “reconhece a ficção como um modo de resistência presente na escrevivência evaristiana, ao passo que, na escrita, pessoas submetidas a situações de crise, podem encontrar modos de transpor os revezes e seguir existindo”. E ainda acrescentam: “o que veremos é que resistir por meio da literatura é também reexistir, e para um povo cuja voz foi e é constantemente sufocada, a escrevivência se torna um recurso de emancipação” (MELO; GODOY, 2017, p. 1289).

Assim, Sueli Liebig (2016, p. 6) percebe que:

é através da ‘escrevivência’ dessas mulheres que ela reconstrói e renegocia sua identidade de mulher negra e pobre. Marcada por formas de dominação que incluem separações, deslocamentos e

desmembramentos, ela constrói através da escrita estratégias de reversão da condição fragilizada da mulher negra e modos alternativos de redefinição de suas identidades.

Alves (2011, p. 183) afirma que “ser mulher escritora no Brasil é também dispensar a mediação da fala do desejo delegada e exercida em última instância pelo homem investido do poder falocrático”. Conforme mencionado por Alves, a escrita feminina produzida por escritoras negras vem para quebrar com a estereotipagem através da qual o negro, em especial a mulher negra, era descrito nas páginas dos livros literários.

A escrita de Conceição Evaristo está impregnada de etnicidade, pois ela invoca, em toda a narrativa, os costumes, a língua, as crenças do povo negro. Neste contexto, fica claro que o seu fazer literário parte de um lugar específico de fala. Fica evidente também [...], que a escritora coloca os elementos característicos de uma escrita afro-brasileira (ALMEIDA; BEZERRA, 2019, p. 19).

Ela deixa claro que a escrita feminina construída por mulheres negras vem anular a voz que, sem conhecimento de causa, é usada para descrevê-las, revelando uma imagem inferiorizada. Por isso, a autora desconstrói a imagem da mulher negra, de ser apenas um corpo. Nesse contexto, a literatura de escritoras negras tenta desconstruir uma imagem, um conceito, uma marca criada pela sociedade dominante, predominantemente burguesa, machista e branca. Antes, a mulher era descrita e agora ela se autorrepresenta, mostrando suas vivências, seus sentimentos e sua força através da escrita. É justamente isso que Conceição Evaristo faz, ela se diz nas suas obras, ela representa todo um povo, reconstruindo sua identidade afro-brasileira (ALMEIDA; BEZERRA, 2019).

Em “Ponciá Vicêncio”, há uma rememoração de toda a luta ancestral dos povos afro-diaspóricos que vieram escravizados para o Brasil. Ao mesmo tempo, a protagonista é herança ancestral desse povo, pois ela resgata em memórias e vestígios toda a história do povo negro, até então esquecida pela história oficial. Sua história se ancora em memórias do passado, mas se presentifica e evoca sujeitos subalternizados para além dela. Suas lembranças e vivências se confundem para demonstrar que a escravização não findou, mas que continua nas vidas de milhões de afro-brasileiros. Logo, a ficção de Evaristo trabalha esse passado de escravidão como lugar de luta e resistência, almejando uma outra alteridade, na qual a dignidade

do povo negro seja reconhecida e reparada, autoafirmando-se quanto à sua identidade étnica e ancestral.

Outra acepção acerca da escrevivência é o cooptar de cenas do cotidiano que nascem da experiência particular da escritora ou de uma coletividade negra. Tudo isso se transforma em texto literário. Evaristo defende que quando a autoria vem de pessoas, mulheres como ela, filha de lavadeira e ex-empregada doméstica, cuja experiência inclui posições de subalternidade, essa escrita literária “de dentro”, que conhece a história de seu povo e seu lugar de subalternização, reflete uma experiência diferenciada, atravessada por uma condição de gênero, raça e classe. (EVARISTO, 2020; DAVIS, 2015).

Na poética de escrevivência de Evaristo, as personagens femininas e afro-brasileiras possuem um importante papel na tessitura de novas e ressignificadas histórias do povo preto, que carrega uma herança histórica e arraigada na cultura atrelada à escravidão. Através da escrevivência, Conceição Evaristo nos apresenta novos caminhos para a literatura brasileira, caminhos nos quais a resistência e a emancipação negras são delineadas e evocadas literariamente.

Tendo sido o corpo negro, durante séculos, violado em sua integridade física, interdito em seu espaço individual e social pelo sistema escravocrata do passado e, hoje ainda por políticas segregacionistas existentes em todos, se não em quase todos, os países em que a diáspora africana se acha presente, coube aos descendentes de africanos, espalhados pelo mundo, inventar formas de resistência. [...] A identidade vai ser afirmada em cantos de louvor e orgulho étnicos, chocando-se contra o olhar negativo e com a estereotipia lançados ao mundo e às coisas negras. (EVARISTO, 2009, p. 12).

A escrevivência demarcada no romance “Ponciá Vicêncio” evoca uma coletividade, uma identidade étnica, clamada pelos pretos e pretas da diáspora. É, portanto, uma proposta transgressora e questionadora do discurso historiográfico oficial, que visa denunciar suas rasuras tanto na História quanto no cânone literário. Trava um embate com as memórias legitimadas e as memórias subterrâneas, propositalmente silenciadas e apagadas da História oficial através do discurso do colonizador.

Ponciá passa por muitas dores, desde a morte repentina do pai, sua tristeza com a vida castigada dos pretos e pretas da roça, que ficam cada dia mais pobres, a perda dos seus sete filhos, as agressões do marido, que não entendia suas ausências, sua doença, até a separação da mãe e irmão, quando resolveu ir para a cidade.

Contudo, ela também nos revela a história de superação de uma mulher preta, que, apesar de não vencer na vida como se espera na cidade grande, ela reencontra sua ancestralidade, mostrando que é possível ser feliz indo ao encontro de si mesma.

4.2 “Mulheres, Mãos e Barro”: o matriarcado negro na Vila Vicêncio

Da terra que guardava o seu umbigo, que ali fora enterrado selando, pois, a filiação dela com o solo do povoado. Os filhos tinham ido, mas voltariam um dia, seriam chamados. No ventre da terra, pedaços do ventre deles também haviam sido enterrados. Maria Vicêncio repetira com os filhos o mesmo gesto antigo e benéfico, que a mãe dela tinha feito com ele um dia (EVARISTO, 2017, p. 90).

O conceito de matriarcado dado pelo dicionário *online* de língua portuguesa define “matriarca” da seguinte forma: “Mulher responsável por governar ou liderar uma família, uma tribo, um clã etc. [Por extensão] Aquela que tem domínio ou exerce poder sobre um grupo de pessoas”⁶. De acordo com Vendramine (2003),

O termo Matriarcado que deriva, respectivamente do latim e do grego, sendo que *mater* faz referência à mãe e *archein* (arca) significa reinar, governar. Segundo dicionários da língua portuguesa, matriarcado consiste num tipo de organização social onde o domínio econômico e social é exercido por mulheres, geralmente pela mãe mais velha da comunidade. Nessas organizações a matriarca é considerada a base da família e a partir dela é transmitida a herança familiar. À matriarca cabe o domínio e autoridade absoluta daquela família e/ou comunidade, devido ao fato da mulher dar à luz, o que lhe confere papel de hierarquia familiar. (VENDRAMINE, 2003, p. 2).

Assim, conhecer a história do matriarcado significa pensar um contraponto ao modelo patriarcalista de sociedade, o qual está presente em parte considerável da história da família, atuando como agente de diferenciação nas mais diversas áreas entre gêneros. O matriarcado representa uma força feminina que nem sempre esteve subjugada ao patriarcado e demonstra como pode ser possível romper com o modelo patriarcal na busca de uma igualdade de gêneros (STRÜCKER, 2017).

Podemos, então, afirmar que o matriarcado é uma característica do continente africano e que “[...] passa a ser definido pela antropologia e etnologia como

⁶ Disponível em: <https://www.dicio.com.br/matriarcas/> Acesso em: 10 abr. 2020.

uma forma primitiva de organização da família” (NASCIMENTO, 2008 p. 73-72). Os estudos de Engels (1943) trouxeram à noção de matriarcado a relação com sociedades matriarcais primitivas. De acordo com a concepção de matriarcado, a organização familiar é composta por um processo evolutivo comum a todas as sociedades humanas. O primeiro estágio seria o de promiscuidade total e indiscriminado, “em que o único parentesco conhecido de uma criança seria o dado materno” [...] (ENGELS, 1943 *apud* NASCIMENTO, 2008, p. 74).

Partindo da ideia acima, o sentido dado ao matriarcado é pensado como ‘matrilinearidade’, que é compreendida como o sistema de parentesco, de filiação, através do qual somente a ascendência (família) da mãe é levada em consideração na transmissão do nome, dos benefícios ou do status de se fazer parte de um clã ou classe. Já na patrilinearidade, a ascendência considerada é a paterna. Essa acepção se justapõe ao matriarcado, gerando um entendimento de que as sociedades que tinham essa forma de organização estariam em um estágio primitivo de evolução (DIOP, 1989).

Nesse sentido, o conceito de matriarcado associado à busca por explicações sobre as sociedades africanas, já era utilizado pela Antropologia na época colonial, especificamente desde a década de 1930, visto que o matriarcado era associado à poliandria, ou seja, ligado a uma forma de organização promíscua. Essas pesquisas também associavam o matriarcado às posições de autoridade política, ocupadas por mulheres, e colocava-o como um sistema oposto ao patriarcado (OLIVEIRA, 2018).

Já na linha de pensamento

de Acholonu, Amadiume e Oyëwùmí que enfatizam os poderes das mulheres africanas sob a rubrica da maternidade como uma alternativa às ideias sobre a agência das mulheres associada com as feministas Ocidentais. Amadiume exige um foco sobre “o paradigma da maternidade” que permita “uma mudança no foco do homem no centro e no controle, para a primazia do papel de mãe / irmã nas instituições econômicas, sociais, políticas e religiosas” (1997, p. 152). Oyëwùmí afirma que “o modelo de maternidade é absolutamente natural... porque [ele] se liga as mulheres juntas na experiência coletiva, ela é fértil, o nascimento das crianças, e conseqüentemente, o cultivo da comunidade” (2000, p. 5). Para essas teóricas, a maternidade é vista para constituir o núcleo simbólico de uma poderosa posição de sujeito do sexo feminino, que contesta o que elas veem como a visão feminista Ocidental da perda e falta de poder social e simbólico das mulheres (BAKARE-YUSUF, 2006, p. 3).

A mulher africana, na concepção de Bakare-Yusuf (2006), traz a mudança de foco da sociedade, onde a mulher é o ser mais importante por gerar filhos. A maternidade aqui é pensada como um núcleo simbólico que posiciona a mulher numa poderosa representação simbólica do sexo feminino.

A partir dos esforços de Diop (1989), foi desconstruída a visão de progresso associada ao patriarcado e de uma organização primitiva ligada ao matriarcado e à matrilinearidade, além da utilização dos mesmos conceitos europeus presentes para fundamentar sua oposição a essas interpretações. Para fazer sentido essa desconstrução, podemos perceber em África que a divisão sexual do trabalho era pensada do seguinte modo:

organizada de tal maneira que as mulheres eram (e ainda são) as cuidadoras primordiais, e foram responsáveis pela maior parte do cultivo e/ou processamento de alimentos. Mulheres assim desempenharam papéis centrais, mas, enfaticamente, socialmente subordinados na sociedade Africana. Algumas afirmam que este papel central, mas inferior está atualmente reforçado através da valorização da maternidade. Para as teóricas críticas do patriarcado, mulheres – tanto agora como no passado – desempenham/ram papéis reprodutivos e produtivos fundamentais que facilitam o domínio econômico e político patriarcal (BAKARE-YUSUF, 2013, p. 3).

Esse cenário leva à difundida crença entre feministas de que um objetivo importante é subverter a instituição dominante masculina, contrapondo-se à falácia entre os detratores do feminismo de que o movimento é anti-familiar. Assim, quando se trata de uma sociedade matriarcal, temos um termo aplicado às formas ginecocráticas de sociedade, nas quais o papel de liderança e poder é exercido pela mulher e, especialmente, pelas mães de uma comunidade. A etimologia de matriarca deriva do grego *mater* ou mãe e *archein* ou reinar, governar.

Apesar de fontes arqueológicas confirmarem amplamente a existência de divindades femininas, a realidade de uma sociedade matriarcal é, por vezes, contestada. Já no plano social, essas sociedades

são baseadas no clã e na ordem simbólica da mãe. Isso também significa valores maternos como princípios espirituais, que os humanos tomam da natureza. A natureza cuida de todos os seres, por mais diferentes que sejam, da mesma forma que uma boa mãe cuida de todos os seus filhos, abraçando a diversidade deles. Igualmente, se um homem em uma sociedade matriarcal deseja adquirir status entre seus pares, ou mesmo se tornar um representante do clã para a palavra externa, então ele deve ser como uma "boa mãe" (GÖTTNER-ABENDROTH, 2007 *apud* ESTRUCKER, 2017, p. 21).

Percebemos a importância dos laços entre mãe e filha/o ao delinear e ancorar o lugar de uma criança na família. Essas relações são primárias, privilegiadas e devem ser protegidas acima de tudo, prevalecendo a importância da maternidade como instituição e como experiência na cultura. De acordo com Patricia Hill Collins (2019),

Nas sociedades da África Ocidental, as responsabilidades familiares fundamentais das mulheres giravam em torno da maternidade, e elas combinavam rotineiramente cuidado das crianças e contribuições para a economia política pré-capitalista em que viviam. Em sociedades agrícolas que dependiam do trabalho das mulheres no cultivo, as crianças acompanhavam as mães nas idas ao campo. [...] Para as mulheres da África Ocidental, o trabalho não representava um desvio das atribuições da maternidade. Ao contrário, ser economicamente produtiva e contribuir para a economia familiar fazia parte da maternidade (COLLINS, 2019, p. 106-107).

No entanto, essa autora ressalva que, na medida em que essas mulheres africanas foram escravizadas para servir ao colonialismo e à economia capitalista, passaram a ser exploradas e politicamente impotentes, ao contrário do que ocorria nas economias pré-coloniais africanas, quando seu trabalho beneficiava seus filhos e sua linhagem familiar. Sob o jugo da escravidão, nem mulheres, nem homens ficavam com o que produziam. (COLLINS, 2019).

Dentro desse contexto, cortejamos o romance a partir da concepção de matriarcado negro e como este é representado e refletido na obra, haja vista ser uma forte herança cultural da África. O solo brasileiro recebeu fortes atravessamentos com o patriarcado de origem europeia, que veio com os colonizadores.

O romance de Conceição Evaristo, a partir da concepção do matriarcado, é uma formulação que concorre com a vigente do patriarcado, enraizado na cultura brasileira desde sua gênese. O patriarcado gera uma discussão por meio de uma visão machista e obsoleta da sociedade, a qual contrasta com sua posição atual, já que, a partir das novas formações das famílias e da evolução no que tange à participação da mulher na estrutura familiar e no mundo do trabalho, o matriarcado tem assumido cada vez mais seu lugar legítimo. O discurso literário serve para reforçar essas posições do sujeito mulher na sociedade contemporânea, contribuindo para uma alavancada cultural de aceções sobre esse sujeito no mundo de hoje.

A literatura de autoria feminina tem superado as amarras quanto aos preconceitos fundantes da lógica ocidental, tal qual o patriarcado, veiculando

discursos contra-hegemônicos através da cultura. “Ponciá Vicêncio”, de Conceição Evaristo, legitima outras vozes, outros discursos na literatura brasileira: a voz feminina e a voz negra. Esse duplo discurso contrabalança o pré-construído no cânone ocidental, em grande escala de autoria masculina, branca e falocêntrica, surgindo como intradiscursos. Logo, a literatura de autoria feminina que apresenta ficcionalmente realidades de protagonistas mulheres e negras é desconstrutora das aporias desse cânone ocidental, operando um questionamento sobre a construção discursiva do falocentrismo nessa literatura.

A trajetória de Ponciá Vicêncio, protagonista que dá nome ao romance da escritora Conceição Evaristo, publicado em 2003, confunde-se com a trajetória de vida de milhares de brasileiras e brasileiros negros e pobres, que buscam melhores condições de vida com a saída do campo para a cidade. Esse deslocamento resulta de um descentramento de seu lugar no mundo e de si mesmo em um processo de negociação das suas identidades étnicas (HALL, 2001).

As identidades culturais encontram-se na contemporaneidade com fronteiras menos definidas (HALL, 2001). O homem tem buscado uma forma de identificar-se na sociedade em que vive e de se encontrar nos espaços e experiências propostos. Transformações de cunho espacial, temporal e cultural vêm deslocando as identidades culturais de classe, gênero, raça, nacionalidade, dentre outras, justapondo-se. Desse modo, esse homem contemporâneo é um ser com uma identidade híbrida, que, conforme Hall (2001, p. 12-13), “[...] a identidade torna-se uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam [...]”.

A narrativa desenha o processo de formação da personagem, preocupando-se em descrevê-la em todos os seus aspectos, desde o seu nascimento até a sua maturidade. É interessante perceber que a curvatura da história difere da habitual ascendência protagonizada por heróis e heroínas das narrativas tradicionais, em grande escala produzida por homens brancos.

Evaristo tem especial valor na literatura brasileira por promover rupturas na escrita literária, dando voz a quem não tem voz, aos marginalizados nos discursos de poder. Desconstruindo o modelo das narrativas centradas na sociedade patriarcal, o texto literário de Evaristo marca a presença da mulher negra como potência capaz de romper com a ideia ocidental de sociedade e família.

Como grande matriarca da narrativa, temos a mãe de Ponciá, Maria Vicêncio, mulher que ditava as ordens da casa e a quem o marido assentia, como se observa no excerto a seguir:

A mãe nunca reclamava da ausência do homem. Vivia entretida cantando com as suas vasilhinhas de barro. Quando ele chegava, era ela quem determinava o que o homem faria em casa naqueles dias. O que deveria fazer quando regressasse lá para as terras dos brancos. O que deveria trazer da próxima vez que voltasse em casa. [...] O pai às vezes discordava de tudo. [...] A mãe repetia o que havia dito anteriormente. O pai fazia ali o que ela havia pedido e saía sem se despedir dela e da filha, puxando o filho pela mão (EVARISTO, 2017, p. 24-25).

A mãe também é o espelho com o qual Ponciá quer se ver refletida,

O pai era forte, o irmão quase um homem, a mãe mandava e eles obedeciam. Era tão bom ser mulher! Um dia também ela teria um homem que, mesmo brigando, haveria de fazer tudo que ela quisesse e teria filhos também. (EVARISTO, 2017, p. 25).

Nesses dois recortes, percebemos a importância da liderança e exemplo que Maria Vicêncio exerce em sua família e na comunidade da Vila dos pretos, comumente através do seu trabalho e do afeto construído no seio de sua família. Além do mais, é uma mulher afeita às tradições das gerações anteriores de sua comunidade, por meio das quais conquista respeito e lugar de destaque na narrativa. Maria Vicêncio é um sujeito-mulher símbolo da resistência, cultura e religiosidade negro-brasileiras.

Da terra que guardava o seu umbigo, que ali fora enterrado selando, pois, a filiação dela com o solo do povoado. Os filhos tinham ido, mas voltariam um dia, seriam chamados. No ventre da terra, pedaços do ventre deles também haviam sido enterrados. Maria Vicêncio repetira com os filhos o mesmo gesto antigo e benéfico, que a mãe dela tinha feito com ela um dia. (EVARISTO, 2017, p. 90).

A figura feminina negra em “Ponciá Vicêncio” vai em uma direção oposta às obras literárias nas quais a figura do homem é a central, voz que a memória insiste em inscrever no imaginário da cultura. No entanto, na narrativa de Evaristo, a voz feminina se inscreve de forma positiva na literatura. A memória de Ponciá Vicêncio resiste, assim como a de sua mãe, e traz à tona o esquecido, as vozes excluídas, entre elas a da mulher negra e a sua importância para a constituição das famílias brasileiras.

Ponciá dota-se de um estranhamento pelo seu nome. Por mais que a protagonista, ainda menina, tente se apropriar dele gritando à beira do rio, confrontando-o à sua própria imagem refletida nas águas do rio, ela conclui que aquela marca não pertence mesmo a ela. Entretanto, a menina Ponciá gosta de se saber mulher. Para Stuart Hall (2003), gênero, assim como raça, é uma categoria histórica e, como tal, é produto de uma construção cultural, nunca natural, biológica. A construção do devir-mulher no contexto da infância de Ponciá envolve o poder da figura feminina negra como elemento da memória ancestral coletiva.

No contexto da obra, cabia às mulheres cuidarem da Vila dos pretos, enquanto os homens cuidavam da terra dos brancos, na lavoura. Eram elas que faziam a terra produzir alimentos e articulavam as maneiras de transformar seu trabalho em renda. Alimentavam e defendiam a si e a seus filhos, uma vez que seus homens raramente estavam em casa: “Fora criada sozinha, só com a mãe. Tinha mais um irmão que pouco brincava com ela, pois acompanhava o pai no trabalho da roça, nas terras dos brancos. Ela e a mãe ficavam dias e dias sem ver os dois.” (EVARISTO, 2017, p. 20).

O trabalho dá valor à vida das pessoas, em especial à vida das mulheres, as quais, historicamente, não têm seu valor reconhecido nas sociedades modernas. O sujeito, a partir do trabalho, constrói a si mesmo e se empodera. O trabalho concorre dentro dos processos de subjetivação de mulheres e homens; é elemento de sumo valor nas sociedades, garantindo certo status a quem o realiza. No caso da comunidade negra da obra, o trabalho que realizam na lavoura e as peças de cerâmica produzidas por Maria Vicêncio e Ponciá concorrem para esse processo de subjetivação das mulheres.

Atravessava as terras dos brancos e viam-se terrenos e terrenos de lavouras erguidas pelos homens que ali trabalhavam longe de suas famílias. Ponciá se lembrou do pai, das ausências dele durante os longos períodos de trabalho. Atravessou, depois, as terras dos negros e, apesar dos esforços das mulheres e dos filhos pequenos que ficavam com elas, a roça ali era bem menor e o produto final ainda deveria ser dividido com o coronel (EVARISTO, 2017, p. 41-42).

O trabalho das mulheres na Vila dos pretos é o que garante o sustento e existência individual e coletiva, vindo a ser algo passado para outra geração como valor. É também através desse trabalho que a mulher assume centralidade e protagonismo, portanto, um lugar de ação e voz. No entanto, o produto do trabalho

que realizam na lavoura da própria Vila Vicêncio ainda seria repartido com o “dono das terras”, expropriando-as do produto final de seu árduo trabalho.

Nessa obra literária, a temática do matriarcado traz empoderamento e força às mulheres que protagonizam a narrativa. Essa marca na tessitura desse texto literário tira do lugar comum a participação da mulher na cena literária brasileira, representando-a, assim como a sua força, da forma como de fato são.

A literatura brasileira se constituiu a partir de histórias e discursos já consolidados, amparados principalmente pela visão patriarcal de sociedade. Esse cenário causou, como consequência, um apagamento e distorção da imagem do(a) negro(a). Conceição Evaristo desloca esse imaginário e recria a força e presença do(a) negro(a) na literatura brasileira, expressando em suas narrativas as experiências vividas e a herança ancestral negra.

Desse modo, constatamos no texto literário em tela o reconhecimento de verdadeiras experiências femininas negras, em particular quando Luandi sintetiza a importância de cada mulher da história para o percurso de sua vida. (KILOMBA, 2019). São mulheres que reivindicam sua subjetividade, sua autonomia, seja através da matriarcalidade de Maria Vicêncio e Nêngua Kainda; seja através do desejo da prostituta Biliza, que quis ser esposa e mãe dos filhos de Luandi, mas que foi violentamente interrompida por seu cafetão; seja através da presença que se fez sentir em outras mulheres, as quais vieram antes e que ofereceram sua parcela de contribuição para o crescimento e autoafirmação identitária de homens como Luandi.

Luandi não conseguia distinguir se estava vivendo um sonho ou uma profunda realidade em que tudo se misturava. A mãe, Ponciá, Biliza-estrela, a mulher que até pouco tempo enfeitava a noite escura que ele trazia no peito, Vó Vicência, pessoa que ele nem tinha conhecido, e que tinha encontrado a morte pelas mãos de Vô Vicêncio. E ainda outras mulheres da família e do povoado, muitas que ele nunca vira e das quais apenas ouvira falar. Eram só mulheres que naquele momento se acercavam de Luandi. E dentre elas uma orientando os passos das demais. Uma era guia de todas, a velha Nêngua Kainda. E era ela que entregava Maria Vicêncio para ele. (EVARISTO, 2017, p. 102-103).

Luandi demonstra a importância da função de mulheres ao longo de sua vida e para seu processo de subjetivação enquanto filho e homem negro. Nesse processo conduzido por mulheres, vemos como a cultura da resistência é uma

ferramenta imprescindível de resistência na formação de novas gerações de homens e mulheres negros(as). Nas palavras de Patricia Hill Collins,

[...] a relação entre mães e filhos pode servir como esfera privada na qual se aprendem culturas e formas cotidianas de resistência. Quando mães negras escravizadas ensinavam as filhas e os filhos a confiar em suas autodefinições e valorizar a si mesmos, elas lhes ofereciam uma ferramenta poderosa de resistência à opressão (COLLINS, 2019, p. 108-109).

Maria Vicêncio, Ponciá, Nêgua Kainda, Biliza e Vó Vicêncio são mulheres que ocupam uma posição periférica de ex-escravizadas e que ainda não se libertaram totalmente do poderio colonial, mas que são imbuídas de força e demonstram na narrativa uma imagem de poder em suas famílias e comunidade, especialmente ao serem representadas em suas complexidades de sujeitos-mulheres negras. Outro perfil de mulheridade negra é conclamado por Evaristo. Nesse perfil, o trabalho duro, o cuidar e nutrir famílias negras, mormente existindo na pobreza e com a herança colonial e escravagista ainda tão recente, é registrado na literatura a fim de confrontar perfis de mulheres negras subalternizadas, sem qualquer projeção na tessitura literária de romances contemporâneos.

Essas mulheres negras são representadas como símbolos da resistência à opressão a que são submetidas, cada qual à sua maneira na narrativa, a fim de visibilizar quão árdua é a existência e o trabalho dessas mulheres na formação da sociedade brasileira.

Nesse contexto, a maternagem negra constitui “uma série de relações constantemente renegociadas que as mulheres negras experimentam umas com as outras, com os filhos e as filhas, com a comunidade [...] e consigo mesmas” (COLLINS, 2019, p. 295). Para Collins, a maternidade negra é, ao mesmo tempo, dinâmica e dialética, tendo de moldar-se de acordo com as opressões interseccionais de raça, gênero, classe e sexualidade, e de definir-se e valorizar suas próprias experiências com a maternidade. Nesse ponto, experimentamos com a narrativa de Evaristo o peso dessas opressões a partir da visão de mulheres negras num Brasil pós-escravidão, bem como as inúmeras adversidades que Maria Vicêncio e a própria Ponciá vivenciam em suas relações com a maternidade.

Maria Vicêncio exerce a maternagem negra de seus dois filhos – Luandi e Ponciá – a partir de uma experiência ancorada por um sentimento de crescimento pessoal, através do qual as tensões enfrentadas ao longo da história a faz cada vez

mais forte e empoderada. Para Maria Vicêncio, assim como para muitas mulheres negras, a maternidade ainda é um símbolo de esperança. Logo, a maternidade torna-se

um espaço no qual as mulheres negras se expressam e descobrem o poder da autodefinição, a importância de valorizar e respeitar a si mesmas, a necessidade de autonomia e independência, assim como a crença no empoderamento da mulher negra (COLLINS, 2019, p. 296).

Por outro lado, Ponciá vivencia o outro lado da maternidade negra, a dor de ser mãe e perder seus sete filhos ainda pequenos.

Quando os filhos de Ponciá Vicêncio, sete, nasceram e morreram, nas primeiras perdas ela sofreu muito. Depois, com o correr do tempo, a cada gravidez, a cada parto, ela chegava mesmo a desejar que a criança não sobrevivesse. Valeria a pena por um filho no mundo? Lembrava de sua infância pobre, muito pobre na roça e temia a repetição de uma mesma vida para os seus filhos. [...] Foi bom os filhos terem morrido. Nascer, crescer, viver para quê? (EVARISTO, 2017, p. 70-71).

Segundo Patricia Hill Collins, a maternidade negra pode ter um potencial de politização da mulher, de crescimento pessoal, de empoderamento, mas também pode intuir sensações negativas à mulher, sobretudo quanto ao seu potencial de proteção aos seus filhos e filhas, considerando a experiência em uma sociedade injusta, desigual, violenta, racista. “A dor de saber o que o futuro reserva às crianças negras, aliada à sensação de incapacidade de protegê-las, é outra dimensão problemática da maternagem negra” (COLLINS, 2019, p. 324-325).

Proteger os filhos negros é uma das principais preocupações da mulher negra, pois as crianças negras estão expostas aos maiores riscos de mortalidade infantil, às condições de moradia precárias, à violência das ruas, à fome, à miséria, aos abusos físicos, psicológicos e sexuais, ao trabalho infantil, dentre outros problemas sociais. O texto literário de Evaristo passa em determinado momento por essa reflexão sobre a maternagem negra, assumindo características de crônica ao narrar os problemas que os lares negros enfrentam em função dos vários tipos de opressão.

Outra importante reflexão que tecemos sobre a maternidade negra no romance diz respeito à relação das famílias negro-brasileiras que se estabeleceram

na Vila Vicêncio, seus parentescos e sua relação umbilical com a mãe África, de onde todos originariamente vieram.

A casa era sua enquanto os outros existiam. *Restavam-lhe, porém, os outros membros da família por todo o povoado. Todos eram parentes por ali.* Desde que os negros haviam ganho aquelas terras, ninguém tinha chegado e eles se casavam entre si. *Eram parentes, talvez, desde sempre, desde lá de onde tinham saído.* Ela decidiu, então, que iria rever os outros, *aqueles que também eram os seus* (EVARISTO, 2017, p. 51, grifos nossos).

Grada Kilomba (2019) nos fala de um senso de unidade entre “irmãos” negros, de uma família imaginária que os negros e negras descendem, “crianças do mesmo continente-mãe – a África” (KILOMBA, 2019, p. 210). Entre os africanos da diáspora, esse sentimento de pertencimento a uma mesma família também é um modo de exaltar sua ancestralidade. Nesse sentido, vê-se

[...] o continente africano como uma família mutilada e as/os descendentes daquela família mutilada que, como consequência de ter sido dilacerada, inevitavelmente reconhecem umas\uns às\aos “outros\as” como parentes, toda vez que elas\es se encontram. Tal reconhecimento está inscrito na linguagem e na própria saudação como uma tentativa evidente de trabalhar o trauma colonial da separação. É um momento de reunificação e uma forma de juntar os fragmentos de uma experiência distorcida (KILOMBA, 2019, p. 211).

Evaristo remonta esse trauma colonial da separação por diversas vezes no texto literário, mas também nos apresenta momentos como o acima exposto em que Ponciá, retornando à Vila dos pretos visita “aqueles que também eram seus” parentes desde de lá de onde tinham sido retirados à força. São passagens que ressignificam o fato de continuarem juntos e fortalecerem os laços de sangue e afeto, mesmo diante do trauma coletivo do colonialismo, demonstrando um sentimento de pertencimento.

Por fim, percebemos também na narrativa evaristiana uma forte irmanação entre as mulheres negras da Vila Vicêncio, ou seja, a sororidade construída entre elas. Para tanto, remontamos ao conceito em destaque a partir de seu radical *soror*, que em latim quer dizer “irmã”. Logo, temos que sororidade é a união de mulheres com base na empatia. Esse conceito irmana as mulheres pelo bem comum e pelo combate a toda forma de opressão.

Vilma Piedade (2017) amplia esse conceito e cria o neologismo “dororidade” em seu livro de título homônimo. A autora afirma que a dor atinge e une todas as mulheres, sejam elas brancas, pretas, pardas, indígenas. No entanto, as

mulheres pretas sofrem uma opressão e uma dor a mais: a dor do agravo do racismo. A dororidade vem para dialogar, complementar o conceito de sororidade e fazer um adendo sobre o poder transformador da dor na vida de mulheres pretas.

Essa escritora feminista negra enfatiza que a condição de “resistente à dor”, mulheres super fortes, comum às mulheres negras da sociedade racista e colonial, envolvendo as diversas dimensões sociais, tem sido a imagem mais escamoteada de um racismo estrutural, o qual vê os corpos de mulheres negras a partir de um viés super explorador. (PIEIDADE, 2017). Lélia Gonzalez acrescenta que “nunca somos vistas como pessoas, mas sempre como corpos geradores ou de prazer ou de trabalho braçal”. (GONZALEZ, 2018, p. 233). A mulher negra é vista como um corpo, um objeto, e nunca como sujeito.

A escravidão violentou nossos direitos, nossa língua, nossa cultura, religião, nossas vidas, enfim... nossos valores civilizatórios. E, como não poderia ser diferente veio junto com a colonização. Então inventaram que nós, pretas e pretos somos mais “resistentes” à dor. (PIEIDADE, 2017, p. 19).

Nesse íterim, vemos no texto de Evaristo o poder de transformação da dor de mulheres pretas como Maria Vicêncio, quando dos longos anos, separada dos filhos que foram viver na cidade e do quanto isso foi capaz de transformá-la a si mesmo, até o tempo certo de reencontrá-los cada um carregando sua (s) dor (es): a dor de Luandi por ter perdido seu amor Biliza e a (s) dor (es) de Ponciá – porque foram tantas – a perda de seus sete filhos, as agressões do marido, a falta do barro e do rio (metáforas da força vital de seus ancestrais), a saudade da mãe e irmão, a doença que mais e mais se apossava dela.

O encontro com os filhos também pertencia à vontade do tempo e não somente dela. O querer dela era o trato que ela fazia com a vida. Era uma teima regada de paciência, uma crença de que o melhor iria acontecer. *Maria Vicêncio, mais uma vez, voltou em casa, grávida ainda de seus filhos, esperava o dia em que ela, mãe, iria renascer* (EVARISTO, 2017, p. 91, grifo nosso).

Todas essas dores promoveram transformações no núcleo familiar de Maria Vicêncio, transformações essas capazes de oportunizar deslocamentos não só espaciais, mas principalmente movimentos de busca, superação e amadurecimento dessas personagens no interior da narrativa através da irmanação de suas dores, de suas forças. Ao longo dos anos de separação dos filhos, ela saiu em errância pelas

comunidades dos pretos sendo acolhida pelos seus irmãos e irmãs da diáspora e sendo guiada pela grande mãe de todos que ali viviam, a Nêngua Kainda. Suas dores não passaram indeléveis, havia toda uma rede de apoio da comunidade que a amparou até o momento do reencontro com seus filhos, Luandi e Ponciá.

A matriarca Maria Vicêncio reencontra seus filhos no exato momento em que eles mais precisam: Ponciá cumprindo seu destino e recebendo a herança do avô Vicêncio e Luandi em seu luto por Biliza. A dor da mãe desaparece para que ela possa acolhê-los. Uma mãe é capaz de viver e assumir as dores dos filhos, partilhando-as e diminuindo seus fardos. Além de ser um ato de amor, é um ato que traz humanidade, sensibilidade e visibilidade para a dor do preto. A harmonia familiar é restabelecida com a união dos três e a narrativa se encerra.

4.3 Por debaixo do Angorô: por uma leitura dos símbolos em “Ponciá Vicêncio”

Diziam que menina que passasse por debaixo do arco-íris virava menino. Ela ia buscar o barro na beira do rio e lá estava a cobra celeste bebendo água. Como passar para o outro lado? [...] Juntava, então, as saias entre as pernas tampando o sexo e, num pulo, com o coração aos saltos, passava por debaixo do angorô (EVARISTO, 2017, p. 13).

Neste subtópico analisaremos os variados símbolos e elementos da cultura banto presentes no texto de Evaristo que corroboram com a riqueza poética do romance “Ponciá Vicêncio”. Para tanto, faremos uso do “Dicionário de símbolos” de Jean Chevalier e Alain Gheerbrant (2019), do “Novo dicionário Banto”, de Nei Lopes (2012), de “Mitologia dos orixás” de Reginaldo Prandi (2001), de um livro de Dejour Dionísio, “Ancestralidade Banto na Literatura Afro-brasileira” (2013) e contribuições das pesquisadoras e feministas negras Sueli Carneiro (2019) e Carla Akotirene (2020).

Esse romance evaristiano é permeado de sentidos subjacentes ancorados na cultura banto, que atribuem riqueza a essa narrativa e também funcionam como chaves de interpretação. Sendo assim, um dos primeiros verbetes bantos usados na obra é o “angorô”. Logo na primeira página, ele aparece dotado de sentidos na imensidão vocabular e metafórica do texto.

No “Dicionário de símbolos”, de Jean Chevalier e Alain Cheerbrant, o arco-íris representa “o caminho e mediação entre a terra e o céu. É a ponte, de que se servem deuses e heróis, entre o Outro-Mundo e o nosso. Essa função quase universal é atestada tanto entre os pigmeus quanto na Polinésia, na Melanésia, no Japão [...]” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019, p. 77). O arco-íris em muitas culturas é considerado uma ponte, um lugar de passagem. No livro de Evaristo, entendemos o arco-íris ou angorô (no banto) como parte de uma simbologia, uma metáfora positiva das relações entre os deuses e os homens, ou melhor entre os ancestrais Orixás e Ponciá. A cobra celeste com suas sete cores aparece na história em momentos de tensão e transformação, evocando mudanças na vida de Ponciá e mesmo celebrando seu reencontro consigo mesma às margens do rio.

Na narrativa, o angorô está presente nas principais transformações por que Ponciá passa, desde seu primeiro contato no início, ainda criança, na Vila Vicêncio, na beira do rio, e quando adulta, na estação de trem, quando do reencontro com sua família, seu irmão Luandi e sua mãe Maria Vicêncio. “Lá fora, no céu cor de íris, um enorme angorô multicolorido se diluía lentamente, enquanto Ponciá Vicêncio, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não haveria de se perder jamais, se guardaria nas águas do rio.” (EVARISTO, 2017, p. 111).

No “Novo dicionário Banto do Brasil”, de Nei Lopes, temos que angorô: “Nos terreiros de origem banta, entidade correspondente ao Oxumarê nagô. Do quimbundo *hongolo*, arco-íris.” (LOPES, 2012, p. 34). A simbologia do arco-íris na narrativa também está intimamente ligada ao Orixá Oxumarê, que demarca também a ancestralidade de Ponciá e sua família.

O culto aos orixás foi trazido com a diáspora africana para as Américas, sendo marca de religiosidade dos povos que aqui se estabeleceram de diversas nações africanas, tais como: Banto, Ketu, Cabinda, Jeje, Nagô, Iorubás, dentre outras. No Brasil, esse culto se dá no candomblé, com ritos de iniciação secretos, danças, cantigas, ebós ou oferendas aos orixás, a prática divinatória através do jogo de búzios, objetos rituais, cores e desenhos nas roupas e colares, rosários dos pais de santo, dentre outros elementos representativos dessa rica e ancestral religião.

Conforme Reginaldo Prandi (2001, p. 20),

Para os iorubas tradicionais e os seguidores de sua religião nas Américas, os orixás são deuses que receberam de Olodumare ou Olorum, também chamado Olofin em Cuba, o Ser Supremo, a

incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana. (PRANDI, 2001, p. 20).

Em conversa com Conceição Evaristo, em novembro de 2018, ela me alertou que precisaria de um dicionário banto para fazer minha análise, ao que fui pesquisar sobre a origem desse povo e sua dispersão na América Latina e Caribe, devido à diáspora negra. Pelo Brasil, esse povo estabeleceu-se em estados como o Maranhão, Bahia e Minas Gerais. Conceição Evaristo é mineira donde seu interesse pela cultura banto e os reflexos de seus estudos no romance *Ponciá Vicêncio*. Seu intento também consistiu em evocar esses vestígios da cultura banta presentes em nossa cultura e representá-los na literatura.

O povo banto localizava-se em África, entre os países Angola e Moçambique. Além dos dialetos diferenciados, essa etnia cultuava os Nkises e outras entidades. Nesse contexto, é preciso ressaltar que o povo banto tem por divindades os Nkises ou Nkisis que são similares aos orixás dos candomblés de Angola e do Congo. No panteão dos povos de língua quibunda originários do norte de Angola, o Deus criador é Nzambi ou Nzambi Mpungu, abaixo dele estão os Minkisi ou Mikisi (plural do termo quibundo Nkisi “receptáculo”), divindades da mitologia banta. Merece destaque referendar que quase todos os orixás têm arquétipos semelhantes aos Nkisis, tais como: Obaluayê (orixá) corresponderia a Kavungo (Nkisi); Oxumarê (orixá) a Angorô (Nkisi); Oxum (orixá feminino) a Ndandalunda (Nkisi); Nanã Burucu (orixá feminino) a Zumbaranda (Nkisi).

Dentre as alusões que Evaristo faz a orixás, destacamos Oxumarê ou Oxumaré que é o Orixá da prosperidade. De acordo com o livro de Reginaldo Prandi “Mitologia dos orixás”, Oxumarê era filho de Nanã (outra Orixá evocada na narrativa de Evaristo) e desenha o arco-íris no céu com sua faca de bronze para poder estancar a chuva. Mesmo tendo sido morto por Xangô em duelo por causa de ciúmes deste, Nanã, sua mãe, suplicou a Olodumare por seu filho. Oludamare, Senhor Supremo, se condeou da súplica de Nanã e transformou Oxumarê no arco-íris, para que ficasse para sempre vivo e belo como em vida no céu.

Oxumarê era um rapaz muito bonito e invejado.
 Suas roupas tinham todas as cores do arco-íris
 E suas joias de ouro e bronze faiscavam de longe.
 Todos queriam aproximar-se de Oxumarê,
 Mulheres e homens, todos queriam seduzi-lo

E com ele se casar.
Mas Oxumarê era também muito contido e solitário.
Preferia andar sozinho pela abóbada celeste,
Onde todos costumavam vê-lo em dia de chuva. (PRANDI, 2001, p. 226).

Outro Orixá evocado na obra com grande lirismo é Nanã Burucu. Ponciá e sua mãe buscavam o barro da lama do rio perto da Vila dos Pretos para modelar objetos de uso doméstico como canecas, pratos, bacias, objetos de decoração, dentre outras coisas:

A mãe fazia panelas, potes e bichinhos de barro. A menina buscava a argila nas margens do rio. Depois de seco, a mãe punha os trabalhos para assar num forno de barro também. As coisinhas saíam então duras, fortes, custosas de quebrar. (EVARISTO, 2017, p. 20).

Essa prática da modelagem em barro era um saber das mulheres da família Vicêncio que as reconhecia em toda a comunidade da Vila dos pretos e tem grande valor como chave interpretativa dentro da narrativa, pois esse trabalho com o barro denota uma marca da memória ancestral que constrói sua identidade não só cultural, mas também étnica. Do mesmo modo, a fertilidade de Ponciá na narrativa dá-se através do seu veio criativo ao modelar o barro, mesmo tendo sido negada quanto ao nascimento de seus filhos de sangue (que morreram todos os 7), a história sinaliza que sua fertilidade reside na criação dos objetos de cerâmica tão caros à vida de Ponciá, da sua família e da história do povo preto da Vila Vicêncio.

Um dia Ponciá modelou um homenzinho de barro, envergado, condoído, com o braço cotó, que em seu semblante parecia rir e chorar, tal qual seu Vô Vicêncio. Sua mãe, muito assustada, escondeu o homenzinho de barro e depois mostrou ao pai de Ponciá a obra inusitada da filha. O homem avaliou e devolveu à filha seu feito, percebeu a semelhança literal com seu velho pai, mas não ficou estarrecido com a situação. Esse homenzinho de barro está presente em toda a narrativa e, mesmo depois de Ponciá ter ido para a cidade, ele permanece na casa guardado no fundo de um baú. Ela, num retorno à sua casa, resgata seu homenzinho de barro e o leva consigo para sua casa na cidade. Resgata uma memória de seu passado e do qual ela não poderia nem querer fugir. A memória do seu povo carregada consigo está representada no minúsculo homenzinho de barro.

Notamos que numa das reflexões de Luandi, irmão de Ponciá, ele manifesta o desejo de resgatar essa memória de seu povo, de sua família,

materializada e representada nas artes de modelar a terra bruta nas mãos, a terra que aos pretos da Vila pertencia, mas que havia sido usurpada pela ganância dos senhores que se julgavam donos daquela terra e dos artefatos de barro feitos pela mãe e irmã. Assim ele diz: “Um dia ele voltaria ao povoado e tentaria recolher alguns trabalhos dela e da mãe. ***Eram trabalhos que contavam partes de uma história. A história dos negros talvez***” (EVARISTO, 2017, p. 109, grifos nossos).

Esse excerto evidencia a consciência étnica e identitária de Luandi e de sua família. Aqueles objetos de barro tal como o homenzinho de barro que ria e chorava ao mesmo tempo materializam os sofrimentos ainda vivos nas memórias de seu povo como metáfora de uma memória que não podia ser esquecida nem descartada, “[...] porque, enquanto os sofrimentos estivessem vivos na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, ***a criação de um outro destino***” (EVARISTO, 2017, p. 109, grifo nosso).

Assim como em “Ponciá Vicêncio”, em “Vozes-mulheres”, Conceição Evaristo tece a memória dos afrodescendentes brasileiros, revelando o protagonismo de mulheres negras no decorrer dessa luta diária pela liberdade e emancipação do povo negro.

Vozes-mulheres

A voz da minha bisavó ecoou

Criança

Nos porões do navio

Ecoou lamentos

De uma infância perdida.

A voz de minha avó

Ecoou obediência

Aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe

Ecoou baixinho revolta

No fundo das cozinhas alheias

Debaixo das trouxas

Roupagens sujas dos brancos

Pelo caminho empoeirado
Rumo à favela.

A minha voz ainda
Ecoa versos perplexos
Com rimas de sangue
e
fome.

A voz da minha filha
Recolhe todas as nossas vozes
Recolhe em si
As vozes mudas caladas
Engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
Recolhe em si
A fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
Se fará ouvir a ressonância
O eco da vida-liberdade.
(EVARISTO, 1990, p. 32).

No poema “Vozes-mulheres” (1990), vemos o apelo do eu-lírico no que tange à essa herança ancestral de dor, sofrimento e luta que veio com os navios negreiros na diáspora africana forçada de homens, mulheres e crianças. Esse sujeito lírico feminino negro rememora a luta contra a escravidão ao longo das gerações de sua família (a bisavó, a avó, a mãe, o eu-lírico feminino e negro e a filha) e vislumbra o futuro através da força e voz de sua filha. Sua descendente conhece a história de luta de suas ancestrais mulheres mais velhas e pode vir a desfrutar das conquistas obtidas por elas no presente.

Nesses versos de Conceição Evaristo vemos também essa consciência étnica sendo retomada através dessa memória ancestral perpassada pela dor (“A voz da minha bisavó... ecoou lamentos de uma infância perdida”), pelo sofrimento, pelo colonialismo (“A voz da minha avó ecoou obediência aos *brancos-donos de tudo*”) e

escravidão (“A voz da minha bisavó ecoou criança nos porões do navio”) perpetrados pelo homem branco.

Retomando a análise a partir dos orixás femininos, de acordo com a Mitologia dos Orixás, é Nanã que fornece a lama para a modelagem do homem:

Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá
De fazer o mundo e modelar o ser humano,
O orixá tentou vários caminhos.
[...]
Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro.
Apontou para o fundo do lago com seu ibiri, seu cetro e arma,
E de lá retirou uma porção de lama.
Nanã deu a porção de lama a Oxalá,
O barro do fundo da lagoa onde morava ela,
A lama sob as águas, que é Nanã. (PRANDI, 2001, p. 196).

Essa ficção de Evaristo dialoga muito com esse mito ao fazer referência ao poder criativo de Ponciá ao fazer o homenzinho de barro que representa seu avô, seu ancestral.

Oxalá criou o homem, o modelou no barro.
Com o sopro de Olorum ele caminhou.
Com a ajuda dos orixás povoou a Terra.
Mas tem um dia que o homem morre
E seu corpo tem que retornar à terra,
Voltar à natureza de Nanã Burucu.
Nanã deu a matéria no começo
Mas quer de volta no final tudo o que é seu. (PRANDI, 2001, p. 197).

Ponciá Vicêncio, quando questionava a si mesma sobre seu nome, já que sentia que ele não lhe pertencia, questionava-se de frente para o espelho. Quando tinha suas crises existenciais de identidade ou quando as ausências batiam à porta de seu íntimo, fazia-o também de frente ao espelho. O espelho surge como elemento simbólico para o ver para além das coisas e não apenas um reflexo de sua própria imagem. No mito de Oxum, orixá das águas doces e fluídas, filha de Iemanjá e Orunmilá, vive nos rios, é uma orixá sempre interpretada como vaidosa e cheia de vontades. No entanto, Oxum ensina que a mulher pode usar esse símbolo da vaidade (o espelho) como possibilidade de superar os obstáculos da vida.

O sexismo produz desvios de imagem e autoimagem prejudiciais à mulher, fazendo com que se desvalorize e não se identifique, propiciando uma especial e perversa atenção aos defeitos e imperfeições desta mesma mulher. O espelho de Oxum recupera essas imagens distorcidas. A Orixá provoca uma reavaliação da baixo

autoestima erigida pelas sociedades patriarcais, patrilineares e respaldadas na exploração e desvantagem das mulheres, em especial, as pretas. Oxum ensina que o amor ao espelho é devido não somente porque ele reflete sua autoimagem, mas também porque o espelho nos ensina que o amor que oferecemos deve ter a mesma medida do amor que recebemos, tal como um reflexo.

Ponciá se olha no espelho em busca de si mesma e procurando resgatar sua própria imagem de mulher preta e pobre, imagem essa sempre invisibilizada ou diminuída em nossa sociedade supremacista branca e de herança colonial em que a figura da mulher preta e pobre é atravessada por inúmeros preconceitos e violências. A autoimagem da mulher preta é ao mesmo tempo causa e consequência de variadas violências que essa mulher sofre (AKOTIRENE, 2020). É uma mulher que sofre com a solidão, suas dores são sempre vividas de forma solitária: é a mãe preta e solo que cuida dos filhos; é a mulher que sobrevive de um subemprego; é a mulher menosprezada pela cor, pelos cabelos crespos; uma mulher que em geral não tem uma autoimagem positiva, sempre atravessada pela negatividade de sua imagem, sua cultura, sua religiosidade. Uma mulher que precisa recuperar uma imagem positiva de si e nisto reside também buscar novas formas de ser feliz consigo para ser feliz com os outros, família, companheiro, filhos, amigos. É um moroso trabalho de reconstrução positiva de sua identidade de mulher negra, de se ver bonita no espelho, de reconhecer seu nome, sua ancestralidade, seus modos de ser no mundo com os outros.

Sueli Carneiro em seu livro *Escritos de uma vida* (2019, p. 63) apresenta-nos uma leitura histórico-social e mítica sobre “O poder feminino no culto aos orixás”. Nesse texto, ela situa a primazia da figura da mulher na cultura africana até mesmo entre os orixás em sua vasta mitologia.

O equilíbrio de forças entre os sexos está sempre presente nos mitos; há neles o reconhecimento, do ponto de vista do homem, da necessidade de controlar a mulher, não porque ela seja inferior, subproduto dele, mas porque tem potencialidades e características capazes de submetê-lo. Para cada atributo masculino encontramos um equivalente feminino e, ainda, homens e mulheres participam das qualidades inerentes à “natureza humana”; homens e mulheres sabem que se equivalem física e psicologicamente. (CARNEIRO, 2019, p. 63).

Segundo um dos muitos mitos ligados a esse universo originário do candomblé, as Iyá mi, ancestrais míticos femininos, representam a máxima do poder

feminino. São chamadas também de Ajé (bruxa ou feiticeira), que sem sua boa vontade as sociedades se desintegrariam. Uma das mais temidas Ajés é Iyá mi Oxorongá. Oxorongá é um pássaro africano que emite um grito horrísono. O símbolo desse orixá feminino primitivo é a coruja dos augúrios e presságios.

Os orixás femininos cultuados no candomblé como Oxum, Iemanjá, Nanã, Obá, Ewá e Iansã representam os aspectos socializados das Iyá mi, são, pois, suas remanescentes, embora também possuam forças desconhecidas, uma natureza selvagem, que quando invocadas em seus aspectos mais destrutivos remontam às mulheres primordiais (Iyá mi). Os aspectos antissociais das orixás femininas são temidos por todo o povo de santo. Nesse contexto,

[...] questões básicas como maternidade, sexualidade e moralidade são redefinidas a partir desse novo sistema de representações. Cada orixá representa uma força ou elemento da natureza, um papel na divisão social e sexual do trabalho e, como desdobramento disso, a este papel estão associadas características emocionais, de temperamento, de volição e de ordem sexual (CARNEIRO, 2019, p. 66).

Sueli Carneiro aponta que as mulheres do candomblé, tanto as filhas feitas no santo quanto as sacerdotisas, trazem para seu presente imagens sacralizadas de seu passado, ancoradas na mitologia preservada e na estrutura religiosa que aqui criaram. Através da tradição oral, a mitologia “lhes abre a possibilidade de criar mecanismos de defesa para sobreviver e conservar seus traços culturais de origem, destacando deles, principalmente, os aspectos que responderão às necessidades que a nova realidade lhes impunha.” (CARNEIRO, 2019, p. 76-77).

Traduzindo para o contexto da obra de Evaristo em análise, vemos as figuras das mulheres da Vila Vicêncio representadas pelo trio Ponciá Vicêncio-Maria Vicêncio-Nêgua Kainda, mulheres que, através do artesanato, do trabalho na roça, da cultura e saber religioso de origem africana, souberam criar estratégias de sobrevivência para as famílias negras que viviam naquela comunidade, conservando seus traços culturais originários e sua memória coletiva. A força dessas mulheres para enfrentar as adversidades de suas diferentes gerações advém do passado de luta, determinação e resistência da mulher negra dos povos da diáspora. Esses povos encontraram aqui, na sua autoimagem, formas de resistir e autorrepresentar-se numa sociedade hostil do pós-escravidão.

Essa tradição de confronto e humilhação dessas mulheres negras e pobres com uma sociedade que lhes explora e discrimina, e as estratégias de sobrevivência e resistência por elas engendradas, compõem parcela significativa da história do oprimido deste país (CARNEIRO, 2019, p. 78).

Outro símbolo bastante significativo e presente no romance é o do rio. Entendido como o lugar onde Ponciá encontra sustância e o “húmus para o seu viver”, o rio atravessa a narrativa e a vida da protagonista desde que era um bebê na barriga da sua mãe Maria Vicêncio até os momentos finais da narrativa quando seu desejo insistente de retorno ao rio ressurge. Nesse contexto, “o simbolismo do rio e do fluir de suas águas é, ao mesmo tempo, o da *possibilidade universal* e o da *fluidez das formas* (F. Schuon), o da fertilidade, da morte e da renovação. O curso das águas é a corrente da vida e da morte” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019, p. 780).

Nesse sentido, entendemos que esses elementos – fertilidade, morte e renovação – são percebidos na existência de Ponciá através de sua trajetória de mulher preta e pobre que ainda é acometida por uma doença que a faz “perder-se” de si. No entanto, esse perder-se, esse desintegrar-se, é mais um reencontro de si mesma. Representa a morte de uma fase e a renovação do curso de sua vida. Um mergulho nas águas de sua própria alma a fim de buscar uma outra forma de ser no mundo. Daí compreendermos seu desejo de retornar ao rio, de onde veio, e para onde tudo retorna, tal qual suas águas.

Assim, quando Maria Vicêncio toma banho nas águas do rio para acalmar o choro de Ponciá ainda no ventre, essa ação por mais intuitiva que fosse, tem um simbolismo na narrativa associado ao ato de imersão e ao elemento água. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2019, p. 119), “[...] a imersão é uma imagem da regressão uterina. Satisfaz uma necessidade de calma, de segurança, de ternura, de *recuperação*, sendo o retorno à matriz original, um retorno à fonte de vida”. A água tem valor purificador e regenerador em quase todas as culturas. O banho nas águas do rio evoca um dos primeiros ritos relacionados às grandes etapas da vida: o nascimento, a puberdade e a morte. No caso de Ponciá Vicêncio, sela seu nascimento, visto que, após 3 dias e 4 luas depois, Ponciá nasce e naquele momento de choro da criança ainda na barriga as águas do rio acalmam, dão segurança a ela.

Caminhou intuitivamente para o rio e à medida que se adentrava nas águas, a dor experimentada pela filha se fazia ouvir de uma maneira mais calma. Ponciá Vicêncio chorou três dias seguidos na barriga da

mãe. Quatro luas depois, nasceu gargalhando um riso miúdo, mas profundo, de criança bem pequena (EVARISTO, 2017, p. 108).

É também evidente no enredo a repetição do número sete. Assim, são sete filhos natimortos de Ponciá Vicêncio, a protagonista nasceu de 7 (sete) meses.

O sete designa a totalidade das ordens planetárias e angélicas, a totalidade das moradas celestes, a totalidade da ordem moral, a totalidade das energias, principalmente na ordem espiritual. Era, para os egípcios, símbolo de vida eterna. Simboliza um ciclo completo, uma perfeição dinâmica. [...] O sete indica o sentido de uma mudança depois de **um ciclo concluído e de uma renovação positiva**. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019, p. 826, grifo dos autores).

Daí termos na narrativa as sete cores do arco-íris: “As setes cores do arco-íris e as sete notas da escala diatônica revelam o setenário como um regulador das vibrações, das quais várias tradições primitivas fazem a própria essência da matéria” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019, p. 827). No romance, o arco-íris abre e fecha ciclos, aparece quando do medo de Ponciá criança em tornar-se menino ao passar por baixo do arco-íris e reaparece ao final da narrativa quando Ponciá reencontra seu eu à beira do rio, num momento de conclusão de um ciclo e renovação.

Ponciá passou 4 dias e 3 noites chorando na barriga da mãe até nascer. O sete é um símbolo de perfeição e de unidade já que o 4 é um símbolo da feminilidade e o 3 da masculinidade, representando a perfeição humana. E mais, é um símbolo da união dos contrários, da resolução dos dualismos, logo é um símbolo de unicidade e da fecundação. Dando-nos a entender que o nascimento de Ponciá compreende um movimento perfeito da natureza sendo um signo do homem completo com seus dois princípios espirituais de sexo diferente. O número sete encerra a ideia de conclusão cíclica e sua conseqüente renovação. “Associando o número quatro, que simboliza a terra (com os seus quatro pontos cardeais) e o número três, que simboliza o céu, o sete representa **a totalidade do universo em movimento**”. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019, p. 826, grifo dos autores).

Outra personagem feminina importantíssima na obra é Nêngua Kainda, figura presente desde o início da narrativa e que cumpre relevante função de anciã da Vila Vicêncio, pois dela advém o saber ancestral e tradicional dos pretos da diáspora africana. É preciso salientar que nas diversas culturas de povos da África, a organização social em geral era baseada num sistema de senioridade. “O princípio fundamental das relações sociais era a senioridade, definida pela idade relativa.

Assim, a pessoa idosa, em qualquer interação social ou instituições que são consideradas mais antigas, são privilegiadas na cultura” (OYÊWÚMÍ, 2016, p. 1). Dessa forma, Nêngua Kainda ocupa uma função importante e basal na organização social da Vila dos Pretos por ser a mais velha e, portanto, extremamente respeitada na comunidade.

No “Novo dicionário banto do Brasil”, de Nei Lopes, a palavra Nêngua significa “cargo hierárquico dos CANDOMBLÉS bantos, correspondente ao da ialorixá nagô (YP). Do quicongo *némgwa*, mãe, mamãe” (LOPES, 2012, p. 189). Nesse sentido, Nêngua Kainda é a ialorixá da Vila dos Pretos, representante da cultura e religiosidade de matrizes africanas trazidas com a diáspora, mãe de santo, vidente e curandeira, responsável pelas tradições e saberes ancestrais. Na história, através de suas premonições de vidente, determina os tempos certos para os reencontros entre a matriarca da família Vicêncio e seus filhos, também faz orientações e leituras sobre a vida de Luandi e Ponciá. “E dentre elas uma orientando os passos das demais. Uma era guia de todas, a velha Nêngua Kainda” (EVARISTO, 2017, p. 103).

Como babalaô ou oficiante de Ifá, ela dispõe de um sistema de divinação próprio da religiosidade em África, que constitui prática autóctone que não difere a participação de homens e mulheres enquanto oficiantes. Ressaltamos que a consulta a Ifá representa uma parte central das cerimônias que marcam ritos de passagem como por exemplo os nascimentos.

Ifá é um sistema de divinação, e tal sistema é, por definição, um modo de buscar conhecimento. Há um grande número de sistemas divinatórios na Iorubalândia, mas Ifá e *Éérìndìnlógún*, que estão intimamente relacionados, são amplamente reconhecidos como os mais importantes. A divinação de Ifá é presidida por oficiantes que tem por denominação babalaôs, um grêmio profissional de praticantes. Quando alguém da clientela lhes consultam, manipulam, várias vezes, um colar divinatório (*opelé*) ou dezesseis cocos de dendê, ritualmente consagradas (*ikin*), o que eventualmente leva à recitação de um específico *odú* (capítulo), que conta uma história que é considerada apropriada para a situação da pessoa que está buscando conhecimento sobre uma situação particular ou problema. Essas histórias são consideradas precedentes. Babalaô gasta muitos anos memorizando o corpus de Ifá, que é a base de sua profissão. Esse corpus é grande, consistindo de 256 capítulos, mas o número de versos presente em cada capítulo é indeterminado. Tradicionalmente, o caminho para acessar o conhecimento de Ifá era através da divinação presidida pelo babalaô (OYÊWÚMÍ, 2016, p. 6-7).

No contexto da narrativa aparece o elemento benção com um simbolismo relevante para a leitura do texto de Evaristo, já que esse saber ancestral e secular não pode ser esquecido, devendo ser passado de geração em geração no quilombo da Vila dos Pretos. Existe uma tradição quanto à transmissão oral do conhecimento e práticas religiosas em comunidades que praticam o candomblé. Abaixo temos o momento da benção:

Nesta vinda em casa, passara em Nêngua Kainda. A mulher estava deitada numa esteira **no terreiro**. Jazia calma, de olhos fechados. A mãe de Ponciá e de Luandi ficou por instantes parada sentindo a velhice da outra. Ela era muito velha. Parecia congregar a velhice de todos os velhos do mundo. Maria Vicêncio experimentou um profundo pesar, pensou que a mulher tivesse morrido. Nêngua Kainda fez, então, um leve e vagaroso movimento com a mão, pedindo a Maria Vicêncio que se abaixasse. Ela obedeceu ao pedido. A velha abriu os olhos buscando os de Maria e **mais uma vez viu e previu a vida dela**. [...] Ela dizia que o tempo já permitia e abria os caminhos para que a mãe fosse encontrar os filhos. E, como derradeira fala, **Nêngua abençoou com a força de seus olhos**, já fechados, mas que, agora, mais e mais viam, a viagem que Maria Vicêncio empreenderia para buscar os filhos. [...] Entretanto, naquele momento, por um instante, o mundo inteiro pareceu se quedar. Nêngua Kainda adormecera. Um sol quente batia em sua pele negra enrugada pelas dobras dos séculos. Em silêncio, ela adentrava num sono tão profundo, do qual só acordaria quando tivesse ultrapassado os limites de um outro tempo, de um outro espaço e se presentificasse ainda mais velha e sábia, em um outro lugar qualquer. (EVARISTO, 2017, p. 98-99, grifos nossos).

Assim, Nêngua Kainda, antes de morrer, abençoa Maria Vicêncio para que esta possa reencontrar seus filhos na cidade, mas também esse ato de abençoar pode denotar uma transferência de forças e por que não a transferência de sua potência enquanto lalorixá da Vila Vicêncio para a mãe de Ponciá Vicêncio, Maria Vicêncio, a grande matriarca. “A benção significa uma **transferência de forças**. Abençoar quer dizer, na realidade, santificar, tornar santo pela palavra, i.e., aproximar do santo, que constitui a mais elevada forma de energia cósmica. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2019, p. 129). Uma transferência de um saber e religião ancestral que precisa ser mantida na comunidade de pretos da Vila Vicêncio como demonstração de resistência, respeito e valorização da cultura negra afro-diaspórica. Com a passagem de Nêngua Kainda, as tradições africanas não de ser mantidas pela força de Maria Vicêncio.

As lyalorixás têm poder sobre a comunidade da qual fazem parte, poder esse de cunho religioso, político e social determinado pelos mistérios que a lyalorixá

domina e manipula através de rituais, ebós, rezas, benzimentos, banhos de ervas sagradas, dentre outras práticas da ritualística africana. Esse poder é estendido a toda a comunidade por meio de laços religiosos e obrigações rituais que nem a morte encerra.

Elas são as grandes depositárias e transmissoras dos conhecimentos do culto, de seus mistérios e segredos, de sua magia. Elas conhecem as formas de manipulação das forças da natureza. Sabem manipulá-las para a solução de problemas da existência concreta e espiritual dos indivíduos que estão sob sua guarda; nisso reside o substrato místico no qual o poder do pai ou da mãe de santo se assenta (CARNEIRO, 2019, p. 79).

Com base no exposto, analisamos a condição de Nêgua Kainda na narrativa a partir desse poder religioso atribuído a ela, que conduz as vidas das personagens dessa narrativa. Nêgua Kainda opera uma revisão dos valores até então atribuídos às religiões de matriz africana e das formas com que são representadas na literatura, também vistas pela sociedade contemporânea. Há um claro compromisso de Evaristo em traduzir para a literatura a importância dessa ritualística de origem africana, tendo em vista sua contribuição para a cultura brasileira, ressignificando visões de mundo distorcidas pela moral burguesa, que vê essas religiões e seus adeptos de forma folclórica e preconceituosa.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recordar é preciso

O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos.

A memória bravia lança o leme: Recordar é preciso.

O movimento de vaivém nas águas-lembranças dos meus marejados olhos transborda-me a vida, salgando-me o rosto e o gosto.

Sou eternamente náufraga.

Mas os fundos oceanos não me amedrontam nem me imobilizam.

Uma paixão profunda é a boia que me emerge. Sei que o mistério subsiste além das águas.

(Conceição Evaristo)

Conceição Evaristo engaja sua escrita literária com a vida e memória do povo preto, marcando um espaço de escuta aos que estavam silenciados pelo discurso oficial, pela história oficial e pela literatura embranquecida e eurocêntrica. Sua poética escrevente vem reconhecer e legitimar narrativas e vozes que antes eram só ruídos e prantos. Essa escritora tece histórias usando suas experiências de vida, sua infância pobre, seu passado em uma favela, sua condição de mulher negra, tudo isto reunido e a imbuir e enriquecer sua escrita literária.

No poema acima, Evaristo reflete sobre a necessidade de que é preciso recordar. As narrativas negro-brasileiras estão cercadas por lembranças e esquecimentos, bem como por narrativas alicerçadas em experiências de vida, escritas e estruturadas a partir de sentimentos, resgatadas pelas diversas informações que compõem as recordações dos sujeitos. “Quem pretende se aproximar do próprio passado soterrado deve agir como um homem que escava” (BENJAMIN, 1987, p. 239). Assim o faz Evaristo, escava o que está soterrado, porque é de onde escava que advém os alicerces, a reinvenção de um novo destino.

Em “Ponciá Vicêncio”, Evaristo constrói sua narrativa impregnada de passado e história, fruto de memórias do povo preto da diáspora. Na multiplicidade de vozes presentes em seu texto, principalmente as “vozes-mulheres” representadas por Ponciá, Maria Vicêncio e Nêngua Kainda, Evaristo evoca símbolos ancestrais da cultura e religiosidade africanas, que em solo brasileiro ganharam vida e foram ressignificadas.

Constatamos nessa narrativa que existem resíduos da herança colonial que se imbricam e moldam experiências de opressão ao povo preto de Vila Vicêncio. Em busca de melhores condições de vida, muitos negros e negras como Ponciá buscam na cidade uma vida diferente da do campo, mas não a encontram. Encontram somente miséria, racismo e exclusão social. Ponciá é a representação da mulher negra afro-diaspórica que busca emancipação e que, ao mesmo tempo, redefine sua(s) identidade(s) em um mundo de constantes mudanças. Assim como a dela, outras vozes femininas protagonizam suas histórias individuais, tendo em comum a condição de subalternização do povo preto.

Assim, atravessadas pelas condições sociais, de gênero, raça e classe, esses sujeitos-mulheres subalternos buscam caminhos para a liberdade e resistência. Evaristo denuncia a opressão de mulheres pretas, a exclusão social, o racismo e os entraves que envolvem o ser mulher preta numa sociedade como a nossa.

Nesse contexto, a busca aqui empreendida ao repensarmos operadores conceituais como memória, identidade e diáspora, colocados como categorias constitutivas do romance em tela, apropriamo-nos de construtos teóricos de escritores pós-coloniais e, a partir deles, estabelecemos um diálogo profícuo com outras questões igualmente importantes e entrecruzadas. Essas questões foram refletidas a partir das experiências negro-femininas, a saber: feminismo e matriarcado negro, a própria escrita escreviente da autora e os símbolos ancestrais presentes na obra.

Vimos que o projeto literário de Evaristo busca ressignificar a posição de sujeitos negros – em tela sujeitos-mulheres – na sociedade brasileira através da rememoração de um passado que se mantém vivo e marcando a experiência negra no Brasil. Nesse espaço de constante negociação e disputa, as identidades negro-femininas tomam consciência de suas posições e problemáticas naquele universo literário, mostrando que apesar de coletivo e solidário, tem que partir de suas individualidades, mas sempre ancoradas na vida da comunidade (seus saberes e tradições) a que estão umbilicalmente ligadas.

Nesse sentido, Evaristo define a literatura negro-brasileira como um espaço quilombola, um espaço de resistência, em que a disputa se assenta justamente no direito de mulheres, homens e crianças negros poderem reescrever suas histórias. Nisto o romance em estudo reelabora significantes depreciativos do(a) negro(a), propondo significantes positivos e afirmadores.

Com sua sensibilidade literária, Conceição Evaristo é capaz de humanizar o sofrimento do povo preto de tal modo que, até na representação da violência de gênero pela qual Ponciá passou com seu marido, questões particulares do próprio agressor foram levantadas, não para isentá-lo de culpa, mas para mostrar as variadas opressões do povo preto que se faz sentir em suas histórias individuais, embora as mulheres sofram muitas outras formas de opressão, como vimos no capítulo 3. As mulheres pretas sofrem com a intersecção de várias opressões – classe, raça e gênero –, o que as deixam mais vulneráveis a todo tipo de violência advindo de qualquer grupo social. Evaristo, com toda a sua sensibilidade, nos faz refletir profundamente sobre as relações de subalternização no Brasil, produto do colonialismo como relação política e social.

Também fica evidente no texto estudado a relação basilar com as religiões de matriz africana, que enriqueceram o corpus literário da obra e revelaram a complexidade e ritualística da cosmogonia africana, bem como seus vetores de força para a luta da população negra da diáspora. Conceição resgata essa herança ancestral não como um passado idílico, mas como forma de representar a complexidade histórica da experiência da população negro-brasileira, rememorando a ferida colonial, o trauma colonial da separação. O objetivo é visibilizar um sentimento de pertencimento de identidades construídas aqui, seja ela cultural, étnica ou religiosa, mas que tem como base de assentamento o retorno às tradições e raízes culturais, além da busca por uma relação mais humanizadora entre o/a homem/mulher e a natureza que a modernidade dicotomizou.

“Ponciá Vicêncio” emana um olhar outro engendrado pelo território feminino onde se assenta. Nesse movimento em que o “recordar é preciso”, Ponciá viveu seus deslocamentos agregando as experiências do passado que as tornou quem é e constituiu sua subjetividade, sem fugir da herança do seu avô. Ao final da narrativa, acompanhamos a protagonista retornando ao rio, de onde ela retirava o barro, o húmus do seu viver, aqui metaforizando o retorno à sua ancestralidade e a importância dos elementos da natureza nesse reencontro com a história dos seus familiares e irmãos de diáspora. Essa narração mostra que os pretos e pretas não devem abrir mão do legado cultural, religioso e histórico na construção de um novo destino, um devir negro que ruma à emancipação e liberdade.

Na nossa investigação pontuamos quão revolucionária tem sido a assunção e legitimação da literatura afro-brasileira e seu compromisso identitário

étnico-cultural em dar voz às histórias do povo preto até então silenciados ou mal representados, já que historicamente a dita alta literatura brasileira fora escrita por homens brancos majoritariamente. Nesse bojo surge também uma literatura afro-brasileira de autoria feminina em que Conceição Evaristo é uma das principais representantes.

“Ponciá Vicêncio” é seu primeiro romance e também um dos mais investigados no meio acadêmico. Possui uma incontornável relevância para a literatura brasileira como um todo, haja vista refletir sobre inúmeras problemáticas, tal como vimos as questões sobre a memória e identidade dos povos da diáspora, seu diálogo empoderador com o feminismo, a escrita escritora de Evaristo que se assenta nos múltiplos significados da ancestralidade negra e na visão matrilinear da comunidade quilombola representada na narrativa, explicitando e abrindo caminho para que vozes de mulheres pretas fossem evidenciadas em nossa literatura. São mulheres triplamente oprimidas (por serem mulheres, pretas e pobres) e que, quando muito representadas literariamente, apareciam em posições de subalternização e hiper-sexualização.

Com Evaristo temos perfis de mulheres (Ponciá, Maria Vicêncio e Nêgua Kainda) tenazes e capazes de escrever suas próprias histórias, sem esquecer de suas raízes ancestrais e dos quilombos de afeto que construíram e que, a partir dessas narrativas, vindas de dentro, comporão rasuras no cânone.

Ao articular a enunciação da mulher negra como narradora e protagonista da história, que, por sua vez, narra os processos fragmentados que envolvem a retomada do protagonismo sobre a própria vida, a escritora insurge como possibilidade narrativa de produzir futuros para mulheres negras, suas comunidades, seus solos partilhados (MIRANDA, 2019, p. 19-20).

O romance “Ponciá Vicêncio” proporciona a compreensão de que as marcas do colonialismo se perpetuaram nas relações humanas nas diferentes classes sociais da população brasileira, bem como reflete sobre a opressão feminina nos âmbitos pessoal (família e casamento) e social (trabalho). O passado coletivo atravessa a protagonista e se renova nela, ampliando a dimensão da experiência de ser sujeito-mulher negra, que mesmo distante de sua comunidade de afeto, reelabora suas memórias a fim de forjar um outro futuro para sua comunidade e para si mesma. Nas palavras de Fernanda Rodrigues de Miranda (2019), Ponciá Vicêncio constitui-se como uma contramemória colonial. Isso

[...] implica no retorno ao passado, performando a reescrita da história, posto que a história, para existir, precisa ser enunciada. Nessa chave, a ficção de Conceição Evaristo trabalha a perspectiva de desenterrar o que nunca esteve morto de fato, mas que precisa estar visível para ser encarado, trazendo o centro da narrativa para a dicção do interdito, do silenciado, mostrando que o tempo se constitui por ruínas, e não por rupturas, posto que o presente seja ainda configurado através dos mesmos lugares de poder do passado: razão maior para trazer o pretérito à tona desde o ponto de vista do sujeito negro (MIRANDA, 2019, p. 26).

Vislumbramos, portanto, que, para que esse sujeito-mulher alcance sua emancipação, é preciso ter primeiro consciência de sua condição inferiorizante determinada pelos resquícios do colonialismo e das múltiplas opressões impingidas às mulheres pretas numa sociedade patriarcal como a nossa. Esse legado colonialista não se extinguiu para o povo preto quer seja no campo ou na cidade, mas que precisa ser reelaborado.

Outra primazia da narrativa é quando evoca a importância da reconexão de Ponciá com suas raízes através de sua família, do barro, das águas do rio, do céu e sua cobra celeste; é nessa inter-relação dos elementos da natureza com os sujeitos-mulheres juntamente com a força-motriz de sua ancestralidade que um outro destino pode ser construído.

Evaristo nos apresenta com muita sensibilidade que um dos lugares em que essa mudança pode ser pensada e representada é na literatura, lugar de enunciação **também** do povo preto donde outras mudanças podem ser impulsionadas.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Neuma. Patriarcado, sociedade e patrimonialismo. **Revista Sociedade e Estado**, v. 15, n. 2, jun./dez. 2000.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Maria do Socorro Pereira de; BEZERRA, Simone Maria. Escrivivência: Escrita, identidade e o eu feminino negro em Ponciá Vicência de Conceição Evaristo. **Revista Científica da FASETE**, v. 1, p. 10-39, 2019.
- ANZALDÚA, Gloria. Metaphors in the Tradition of the Shaman. *In*: KEATING, AnaLouise (ed.). **The Gloria Anzaldúa Reader**. Durham: Duke University Press, 1990. p. 121-123.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute Books, 1987.
- ARAUJO, Flávia Santos de. **Uma escrita em dupla face: a mulher negra em Ponciá Vicência, de Conceição Evaristo**. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2007.
- ARRUDA, Aline Alves. **Ponciá Vicência, de Conceição Evaristo: um Bildungsroman feminino e negro**. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007.
- AUGEL, Moema Parente. Geni Mariano Guimarães. *In*: DUARTE, Eduardo de Assis (org.). **Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. v. 2
- BAKARE-YUSUF, Bibi. **Além do determinismo: a fenomenologia da existência feminina africana, consciência e a política do empoderamento**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- BENJAMIN, Walter. Experiência e pobreza. *In*: BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas: Magia e técnica, arte e política**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade, Atlântico Negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal. **Sociedade e Estado** [online], v. 33, n. 1, p. 119-137, jan./abr. 2018.
- BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1992.
- BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BHABHA, Homi K., 1949. **O local da cultura**. Tradução: Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renata Gonçalves. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

BISPO, Ella Ferreira; LOPES, Sebastião Alves Teixeira. Escrivência: perspectiva feminina e afrodescendente na poética de Conceição Evaristo. **Revista Língua & Literatura**, v. 35, n. 20, p. 186-201, jan./jun. 2018.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2019.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Pólen livros, 2019.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. 32 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2019.

COLLINS, Patricia Hill. Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. *In*: JABARDO, Mercedes (ed.). **Feminismos Negros**. Una Antología. Madri: Traficantes de sueños, 2012. Disponível em: <<https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Feminismos%20negros-TdS.pdf>>. Acesso em 31 jan. 2019.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

COSTA, Claudia Junqueira de Lima. Feminismos descoloniais e a construção de “saberes próprios” nas zonas de contato\tradução. *In*: DALCASTAGNÉ, Regina; LEAL, Virgínia Maria Vasconcelos (orgs.). **Espaço e gênero na literatura brasileira contemporânea**. 1. ed. Porto Alegre: ZOUK, 2015.

DANTAS, Audálio. O drama da favela escrito por uma favelada: Carolina Maria de Jesus faz um retrato sem retoque do mundo sórdido em que vive. **Folha da noite**, São Paulo, ano XXXVII, n. 10.885, 9 mai. 1958.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução: Heci Regina Candiani. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DAVIS, Angela. As mulheres negras na construção de uma nova utopia. **Portal Geledés**, 12 jul. 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/as-mulheres-negras-na-construcao-de-uma-nova-utopia-angela-davis/>> Acesso em: 31 jan. 2019.

DALCASTAGNÉ, Regina. **Literatura brasileira contemporânea, um território contestado**. Vinhedo: Editora Horizonte, 2012.

DALCASTAGNÉ, Regina; LEAL, Virgínia Maria Vasconcelos (orgs.). **Espaço e gênero na literatura brasileira contemporânea**. 1. ed. Porto Alegre: ZOUK, 2015.

DIONÍSIO, Dejáir. **Ancestralidade bantu na literatura afro-brasileira: reflexões sobre o romance “Ponciá Vicêncio” de Conceição Evaristo**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

DIONÍSIO, Dejour. **Literatura afro em construção**: a perspectiva da ancestralidade bantu em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. 2010. 108 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2010.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Literatura, política, identidades**. Belo Horizonte: FALEUFMG, 2005.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de literatura afro-brasileira. *In*: DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (orgs.). **Literatura e afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. (História, teoria, polêmica, v. 4).

DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura e afrodescendência. *In*: DUARTE, Eduardo de Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares (orgs.). **Literatura e afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. (História, teoria, polêmica, v. 4)

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.

EVARISTO, Conceição. Escrivências da afro-brasilidade: História e memória. **Revista Releitura**, Belo Horizonte, n. 23, p. 1-17, nov. 2008.

EVARISTO, Conceição. 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 Edições, 2007.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. *In*: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (orgs.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Ideia, 2005. p. 201-212.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra**: uma poética de nossa afro-brasilidade. 1996. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FIGUEIREDO, Eurídice. **Mulheres ao espelho**: auto-biografia, ficção, autoficção. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013.

FREIRAS, Ricardo Oliveira de; SANTOS, Sandra Andrade dos. Ancestralidade negro-brasileira no romance Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. **SOLETRAS – Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística**, n. 36, p. 128-147, jul./dez. 2018.

GILROY, Paul. **Entre campos**: nações, cultura e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

GILROY, Paul. **Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. UCPA, União dos Coletivos Pan-Africanistas. Rio de Janeiro: Diáspora Africana, 2018.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução: Adelaine La Guardia Resende. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução: Ana Luiza Libânio. 1. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 16, p. 193-210, jan./abr. 2015. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/15309/10931>>. Acesso em: 31 jan. 2019.

HUTCHEON, Linda. **Poética do pós-modernismo**: história, teoria, ficção. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1991.

KILOMBA, Grada. **Memórias de plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 7. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

LITERAFRO. **Ana Maria Gonçalves**. Dados biográficos. Literafro, 19 fev. 2020. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/autoras/443-ana-maria-goncalves> Acesso em: 12 mar. 2020.

LOBO, Luiza. **Crítica sem juízo**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1993.

LOPES, Nei. **Novo dicionário banto do Brasil**. 2 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

LOPES, Vilma de Sousa. Porque um feminismo negro. **Caderno de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 13, n. 41, p. 90-104, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.utfpr.edu.br/cgt>. Acesso em: 12 mar. 2020.

MACHADO, Bárbara Araújo. Escre(vivência): a trajetória de Conceição Evaristo. **História oral**, v. 17, n. 1, p. 243-265, jan./jun. 2014.

MARINGOLO, Cátia Cristina Bocaiuva. **Ponciá Vicêncio e Becos da Memória de Conceição Evaristo**: construindo histórias por meio de retalhos de memórias. 2014. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual Paulista "Júlio Mesquita Filho", São Paulo, 2014.

MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêtricas. **Civitas**, Porto Alegre, v. 14, p. 27-42, jan./abr. 2014.

MELO, Henrique Furtado de; GODOY, Maria Carolina de. **(Re)tecendo os espaços de ser**: sobre a escrevivência de Conceição Evaristo como recurso emancipatório do povo afro-brasileiro. De volta ao futuro da língua portuguesa. *In*: SIMPÓSIO MUNDIAL DE ESTUDOS DE LÍNGUA PORTUGUESA, 5., 2017, Lecce. **Atas** [...]. Lecce: Università del Salento, 2017. p. 1285-1304.

MENDES, Algemira Macedo. **Maria Firmina dos Reis e Amélia Beviláqua na história da literatura brasileira**: representação, imagens e memórias nos séculos XIX e XX. 2006. Tese (Doutorado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução: Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. **Ponciá Vicêncio**: narrativa e contramemória colonial. *Anuário de Literatura*, Florianópolis, v. 24, n. 2, p. 15-29, 2019.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues de. **Corpo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006): posse da História e colonialidade nacional confrontada**. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

MONCAYO, Mária Millán. Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿Del centro a los márgenes? **Andamios**, v. 8, n. 17, p. 11-36, set./dez. 2011.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **A matriz africana do mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

OLIVEIRA, Margarete Aparecida de. **Narrativas de favela e identidades negras**: Carolina Maria de Jesus e Conceição Evaristo. 2015. 112f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceitualizando o gênero. Os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução: Juliana Araújo Lopes. *In*: **African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms**. Dakar: CODESRIA, 2004. p. 1-8 (CODESRIA Gender Series, v. 1).

PIEADADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala**. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro para um novo marco civilizatório. **SUR 24**, v. 13, n. 24, p. 99-104, 2016.

SACRAMENTO, Douglas Santana Ariston. As representações femininas e suas rasuras nos estereótipos sociais em Ponciá Vicêncio. **Graduando**, Feira de Santana, v. 8, n. 11, p. 139-150, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro. **Travessias - Revista de Ciências Sociais e Humanas**, Coimbra, n. 6/7, p. 15-36, 2008.

SEMOG, Éle. **Tudo que está solto**: poesias afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2010.

SILVA, Márcia Maria Oliveira. Conceição Evaristo: pós-colonialidade, vida urbana e exclusão social. **Revista Entrelaces**, ano IV, n. 4, set. 2014.

SOUZA, Florentina da Silva. **Afro-descendências em Cadernos Negros e jornal do MNU**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

STRÜCKER, Bianca. **Aproximação entre a História e o Direito**: famílias e suas definições a partir do gênero, da sexualidade e da religiosidade. 2017. 110f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2017.

TRUTH, Sojourner. E não sou uma mulher? (1851). **Portal Geledés**, 8 jan. 2014. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>>. Acesso em: 31 jan. 2019.

VENDRAMINE, Bárbara Fernanda. A presença das mulheres na liderança das manifestações culturais com indicação de uma possível educação matriarcal. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE FOLCLORE, 16., 2013, Florianópolis. **Anais** [...]. Florianópolis: UFSC, 2013. Disponível em: <http://www.labpac.faed.udesc.br/presenca%20da%20mulher_barbara%20vendramine.pdf>. Acesso em: 3 abr. 2020.

WALTER, Roland. O espaço literário da diáspora africana: reflexões teóricas. **Revista A cor das Letras – UEFS**, v. 12, n. 1, p. 9-34, 2011.