

Flávia Santos de Araújo

UMA ESCRITA EM DUPLA FACE:

A MULHER NEGRA EM *PONCIÁ VICÊNCIO*, DE CONCEIÇÃO EVARISTO

João Pessoa

2007

Flávia Santos de Araújo

UMA ESCRITA EM DUPLA FACE:

A MULHER NEGRA EM *PONCIÁ VICÊNCIO*, DE CONCEIÇÃO EVARISTO

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba como pré-requisito para a obtenção do título de mestra.

Área de concentração: Literatura e Cultura

Linha de Pesquisa: Memória e Produção Cultural

Orientadora: Profa. Dra. Liane Schneider (UFPB)

João Pessoa

2007

A663u

Araújo, Flávia Santos de.

Uma escrita em dupla face: a mulher negra em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo/ Flávia Santos de Araújo. – João Pessoa, 2007.

115p.

Orientadora: Liane Schneider

Dissertação (mestrado) – UFPB/CCHLA

1. *Ponciá Vicêncio* (romance) – crítica e interpretação. 2. Conceição Evaristo – crítica e interpretação. 3. Literatura brasileira. 4. Mulher negra – literatura.

Dissertação intitulada *Uma escrita em dupla face: a mulher negra em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo*, de Flávia Santos de Araújo, defendida e aprovada com distinção no dia 30 de abril de 2007, como condição para obtenção do título de Mestra em Literatura, pela Universidade Federal da Paraíba.

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a Dr^a Liane Schneider – UFPB/PPGL (orientadora)

Prof^a Dr^a Elisalva de Fátima Madruga Dantas – UFPB/PPGL (examinadora)

Prof^a Dr^a Lúcia V. Sander (examinadora)

Prof. Dr. Diógenes André Vieira Maciel – UFPB/ PPGL (suplente)

AGRADECIMENTOS

Qualquer pessoa que tenha passado pelo processo de elaborar um trabalho de pesquisa como este sabe que sua realização não teria sido possível sem a atuação de uma equipe de apoio. Portanto, gostaria de externar meus agradecimentos à equipe que me ofereceu suporte indispensável:

- ao CNPq, pela bolsa de estudos;
- ao PPGL/UFPB, que me acolheu, dando o suporte necessário para que várias etapas da pesquisa fossem concluídas;
- ao Departamento de Letras Estrangeiras Modernas (DLEM) da UFPB, ao qual estou vinculada como professora substituta e que demonstrou sensibilidade às necessidades acadêmicas que envolveram esta pesquisa;
- à Prof^ª Dr^ª Simone Schmidt, da UFSC, que, generosamente, abriu as portas de sua biblioteca pessoal, na qual pude colher parte preciosa do material utilizado neste trabalho;
- à Liane Schneider, minha orientadora, que, além da participação constante durante todo o percurso da pesquisa, tem me dado o privilégio de sua amizade;
- aos meus filhos, cuja paciência e respeito demonstrados para com o meu trabalho me fazem amá-los e admirá-los ainda mais;
- por fim, aos familiares e amigos, que, por demonstrarem compreensão a tantos “nãos” vindos de minha parte, ajudaram-me a esboçar um “sim” a mim mesma.

*A voz de 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
ecoava versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome*

*A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engastadas 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.*

(Poema “Vozes-mulheres”, de Conceição Evaristo)

RESUMO

Esta pesquisa se propõe a investigar a construção da figura feminina negra no romance *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo, publicado em 2003, à luz das recentes discussões sobre gênero, raça e identidade desenvolvidas especialmente pelos Estudos de Gênero, Culturais e Pós-coloniais. Neste sentido, revisitamos a historiografia literária brasileira, resgatando as vozes de várias escritoras negras, silenciadas ao longo dos séculos, a fim de estabelecer uma relação dialógica entre os textos e uma visão crítica da história e da literatura que contemple novos paradigmas de subjetivação e representação da mulher negra. Além disso, este trabalho também pretende discutir os fundamentos teórico-críticos que permeiam os debates sobre as construções identitárias que se configuram no entrelaçamento das categorias de gênero e raça.

Palavras-chave: gênero; raça; identidade; literatura brasileira contemporânea, Conceição Evaristo.

ABSTRACT

The present study proposes investigating the construction of the black protagonist in the Brazilian novel *Ponciá Vicêncio* by Conceição Evaristo, published in 2003, taking part in recent debates on gender, race and identity, especially developed in the field of Feminist, Cultural and Post-Colonial Studies. Therefore, we revisit the Brazilian literary historiography in search for the voices of diverse black women writers, silenced throughout the centuries. By doing so, we intend to establish a dialogic relation among the literary texts and a critical perspective of history and literature which contemplates new paradigms of subjectivity and representation of black women. In addition, this work aims at discussing the theoretical and critical assumptions that pervade the debates on identity constructions depicted in the interlocking categories of gender and race.

Key-words: gender, race, identity, contemporary Brazilian literature; Conceição Evaristo.

SUMÁRIO

Introdução.....	p. 9
I - A produção literária de escritoras afro-brasileiras: percorrendo a nossa história.....	p.17
1. A literatura afro-brasileira: história, cânone literário e gênero.....	p.17
2. A produção das escritoras afro-brasileiras: a trajetória do invisível.....	p. 24
3. Escritoras negras da contemporaneidade: ao encontro de Conceição Evaristo.....	p. 35
II - Interrogando identidades.....	p. 42
1. Pluralizando o feminino e o feminismo.....	p. 43
2. Identidade negra: questionando a história, articulando diferenças.....	p. 54
III - Moldando o barro: identidade e representação em <i>Ponciá Vicêncio</i>.....	p. 67
1. Da “escre(vivência) de dupla face: por um feminismo negro.....	p. 67
2. Do ato de “emendar um tempo ao outro”: por uma análise de <i>Ponciá Vicêncio</i>	p. 76
Considerações finais.....	p. 95
Bibliografia.....	p. 104

INTRODUÇÃO

Desde a sua fundação, o discurso da crítica literária feminista tem lançado constantes desafios às estruturas que estabelecem o cânone literário ocidental. Nesta perspectiva, o próprio conceito de “cânone” tem sido questionado, uma vez que ele nasce e se desenvolve atrelado às estruturas de poder que exercem domínio sobre o conhecimento, determinando o que deve ou não ser considerado como pertencente ao conjunto de obras que o formam. Ao examinar o processo pelo qual a literatura dita canônica é organizada, o feminismo trouxe para o centro de discussão os mecanismos do sistema patriarcal que têm operado no silenciamento das vozes de tantas escritoras ao longo da história. Além disso, a contribuição da crítica feminista promoveu o deslocamento do discurso falocêntrico, que enforma e deforma as experiências, as construções identitárias e as estratégias de subjetivação das mulheres. A famosa frase de Elaine Showalter, “o pessoal é político”, tornou-se síntese do pensamento feminista, na medida em que este propôs uma (re)leitura da história a partir do universo feminino, evidenciando uma cultura e consciência divorciadas do ponto de referência masculino. Dessa maneira, não se pode negar que a crítica literária feminista ampliou a visão sobre/da historiografia literária e elaborou uma sólida abordagem metodológica e epistemológica para a análise do sistema de gênero como um conjunto de relações sociais que influenciam as práticas sociais, dentre elas a escrita literária.

No final da década de setenta, entretanto, a crítica feminista passa a ser o alvo de questionamentos feitos por mulheres que não se enquadravam na concepção de “mulher” que o próprio feminismo havia formulado: um sujeito feminino mais alinhado ao contexto da mulher da classe média branca que, via de regra, exercia o controle do discurso feminista e elaborava sua agenda política. Nesta época, particularmente nos Estados Unidos e Inglaterra,

a crítica feminista negra (*black feminist criticism*) emergiu de forma poderosa e insistente, questionando o elitismo e o racismo do discurso feminista hegemônico que mantinha em silêncio as vozes e os textos de muitas mulheres e escritoras negras. Por outro lado, a crítica feminista negra também colocava em cheque a legitimidade do “discurso afro-americanista” (*Afro-Americanist discourse*), o qual normalmente atribuía a certos textos literários as características necessárias para serem incluídos na categoria de “literatura negra”, sendo que aí estariam representadas as lutas e as experiências do universo negro *masculino*. Estas colocações permeiam os textos de várias críticas nos anos que se seguiram, como é o caso de Barbara Smith (1985), Hazel Carby (1987), Valerie Smith (1989), Evelyn Brooks-Higginbotham (1989), Mary Helen Washington (1990), Deborah MacDowell (1985; 1990) e bell hooks (1981; 1989; 1991), só para citar alguns dos nomes mais reconhecidos no contexto estadunidense. Assim, a crescente e visível presença de feministas negras na academia, ao longo das últimas décadas, tem introduzido a discussão da raça como mais um eixo de discussão dentre os debates feministas, assim como tem também inserido a questão de gênero nos estudos sobre raça (Cf. SMITH, 1989: 57). Dessa maneira, aspectos da organização literária e cultural tais como “universalidade” e “neutralidade”, que já vinham sendo questionados pelas feministas em geral, têm sido discutidos e criticados por segmentos sociais que sofreram com a exclusão imposta ao longo de séculos devido a outras razões além do gênero.

De maneira semelhante, estes questionamentos tomaram volume no Brasil no final dos anos oitenta, estando sempre relacionados aos movimentos sociais que começam a reivindicar espaço e os direitos das mulheres negras, como aconteceu com a organização não-governamental Gelédes – Instituto da Mulher Negra, fundado em 1988, cuja militância atua, desde então, na sensibilização dos governos e da sociedade civil em respeito às questões que afetam a população feminina negra. No que se refere ao pensamento da crítica feminista,

citamos ainda os nomes de Sueli Carneiro, Luiza Bairros e Lélia González como ícones da produção intelectual das mulheres negras brasileiras. Contudo, no campo da crítica literária, ainda é escasso o material produzido para discussão sobre as questões de representação e subjetividade dos sujeitos femininos negros, assim como são, ainda, incipientes as discussões acerca de uma tradição literária afro-brasileira, especialmente aquela desenvolvida por mulheres negras. Neste sentido, podemos citar alguns nomes de pesquisadoras(res) que têm contribuído para fomentar tais debates na área dos estudos literários, no contexto acadêmico, como Maria Nazareth Soares Fonseca e Eduardo de Assis Duarte, ambos da Universidade Federal de Minas Gerais; Elisalva Madruga Dantas e Liane Schneider, da Universidade Federal da Paraíba; Maria Consuelo Cunha Campos e Maria Aparecida Ferreira de Andrade Salgueiro, da Universidade Estadual do Rio de Janeiro; e Florentina da Silva Souza, da Universidade Federal da Bahia.

Os estudos destas(es) e de outras(os) pesquisadoras(es) e a análise do cânone brasileiro leva-nos a perceber que, na historiografia brasileira, assim como na história de outros povos do globo, em particular na área da literatura, a voz da mulher negra sofreu um processo contínuo de silenciamento, processo este que, como discutiremos mais adiante, é caracterizado por uma dualidade que permeia sua construção histórico-cultural: um mecanismo de omissão e opressão fundamentado em preconceitos relativos a gênero e raça/etnia, ou seja, justifica-se a invisibilidade de tal sujeito por sua definição como marginal - como *mulher e negra*.

Na literatura brasileira, as representações da mulher negra, não raro, marcam tal sujeito de forma negativa, ancoradas em estereótipos que, por sua vez, retomam imagens ligadas ao período do escravagismo, apresentando essa como corpo-objeto ou corpo-procriação, ser que deveria servir e suprir os desejos de seus donos-senhores-machos. Tais representações estereotipadas, identificáveis historicamente tanto na literatura quanto na música e na mídia

brasileiras, acabaram determinando um apagamento de aspectos ligados às experiências da mulher negra em sua diversidade e riqueza, salientando apenas construções limitadoras, supostamente sintetizadoras da figura feminina afro-brasileira, que tendem a reduzir a importância que tais mulheres exerceram na formação da identidade cultural brasileira. É nesta direção que esta pesquisa propõe o estudo do romance *Ponciá Vicêncio*, publicado em 2003 pela também poetisa e pesquisadora Conceição Evaristo, onde as questões de raça e gênero se entrelaçam, marcando a construção da protagonista em suas experiências e investigações identitárias. Nessa busca, a protagonista percorre caminhos diversos, entrecortados pela fragmentação cultural e econômica que caracteriza os povos da diáspora africana.

Neste contexto, nossa pesquisa surge, portanto, como contribuição relevante para o desenvolvimento e a consolidação dos estudos acadêmicos voltados às representações do sujeito feminino negro na literatura. Assim, no primeiro capítulo, buscamos inserir a obra de Conceição Evaristo no contexto histórico da produção literária brasileira. Portanto, procuraremos resgatar as vozes de várias escritoras negras silenciadas ao longo dos séculos para estabelecer uma (re)leitura crítica da historiografia literária brasileira, promovendo um diálogo entre os próprios textos inscritos às margens de nosso cânone literário oficial. Tal resgate se faz necessário não somente como importante revisão historiográfica, mas como parte constituinte de nosso posicionamento teórico-político diante dos processos históricos que apagaram e/ou relegaram a planos inferiores a atuação intelectual, política, social e artística dos afro-descendentes, em particular das mulheres negras.

No segundo capítulo, aprofundaremos questões teóricas a respeito das construções identitárias, tendo como base as discussões levantadas pelas teorias feministas recentes no que se refere às identidades de gênero e as teorias dos estudos culturais acerca das construções identitárias étnico-raciais. Assim, tentaremos perceber como se estabelece a interface

gênero/raça, percorrendo os impasses e os pontos de intersecção entre estas duas vertentes teóricas. As discussões desenvolvidas neste capítulo serão essenciais para fundamentar a análise da trajetória da protagonista de *Ponciá Vicêncio* na busca por sua própria identidade como mulher negra.

Iniciaremos o terceiro capítulo tentando aliar, ainda no campo teórico, as questões acerca da identidade feminina e da identidade étnico-racial. A partir daí, voltaremos nossa atenção à análise do romance *Ponciá Vicêncio*, procurando investigar como se configura a representação da mulher negra como protagonista e a execução de estratégias de subjetivação em busca de uma construção identitária feminina afro-brasileira. Aqui, exploraremos os elementos da narrativa que contribuem para a elaboração de uma memória cultural brasileira que propõe o recontar da história, sob o olhar de um sujeito marcado pela diáspora e pelos mecanismos de opressão de um sistema patriarcal e racista.

A área que concentra os estudos sobre identidades e questões raciais caracteriza-se como um terreno abrangente, interdisciplinar e, por vezes, escorregadio, no qual diversas vertentes teóricas se encontram e divergem, provocando, assim, certa instabilidade epistemológica na abordagem e na utilização de determinadas categorias. Além disso, por se tratar de um tema cujos debates acadêmicos têm se intensificado nas últimas décadas, a elaboração de vários conceitos e categorias ainda encontra-se em processo de definição. É verdade que, dado o caráter sintético desta pesquisa, decidimos por delimitar nosso campo teórico na área dos estudos de gênero e pós-coloniais aplicáveis à literatura, deixando de lado, portanto, o aprofundamento sobre as questões raciais de cunho antropológico e sociológico. Contudo, cabe-nos, neste momento introdutório, esclarecer, de forma sucinta, a nossa compreensão acerca do conceito dos termos “raça” e “etnia” que utilizamos ao longo deste trabalho.

Sabe-se que o século XIX foi o celeiro das teorias raciais de cunho científico produzidas para legitimar a dominação - e a conseqüente exploração - de um povo sobre outro. Segundo

estas teorias, os seres humanos poderiam ser divididos em pequenos grupos, chamados de “raças”, de modo que os membros de uma determinada raça compartilhavam certas características fundamentais de cunho biológico, moral e intelectual que os distinguiam dos membros de outros grupos raciais. O conjunto destas características revelaria, então, uma suposta “essência” que marcaria os membros de cada grupo. É preciso dizer que este pensamento, que perdurou até o século seguinte e deixou resquícios perceptíveis nos dias atuais, discriminava, sobretudo, uma hierarquização racial que empurrava para os níveis mais inferiores aqueles identificados como negros e índios, procurando justificar, em contrapartida, a superioridade da chamada “raça branca”¹.

Sob esta perspectiva, o termo “raça” adquiriu contornos negativos para parte da crítica antropológica e sociológica contemporânea, que rejeita quaisquer associações com o ideário do século XIX. A partir daí, é possível perceber o uso freqüente do termo “etnia” para relacionar as características culturais de diferentes grupos, evitando, dessa maneira, classificações que tendam a seguir determinantes biológicos ou traços fenotípicos.

Nos textos que consultamos para a elaboração deste trabalho, em especial aqueles que se debruçam sobre as relações entre literatura e identidade étnico-racial, encontramos, na verdade, uma ressemantização do significante “raça”, que está longe de se alinhar com o entendimento que se tinha do termo há dois séculos. Este processo de resignificação também é visível nas discussões travadas dentro do próprio movimento negro, espaço no qual os termos “raça”, “negro”, “negra” são resgatados das concepções negativas atribuídas a tudo que se referisse à África, ao africano ou à afro-descendência (religião, cor da pele, música, etc.). Como estratégia de resistência, tais concepções são retomadas para dar sentidos positivos,

¹ Nesta época surgem várias escolas de pensamento racista, aplicando, assim, diferentes abordagens supostamente científicas na divisão das raças. O que todas tinham em comum era a idéia de que as diferenças físicas poderiam, de algum modo, “provar” a existência de outras diferenças, mais tarde chamadas de “culturais”. Além disso, todas estas idéias repousavam sobre a relação binária superior/inferior, segundo a qual se alegava a superioridade histórico-evolutiva da raça branca, variavelmente referida como “ariana”, “nórdica”, “anglo-saxônica”, “européia”, ou “caucasiana”. Para uma discussão mais profunda sobre esta questão, indicamos o texto de Thomas E. Skidmore, *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro* (1976).

construtivos e, sobretudo, políticos nas lutas pela liberação negra e nas elaborações teórico-críticas que buscam trabalhar com a pluralidade das diferenças culturais e subjetivas. É neste sentido que, por vezes, utilizaremos os termos “raça” ou “étnico-racial” ao longo deste trabalho, compreendido como “uma marca de diferenças sociais e culturais, baseada na especificidade da experiência histórica” (Cf. DARIAS, 2000: 115)², o que também acontece em vários textos que citaremos para fundamentar nosso estudo, como é o caso de bell hooks, Sueli Carneiro, Nelly Richard, Homi Bhabha, Stuart Hall, Kwame Anthony Appiah, dentre outros(as). Não pretendemos, contudo, através dessas observações, diluir ou simplificar as controvérsias que acompanham os debates profundos sobre tais categorias. Buscamos, na verdade, estabelecer e esclarecer nosso próprio posicionamento diante do tema desta pesquisa, ligado intimamente às recentes teorias pós-coloniais.

Feitas estas observações, voltamos a enfatizar, finalmente, que nossa pesquisa tem como objetivo perceber na escritura de autoras negras, em particular na obra de Conceição Evaristo, a construção de uma (auto)representação, através da protagonista, que indique caminhos diferenciados, percorridos por mulheres das ditas minorias raciais³, se comparados àqueles representados pela história oficial e pela literatura canônica. Considera-se, então, a figura da mulher negra ficcionalizada não apenas a partir de uma descrição, mas de sua própria vivência, um olhar próprio sobre si mesma, sobre seu povo de origem e sobre o território no qual seu povo se fixou, ou seja, uma atitude de sujeito da própria história. A escolha do romance *Ponciá Vicêncio* como corpus de nossa pesquisa se justifica por propiciar a (re)leitura da condição de ser mulher e negra, sob uma perspectiva de quem conhece sua

² Aqui, Eva Beutell-Darias refere-se à controvérsia em torno da categoria “raça” no contexto da produção cultural canadense, que também se aplica ao contexto brasileiro. Como este texto encontra-se publicado apenas em inglês, a tradução para o português é de nossa inteira responsabilidade. A referência indica a fonte no original.

³ É importante ressaltar que o uso do termo “minorias” neste trabalho justifica-se quando se leva em conta as relações de poder em que uma “maioria” (que, na verdade, é minoritária em termos quantitativos) impede que os grupos não-hegemônicos tenham acesso ao poder e os submetem ao seu domínio. Portanto, não nos referimos, obviamente, à noção quantitativa do termo, e sim aos grupos marginalizados que sofrem os efeitos da distribuição desigual de poder.

dupla condição (Cf. EVARISTO, 2004: 205). Portanto, acreditamos que esta possibilidade de (re)leitura não se justifica apenas no estudo da construção estética da narrativa, mas também no sentido de que o texto semantiza e abriga o movimento das lutas e experiências dos afro-descendentes no Brasil, impulso que nos parece afinado com os propósitos da linha de pesquisa “Memória e produção cultural”, do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPB, na qual nosso trabalho se insere.

I - A PRODUÇÃO LITERÁRIA DE ESCRITORAS AFRO-BRASILEIRAS: PERCORRENDO A NOSSA HISTÓRIA

Escrevi aquele conto negro bem sóbria,
pra você perceber de uma vez por todas
que entre a minha pele e o papel que embrulha
os seus cadernos,
não há comparação parda cabível,
há um oceano,
o mesmo mar cemitério que abriga os meus
antepassados assassinados,
por essa mesma escravidão que ainda nos
oprime.

Escrevi
Escrevo
Escreverei
Com letras garrafais vermelho-vivo,
Pra você lembrar que jorrou muito sangue.

(Cristiane Sobral, do poema "Petardo")

1. A literatura afro-brasileira: história, cânone literário e gênero

Ao tomarmos como objeto de estudo o romance de uma escritora contemporânea sobre cuja obra as pesquisas acadêmicas ainda são muito recentes, incipientes e dispersas - como é o caso de Conceição Evaristo - enfrentamos um primeiro desafio: o de situar autora e obra no tempo-espaço da literatura brasileira, promovendo, assim, um diálogo com a tradição literária. Contudo, entendemos que a inclusão de escritos, escritores e escritoras no cânone literário se faz mediante uma série de aspectos político-ideológicos que permeiam e moldam os desdobramentos da história cultural. A crítica literária tem determinado e classificado, como explica Terry Eagleton, o que pode ou não ser considerado como literário e o que deve ser, portanto, caracterizado como canônico:

Os teóricos, críticos e professores de literatura são, portanto, menos fornecedores de doutrina do que guardiões de um discurso. Sua tarefa é preservar esse discurso, ampliá-lo e desenvolvê-lo como for necessário, defendê-lo de outras formas de discurso, iniciar os novatos ao estudo dele e determinar se eles conseguiram dominá-lo com êxito ou não. (...) Certos escritos são selecionados como mais redutíveis a esse discurso do que outros; a eles dá-se o nome de literatura, ou de “cânone literário”. O fato de esse cânone via de regra ser considerado razoavelmente fixo, por vezes até mesmo eterno e imutável, tem um sentido irônico, porque como o discurso literário não tem significado definido, ele pode, se assim quisermos, voltar sua atenção a mais ou menos qualquer tipo de escrito. (EAGLETON, 2001: 277)

Os critérios que permeiam esta classificação e determinam a inclusão de certas obras no cânone literário são critérios, em última análise, ideológicos, já que nascem das relações de poder entre as instituições acadêmico-literárias e os interesses de poder da sociedade (Cf. EAGLETON, 2001: 279-280). Assim, no caso da literatura brasileira, entendemos que os contornos teóricos da literatura afro-descendente passam, em primeiro lugar, pela desconstrução do conceito de uma identidade nacional una e coesa que, por sua vez, descansa sob o manto da harmonia e homogeneidade geralmente ligadas a noções de nacionalidade. Argumenta-se, então, a partir deste critério, que nossa literatura é uma só – brasileira – e, assim, não teríamos a necessidade de demarcar territórios específicos - sejam eles étnicos, de classe ou gênero -, fragmentando o corpo de nossa tradição literária.

Em nome desta pseudo-univocidade literária, o que se percebe é o apagamento de uma vasta produção literária inscrita nas margens do tecido social e cultural. Um dos desdobramentos deste apagamento manifesta-se na quase completa ausência de um *corpus* consolidado da produção literária afro-brasileira, *corpus* esse que percorra e recupere o passado e o presente da história de tais grupos silenciados ou abafados ao longo de séculos. É sabido que as pesquisas nesta área de produção literária e cultural ainda são insuficientes e em

fase incipiente, apesar dos recentes esforços por parte de alguns críticos e estudiosos no sentido de dar maior visibilidade e destaque a essa produção não-hegemônica. Um outro dado importante é que, em virtude dos impedimentos sofridos à sua divulgação, quando não se perderam nas prateleiras dos arquivos ou de livrarias, esta produção circulou de maneira informal e precária, muitas vezes através de canais alternativos, tornando o trabalho da pesquisa e do resgate ainda mais difícil, especialmente no que se refere à literatura produzida por mulheres negras. Ainda que raros, em alguns casos, é possível percorrer com mais facilidade os caminhos que levam a uma fortuna crítica razoavelmente estabelecida sobre a produção de determinados escritores afro-brasileiros, como é o caso de Luís Gama, Lima Barreto, Jorge de Lima e Cruz e Sousa, estes dois últimos com uma fortuna crítica que, hoje, é bastante extensa. Não é o que se vê, contudo, no caso de escritoras como Auta de Souza, Maria Firmina dos Reis, Ruth Guimarães e Carolina Maria de Jesus, dentre outras brasileiras negras que se aventuraram pelo campo da literatura. A obra dessas apenas passou a ser mais seriamente analisada e criticada a partir das décadas de sessenta e setenta do século passado, quando os estudos feministas e relacionados a grupos étnico-raciais não-hegemônicos apontaram a necessidade de se estabelecer abordagens menos preconceituosas de obras e autoras não incluídas nos padrões canônicos.

Diante deste contexto, diversos questionamentos têm sido lançados dentro da própria academia e no seio de diferentes organizações sociais a respeito de certas classificações estanques que, inevitavelmente, excluem ou silenciam várias outras vozes das histórias ditas “oficiais”. No campo dos estudos sobre a cultura, as últimas três décadas têm sido marcadas por movimentos literários, sociais e intelectuais que têm reclamado a visibilidade e o reconhecimento de sujeitos históricos apagados ou silenciados nas narrativas autorizadas pelo discurso hegemônico. Os estudos voltados para o resgate dessas vozes minoritárias – entendendo-se aqui por “minoritários” os grupos negativamente atingidos pelos efeitos ainda

inevitáveis da distribuição desigual de poder – têm sido desenvolvidos em diversas áreas do conhecimento a exemplo da sociologia, educação, antropologia, história e também dos estudos literários. Tais questionamentos têm levado a historiografia literária, nas últimas três décadas, a um vigoroso processo de revisão, não somente do *corpus* que constitui seu objeto de estudo, mas também uma revisão e reelaboração dos seus próprios pressupostos teórico-metodológicos. Esta revisão não se deu, obviamente, de forma espontânea, mas impulsionada pela emergência e articulação de sujeitos marginalizados que reivindicam, por um lado, a reterritorialização de seus espaços e discursos, e, por outro, a incorporação destes outros territórios e vozes no cânone cultural.

Nos Estados Unidos, o movimento feminista - que em suas primeiras manifestações da década de 60 buscava criticar e reformular os paradigmas que definiam o “ser mulher” e os rígidos e limitados direitos e deveres ligados à subjetividade feminina - torna-se, em meados da década de 70, alvo de veementes questionamentos por parte das intelectuais e ativistas negras. Essas, por se sentirem excluídas do padrão branco e de classe média que caracterizava o dominante pensamento feminista em vigor, exigiam a reelaboração do conceito de “mulher”, visando o estabelecimento de uma agenda política que contemplasse as especificidades histórico-sociais que as marcavam e discriminavam como mulheres e negras em uma sociedade guiada pelo sexismo e pelo racismo. Assim, a partir de tais reflexões da chamada *black feminist criticism* (crítica feminista negra), intelectuais como Hazel Carby, bell hooks, Barbara Smith e Patricia Bell Scott têm contribuído para o redimensionamento do cânone literário e para o processo de resgate histórico de escritoras negras, especialmente no contexto anglo-americano.

Uma das preocupações principais destas intelectuais tem sido organizar teórica e metodologicamente uma abordagem crítica que dê conta dos desdobramentos relacionados à interface entre gênero e raça que marcam a produção das escritoras negras do passado e do

presente. Este pensamento é bem ilustrado no livro *All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave*⁴, editado por Barbara Smith e Patricia Bell Scott (1982), um dos marcos do pensamento da crítica feminista negra dos anos oitenta. Em um dos artigos que compõe o livro, Barbara Smith afirma:

Não há qualquer movimento político que dê poder ou suporte àquelas que querem examinar a experiência das mulheres negras através do estudo de nossa história, literatura e cultura. (...) Finalmente, não há um *corpus* elaborado da teoria política da crítica feminista negra cujos pressupostos poderiam ser usados no estudo da arte produzida pelas mulheres negras. (...) Uma abordagem da crítica feminista negra à literatura que expresse o entendimento de que a política sexual, assim como a política racial e de classe, são, de maneira crucial, fatores interdependentes na produção das escritoras negras, é uma necessidade absoluta. (Cf. SMITH, 1982: 159)⁵

Assim, as críticas formuladas por feministas não-brancas, ao longo dos anos setenta e oitenta no contexto estadunidense, causaram impacto considerável, tomando uma dimensão mais visível na teoria feminista ao longo da década de noventa. Tais críticas e questionamentos resultaram também em um debate amplo sobre o papel da diferença entre mulheres e sobre a questão identitária dentro das articulações feministas, principalmente no eixo anglo-americano.

A articulação entre raça e gênero nas pesquisas feitas sobre mulheres brasileiras permaneceu, por muito tempo, bastante incipiente, uma vez que o estudo sobre tal relação não

⁴ Este livro ainda se encontra sem publicação traduzida para o português. Seu título poderia ser traduzido como *Todas as mulheres são brancas, todos os negros são homens, mas algumas de nós somos corajosas*. O próprio título já ilustra bem a visão crítica das intelectuais negras da época em relação ao pensamento feminista branco, que generalizava a condição feminina e, ao mesmo tempo, ignorava as especificidades das mulheres negras, exploradas historicamente pela hegemonia branca. Além disso, há ainda uma crítica ao pensamento dito “Afro-americanista”, que procurava afirmar positivamente a identidade do negro, generalizando, contudo, suas experiências e usando um discurso marcadamente sexista, ignorando, assim, as especificidades das mulheres negras, oprimidas pelos arranjos da sociedade patriarcal.

⁵ A tradução deste texto em inglês e de outros que seguem, citados ao longo desta dissertação, e que ainda não foram publicados em português, é de nossa inteira responsabilidade. As referências, no entanto, indicam as fontes no original.

recebeu a mesma atenção das feministas brasileiras até muito pouco tempo. Segundo Kia Lilly Caldwell, a ausência deste tema nos estudos sobre a mulher e na teoria feminista brasileiros é revelada também pela escassa circulação dos textos de estudiosas anglo-americanas no Brasil. Isto se dá especialmente no período em que aqui começavam a se estabelecer os núcleos de estudos sobre mulheres, momento em que, nos Estados Unidos e na Inglaterra, a discussão sobre a questão da raça e seus entrelaçamentos com outras categorias em debates feministas já tinha atingido um público mais amplo (Cf. CALDWELL, 2000: 93 – 94). Por sua vez, o reflexo disto pode ser notado pelas poucas traduções que têm sido publicadas sobre esse tema no Brasil e o diálogo pouco fluído entre os dois pólos que poderia fortalecer ainda mais as lutas das feministas negras. Em seu artigo publicado em 1994 – também citado no trabalho de Caldwell – Sandra Azerêdo afirma que o silêncio em torno da questão do racismo na maioria dos estudos feministas no Brasil caracteriza a perspectiva parcial destes estudos desde suas primeiras elaborações (Cf. AZERÊDO, 1994: 215 – 216). Apesar de criticar esta postura parcial, Azerêdo aponta que tal postura não constitui o cerne da problemática:

Certamente a parcialidade não é um problema em si mesmo; o problema é torná-la como representante de uma totalidade que supostamente conduziria a uma maior objetividade. Neste sentido, será preciso que comecemos por reconhecer como nossa visão sobre a questão de gênero tem sido parcial aqui no Brasil, de modo a estabelecer um diálogo mais produtivo com outras visões parciais da questão. (AZERÊDO, 1994: 216)

Desse modo, ao constatarmos a quase total invisibilidade da produção literária afro-brasileira, especialmente aquela realizada por mulheres negras, e a histórica ausência do debate sobre a relação entre raça e gênero na elaboração do pensamento crítico brasileiro ao longo da maior parte do século passado, somos levadas a nos identificar com o que Barbara

Smith percebia no contexto estadunidense: o fato de que, ao tratarmos da produção de uma escritora negra brasileira, estamos inevitavelmente tratando de um duplo processo de opressão e silenciamento, que se configura e se sustenta através de sistemas sexistas e racistas.

Segundo Caldwell, um dos primeiros marcos para o reconhecimento formal de divisões raciais dentro do movimento feminista brasileiro é a apresentação do *Manifesto das mulheres negras* em 1975, durante o *Congresso de mulheres brasileiras*, chamando a atenção para as especificidades das experiências, das representações e das construções identitárias das mulheres negras no Brasil (Cf. CALDWELL, 2000: 97). Além disso, o trabalho de intelectuais e ativistas como Lélia González, Sueli Carneiro e Luiza Bairros tem contribuído para a análise das diferentes realidades das mulheres negras, além de questionar noções e conceitos de opressão que não levam em conta a relação entre a ideologia patriarcal e o racismo. O questionamento em torno das especificidades das mulheres negras no Brasil levou à organização de grupos ligados ao Movimento de Mulheres Negras, desenhados na intersecção do Movimento Negro com o Movimento Feminista.

A articulação entre intelectuais e grupos ligados aos movimentos sociais certamente tem atingido as pesquisas na área dos estudos literários. Ainda que incipientes, as pesquisas que visam resgatar os escritos e a história das escritoras afro-brasileiras têm cada vez mais circulado nos encontros e congressos de literatura, de gênero, bem como em outros eventos acadêmicos de caráter interdisciplinar. E, ao percorrer estes caminhos, buscaremos apresentar um panorama da produção literária de algumas destas escritoras, a fim de situar a obra que pretendemos analisar: *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo.

2. A produção das escritoras afro-brasileiras: a trajetória do invisível

Diante das questões colocadas e discutidas anteriormente, um dos maiores desafios da presente pesquisa consiste em tentar percorrer a história literária brasileira em busca de registros da produção das escritoras negras para que possamos situar, nesse contexto, o *corpus* de nosso estudo. Ao contrário do que aconteceu com a literatura negra estadunidense produzida por mulheres, no Brasil a documentação a respeito desta literatura é rara e dispersa e, até o presente, não há qualquer antologia publicada que reúna especificamente os escritos literários das mulheres afro-brasileiras - nem as do passado nem as do presente.

Apesar da ausência de um material específico voltado para a produção literária das mulheres afro-brasileiras, é preciso destacar a presença da série *Cadernos negros*, que, desde 1978, tem publicado poemas e contos de escritores e escritoras afro-brasileiras, dentre os quais está o nome de Conceição Evaristo. Já no cenário acadêmico, destacamos o projeto de pesquisa *Afro-descendências: raça/etnia na cultura brasileira*, desenvolvido sob a coordenação do professor Eduardo de Assis Duarte, da UFMG, e apoiado pelo CNPq e 54 professores doutores vinculados a 32 universidades brasileiras. O projeto, iniciado em agosto de 2003, tem contribuído para o resgate da história e da produção de escritores e escritoras afro-brasileiras, atingindo alguns resultados importantes, como a publicação do livro *Poéticas afro-brasileiras* (2002) e a elaboração, ainda em processo, do *Dossiê da literatura afro-brasileira* e da *Antologia crítica da literatura afro-brasileira*, ainda por serem publicados. Além deste material, o projeto tem desenvolvido o *Portal Liteafro*, portal da Internet voltado para a documentação, resgate e divulgação da produção literária de escritores e escritoras afro-brasileiras. Este recurso tem sido uma importante fonte de informações para nossa

pesquisa, uma vez que nele dispomos de algum material crítico organizado sobre a biografia e a produção de várias escritoras afro-brasileiras citadas em nossa pesquisa.

Com a aprovação da lei federal 10.639, em 2003, tornando obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-brasileiras, com destaque para o ensino da literatura afro-brasileira, percebe-se o florescimento de discussões e projetos de pesquisa sobre o tema em diversas instituições de ensino. Um exemplo disso se vê na UFPB em que o projeto interdisciplinar *Literatura, história e cultura popular: conhecimentos que se ensinam, casos que se pesquisam, saberes que se trocam*, apoiado pelo Programa de Licenciatura (PROLICEN), envolvendo professores do curso de História, Letras e Educação, organizou o "Seminário Nacional de Estudos Culturais Afro-brasileiros", que ocorreu em João Pessoa, em dezembro de 2005. Na ocasião, além dos debates com alunos e professores de diversas áreas sobre as questões ligadas à cultura afro-brasileira, observamos a presença da escritora Conceição Evaristo, cuja palestra centralizou-se no tema da literatura afro-brasileira. Atualmente, o projeto é coordenado pela professora Elisalva de Fátima Madruga Dantas que é também a coordenadora do Programa de Pós-graduação em Letras da UFPB.

Partimos, então, para um trabalho de garimpagem, procurando reunir os artigos, ensaios e outros trabalhos publicados em antologias diversas, anais de congressos, periódicos acadêmicos, revistas eletrônicas e outras fontes disponibilizadas na Internet, além de capítulos de livros, dissertações e teses, cujas temáticas estabelecem relação com a literatura realizada por escritoras afro-brasileiras.

Neste sentido, entendemos que a revisão historiográfica de algumas destas escritoras e sua produção literária constitui uma exigência para o desenvolvimento de nossa pesquisa, e isto não apenas como um mero levantamento ou relato, mas como contribuição para a consolidação de uma tradição literária brasileira produzida por mulheres negras. Entendemos também que, ao longo da história, tanto a crítica literária como o cânone têm sido afetados, de

maneira geral, pelas estruturas de poder que enformam os sistemas simbólicos de representação, além de definir papéis e valores sociais, na tentativa de manipular e manter o *status quo*. Assim, as mulheres negras estão, neste contexto, inseridas em um duplo processo de opressão marcado, de um lado, pelo sexismo e, de outro, pelo racismo – fato que, por sua vez, tem colaborado para o apagamento de suas experiências e o silenciamento de suas vozes, de seus textos. A escrita dessas mulheres constitui também uma forma de recontar a história a partir de uma subjetividade própria, criando, desta maneira, novos paradigmas de identidade e representação. A revisão que propomos fazer não tem, portanto, apenas um caráter historiográfico, mas estabelece um diálogo com as possibilidades de leitura dos próprios textos, sendo, por isso, de fundamental importância para uma abordagem mais adequada da literatura produzida por autoras negras, entre elas, Conceição Evaristo.

A bibliografia sobre a presença do negro na literatura brasileira - tanto como tema e/ou personagem representado, como enquanto escritor – está intimamente relacionada ao trabalho de Raymond Sayers (1958), Gregory Rabassa (1965), Roger Bastide (1973), David Brookshaw (1983), Heloísa Toller Gomes (1988), Jean Marcel Carvalho França (1998) e Benedita Gouveia Damasceno (2003). Contudo, há de se observar que as escritoras negras são, na maioria das antologias, simplesmente ignoradas, tornando-se praticamente invisíveis no curso de nossa história literária oficial.

No que se refere à produção literária de mulheres, destacamos os dois volumes da antologia organizada por Zahidé Lupinacci Muzart, ambos sob o título *Escritoras brasileiras do século XIX* (1999; 2004). Apoiado pelo CNPq, o projeto possibilitou a integração de uma equipe de pesquisadoras que resgatou parte da obra de 53 brasileiras que exerceram a função de escritoras no século XIX, dentre as quais encontramos o nome de Maria Firmina dos Reis, escritora afro-brasileira que publica, em 1859, sob o pseudônimo “uma maranhense”, o romance *Úrsula*, de temática abolicionista, e, em 1861, *Gupeva*, de temática indianista. Antes

dessa referência de Muzart à obra de Maria Firmina dos Reis temos, em 1975, a publicação de sua biografia *Maria Firmina, fragmentos de uma vida*, de Nascimento Morais Filho, e, no mesmo ano, a publicação de um artigo no *Jornal do Brasil*, assinado por Josué Montello. Além disso, nesse campo da revisão e resgate de autoras, o livro de Luiza Lobo *Crítica sem juízo* (1993) merece destaque por tratar simultaneamente da produção de mulheres e de escritores e escritoras afro-brasileiras, dedicando um dos capítulos à obra de Maria Firmina dos Reis.

Nascida em 1825 em São Luiz do Maranhão, Maria Firmina dos Reis, além de atuar como professora, foi presença marcante na imprensa local, escrevendo poesias, romances, contos, crônicas e até enigmas e charadas. Segundo Muzart (1999: 264), “Maria Firmina dos Reis colaborou assiduamente com vários jornais literários, tais como *Verdadeira Marmota*, *Semanário Maranhense*, *O Domingo*, *O País*, *Pacotilha*, *Federalista* e outros.” Seu primeiro romance *Úrsula*, apesar de ter sido publicado em 1859, somente ganha a atenção dos estudiosos em 1975, quando de sua edição fac-similar. Mais tarde, em 1887, Maria Firmina publica o conto “A escrava”, também de temática abolicionista.

Segundo Eduardo de Assis Duarte (2005: 69), no romance *Úrsula*, “(...) a escritora se apropria da tecnologia de gênero constituída pelo romance de fácil degustação popular, a fim de utilizá-la como instrumento a favor da dignificação da mulher e, principalmente, do escravo.” Assim, *Úrsula*, além de ser o primeiro romance abolicionista da literatura brasileira, é ainda o primeiro romance afro-brasileiro, fazendo companhia às *Trovas burlescas*, de Luís Gama, também de 1859 (Cf. DUARTE, 2005: 74). Some-se a isto o fato de que a escritora aborda o tema da abolição sob a perspectiva do *outro*, justamente no Maranhão, província marcada pela forte ideologia escravista, antecipando uma temática consagrada por figuras do cânone brasileiro como Castro Alves e sua poesia abolicionista (produzida entre 1876 a

1883), Joaquim Manoel de Macedo e suas *Vítimas-algozes* (1869), e, ainda, Bernardo Guimarães com sua *Escrava Isaura* (1875), como explica Eduardo de Assis Duarte:

(...) Maria Firmina dos Reis desconstrói não apenas a primazia do abolicionismo branco, masculino, senhorial. Não nos esqueçamos de que, com sua aura paternalista, esse discurso, ao fim e ao cabo, prepara o terreno para as teses do “homem cordial”, de Sérgio Buarque e outros, bem como da “democracia racial” freyreana. Ao publicar *Úrsula*, Maria Firmina desconstrói igualmente uma história literária etnocêntrica e masculina até mesmo em suas ramificações afro-descendentes. (DUARTE, 2005: 74)

Se por um lado Maria Firmina dos Reis aparece como a primeira romancista brasileira, inaugurando, ao mesmo tempo, o romance afro-brasileiro, por outro, Maria Lúcia de Barros Mott, em artigo “Escritoras negras: resgatando nossa história”, publicado em sua página na Internet⁶, aponta que Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz - escrava trazida, em 1725, aos seis anos, da Costa da Mina, na África, para o Brasil - teria sido a autora do livro mais antigo escrito por uma mulher negra no Brasil, tendo como título *Teologia do amor divino das almas peregrinas*. O manuscrito, segundo Mott, foi finalizado em 1752, época em que Rosa Egipcíaca é acusada de embuste por uma junta de teólogos da Inquisição que providencia seu açoitamento público e a destruição de seu livro de mais de 200 páginas, restando-lhe apenas algumas folhas do original (Cf. MOTT, fonte eletrônica). A figura da escrava ganha na época uma aura mística: seus escritos versavam sobre suas visões e pensamentos de cunho religioso e é considerada portadora de poderes paranormais, pelos quais ficou conhecida; conquista *status* de santa e muitos fiéis, devotos de seus milagres – fato que desagradou setores

⁶ O artigo de Maria Lúcia de Barros Mott a foi também publicado na revista *Papéis avulsos*, número 13, mantida pela Coordenação Interdisciplinar de Estudos Culturais - CIEC – da UFRJ. O artigo de Mott é também citado no livro *Quem é quem na negritude brasileira* (1998), organizado por Eduardo de Oliveira, no qual consta um verbete dedicado a Rosa Maria Egipcíaca de Vera Cruz. Como tivemos acesso apenas ao artigo de Mott através de fonte eletrônica, em que não consta paginação, nem data da publicação on-line, citaremos, daqui em diante, apenas o nome da autora e a indicação “fonte eletrônica”, remetendo-nos à referência bibliográfica completa no fim deste capítulo.

poderosos da Igreja Católica, suscitando as sanções da Inquisição. Apoiada pelo seu confessor, o padre Gonçalves Lopes, um exorcista, que lhe confere a alforria, Rosa Egipicíaca funda, em 1754, na cidade do Rio de Janeiro, o Recolhimento de Nossa Senhora do Bom Parto, lugar em que passa a reunir mulheres pobres marginalizadas, na sua maioria, negras e ex-prostitutas. Sabe-se que, por fim, acusada pelo Tribunal da Inquisição, Rosa Egipicíaca é enviada para Portugal, onde deveria aguardar seu julgamento e, assim, perdem-se os registros sobre o fim de sua trajetória.

Biógrafo de Rosa Egipicíaca, Luiz Mott, ainda refere-se, além do manuscrito, à existência de quarenta cartas, repletas de poeticidade barroca, encontradas na Torre do Tombo, em Portugal, nos dois volumes do processo instaurado pelo Santo Ofício (Cf. MOTT, 1993: 8 – 9). No mesmo ano em que os manuscritos de Rosa Egipicíaca são destruídos, é publicado em Portugal, as *Máximas de virtude e formosura* ou *Aventuras de Diófanes*, como ficou conhecido a partir da segunda edição, de Teresa Margarida da Silva e Orta, outra afro-descendente desterrada. A inclusão dos nomes de Rosa Maria Egipicíaca de Vera Cruz e Tereza Margarida da Silva e Orta na Literatura Brasileira é tema polêmico, como explica Eduardo de Assis Duarte em seu artigo intitulado “Literatura e afro-descendência”, disponível no *Portal Liteafro*⁷: “No caso de Teresa Margarida, pelos motivos exaustivamente debatidos. Já sobre Rosa Egipicíaca pesa o fato de não ser brasileira, nem ter, até o momento, seus escritos publicados e divulgados.” (Cf. DUARTE, 2004, fonte eletrônica).

Voltando ao século 19, encontramos ainda o nome de Auta de Souza, poetisa nascida na cidade de Macaíba, Rio Grande do Norte, em 1876. Ao contrário de Maria Firmina dos Reis, Auta de Souza talvez seja a escritora do século 19 cujo trabalho tenha se tornado mais

⁷ O *Portal Liteafro*, como já pontuamos, é um a fonte eletrônica importante para o levantamento que fazemos. As referências completas dos artigos consultados e/ou citados aqui estão disponíveis no final deste trabalho.

conhecido em sua época. Segundo Ana Laudelina Ferreira Gomes⁸, professora da UFRN e pesquisadora da vida e obra da escritora, o livro de poemas *O horto* de Auta de Souza, publicado primeiramente em 1900 (um ano antes de seu falecimento), teve o prefácio assinado por Olavo Bilac, fato que suscitou relativa repercussão na crítica nacional (Cf. GOMES, fonte eletrônica: 10). Em 1910, *O horto* ganha uma segunda edição, em Paris; em 1936, uma terceira, no Rio de Janeiro; uma quarta edição em 1970, pela Fundação José Augusto, de Natal (RN); e, por fim, uma quinta edição de 2000, em comemoração aos cem anos da obra, agora pela Editora Auta de Souza (Cf. GOMES, fonte eletrônica: 11). Além disso, em 1961, Luís da Câmara Cascudo publica a biografia da autora no *Vida breve de Auta de Souza (1876 – 1901)*, o que passa a conferir-lhe uma maior visibilidade.

Antes de serem reunidos em *O Horto*, parte de seus poemas foram publicados em jornais como *A Gazetinha*, de Recife, *O Paiz*, do Rio de Janeiro, e *A República*, *A Tribuna*, o *Oito de Setembro*, de Natal, e nas revistas *Oásis* e *Revista do Rio Grande do Norte*. Os poucos poemas inéditos que deixou foram recolhidos e publicados nas edições seguintes de *O Horto*. Seus poemas não trazem marcas explícitas de questões relativas à cultura afro-brasileira, contudo, sua atuação não-oficial, imposta pela norma social da época, no *Grêmio Literário Tobias Barreto*, de Macaíba, faz supor sua vinculação às idéias abolicionistas, como explica Ana Laudelina Ferreira Gomes:

De qualquer forma, a vinculação de Auta de Souza, mesmo que não pública, a esse grêmio, bem como à revista *Oito de Setembro* sugere alguma aproximação sua com a causa abolicionista, na medida em que tanto Pedro Velho Albuquerque Maranhão, então editor de *A República*, quanto Padre João Maria C. de Brito, na época dirigente da revista *Oito de Setembro*,

⁸ Assim como acontece com o artigo de Maria Lúcia de Barros Mott, o texto de Ana Laudelina Ferreira Gomes a que nos referimos encontra-se disponível na Internet, em formato PDF (*Portable Document Format*), no site da Fundação Joaquim Nabuco, publicado pelo *Observanordeste*, programa vinculado à instituição. A partir de agora, indicaremos as fontes eletrônicas, para fins de citação, apenas pelo nome das/os autoras/autores, a indicação “fonte eletrônica” e as demais informações que constarem nas publicações. As referências completas destas fontes encontram-se no fim deste trabalho.

como o escritor Tobias Barreto que dá nome ao grêmio literário, estiveram à frente do movimento abolicionista, sendo tais órgãos de imprensa também veículos destas idéias. Não se pode esquecer, que apesar de sua tez escura, pouco se falou até hoje sobre as origens africanas de Auta de Souza. Pode-se mesmo dizer que, no plano imaginário, ocorreu uma espécie de “embranquecimento” da poeta. (GOMES, fonte eletrônica: 10)

Em 1901, ano em que morre Auta de Souza, nasce, em Florianópolis (SC), a escritora, professora e jornalista Antonieta de Barros, também conhecida por ter sido a primeira mulher eleita para a Assembléia Legislativa de seu Estado, em 1934. Órfã de pai, aprende com a mãe lavadeira a enfrentar as primeiras barreiras impostas pelos preconceitos ligados a sua condição de mulher, pobre e negra. Antes de concluir o magistério na Escola Normal, Antonieta de Barros já mantinha um curso de alfabetização que levava seu nome, oficializado em 1922 e que funcionou até 1964. Além disso, fundou e dirigiu dois jornais locais, *A Semana* e *A Vida Ilhoa* e suas crônicas publicadas no jornal *República* foram reunidas na coletânea *Farrapos de idéias*, editada em 1937. Maria Lúcia de Barros Mott define os temas e o tom dos textos de Antonieta de Barros da seguinte maneira:

Referem-se a aspectos da vida cotidiana da cidade, comentários sobre ocorrências nacionais e, principalmente, a ensinamentos de cunho moral. Aí, dentro dos limites cristãos, encontramos uma Antonieta preocupada com o pacifismo, com a necessidade de uma campanha nacional pela alfabetização, com as diferenças sociais e com os papéis sexuais. (MOTT, fonte eletrônica)

Uma outra escritora afro-brasileira que ganha maior atenção da crítica nacional no século 20 é Ruth Guimarães, com a reedição de seu romance *Água funda* em 2003, prefaciado por Antonio Candido. O romance, cuja primeira edição data de 1946, foi considerado por David Brookshaw (1983) e por Candido (2003), no referido prefácio, como “regionalista”, repleto de referências à cultura popular. A mesma observação é feita por Maria Lúcia de Barros Mott, ao afirmar que “trata-se de um romance regionalista, que lhe deu o título de ‘revelação do ano’,

aonde o narrador vai desfiando seus ‘causos’, contando histórias, desde o período em que ainda o negro era escravo.” (MOTT, fonte eletrônica). É através da utilização deste conceito amplo sobre a narrativa regionalista de expressão popular que se invisibiliza os traços importantes – e, muitas vezes, decisivos para a trama da narrativa - da cultura afro-brasileira que marcam o romance da escritora nascida em Cachoeira, no Vale do Paraíba paulista, em 1920. Adélcio de Sousa Cruz, em artigo publicado no *Portal Liteafro*, ao observar esta análise da obra de Ruth Guimarães, chama a atenção para uma crítica literária que, apesar de aguçada e experiente, não está longe dos efeitos de uma sociedade que prefere olhar para si mesma como a realização da tão elogiada “democracia racial”, camuflando, assim, os aspectos mais contundentes de uma obra que, segundo Cruz:

(...) expõe a complexidade provocada por eventos como a escravidão africana nas Américas (diáspora), o latifúndio (e a conseqüente concentração de renda), a decadência do patriarcado, o fim do trabalho escravo e o lugar social reservado aos descendentes de africanos e, ainda, o “desaparecimento” do elemento indígena – na região geográfica tratada pelo romance – e a chegada de elementos modernos – representada pela estrada e pela caldeira – no campo. (CRUZ, 2004: 2, fonte eletrônica)

Há ainda, com poucos registros biobibliográficos, a poetisa afro-brasileira Laura Santos, nascida em Curitiba (PR), em 1921. A escritora recebe prêmio da Academia José de Alencar, de Curitiba, em 1953, pelo seu trabalho *Sangue tropical*, incluído, em 1959, na coletânea *Poetisas do Paraná* (Cf. MOTT, fonte eletrônica). Já em 1966, é publicado o romance *Negra Efigênia: paixão do senhor branco*, de Anajá Caetano, escritora mineira que, por um lado, desconstrói os papéis tradicionais estabelecidos das personagens românticas, ao colocar como figura central uma escrava, heroína da narrativa, que no fim do livro torna-se esposa do proprietário das terras, além de reservar à senhora branca o estereótipo de mulher má, adúltera e lasciva, normalmente atribuído às personagens femininas negras. Por outro lado, o romance

apresenta uma visão idealizada do processo abolicionista, pois o que marca o enredo é a concretização de uma convivência harmônica e cooperativa entre senhor e escravos, cujo símbolo maior é o casamento católico de Efigênia com o proprietário de terras em pleno 13 de maio, tendo, como pano de fundo, brancos e negros irmanados, comemorando a Abolição (Cf. BROOKSHAW, 1983: 210 – 211).

Antes do romance de Anajá Caetano, temos a publicação, em 1960, de *Quarto de despejo*, da escritora mineira Carolina Maria de Jesus, nascida em 1914, e com ela mais uma história exemplar sobre a fabricação do esquecimento e o conseqüente apagamento de parte da memória cultural brasileira. Escrito por uma mulher negra, favelada, mãe solteira, catadora de papel, vivendo nas margens do tecido social, *Quarto de despejo* expõe, através de uma trama textual que mistura lirismo, crueza, memória e denúncia, uma realidade que poucos brasileiros queriam ver: a de um sistema que promove a opressão dos já despossuídos e marginalizados. A publicação do livro ganha o apoio do jornalista Audálio Dantas, que havia descoberto os “diários” de Carolina na década de cinqüenta, escritos em inúmeros pedaços de papel que catava pelas ruas. O livro tem um total de trinta mil exemplares vendidos na primeira edição, chegando à marca dos cem mil, quando da segunda e terceira edições. Além disso, é traduzido para mais de treze idiomas e chega a mais de quarenta países. A tiragem de vendas e seu alcance internacional demonstram o sucesso de mídia e de público que a obra conquistou, por sua narrativa de denúncia, tão conveniente ao contexto dos anos cinqüenta e sessenta.

Apesar disso, a escrita perturbadora e desafiadora de Carolina de Jesus logo cairia no esquecimento nacional, o que pode ser constatado pelo destino de uma de suas outras obras, *Diário de Bitita*, como explica Mott: “O desprezo à escritora chegou a tal ponto, no País, que seu bonito livro de memórias, *Diário de Bitita*, foi publicado primeiro na França em 1982, e, apenas em 1986, foi editado no Brasil, pela Nova Fronteira.” (MOTT, fonte eletrônica). Carolina Maria de Jesus ainda escreve várias outras obras, dentre elas *Casa de alvenaria*

(romance publicado em 1961), *Pedaços de fome e Provérbios* (ambos publicados em 1963). A escritora morre no anonimato e na pobreza em 1977, na periferia de São Paulo.

Um ano após a morte de Carolina Maria de Jesus, época em que se deu o início dos movimentos pela democratização do país, é publicado, em São Paulo, o primeiro volume da série *Cadernos negros*, consistindo da participação de oito poetas que dividiam os custos da publicação de cinquenta e duas páginas, em formato de bolso. O livro circulou primeiramente através de um grande lançamento e, posteriormente, de mão em mão, sendo distribuído para poucas livrarias. O retorno deste primeiro volume foi expressivo e, desde então, ininterruptamente, um volume tem sido publicado a cada ano, alternando contos e poemas de estilos e escritores e escritoras diversas, editados, a partir do sexto volume, pela Quilombhoje – grupo composto por Esmeralda Ribeiro, Márcio Barbosa e Sônia Fátima, que também têm participado com seus textos literários.

Certamente, a publicação dos *Cadernos negros* tem importância inegável na divulgação e circulação da literatura afro-brasileira, além de ser uma fonte essencial para pesquisas na área, uma vez que representa, atualmente, o único veículo de publicação periódica no país que antologia a produção literária afro-brasileira. Esmeralda Ribeiro, no texto de apresentação dos *Cadernos* de volume vinte e cinco, sintetiza um pouco da história e dos processos de transformação pelos quais têm passado as edições das antologias:

Quando foi lançado, em 1978, o primeiro volume da série *Cadernos Negros*, que também era de poemas, trazia o projeto de uma nova identidade nacional a partir da literatura. A identidade, no entanto, é um processo, e seu projeto vai se modificando ao longo do tempo. Os escritos deste volume 25, de certa forma, atualizam aquele projeto inicial. Aqui está em foco não só a experiência individual, mas também a coletiva, o fato de a maioria dos afro-descendentes estarem sujeitos a viver certas situações em virtude de sua origem. (RIBEIRO, 2002: 13)

Apesar de sua importância e de sua qualidade editorial, a série ainda se encontra longe de ser uma consagração no mercado editorial mais amplo, mas tem resistido bravamente aos obstáculos impostos por um sistema que privilegia a literatura reconhecidamente canônica que promova o lucro certo, sendo que, certamente, a produção de uma literatura afro-descendente não se encaixaria em tal categoria de imediato. Contudo, é nos volumes dos *Cadernos* que encontraremos, de forma sistemática, nomes relevantes para o nosso apanhado da produção literária de escritoras afro-brasileiras da contemporaneidade. Desse modo, selecionaremos os nomes de algumas destas escritoras, buscando tecer o fio da nossa história literária.

3. Escritoras negras da contemporaneidade: ao encontro de Conceição Evaristo

Ao investigar a produção da escritora que selecionamos para o *corpus* de nossa pesquisa, bem como no que se refere a suas contemporâneas, percebemos que, além de publicar periodicamente na série *Cadernos negros*, elas também têm publicações independentes, muitas vezes tendo recebido reconhecimento nacional. Um exemplo disso é a escritora Geni Guimarães, nascida em 1947, em São Manuel (SP), que recebe os prêmios Jabuti e Adolfo Aisen pela sua novela *A cor da ternura*, publicada em 1989. Antes disso, Geni Guimarães já havia publicado dois livros de poesia – *Terceiro filho* (1979), com o qual estreou, e *Da flor, o afeto* (1981); um livro de contos chamado *Leite de peito*, publicado em 1988, com reedição em 2001; e *O rádio de Gabriel*, um livro infanto-juvenil, publicado em 1995. A produção da escritora aparece, ainda, nas antologias de poesia negra brasileira *Axé* (1982) e *A razão da*

chama (1986), organizadas por Paulo Colina e Oswaldo de Camargo, respectivamente, além de contos publicados no quarto volume dos *Cadernos negros* (1981).

Poeta e contista, com várias publicações nos *Cadernos*, Alzira Rufino se destaca, não só pela literatura combativa e questionadora que produz, mas também pelo seu trabalho de militância em defesa das mulheres negras brasileiras. É seu trabalho como ativista que a leva a fundar o *Coletivo de mulheres negras da Baixada Santista*, em 1986, tornando-se coordenadora da ONG *Casa de cultura da mulher negra*, em São Paulo, e editora da revista *Eparrei*, publicada pela mesma instituição - funções que desempenha até os dias de hoje. Ao analisar a obra de Rufino, Zélia Maria de N. Neves Vaz, em artigo publicado no *Portal Liteafro*, faz a seguinte constatação:

Consciente de seu papel social enquanto escritora, Alzira Rufino edifica uma obra assentada no engajamento com a causa negra. Seus versos instigam mudanças, uma vez que neles emergem consciência, resistência e valorização da raça e cultura afro-descendente. Literatura feminina, infantil, social, mas acima de qualquer aspecto negra, fundem-se para formar uma obra questionadora que anseia a extinção do preconceito e a afirmação de um lugar mais justo para os negros. (VAZ, 2004: 7, fonte eletrônica).

Além de contos e poesias publicadas em vários volumes dos *Cadernos*, Alzira Rufino já publicou um livro de poesias chamado *Eu, mulher negra, resisto* (1988) e um livro infanto-juvenil, *Muriquinho, piquininho* (1989). Suas reflexões sobre as questões referentes à condição da mulher negra brasileira também têm sido publicadas em livros e cartilhas, como é o caso do livro *O poder muda de mãos, não de cor* (1996).

Jornalista, nascida em São Paulo, em 1958, a coordenadora editorial dos *Cadernos negros* Esmeralda Ribeiro também se destaca pelo ativismo político e pela produção literária prolífica que tem desenvolvido nas últimas décadas. Sua constante participação nos encontros, seminários e congressos que debatem sobre as condições dos afro-descendentes no Brasil tem

sido marcada, especialmente, por suas reflexões a respeito do lugar e dos papéis da mulher negra no contexto brasileiro. Tais reflexões têm também marcado sua produção literária que tem início com a publicação de cinco poemas no volume quatro dos *Cadernos*, e se tornando presença constante em vários outros volumes da série, com poemas e contos. Além disso, a escritora publica, em 1988, por ocasião do centenário de morte de Zumbi dos Palmares, o volume de contos *Malungos e milongas*, no qual é representada uma família de afro-descendentes vivendo os conflitos, contradições e os efeitos da discriminação racial que marcam uma sociedade “cordial” instalada nos trópicos. Alguns de seus textos foram traduzidos para o inglês, compondo as antologias *Moving beyond boundaries: international dimensions of black women writers* (1995), editado por Carole Boyce Davis e Molaria Ogundipe-Leslie, e *Fourteen female voices from Brazil* (2002), uma edição bilíngüe organizada por Elzbieta Szoka.

Participando também das antologias organizadas por Davis e Ogundipe-Leslie e Szoka, destacamos a escritora e professora Miriam Alves, nascida em São Paulo, em 1952. Miriam Alves pode ser considerada uma referência importante neste contexto por sua atuação em congressos nacionais e internacionais, nos quais discute a questão da presença das escritoras afro-brasileiras na formação de nossa literatura. Além da publicação de poemas e contos em vários volumes dos *Cadernos Negros*, já publicou dois livros de poesias, *Momentos de Busca* (1983) e *Estrelas no dedo* (1985), ambos editados pela própria autora; editou, juntamente com Carolyn R. Durham, a antologia bilíngüe *Finally us/Enfim nós: contemporary black Brazilian women writers* (1995), da qual também participa com textos literários.

Percebe-se, através deste breve passeio pela produção destas quatro escritoras, que o trabalho literário tem sido fecundo e bastante variado, por isso não seria exagero dizer que o que apresentamos aqui constitui uma limitada amostra do que a história e a crítica literária têm deixado de registrar. Muitos outros nomes poderiam ainda ser mencionados, como os de

Cristiane Sobral, Ana Cruz, Ruth Souza Saleme, Elisa Lucinda, Lia Vieira, Sônia Fátima e Celinha – isto só para ficar dentre aquelas que têm recheado os volumes dos *Cadernos negros* desde a sua criação. Haveria, ainda, publicações pouco conhecidas, até mesmo por pesquisadores que trabalham com a literatura afro-brasileira, como, por exemplo, a antologia *Poetas negros do Brasil* (1983), organizada por Anselmo Gonçalves, edição do Departamento de Assuntos Africanos do Instituto Cultural Português, em Porto Alegre (RS). Nela encontramos o nome de três mulheres, em um total de quinze escritores e escritoras, todas nascidas em Porto Alegre: Glória Terra, Mirna Rodrigues Pereira e Naiara Rodrigues Silveira - esta última filha do poeta gaúcho Oliveira Silveira. Podemos citar também a antologia *Poetas baianos da negritude* (1982), organizado por Hamilton de Jesus Vieira, que, como o próprio título já indica, concentrou-se em reunir apenas poemas de escritores e escritoras da Bahia, como fruto da mostra de poesias de título homônimo, promovida pelo Centro de Estudos Afro-orientais da UFBA, em Salvador, em 27 de novembro de 1981. Nesta publicação encontramos os nomes de cinco escritoras: Aline França, Maria Dinísia de Santana Tosta, Carmem Ribeiro, Neide Janaína Murici de Jesus e Valdina de Oliveira Pinto. Decerto, o trabalho das escritoras afro-brasileiras do passado e do presente configura uma tradição literária ainda por ser desbravada e definida. As pesquisas desenvolvidas que tenham como objetivo percorrer a trajetória destas escritoras inevitavelmente inscreverão o nome da contista, poetisa e romancista Conceição Evaristo. Além de vários poemas e contos publicados em diversos números dos *Cadernos negros*, Evaristo publicou dois romances: *Ponciá Vicêncio* (2003) – alvo de nossa análise - e *Becos da memória* (2006). A exemplo de Miriam Alves, seus textos também compõem as antologias editadas por Davis e Ogundipe-Leslie, Alves e Durham (1995) e Szoka (2002). Excertos em inglês da tradução de seu romance *Ponciá Vicêncio* foram recentemente incluídos na revista internacional *The dirty*

goat (volume 15, 2006), sendo que o texto integral está prestes a ser publicado pela Host Publications (Texas, Estados Unidos).

Nascida em Belo Horizonte (MG), em 1946, em uma favela localizada no alto da Avenida Afonso Pena, uma das áreas mais valorizadas da cidade, Conceição Evaristo passou a infância ouvindo da mãe muitas histórias que já alimentavam o universo criativo da futura escritora. De sua mãe, guarda cuidadosamente até hoje os cadernos onde esta registrava os fragmentos dessas histórias, de seus pensamentos e frases de que gostava, isto depois de lavar e passar a roupa das freguesas, trabalho com o qual sustentava os nove filhos. A menina Conceição finalmente consegue, apesar da rotina dura de trabalho e estudo, concluir os estudos do ensino básico e, aos 25 anos, o antigo Curso Normal. Mas o trabalho como professora não chegou fácil para uma jovem que vinha de uma família de lavadeiras, arrumadeiras e cozinheiras, cujo serviço agradava às famílias da elite de Belo Horizonte.

Superando os obstáculos impostos pelos arranjos sociais, Conceição Evaristo vence concurso público para o cargo de docente da rede municipal de ensino do Rio de Janeiro, para onde se muda na década de setenta e onde conclui a graduação em Letras pela UFRJ. Na década de oitenta, período de efervescência dos movimentos sociais pela igualdade racial, Conceição Evaristo, ao tomar conhecimento da fundação do grupo Quilombhoje, envia para publicação o poema “Vozes Mulheres”, que passa, então, a compor o volume de número 13 dos *Cadernos Negros*, publicado em 1990. Mais recentemente, este poema e mais outro intitulado “Do velho e do jovem” são selecionados para integrar o livro *O negro em versos: antologia da poesia negra brasileira*, publicado em 2005 (Editora Salamandra), cujo objetivo principal foi transformar-se em fonte de referência para o ensino de literatura afro-brasileira nos níveis fundamental e médio, depois da sanção, em 2003, da lei federal de número 10. 639, que tornou obrigatório o ensino da cultura e da história afro-brasileiras em todas as instituições de ensino destes níveis. Este poema de Evaristo é um dos textos mais conhecidos

da autora e constitui uma espécie de manifesto-síntese de sua escrita literária, como afirma Eduardo de Assis Duarte:

Os versos enfatizam a necessidade do eu poético de falar por si e pelos seus. Esse sujeito de enunciação, ao mesmo tempo individual e coletivo, caracteriza não apenas os escritos de Conceição Evaristo, mas da grande maioria dos autores afro-brasileiros, voltados para a construção de uma imagem do povo negro infensa aos estereótipos e empenhada em não deixar esquecer o passado de sofrimentos, mas, igualmente, de resistência à opressão. Essa presença do passado como referência para as demandas do presente confere à escrita dos afrodescendentes uma dimensão histórica e política específica, que a distingue da literatura brasileira *tout court*. (DUARTE, 2006: 306)

Na década de noventa, a escritora ingressa no Mestrado em Letras da PUC do Rio de Janeiro, onde defende, em 1996, a dissertação intitulada *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. Atualmente, Conceição Evaristo está vinculada ao Programa de Doutorado da Universidade Federal Fluminense, onde desenvolve pesquisa sobre as relações entre a literatura afro-brasileira e as literaturas africanas de língua portuguesa. Sua participação em congressos e seminários de literatura tem sido uma das mais freqüentes e atuantes, sendo marcada pelas suas reflexões e análises sobre a produção de escritoras afro-brasileiras e sobre o papel da mulher negra na sociedade brasileira. Como fruto destas reflexões, Evaristo tem, ainda, escrito vários ensaios a respeito do tema, dentre os quais citamos os seguintes: “Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face” (2005); “Dos risos, dos silêncios e das falas” (2006); e “Conversas de lavadeiras” (2006). Em um destes ensaios, a escritora fala de sua escrita ao mesmo tempo em que afirma seu posicionamento político como mulher e negra na sociedade brasileira:

Gosto de escrever, 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 um pouco sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir um 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 executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo. (EVARISTO, 2005: 202)

Ao publicar *Ponciá Vicêncio*, Conceição Evaristo se alia ao veio da literatura afro-brasileira iniciado com a publicação de *Úrsula*, em 1859. Ao contar, sob a perspectiva da narradora-protagonista Ponciá Vicêncio, a trajetória dos afro-brasileiros, ex-escravos e de seus descendentes, que, como a própria Ponciá, saem em busca de seus familiares, de sua cultura, de sua identidade – uma trajetória marcada por um círculo de perdas, lacunas e vazios – a escritora re-inaugura uma narrativa que se contrapõe ao idealismo romântico e ao abolicionismo branco do século 19, como o fez também Maria Firmina dos Reis. *Ponciá Vicêncio* consolida a voz das escritoras afro-brasileiras na tradição literária do país, materializando também uma narrativa marcada por um sujeito étnico e feminino que retoma a história, através da memória e do testemunho, e se torna perene na ficção brasileira.

II – INTERROGANDO IDENTIDADES

Nos antigos rincões da mata virgem
Foi um sêmen plantado com meu nome
A raiz de tão dura ninguém come
Porque nela plantei a minha origem
Quem tentar chegar perto tem vertigem
Ensinar o caminho, eu não sei
Das mil vezes que por lá eu passei
Nunca pude guardar o seu desenho
Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei?

Esse longo caminho que eu traço
Muda constantemente de feição
E eu não posso saber que direção
Tem o rumo que firmo no espaço
Tem momentos que sinto que desfaço
O castelo que eu mesmo levantei
O importante é que nunca esquecerei
Que encontrar o caminho é meu empenho
Como posso saber de onde venho
Se a semente profunda eu não toquei?

(Mestre Ambrósio, da canção “Sêmen”)

Nos dias atuais, as discussões em torno da questão identitária têm ganhado cada vez mais espaço na mídia e nos fóruns acadêmicos e sociais. Os contornos destes debates são, por vezes, sinuosos, recheados de controvérsias e polêmicas, dado a polissemia e as possíveis digressões do significante “identidade”. No que se refere aos estudos culturais e de gênero, o cenário não é diferente: tanto a teoria quanto a crítica, notadamente aquelas marcadas pelo pós-estruturalismo, têm buscado problematizar os conceitos de identidade, sujeito e representação a partir de uma perspectiva que considera a fragmentação, a diversidade, a diferença, a heterogeneidade e as múltiplas fronteiras ligadas a tais conceitos. Estes discursos teóricos e críticos, bem como a presença e a propagação de vozes inscritas à margem dos discursos sócio-culturais hegemônicos, suas produções estéticas e ações políticas, apontam

para a desessencialização das identidades e os entrecruzamentos de categorias como raça, classe e gênero, questionando e ampliando as fronteiras dos sistemas de representação.

Neste capítulo, lançaremos um olhar panorâmico sobre as trajetórias teórico-críticas desenvolvidas nas áreas dos estudos culturais e de gênero no que se refere à busca por uma conceituação da identidade feminina, em particular aquela racialmente marcada. Dentre os(as) diversos(as) autores(as) que consultamos ao longo da pesquisa, propomos aqui um recorte teórico na tentativa de promover um diálogo entre algumas das vozes que decidimos destacar na construção de nossos próprios posicionamentos. Considerando o nosso objeto de estudo – o romance *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo – trataremos da representação de uma mulher negra, protagonista da narrativa, sob uma perspectiva biangular, que leva em conta as articulações entre as categorias de gênero e raça. Assim, ao sugerirmos uma divisão de tópicos neste capítulo, pretendemos, apenas, traçar uma discussão mais focalizada de cada uma destas categorias, indissociáveis para a análise final a que nos propomos. Além disso, ressaltamos que o nosso estudo está permeado pela relevância política na ação de uma escrita literária de autoria feminina negra, tanto para uma releitura da historiografia literária brasileira, como já colocamos no capítulo anterior, quanto para a própria construção simbólica da mulher negra na sociedade brasileira.

1. Pluralizando o feminino e o feminismo

O que vem a ser a “mulher”? Esta é uma das perguntas primordiais que norteia a construção teórica do feminismo. A busca por uma conceituação, uma definição da categoria “mulher”, de seus constituintes, da natureza e da experiência femininas têm guiado a teoria

feminista, desde suas primeiras elaborações, por diversos caminhos que presumivelmente levariam à síntese de uma “mulher universal”. Os discursos teóricos fundadores do feminismo ocidental da década de 60, já identificáveis no pensamento e nos escritos de Simone de Beauvoir nas décadas anteriores, são marcados por uma consciência política que tinha como meta formar uma unidade estratégica de posições que combateriam o sexismo e o patriarcado estabelecidos em grande parte das sociedades. Esta unidade está ligada a uma identidade definida que não só deflagra os interesses e objetivos da agenda feminista dentro de seu próprio discurso, mas também constitui o sujeito em nome do qual a representação política é desejada (Cf. BUTLER, 2003: 17-18). Contudo, hoje é tomado como fato que aquela “mulher” da qual falava o feminismo naquele período não consegue contemplar a diversidade e a fragmentação do que viria a ser o feminino, tampouco dá conta das especificidades e da mutabilidade do significante “mulher”. A própria noção de sujeito, permanente e estável, tem sido questionada nas últimas décadas dentro do território da teoria e crítica feministas, pois, como coloca Judith Butler (2003: 20), o “ser mulher” não diz tudo o que alguém pode ser, uma vez que o gênero nem sempre se constitui de maneira coerente ou consistente quando consideramos os diferentes contextos históricos nos quais as mulheres se inserem. Butler chama a atenção para a dificuldade de sustentar a noção de que o termo *mulheres* denote uma identidade comum, o que, segundo ela, é qualificado como um “problema político”, “um ponto de contestação”, “uma causa de ansiedade”, mesmo quando o termo é utilizado no plural (Cf. BUTLER, 2003: 20). A problemática estaria na tentativa de essencializar o termo – como se fosse possível atingir uma homogeneização universal das mulheres – sem levar em conta as interseções entre gênero e as modalidades de classe, sexualidade, raça, região e outras marcas culturais. Neste sentido, o perigo seria repetir exatamente o que a crítica feminista historicamente criticou, ou seja, a crença e a aposta em categorias ligadas à universalidade.

Exatamente no que se refere a esse aspecto, Butler esclarece que a pretensão política de se buscar uma base universal para o feminismo (pelo menos em em suas primeiras elaborações teóricas), base esta supostamente encontrada em uma identidade existente em diferentes culturas, estaria associada à idéia de que os mecanismos de opressão que se impõem sobre as mulheres se processam de maneira única na estrutura hegemônica do patriarcado. Isto resulta, nas palavras de Butler, na noção de um “patriarcado universal” (Cf. BUTLER, 2003: 21). Esta visão tem sido amplamente criticada nos últimos anos por seu fracasso em explicar como se dão os múltiplos arranjos de opressão de gênero em contextos culturais diversos, nos quais estes sistemas de opressão operam concretamente. A respeito desta crítica ao feminismo, vale citar as palavras de Butler:

Esta forma de teorização feminista foi criticada por seus esforços de colonizar e se apropriar de culturas não-ocidentais, instrumentalizando-as para confirmar noções marcadamente ocidentais de opressão, e também por tender a construir um “Terceiro Mundo” ou mesmo um “Ocidente” em que a opressão de gênero é sutilmente explicada como sintomática de um barbarismo intrínseco e não-ocidental. (BUTLER, 2003: 20 – 21).

Podemos dizer, portanto, que, em dado momento de sua história, apesar do esforço do feminismo em formular um sujeito uno e uma identidade comum para as mulheres com propósitos estratégicos ligados à intervenção política, o feminismo acabou por criar, paradoxalmente, mecanismos que abalam os próprios objetivos feministas de ampliar suas reivindicações de representação. A tarefa de manter em processo uma crítica permanente quanto ao sujeito do feminismo, em um movimento ativo de desconstrução de conceitos e categorias, parece permear os discursos teóricos mais recentes dentro do próprio feminismo.

Se acolhermos o prognóstico de Judith Butler quando esta afirma que a idéia de representação talvez tenha um sentido real para o feminismo “(...) quando o sujeito ‘mulher’

não for presumido em parte alguma” (BUTLER, 2003: 24), teríamos, por outro lado, uma série de indagações. Se o feminismo não pode ter um sujeito comum, quem/o que o feminismo busca representar? Como articular os objetivos políticos feministas, se não podemos definir precisamente a partir de que sujeito estes objetivos são traçados? Qual o sentido de ampliar a representação a sujeitos que se constituem a partir da exclusão daqueles que não estão de acordo com as exigências normativas implícitas de sujeito? É claro que devemos ler esta última afirmação de Butler como uma defesa à desessencialização do termo “mulher” como sujeito do feminismo e à necessidade deste DE redefinir seus pressupostos teóricos atentando sempre para a pluralidade identitária nos diversos contextos socioculturais em que as mulheres estão inseridas. Contudo, é inegável que a teoria e crítica feministas atuais, aliadas às idéias do pós-estruturalismo, da teoria da desconstrução e das teorias culturais provocam também uma desestabilização nas estruturas epistemológicas mais fixas do feminismo, bem como de outros campos do conhecimento com os quais têm mantido produtivo diálogo.

No ensaio intitulado “Interpretando o gênero”, Linda Nicholson refaz a trajetória histórica da teoria feminista, revisando as concepções que diferenciam as categorias de “sexo” e “gênero”, centrais na construção da abordagem crítica feminista, especialmente a que predominou a partir do final dos anos 60 – a chamada “segunda fase” do feminismo (Cf. NICHOLSON, 2000: 10). Neste período, explica Nicholson, a noção de que “sexo” carrega a distinção entre masculino/feminino com fortes associações biológicas, foi, em parte, minada pelas feministas ao denunciarem que a base conceitual do termo estava fundada no sexismo, pois fixava na biologia “as raízes das diferenças entre homens e mulheres”, colaborando com a idéia da “imutabilidade dessas diferenças e com a desesperança de certas tentativas de mudança” (NICHOLSON, 2000: 10).

Resultado deste campo de discussão, o termo “gênero” foi elaborado para indicar que os fenômenos catalogados de acordo com concepções do “masculino” e “feminino” estão associados aos papéis sociais determinados por normas culturais. Além disso, as feministas envolvidas nessas discussões ampliaram a categoria de gênero, referindo-se às diferenças entre homens e mulheres expressas no comportamento e na personalidade. Assim, o “ser homem” e o “ser mulher” implicaria em uma série de condutas codificadas distintamente em termos de “masculino” e “feminino”, o que indica a aceitação, por parte destas estudiosas, da premissa da existência de dados biológicos reais que promovem a diferença entre homens e mulheres. Portanto, para Nicholson, a introdução do termo “gênero” nasce, dentro deste conjunto de idéias, como um suplemento para o termo “sexo”, não como seu substituto (Cf. NICHOLSON, 2000: 11). A partir destas colocações, fica claro, então, que os fundamentos de base biológica determinantes da “natureza” da mulher eram, ao mesmo tempo, solapados e invocados, na medida em que a noção de “sexo” era tomada como a base sobre a qual os papéis sociais eram construídos.

Ao demonstrar como a teoria feminista, a partir do final dos anos 60, tentou estabelecer uma relação entre corpo, personalidade e comportamento, Nicholson explicita sua rejeição no que se refere a essa visão – que rotula de “fundacionalismo biológico” - por considerar que o feminismo deveria perceber as diferenças entre mulheres como uma interseção, e não como uma coexistência. Sua crítica incide sobre o fato de que não se pode extrair da identidade marcada pelo gênero todos os outros componentes socioculturais que simultaneamente também ajudam a defini-la, como raça, classe, sexualidade e religião (Cf. NICHOLSON, 2000: 14- 15). Neste sentido, poderíamos tomar como exemplo uma análise da situação das mulheres negras que, inseridas no conjunto mais amplo – o das “mulheres” – marcadas pela opressão sexista, estariam também inseridas em um grupo mais específico – o das mulheres marcadas pelo sexismo e pelo racismo. Esta análise aditiva certamente deformaria as

experiências de opressão das mulheres negras por não levar em conta as diferenças entre os contextos nos quais mulheres brancas e negras experienciam o sexismo. Além disso, a análise aditiva da coexistência sugere que o elemento racial poderia ser subtraído da identidade sexual de uma mulher negra, como se essas fossem categorias estanques e não simbióticas. A esta problemática poderíamos ainda agregar o fato de que a formação identitária de mulheres negras desliza por um espectro de múltiplos fatores históricos, culturais e regionais que se apresentam de forma diferenciada nos múltiplos contextos mundiais.

Ao levantarem estas questões sobre a definição da categoria “mulher” no feminismo, em diversos momentos de sua história, tanto Judith Butler quanto Linda Nicholson colocam em discussão a possibilidade – no caso de Butler, a necessidade – de se perceber as várias construções identitárias do sujeito “mulheres” a partir do lugar de onde estas mulheres falam. O argumento destas autoras nos dois textos citados está longe de ser caracterizado como uma defesa de uma completa fragmentação do sujeito feminino; tampouco significa a desistência pela busca de padrões sociais de gênero que permitam às mulheres entenderem as circunstâncias em que vivem. Contudo, a questão que se impõe é que estes padrões estejam articulados com a investigação da historicidade que os promove, permitindo, ao mesmo tempo, a percepção dos lugares onde estes padrões deixam de ser contínuos para se entrelaçarem com outras categorias como raça, sexualidade, religião e classe social, muitas vezes, estabelecendo uma análise estritamente local das condições de opressão. Neste sentido, Nicholson afirma que qualquer proposta de articulação do sentido – neste caso, o significado do termo “mulher” – deve ser encarado como um ato de “intervenção política”, executado de maneira coletiva e em permanente diálogo com diversos grupos de mulheres (Cf. NICHOLSON, 2000: 36). Por outro lado, a autora propõe uma série de questionamentos pertinentes sobre os quais gostaríamos de nos debruçar ao longo deste capítulo:

Mas se a elaboração do sentido de “mulher” representa uma tarefa contínua e uma luta política contínua, isso não compromete o projeto de uma política

feminista? Se aquelas que se intitulam feministas não podem nem decidir quem são as “mulheres”, como fazer exigências políticas em nome das mulheres? Será que o feminismo não carece do pressuposto de unidade de sentido que, conforme estou sustentando, não podemos ter? (NICHOLSON, 2000: 37)

As perguntas anteriores também nos levam a questionar a possibilidade de haver, de fato, uma “escrita feminina”, uma vez que a chamada “literatura de mulheres” organiza e delimita um conjunto de obras que trazem uma assinatura sexuada, buscando conferir a tal *corpus* uma identidade de gênero. Todavia, o estabelecimento deste conjunto de obras não responde a indagação da crítica literária feminista que recai sobre a existência, ou não, de certas caracterizações de gênero que possam tipificar uma “escrita feminina”, como afirma Nelly Richard (2002: 130), teórica e crítica chilena, em um dos ensaios que compõe seu livro *Intervenções críticas*. Além disso, poderíamos perguntar, aliando os questionamentos de Richard e Nicholson, como identificamos a mulher que fala na “literatura de mulheres”.

Richard vê limitações na concepção naturalista do texto - um “simples veículo de conteúdos vivenciais” - pois este não consegue dar conta daquelas obras nas quais a escrita ultrapassa o universo conteudista do “feminino”, subvertendo os códigos narrativos e desestabilizando o território referencial (Cf. RICHARD, 2002: 130). Por outro lado, a crítica de Richard também ressoa o que a teoria feminista já vinha apontando ao longo de décadas: que a neutralização da questão, segundo a qual se afirma que a linguagem e a escrita são indiferentes à diferença genérico-sexual, é o mesmo que reforçar as estruturas de poder estabelecidas, validando o discurso que se utiliza da masculinidade para falar do neutro, do impessoal, do universal (Cf. RICHARD, 2002: 131). O que a crítica literária feminista demonstrou é que a idéia do neutro na linguagem não só camufla um mecanismo que universaliza, de maneira violenta, as marcas do masculino, transformando-o em representante absoluto do gênero humano; mas também procura submeter as escritoras a categorizações

hegemônicas, silenciando modelos afirmativos e valorativos do “ser mulher” e inibindo esquemas simbólicos de representação que revelam as singularidades do “feminino”. Assim, a tarefa maior da crítica literária feminista seria a de dar visibilidade às obras de mulheres, promovendo sua independência das amarras da interpretação oficial que limita a leitura dessas e adultera suas características, especificidades e possibilidades.

Contudo, questionar as manobras do poder que universaliza o masculino e privilegia uma masculinização da cultura, não significa, na opinião de Richard, que “a cultura das mulheres deva obedecer à chave *monossexuada* do feminino” (Cf. RICHARD, 2002: 132, grifo da autora). O masculino e o feminino seriam, para a autora, forças relacionais que integram processos identitários e mecanismos de poder que os conjugam segundo uma regência plural, dialógica e tensional; no território da escrita, as relações entre as marcas do feminino e do masculino estariam permeadas por deslocamentos e transfigurações do sujeito, uma vez que é neste espaço que se operam as incessantes remodelagens da subjetividade e da identidade representacional (Cf. RICHARD, 2002: 132).

Colocadas estas questões, Richard faz referência a Julia Kristeva e apóia suas teorias segundo as quais a escrita coloca em funcionamento “o cruzamento interdialético de várias forças de subjetivação”, dentre as quais destaca duas: a força “*raciocinante-conceitualizante* (masculina), que simboliza a instituição do signo e garante o pacto sociocomunicativo”; e a força “*semiótico-pulsátil* (feminina), que excede a finitude da palavra com sua energia transverbal” (RICHARD, 2002: 132, grifos da autora). Desta forma, qualquer escrita estaria marcada pela tensão entre estas forças, sendo que a predominância de uma delas dentro da trama textual é que poderia identificar a escrita como feminina/transgressora ou masculina/estabilizante. A partir deste ponto, Richard passa a defender a utilização do termo “feminização da escrita” - em substituição do termo “escrita feminina” - ao mesmo tempo em que rejeita qualquer tipo de correspondência entre a marca biológica (ser mulher) e a

identidade cultural (escrever como mulher). O que caracterizaria a feminização da escrita seria, então, a capacidade do texto de transgredir o discurso hegemônico, preestabelecido, como afirma Richard:

(...) feminização que se produz a cada vez que uma poética, ou uma erótica do signo, extravasa o marco de retenção/contenção da significação masculina com seus excedentes rebeldes (corpo, libido, gozo, heterogeneidade, multiplicidade), para desregular a tese do discurso majoritário. Qualquer literatura que se pratique como *dissidência da identidade*, a respeito do formato regulamentar da cultura masculino-paterna, assim como qualquer escrita que se faça cúmplice da ritmicidade transgressora do feminino-pulsátil, levaria o coeficiente minoritário e subversivo (contradominante) do “feminino”. (RICHARD, 2002: 133, grifo da autora)

Consideramos que nosso posicionamento referente à marca do “feminino” na escrita vai, até certo ponto, ao encontro da idéia de Richard sobre a feminização da escrita, pois entendemos que ela permite um olhar não-hermético sobre as questões da autoria feminina na literatura, abrindo a possibilidade de articulação entre textos diversos. Contudo, encontramos nela algumas limitações, uma vez que lidamos, neste trabalho, com uma *re-visão* da história da literatura brasileira e questionamos o modo pelo qual o sistema hegemônico, simultaneamente sexista e racista, impôs uma versão da história literária em que as vozes de escritoras negras brasileiras foram silenciadas ao longo dos anos. Nesta perspectiva, afirmamos que revelar as vozes e o ato da escrita das mulheres negras como constituintes da literatura brasileira, como é o caso de Conceição Evaristo, é também transgredir os códigos normativos que regem o contar da história literária. As experiências e os traços da memória cultural simbolicamente (re)construídos dentro da trama textual das autoras brasileiras negras nos permitem articular as possibilidades de leitura dos próprios textos e as múltiplas

identidades representadas nestes textos, sem que isto implique em uma fixidez categorial da identidade e da diferença.

Pensar o “feminino” como construção de sentido e representação da identidade, dentro da perspectiva da crítica feminista significa estabelecer um jogo dialético e dialógico entre a necessidade de articulação das mulheres, que, sob a referência coletiva de um “nós”, possa servir de base para a intervenção política, e a necessidade de apostar em uma dinâmica de sujeitos e identidades que não cabem mais dentro de catalogações fixas e homogêneas, o que nos permite, dessa forma, desenhar múltiplas cenas de figuração da subjetividade. A proposta, aqui, não é resolver a relação tensional entre estes posicionamentos, mas enxergá-la como uma das marcas da crítica feminista atual, como explica Nelly Richard neste trecho em que faz referência à idéia do “essencialismo estratégico” de Gayatri C. Spivak:

Evocamos a necessidade, para o feminismo, de uma mobilidade de gestos, conjunturalmente desenhados, segundo prioridades táticas. Isto, é claro, tem a ver com o famoso “essencialismo operacional”, mencionado por Spivak como um recurso que nos autoriza a empregar o signo “mulheres” cada vez que um referente de identidade necessita servir de enlace e conexão solidária, nas lutas contra as desigualdades de gênero, mesmo sabendo que tal signo carece de base ontológica. O feminismo desenha estas articulações contingentes de um “eu” ou de um “nós”, que *encenam* diferentes significados de identidade, segundo suas necessidades de aliança e coalizão. Trata-se de um “eu” ou de um “nós” em processo, que move a identificação “mulher” em direção a múltiplos locais de redefinição contextual, em lugar de deixá-la amarrada a uma identidade predefinida. (RICHARD, 2002: 165, grifo da autora)

Semelhante posicionamento revela a conclusão de Linda Nicholson ao defender uma “política de coalizão” para o feminismo (Cf. NICHOLSON, 2000: 37), a partir da qual diferentes grupos de mulheres poderiam se articular, mesmo que temporariamente, tendo

como ponto em comum suas listas de reivindicações e necessidades compartilhadas. Assim, em diferentes momentos, grupos diversos de mulheres poderiam se unir estrategicamente em torno de reivindicações específicas, que constituiriam suas políticas de coalizão. Segundo as colocações de Nicholson, este tipo de organização das mulheres não exige que o termo “mulher” seja substancializado nem que possua um significado específico; ao contrário, ele permite que, em dado momento, as feministas lancem mão de uma única forma de compreender a mulher como estratégia política e provisória, aberta a outros desafios que se imponham em outros setores e outros momentos de articulação (Cf. NICHOLSON, 2000: 38).

Ao finalizar esta discussão, não pretendemos esgotar a nossa análise, nem oferecer uma resposta fácil à pergunta com a qual abrimos este tópico. Sabemos que qualquer proposta teórica sobre “as mulheres” pode esbarrar na crítica de que algumas delas não se sintam representadas ou incluídas pelas próprias políticas elaboradas para tal inclusão. Diante disso, quaisquer que sejam as concepções construídas em torno da “mulher” ou do “feminino”, tanto em bases teórico-críticas quanto na prática da política feminista, enfrentarão o desafio de serem, em alguma medida, insuficientes para determinados grupos de mulheres. Por isso, as zonas dos múltiplos contatos são espaços cheios de possibilidades de articulações políticas e poéticas.

Um dos aspectos mais importantes dentro dos estudos feministas contemporâneos é provavelmente o reconhecimento da ilusão no que se referia a existência de uma unidade universal como fundamento para suas reivindicações. Na verdade, as propostas do feminismo emergem a partir de diferentes lugares de fala, histórica e culturalmente marcados, assumindo, política e estrategicamente, as diversas reivindicações do(s) feminismo(s) para a promoção do diálogo com as múltiplas faces do feminino.

2. Identidade negra: questionando a história, articulando diferenças

Da mesma maneira que a teoria feminista sofreu mudanças em suas bases estruturais, o que levou a uma postura mais recente de desessencializar e pluralizar seu sujeito, os estudos culturais e pós-coloniais também deslocam o terreno sobre o qual repousam as idéias sobre identidades culturais que, neste trabalho, recebem foco específico no que se refere às construções étnico-raciais. Como coloca Homi Bhabha, já na introdução de seu famoso livro *O local da cultura*, nossas preocupações na conjuntura atual deixaram de ter como centro o aniquilamento ou o (re)nascimento de categorias ou idéias, e sim a nossa própria sobrevivência marcada pelo “viver nas fronteiras do presente, para as quais não parece haver nome próprio, além do atual e controvertido deslizamento do prefixo ‘pós’: *pós-modernismo, pós-colonialismo, pós-feminismo...*” (BHABHA, 2005: 19, grifos do autor).

Ao propor a discussão da temática sobre a identidade negra, colocamo-nos diante de um terreno movediço, muitas vezes contraditório e formado mais por questionamentos do que por respostas conclusivas. Portanto, ao trilhar este caminho, tomamos consciência dos riscos e dos desafios que permeiam qualquer análise a respeito das identidades e de suas representações literárias, aliás, o que já foi apontado na seção anterior desse capítulo em relação ao gênero e ao feminino. Tomamos consciência, ainda, da relevância desta discussão, tanto em termos de sua importância social e política no mundo contemporâneo, e também como elemento problematizador do discurso acadêmico, onde o conceito de identidade tem sido igualmente importante para a tessitura de análises e explicações a respeito das transformações sociais e culturais.

Ao tratar sobre questões identitárias, Kathryn Woodward afirma que, em muitos momentos da história, o conceito de identidade marca a inter-relação entre dois planos: aquele no qual

nos colocamos como iguais ao “outro” – sejam esses indivíduos ou grupos de pessoas –, com quem compartilhamos determinados posicionamentos ou características; e aquele no qual nos diferenciamos do “outro” (Cf. WOODWARD, 2001: 1-2). Nesta perspectiva, as identidades estariam marcadas também por polarizações e seriam construídas a partir de processos de inclusões e exclusões, através de chaves binárias de opostos, como as que contrapõem negros e brancos, homens e mulheres, heterossexuais e homossexuais, o normal do anormal, etc. Tais construções binárias levariam ao entendimento de que as identidades são fixas e delimitadas por esquemas rígidos de significado e representação.

Woodward demonstra que, por um lado, esta concepção mais fixa de “identidade” tem sido sistematicamente desconstruída ao longo das últimas quatro décadas, desde a emergência dos chamados “novos movimentos sociais” nos anos 60; por outro lado, a política de identidades desenvolvida a partir daquele período aponta também para a afirmação de grupos marginalizados, através da celebração de seus traços únicos e da análise particular e contextualizada de seus próprios processos de opressão, o que levou, muitas vezes, a uma essencialização da identidade assumida por tais grupos (Cf. WOODWARD, 2001: 24-25). desta maneira, começam a vir à tona elementos contraditórios ao longo da elaboração das construções identitárias, uma vez que essas, ora desafiam o sistema opressor que impõe uma norma para a configuração da subjetividade, ora afirmam uma suposta unidade identitária que acaba levando a uma definição fixa do sujeito.

Não duvidamos da relação entre a agenda política desenvolvida e defendida pelos movimentos negros e um processo histórico de ampla opressão que subjogou negros e negras por todo o mundo, freqüentemente violentando seus valores culturais. Por isso, entendemos que a afirmação identitária em tais grupos é a base para uma luta política estrategicamente delineada. Vale destacar, contudo, que o que se coloca, muitas vezes, é a busca por uma subjetividade genuinamente negra que está subjacente a uma concepção rígida do “ser

negro(a)”, como se pode ler nas camisetas: “100% negro”. As contradições de que fala Woodward e expressas nas práticas e teorias dos movimentos sociais fazem-nos interrogar a presença da comunidade que se quer representar e o próprio ato da representação: o que é uma comunidade negra?; o que é “ser negro(a)”?; o que está sendo dito sobre o “negro(a)” e quem tem a suposta autoridade para dizê-lo? Ao propormos este questionamento, assumimos uma postura investigativa a respeito das múltiplas configurações da identidade negra e seus esquemas de representação, sem perder de vista a análise de um processo histórico marcado negativamente pela diáspora e pela colonização.

Diante de tal processo histórico, a cultura negra tem sempre sua base nas experiências, na oralidade, na memória e nas tradições do povo negro. Ela também está ligada às esperanças, ao sofrimento, às aspirações e aos cenários locais de pessoas comuns que, no passado, arrancadas involuntariamente de seus lugares de origem, carregaram em sua memória as marcas e expressões de sua cultura, transmitidas, de geração em geração, através de experiências cotidianas. É a partir deste processo de (re)construção cultural e identitário que surgem as estratégias de resistência negra na diáspora, pois a cultura negra sempre foi colocada em contraposição com a cultura *mainstream* ou a chamada cultura de elite, geralmente identificada com os povos brancos colonizadores, e que acabava, muitas vezes, silenciando ou ignorando tudo que não fosse construído a sua imagem. Desta maneira, concordamos com Stuart Hall quando esse afirma que, mesmo nas expressões mais deformadas, transformadas, cooptadas e inautênticas da representação da cultura negra, encontramos um terreno para a elaboração das diferenças:

Em sua expressividade, sua musicalidade, sua oralidade e na sua rica, profunda e variada atenção à fala; em suas inflexões vernaculares e locais; em sua rica produção de contranarrativas; e, sobretudo, em seu uso metafórico do vocabulário musical, a cultura popular negra tem permitido trazer à tona, até nas modalidades mistas e contraditórias da cultura popular *mainstream*,

elementos de um discurso que é diferente – outras formas de vida, outras tradições de representação. (HALL, 2003: 342)⁹

Todavia, Hall pontua que afirmar o espaço de resistência da cultura negra como local de contestação não significa dizer que o terreno de representação do “ser negro” não seja contraditório; os signos representacionais não podem ser simplificados e categorizados a partir de oposições binárias normalmente usadas para definir uma cartografia identitária (Cf. HALL, 2003: 341). Neste momento, ao falar sobre as manifestações musicais na cultura popular negra, Hall discute o caráter híbrido da cultura diaspórica, chamando a atenção para os diferentes repertórios culturais negros que surgem como consequência das reelaborações de códigos lingüísticos e culturais que atravessam fronteiras e, assim, compõem um universo misto, múltiplo e, por vezes, contraditório:

Essas formas são sempre impuras, até certo ponto hibridizadas a partir de uma base vernácula. Assim, elas devem ser sempre ouvidas não simplesmente como recuperação de um diálogo perdido que carrega indicações para a produção de novas músicas (porque não a [*sic*] volta para o antigo de um modo simples), mas como o que elas são – adaptações conformadas aos espaços mistos, contraditórios e híbridos da cultura popular. Elas não são a recuperação de algo puro pelo qual, finalmente, podemos nos orientar. Somos obrigados a reconhecer que elas são o que o moderno é, naquilo que Kobena Mercer chama a necessidade de uma estética diaspórica. (HALL, 2003: 343)

⁹ Apesar de não ser o foco de nossa discussão, consideramos importante explicitar o que significa, para Hall, o termo “cultura popular”. Para tanto, citamos aqui a nota dos tradutores desta obra de Hall a respeito do uso que o autor faz do referido termo: “A cultura popular, para Hall, é constituída por tradições e práticas populares e pela forma como estas se processam em tensão permanente com a cultura hegemônica. Nesse sentido, ela não se resume à tradição e ao folclore, nem ao que mais se consome ou vende; não se define por seu conteúdo, nem por qualquer espécie de ‘programa político popular’ preexistente. Sua importância reside em ser um terreno de luta pelo poder, de consentimento e resistência populares, abarcando, assim, elementos da cultura de massa, da cultura tradicional, e das práticas contemporâneas de produção e consumo culturais” (apud HALL, 2003: 349).

Desse modo, compreendemos que a identidade negra na diáspora – ou as identidades negras, para aludir à pluralidade de suas configurações – se constrói por meio de processos complexos nas zonas de contato, que não estão necessariamente ligados à insistência na permanência da tradição como leitura de um passado cristalizado. A força de articulação da diferença, na perspectiva dos grupos subordinados, é alimentada pelo poder que tem a tradição de se reinscrever e reelaborar seus códigos através das condições de contingência e contradição que marcam aqueles que estão fora dos centros hegemônicos. As construções identitárias das “minorias” passam, então, por propostas intrincadas de negociação com o passado e o presente histórico – propostas que podem ser tanto consensuais quanto conflituosas, tanto de colaboração quanto de contestação – fornecendo o terreno para produção de estratégias de subjetivação e novos signos identitários.

Ao manter esta relação dialógica e dialética com o passado histórico, desvela-se um “ser negro(a)” marcado(a) pelo processo de colonização que afeta todas as configurações subjetivas na diáspora. A colonização pressupõe atos performáticos de mímica, a mímica colonial, nas palavras de Homi Bhabha (2005: 130). Na mímica colonial, instaura-se uma farsa através da qual o colonizado é forçado a imitar o modelo imposto pelo colonizador, sofrendo profundas e violentas transformações, mas consciente de que não poderá ter os mesmos privilégios, sempre considerado como inferior por mais que se esforce no sentido de repetir o modelo imposto. Na mímica colonial, o colonizador reconhece a diferença, a presença do “outro”, mas a rejeita, e, assim, leva a cabo a empreitada de transformar “o outro” no reflexo de si mesmo, contudo, paradoxalmente, tal transformação implica, também, em manter o “outro” como “outro”, como sugere Bhabha:

(...) a mímica colonial é o desejo de um Outro reformado, reconhecível, *como sujeito de uma diferença que é quase a mesma, mas não exatamente*. O que vale dizer que o discurso da mímica é construído em torno de uma *ambivalência*; para ser eficaz a mímica de produzir continuamente seu deslizamento, seu excesso, sua diferença. A autoridade daquele modo de

discurso colonial que denominei mímica é portanto marcada por uma indeterminação: a mímica emerge como uma diferença que é ela mesma um processo de recusa. (BHABHA, 2005: 130, grifos do autor)

É neste campo ambivalente que o colonizador forja um discurso que se choca e corrompe os pressupostos que legitimam sua própria doutrina colonialista. Neste ponto, Bhabha cita como ilustração um texto clássico do século XVIII sobre o processo de cristianização na Índia por missionários ingleses, segundo os quais a expansão da companhia na Índia exigia um sistema de formação do sujeito, uma reforma de costumes. Porém, temerosos de que tal reforma pudesse gerar nos indianos uma busca turbulenta pela liberdade, a missão inglesa desenvolve uma forma de “difusão parcial do cristianismo” que, conjugada com as práticas divisórias de casta, resulta em uma imitação vazia dos costumes ingleses, mantendo os súditos coloniais sob controle (Cf. BHABHA, 2005: 132). Poderíamos traçar um paralelo entre este exemplo citado por Bhabha e um caso brasileiro: a cristianização de índios e escravos no Brasil. A “parcialidade” no processo brasileiro, semelhante ao que ocorreu na Índia, encontra-se na elaboração de estratégias de catequização que legitimaram a perpetuação do domínio colonial. Determinados traços das crenças e costumes “pagãos” foram, até certo ponto, tolerados - e depois incorporados às práticas e aos costumes cristãos - porque era interessante para o processo colonial forjar “imitadores educados” pelo colonizador europeu e por ele controlados.

Entretanto, no caso dos escravos, temos um processo distinto daquele que ocorreu com os indígenas. Os escravos são seres alienígenas no território colonial, enquanto os indígenas são considerados como habitantes “naturais”, apesar de “selvagens”. Além disso, a relação colonial que se estabelece, a partir da escravidão, pressupõe a inferioridade intrínseca do negro, negando-lhe quaisquer traços de humanidade, e justificando, assim, a idéia de que o único uso que se pode fazer dele consiste na exploração de seu corpo e sua força no trabalho

escravo. O negro é, enquanto ser colonizado, definido a partir de uma série de negações e estereótipos que, segundo esclarece o autor de *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, Albert Memmi, recebem a “marca do plural”, sendo um dos sinais de “despersonalização do colonizado” (Cf. MEMMI, 1977: 81). Assim, as características do colonizado jamais são individualizadas ou diferenciais; elas se perdem no “coletivo anônimo”, o que resulta na unanimidade das acusações e na totalidade de seu objeto. Vale citar o comentário de Memmi a esse respeito:

O colonizado jamais é caracterizado de maneira diferencial: só tem direito ao afogamento no coletivo anônimo. (“*Eles* são isso... *Eles* são todos os mesmos”). Se a doméstica colonizada não vem certa manhã, o colonizador não dirá que *ela* está doente, ou que *ela* engana, ou que *ela* está tentada a não respeitar um contrato abusivo. (Sete dias em sete: as domésticas colonizadas raramente se beneficiam do descanso hebdomadário concedido às outras.) Afirmará que “não se pode contar com *elas*”. Isso não é uma cláusula de estilo. Recusa-se a encarar os acontecimentos pessoais, particulares, da vida de sua doméstica; essa vida na sua especificidade não o interessa, sua doméstica não existe como *indivíduo*. (MEMMI, 1977: 81-82, grifos do autor)

O exemplo da doméstica colonizada de Memmi é revelador no sentido de que traz para o eixo de discussão o fato de que, no processo colonial, o colonizado perde todos os traços que poderiam lhe ser peculiares, perde sua individualidade; e o aspecto coletivo que o define é negativamente valorado. Os efeitos mais aterradores desse processo, explica Memmi (1977: 83), podem ser detectados no modo pelo qual o próprio colonizado se coloca diante dele mesmo: não pode ignorar os insultos, nem se conformar diante deles; passa, então, a duvidar de si mesmo e a enxergar certa realidade no retrato que se impõe – o seu retrato precedido pelo retrato do colonizador, como o próprio título da obra de Memmi afirma. Neste sentido, o discurso de Memmi aproxima-se muito das colocações de Frantz Fanon em seu livro *Black*

skin, white masks (1967)¹⁰, pois ambos apontam para um dos aspectos mais violentos e estarrecedores do processo de colonização: o elo de dependência entre o colonizador e o colonizado. O primeiro desfigura-se como ser humano, assumindo um impulso essencialmente opressor, sendo tomado pela ganância a todo preço e preocupando-se apenas com a manutenção dos seus privilégios; já o segundo, oprimido e abatido pelas amarras da escravidão, subjugado, é obrigado, para sobreviver, a aceitar-se como colonizado e alimentar o desejo de ser o colonizador. Esta aceitação por parte do colonizado não é a causa da colonização, mas sim uma de suas conseqüências.

Fanon aprofunda a análise da relação colonial marcada pelo escravagismo, sob o ponto de vista psicológico, concluindo que o negro, mergulhado em um complexo de inferioridade profundo e tomado pelo desejo de ser branco, caminha, inconscientemente, para a desintegração de sua própria estrutura psíquica, porque está em uma sociedade que torna seu complexo de inferioridade possível; uma sociedade que deriva sua estabilidade da perpetuação deste complexo (Cf. FANON, 1967: 100). A saída para a libertação do colonizado, segundo a argumentação de Fanon, constitui-se da conscientização de sua condição diante do dilema “torne-se branco ou desapareça” e seu conseqüente posicionamento na escolha da ação (ou passividade) frente à real fonte do conflito – as estruturas sociais (Cf. FANON, 1967: 100).

No Brasil, a configuração destes já complexos aspectos da relação colonial adquire contornos ainda mais sutis. Ao colocar em discussão a questão identitária negra e seus mecanismos de representação, não podemos deixar de falar sobre os fundamentos da ideologia racial elaborada a partir do fim do século XIX e meados do século XX pela elite brasileira. Estes fundamentos têm, por sua vez, origem no pensamento da elite européia da época, que se debruçava sobre o estudo biológico das raças, segundo o qual determinados

¹⁰ O livro de Fanon aqui citado se encontra publicado em português sob o título *Pele negra, máscaras brancas* (Rio de Janeiro: Editora Fator, 1983). Contudo, em nossa pesquisa tivemos acesso apenas à publicação do livro em inglês.

grupos herdariam certas características morais, intelectuais e biológicas, estabelecendo, assim, uma hierarquia racial. A ideologia nacional, caracterizada, dentre outros aspectos, pelo ideário do branqueamento, contribuiu para sedimentar a idéia de uma identidade nacional sob a égide da mestiçagem. Não vamos nos aprofundar aqui na discussão sobre as origens históricas da ideologia do branqueamento; interessa-nos, contudo, pontuar a forma pela qual esta ideologia foi articulada no pensamento brasileiro, gerando a ilusão da criação de uma sociedade unirracial e unicultural. Tal sociedade seria construída a partir do modelo hegemônico racial e cultural branco no qual deveriam ser assimiladas todas as outras raças e suas produções culturais.

Em seu livro *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra* (2004), Kabengele Munanga recoloca a questão do processo de miscigenação, relacionando-o com a estrutura patriarcal de família que o Brasil escravocrata herdara de Portugal. Segundo Munanga, a mulher negra constitui o principal objeto utilizado no intercuro sexual que dá origem ao mestiço brasileiro: um processo que revela não somente uma estratégia de genocídio étnico-racial, mas um sistema que explora a mulher aglutinando duas vertentes de opressão, a sexista e a racista (Cf. MUNANGA, 2004: 98 – 99). Nesta perspectiva, não é difícil concluir que os estereótipos da “mulata sensual” ou da “negrinha maliciosa”, representados em tantas obras literárias brasileiras e presentes no imaginário coletivo do país, encontram suas origens nesse discurso colonial que tentava legitimar a dupla opressão exercida sobre as mulheres negras escravizadas. Longe de significar o nascimento celebrado de uma nova raça, de um “novo gênero humano”, como pregava Darcy Ribeiro (1995: 19), que seria resultado de um casamento tradicionalmente consagrado, o mestiço é, originalmente, o produto do estupro da mulher escravizada pelo seu senhor.

A análise de Fanon liga-se às conseqüências do ideal do branqueamento no Brasil porque este ideal, fundamentado na ideologia hegemônica, torna-se também um objetivo perseguido

individualmente pelo negro. Há, contudo, um agravante: a mestiçagem é lida como um canal que possibilita a completa transformação e inserção almejadas, especialmente porque ela permite o clareamento da cor da pele. Assim, o mestiço não tem razões para procurar nas raças condenadas a sua identificação; a aproximação pela cor da pele é a senha de entrada na idealizada categoria dos brancos. A difusão desse pensamento e a instituição do pressuposto da integração das diversidades raciais e culturais são aspectos fortemente criticados por Munanga, uma vez que produzem um processo de identificação confuso, que conjuga o aspecto biológico da miscigenação e o aspecto político-ideológico que perpassa a questão identitária:

(...) confundir o fato biológico da mestiçagem brasileira (a miscigenação) e o fato transcultural dos povos envolvidos nessa miscigenação com o processo de identificação e de identidade, cuja essência é fundamentalmente político-ideológica, é cometer um erro epistemológico notável. Se, do ponto de vista biológico e sociológico, a mestiçagem e a transculturação entre povos que aqui se encontraram é um fato consumado, a identidade é um processo sempre negociado e renegociado, de acordo com os critérios ideológico-políticos e as relações do poder. (MUNANGA, 2004: 118 – 119)

Desta forma, concordamos com os argumentos de Munanga, especialmente porque vemos a necessidade de olhar para o Brasil com a consciência de que esse é um espaço geográfico plurirracial e com múltiplas expressões culturais que se ligam, em suas origens, com múltiplos grupos étnicos. Entendemos que o uso ideológico da mestiçagem como *slogan* no contexto brasileiro serve não somente para diluir as diferenças étnico-raciais na sociedade, deixando a impressão de que vivemos sob o manto da democracia racial, em um país livre do racismo, mas também para fragmentar e enfraquecer as possibilidades de ação política dos grupos cuja identidade é etnicamente marcada. Criam-se, dessa maneira, uma série de obstáculos para a elaboração de políticas de coalizão com o intuito de combater os mecanismos de opressão

embutidos nas estruturas sociais brasileiras. Disseminam-se, assim, representações simbólicas que depreciam a figura de homens e mulheres negras no Brasil.

Voltamos, então, a questão colocada por Homi Bhabha a qual nos reportamos nas linhas iniciais deste tópico: no terreno movediço das subjetividades, nos espaços intervalares onde se cruzam as fronteiras identitárias, nos entre-lugares onde se articulam as diferenças culturais, precisamos pensar em estratégias políticas de sobrevivência e representação. Se o nosso processo histórico deixou como legado um presente fragmentado, indefinido, cujas tramas foram tecidas em sucessivos cruzamentos identitários, se esta mesma história contribuiu para corromper e/ou desmembrar a nossa auto-estima, a nossa cultura e as nossas construções identitárias, como podemos trilhar o caminho da autodefinição e da auto-afirmação, reivindicando uma identidade negra? Parece que fixar uma identidade para o “ser negro” ou promover a representação da diferença como simples reflexo de traços culturais ou étnicos preestabelecidos constitui uma forma parcial de reconhecimento e identificação, pois a construção da identidade negra – assim como o “ser mulher” – segue esquemas não-lineares, produzidos a partir de diferentes lugares discursivos nas sociedades marcadas pela diáspora.

Invocamos novamente a fala de Frantz Fanon, quando coloca uma série de questionamentos acerca do posicionamento que deve tomar o/a negro/a perante a consciência de sua própria condição: ele/a cobrará agora, dos homens e mulheres brancas do mundo contemporâneo, que respondam pelos navios-negreiros do século XVII, esperando que haja nestes um sentimento de culpa cristalizado pelo passado de opressão de toda uma raça? (Cf. FANON, 1967: 228). A resposta conclusiva de Fanon é revolucionária e atual porque ela não se prende ao discurso da “vítima histórica” que quer reparos retroativos, pois a idéia de “retorno ao passado”, segundo o que interpretamos da fala do autor, consistiria na volta a uma realidade permanente, inerte e estéril, que implicaria na busca por uma identidade supostamente autêntica, pura e original. Para Fanon, o movimento para a “criação das

condições ideais de existência para um mundo humano” está baseado na luta pela recaptura da subjetividade, pelo escrutínio do próprio “eu”, no ato incessante do questionamento, através de uma relação de tensão contínua com sua própria subjetividade (Cf. FANON, 1967: 231-232).

Acreditamos, portanto, que a idéia da elaboração de políticas de coalizão - já discutida no tópico anterior em que tratamos sobre a identidade feminina - também se aplica no caso da construção da identidade negra e seus esquemas de representação. Considerar o espaço das elaborações identitárias como um terreno para o desenvolvimento de estratégias políticas de intervenção, que cede lugar à articulação de múltiplos códigos de representação, significa compreender que as identidades são, ao mesmo tempo, negociadas e afirmativas, para que não se diluam as possibilidades de ação dos sujeitos.

A construção da identidade negra pressupõe, sem dúvida, a necessidade de resgatar as histórias silenciadas, as memórias perdidas e o legado cultural fragmentado de nossa ancestralidade africana. Inclusive percebemos que tal resgate é uma característica freqüente nas narrativas contemporâneas que rompem com os esquemas mais fixos de representação, como se pode ver nas obras de Dionne Brand, Alice Walker, Toni Morrison, Maryse Conde e Conceição Evaristo – só para citar alguns exemplos emblemáticos situados no contexto pan-americano. Por conseguinte, vemos que isto não se dá como uma revisitação nostálgica ao passado, mas como uma releitura crítica do presente, um “modo de redescrever a nossa contemporaneidade”, como afirma Homi Bhabha (2005: 27). Buscar este reencontro com o passado significa tentar recuperar, na riqueza de seu legado cultural, a força política necessária à articulação das identidades de hoje *na e pela* diferença.

III – MOLDANDO O BARRO:

IDENTIDADE E REPRESENTAÇÃO EM *PONCIÁ VICÊNCIO*

Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus. E que era preciso continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara pra 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.

(Conceição Evaristo, do romance *Ponciá Vicêncio*)

1. Da “escre(vivência) de dupla face”: por um sujeito feminino negro

“And ain’t I a woman?” (“E eu não sou mulher?”) foi a pergunta instigante que Sojourner Truth, em 1851, colocou a uma platéia reunida por ocasião da Convenção de Mulheres na cidade de Akron, Ohio, Estados Unidos. Na convenção em que se discutiam os direitos das mulheres no contexto estadunidense – especialmente o direito ao voto, cuja reivindicação ganhou evidência com o Movimento Sufragista (*Suffrage Movement*) do final do século 19, a pergunta de Truth, mulher negra, ex-escrava, desafia o discurso de mulheres brancas da alta classe social, grupo predominante na convenção. Tal discurso, por um lado, afirmava positivamente a capacidade intelectual das mulheres e o direito dessas à voz na escolha de seus representantes políticos; por outro, calava-se diante do tratamento discriminatório e opressor reservado às “outras” mulheres.

Assim, a fala de Truth, - emblemática e atual para a luta das feministas negras dos anos que se seguiram - refere-se a um sujeito inserido em uma configuração específica dos mecanismos de opressão, que atuam sob a combinação simbiótica de aspectos étnico-raciais, de gênero e de classe. A perspectiva de nossa pesquisa incide sobre o entendimento de que tal combinação permanece nos arranjos sócio-culturais da contemporaneidade e marca as construções identitárias e os signos de representação das mulheres negras. Tal perspectiva também conduz o posicionamento crítico e político da própria autora de *Ponciá Vicêncio*, quando, em um de seus ensaios, denomina o ato de sua escrita, que dialoga com a história e as experiências das mulheres negras, de uma “escre(vivência) de dupla face”, na qual gênero e etnia se entrelaçam (Cf. EVARISTO, 2005: 201). Por isso, iniciamos este capítulo buscando estabelecer, em primeiro lugar, os pressupostos teórico-críticos que fundamentam o nosso estudo sobre a representação do sujeito feminino negro no romance de Conceição Evaristo.

Como já ressaltamos anteriormente, a análise da construção simbólica da protagonista negra em *Ponciá Vicêncio* pressupõe que o sexismo e o racismo são sistemas inter-relacionais que sustentam um ao outro, como esclarece bell hooks (1991: 59), renomada feminista negra estadunidense. Em seu livro *Yearning: race, gender and cultural politics* (1991), no capítulo dedicado à discussão do entrelaçamento entre raça e sexo no discurso estadunidense, hooks demonstra que, desde a escravidão, os corpos das mulheres negras são usados como instrumentos para assegurar a dominação masculina através do estupro, primeiramente realizado como direito, rito e norma cultural do grupo dominante, branco e masculino: uma metáfora apropriada para a colonização imperialista européia (Cf. HOOKS, 1991: 57 – 58). Sintetizando as colocações da autora, o estupro seria o mecanismo pelo qual o homem branco exerceria seu poder de dominação, indicando seu potencial domínio sobre três setores sociais: sobre as mulheres negras – que faziam parte do grupo dominado e fisicamente mais

desrespeitado, sobre as mulheres brancas – já que a exploração sexual das mulheres negras era usada para humilhar e degradar as esposas brancas, impondo e reforçando a dominação falocêntrica também no espaço privado; e também sobre os homens negros, na medida em que este ato lhes fazia lembrar a perda do poder e status social desses dentro das relações escravagistas; o estupro seria, então, o gesto simbólico da castração (Cf. HOOKS, 1991: 58). Assim, observa-se que o discurso que marca as lutas políticas de resistência e pela libertação negra quase sempre têm reproduzido estas metáforas, uma vez que as elaborações sobre liberdade estariam próximas às definições da masculinidade, e a dominação econômica e material dos homens negros, atreladas à emasculação.

Neste sentido, hooks destaca que boa parte da literatura negra produzida nos anos 60 utilizava-se destas metáforas sexuais para falar sobre o esforço de resistir à dominação racista, como ocorre em *Soul on ice*, de Eldridge Cleaver, ativista negro dos anos 60, vinculado ao movimento dos Panteras Negras, nos Estados Unidos. Ao publicar o livro acima citado, Cleaver atinge fama por tratar do estupro como um ato de insurreição, descrevendo o estupro de mulheres negras como um exercício de prática e preparação para o eventual estupro de mulheres brancas, este último entendido como um meio de resgatar e redimir a masculinidade “castrada” do negro (Cf. HOOKS, 1991: 58). A aceitação destas metáforas sexuais forjou, de acordo com hooks, uma ligação entre os negros oprimidos e seus opressores brancos, uma vez que ambos passaram a compartilhar do pensamento patriarcal que defendia que a luta revolucionária era, na verdade, “a habilidade dos homens de estabelecerem uma dominação política que poderia corresponder a uma dominação sexual” (Cf. HOOKS, 1991: 58).

Ao trazer estas reflexões à tona, usando o exemplo do estupro como exercício da dominação patriarcal, hooks demonstra que, no caso das mulheres negras, os mecanismos de opressão funcionam segundo uma dinâmica que correlaciona o racismo e o sexismo. Uma dinâmica que impõe determinados papéis a mulheres negras na sociedade, impondo-lhes uma

série de estereótipos e forjando esquemas de representação fixos que povoam as práticas sociais e o imaginário coletivo, práticas essas que legitimam e alimentam o próprio sistema de dominação patriarcal e racista. No ensaio intitulado “Intelectuais negras”, traduzido e publicado no Brasil pela *Revista estudos feministas* em 1995, bell hooks volta ao tema do estupro para demonstrar de que maneira a história qualificou a mulher negra como aquela altamente marcada pelo sexo, atrelando-a ao papel da perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado que precisava ser controlado:

Essas representações inculcaram na cabeça de todos que as negras eram só corpo, sem mente. A aceitação cultural dessas representações continua a informar a maneira como as negras são encaradas. Vistos como “símbolo sexual”, os corpos femininos negros são postos numa categoria, em termos culturais, tida como bastante distante da vida mental. Dentro das hierarquias de sexo/raça/classe dos Estados Unidos, as negras sempre estiveram no nível mais baixo. O *status* inferior nessa cultura é reservado aos julgados incapazes de mobilidade social, por serem vistos, em termos sexistas, racistas e classistas, como deficientes, incompetentes e inferiores. (HOOKS, 1995: 440)

Apesar das referências de hooks estarem voltadas ao contexto das mulheres negras nos Estados Unidos, seus argumentos parecem também aplicáveis ao contexto brasileiro. Na literatura encontramos personagens como Rita Baiana (de *O cortiço*, de Aluísio de Azevedo), que personifica o estereótipo da mulata selvagem e sensual, ou Bertoleza, do mesmo romance, que assume o papel atrelado à inquestionável subserviência; também a mulher negra, caracterizada como objeto sexual, no poema “Essa Negra Fulô”, de Jorge de Lima; ou ainda Gabriela (de *Gabriela, cravo e canela*, romance de Jorge Amado), de natureza mais ingênua, romantizada, mas, nem por isso, menos erotizada, o que também ocorre em relação a outras personagens negras em diversas obras do mesmo autor. Poderíamos ainda mencionar a figura

da sambista negra, símbolo do carnaval brasileiro, que exhibe sua sensualidade como cartão de visitas e está muito presente nos espaços midiáticos e no imaginário coletivo. No entanto, são as mulheres negras que infelizmente ainda ocupam os níveis mais inferiores na hierarquia social brasileira, sendo submetidas, como bem coloca Sueli Carneiro, a “uma espécie de asfixia social com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida” (CARNEIRO, 2000: 5).

Portanto, é fundamental, para muitas mulheres negras engajadas na construção de novos paradigmas de expressão e representação culturais, analisar criticamente e denunciar as formas de opressão que atuam sobre sujeitos marcados simultaneamente pelo gênero, raça e classe. Esta postura política (e a conseqüente articulação de vários grupos) tem permitido que, ao longo das últimas décadas, sejam evidenciados na literatura brasileira – dentre outras formas de expressão artístico-culturais – textos que promovem a desconstrução de esquemas de representação mais alinhados à simbologia dos centros hegemônicos, elaborando novas gramáticas de formulação dos sentidos e inaugurando registros figurativos de identidades múltiplas. Apesar de reconhecermos e apoiarmos, ao longo de nosso trabalho, a relevância deste fazer literário que traz, na autoria e na representação, a marca das mulheres negras inscritas e escritas na historiografia literária brasileira, estamos conscientes do perigo, sempre presente, que é o de buscar nesta literatura a autoridade para falar da experiência unívoca das mulheres negras, como se fosse uma substância autêntica, um dado primário.

Nelly Richard (2002: 142) chama atenção para tal risco ao discutir sobre o “feminismo metropolitano” e o “feminismo latino-americano”¹¹ e os conflitos que derivam da compreensão binária de centro e periferia como produtores, respectivamente, do discurso

¹¹ Para Nelly Richard, o “feminismo metropolitano” seria aquele cuja teoria é elaborada pelos centros hegemônicos, aquele que circula através das lógicas de reprodução universitária, globalizadas pela academia norte-americana; enquanto o chamado “feminismo latino-americano” estaria mais focalizado em pensar sobre as realidades e experiências das mulheres e, portanto, sobre suas práticas e problemáticas sociais, estabelecido em um cenário onde “as condições históricas e sociais de exploração, miséria e opressão, reforçam a desigualdade na qual se afirma o patriarcado” (Cf. RICHARD, 2002: 144 - 145).

(teoria academicista) e da experiência (prática e intervenção social). Richard explica como a concepção do “latino-americano” tem sido historicamente associada a uma codificação que se baseia nos mitos, na afetividade e “nas ideologias do *natural* como consciência espontânea e narrativa primária de um corpo de origem” (RICHARD, 2002: 143, grifo da autora). Por um lado, esclarece Richard, este tipo de associação tem sido apropriado pela intelectualidade metropolitana, que naturaliza e romanceia a diferença, a alteridade latino-americana, concebendo-a como uma espécie primitiva, identificada com a imagem do corpo-natureza e do território virgem, preservando, desta forma, os esquemas representacionais hegemônicos:

Esta “outridade” é romanceada pela intelectualidade metropolitana, que concebe o popular e o subalterno, o feminino e o latino-americano, como uma espécie *anterior* a tradução, de modo que deixa intacta a hierarquia representacional do centro: um centro que continua hegemonzando, assim, as mediações teórico-conceituais do “pensar”, enquanto relega a periferia à *empíria do dado*, para sua sociologização ou antropologização através das histórias de vida e do testemunho. (RICHARD, 2002: 149)

Por outro lado, Richard explica ainda que a imagem do “corpo de origem” também tem sido utilizada pelas tendências predominantes do feminismo latino-americano, na esteira de um legado teórico que vai de encontro ao modelo logocêntrico da metrópole e dá à noção de “experiência” um valor pré-discursivo ou extra-discursivo “que parece designar uma realidade sempre anterior ou exterior à mediação categorial, como fonte de um conhecimento vivenciado a partir da natureza (corpo) ou a partir da biografia (vida)” (RICHARD, 2002: 146). Tal concepção levou, na opinião de Richard, muitas feministas a buscar um selo mítico para a expressão do feminino, o que levaria as escritoras à construção de uma subjetividade autêntica e primigênia do feminino, supostamente anterior às mediações do masculino, impedindo que o sujeito assumisse plenamente a tarefa crítica de se reinscrever discursivamente, através das instituições culturais:

Fixar para sempre o feminino na imagem do corpo-natureza da América Latina, como território virgem (símbolo pré-moderno de um espaço tempo, ainda não contaminado pela lógica discursiva da cultura do signo), deshistoriza o significado político das práticas subalternas, cujas operações de códigos reinterpretem e criticam – hibridamente – os signos da cultura dominante, a partir do interior mesmo de suas correlações e mesclas de poder. (RICHARD, 2002: 148)

As reflexões de Richard se relacionam, por duas razões, com o que dissemos anteriormente acerca do perigo em se propagar uma “autenticidade” da experiência na escrita das mulheres negras. Em primeiro lugar, porque entendemos que a textualidade da “experiência” não está vinculada a uma concepção mítica sobre a origem ou autenticidade, mas a um contexto de operações, no qual a produção de identidade ou diferença se *opera* como resposta a múltiplas conjunturas de poder, nas quais o sujeito feminino negro está inserido, articulando-se também de maneira múltipla. Este é um sujeito situado em um lugar que ultrapassa ou vai além da questão da diferença. Mas este “além” não seria aquele embutido no discurso - tantas vezes classificado como “problemático” - do *pós* (pós-modernismo, pós-feminismo). Este contexto de operações nasce a partir dos processos simultâneos e intersticiais de identificação e diferença, de sobreposição e deslocamento, que desafiam quaisquer tentativas de esquematizar, fixar, categorizar ou delimitar a fragmentação e a fluidez da experiência, do pensamento e da existência, como afirma Susan Friedman (FRIEDMAN, 1998: 102 apud COSTA & ÁVILA, 2005: 696). Em segundo lugar, porque compreendemos que a articulação dos sujeitos na rede das múltiplas relações de poder patriarcais e racistas promove a elaboração de estratégias político-discursivas de identidades culturais que desafiam as estruturas de poder. Contudo, por se tratar de um sujeito inscrito nas margens da tradução histórica e cultural (que é sempre, em última instância, uma traição), a mulher negra também é resultado da transculturação, da diáspora e do sincretismo, que produzem rompimentos entre

tempo e espaço fronteiriços e deslocamentos do discurso sobre “origem” e “essência”. Assim, ao ocupar os entre-lugares da história e da cultura, as articulações deste sujeito revelam, simultaneamente, mecanismos de sujeição e oportunidades para a prática da liberdade.

Neste sentido, compartilhamos das idéias de Gloria Anzaldúa, quando esta, em seu texto clássico “La conciencia de la mestiza: rumo a uma nova consciência”¹², traduzido para o português e publicado pela *Revista estudos feministas* (2005), teoriza a respeito da criação de uma identidade feminina localizada (?) nos espaços fronteiriços – “*la mestiza*”. A partir de seu lugar como escritora chicana às margens do cânone estadunidense, produzindo um texto que desliza do teórico para o poético, do testemunho para a crítica, do inglês para o espanhol, Anzaldúa afirma que a produção de uma nova consciência da *mestiza* – sujeito feminino que passa a se inserir também na categoria “mulheres de cor” (*women of color*)¹³ – constitui-se na sua capacidade de reunir, em si, vozes diversas e diferentes referenciais culturais, seus conflitos e contradições, indo além do mero “contrapositionamento” em relação à cultura dominante (Cf. ANZALDÚA, 2005: 705). A autora reconhece a necessidade e importância da reação combativa na luta contra a dominação e homogeneização cultural, mas também aponta para a iminência de uma ação, a partir de determinado ponto nesta luta travada entre as margens culturais:

Contudo, não é suficiente se posicionar na margem oposta do rio, gritando perguntas, desafiando convenções patriarcais, brancas. (...) Porque o “contrapositionamento” brota de um problema com a autoridade – tanto

¹² O texto de Gloria Anzaldúa foi originalmente publicado em 1987, sob o título “La conciencia de la mestiza: towards a new consciousness”, no livro também de sua autoria chamado *Borderlands/La frontera: the new mestiza*.

¹³ Para Anzaldúa, as “mulheres de cor” são aquelas que, localizadas às margens das categorias hegemônicas, buscam construir estratégias de afirmação identitária e de pertencimento dentro do embate contra a dominação cultural. São sujeitos hifenizados culturalmente, que utilizam sua própria ambivalência como política identitária, cujo trabalho é o de “desmontar a dualidade de sujeito-objeto que a mantém prisioneira, e o de mostrar na carne e através de imagens no seu trabalho como a dualidade pode ser transcendida” (ANZALDÚA, 2005: 707). Vale destacar que essa categoria, apesar de utilizar a palavra ‘cor’, utiliza tal significante em um contexto diferente daquele que atrela sempre ‘cor’ a cor da pele; na verdade, mulheres de cor são mulheres em lutas contra as hegemonias e discriminações.

externa como interna – representa um passo rumo à liberação da dominação cultural. Entretanto, não é um meio de vida. A uma determinada altura, no nosso caminho rumo a uma nova consciência, teremos que deixar a margem oposta, com o corte entre os dois combatentes mortais cicatrizando de alguma forma, a fim de que estejamos nas duas margens ao mesmo tempo e, ao mesmo tempo, enxergar tudo com olhos de serpente e de águia. Ou talvez decidamos nos desvencilhar da cultura dominante, apagá-la por completo, como uma causa perdida, e cruzar a fronteira rumo a um território novo e separado. Ou podemos trilhar uma outra rota. As possibilidades são inúmeras, uma vez tenhamos decidido agir, em vez de apenas reagir. (ANZALDÚA, 2005: 705 – 706)

Assim, marcado por uma subjetividade errante que se articula através de mecanismos de exclusões materiais e históricas, o sujeito não-hegemônico de Anzaldúa estabelece uma identidade mestiça que já se alinha à crítica ao pensamento binário e aos modelos de hibridismo cultural apoiados por um discurso assimilacionista dominante. Aqui, o território das diferenças são espaços de poder. Anzaldúa potencializa a concepção de diferença ao afirmar que esta é constituída na história e moldada de acordo com as múltiplas articulações locais.

A contribuição teórica de Anzaldúa para o nosso estudo incide no fato de que a autora consegue desenvolver uma perspectiva que articula, de maneira simultânea, a política identitária e a política de alianças, de modo que padrões de agenciamento culturais, mesmo que vistos como antitéticos, produzam uma relação dialógica entre si e se enriqueçam com suas limitações e conflitos mútuos. Tal forma de articulação rejeita uma possível diluição das marcas identitárias ou da subjetivação acelerada por uma suposta transcendência de barreiras celebrada por teorias hegemônicas sobre hibridismos culturais, tão propagadas na nossa era globalizada e globalizante. Antes, esta perspectiva está atenta à historicidade do sujeito e à configuração do lugar onde é produzido seu discurso.

No Brasil, os mecanismos de opressão que cruzam a categoria de gênero com outras categorias, particularmente a étnico-racial, são escamoteados nas práticas sociais e, não raro, dentro do próprio discurso feminista, mas não deixam de produzir um forte esquema de representação simbólica e desastrosas conseqüências para uma análise e crítica mais amplas do patriarcado e suas múltiplas formas de atuação. Ao propormos a análise do romance *Ponciá Vicêncio*, neste contexto, procuraremos não apenas evidenciar a representação de um sujeito feminino fortemente marcado por um sistema racista e patriarcal, mas, também, buscaremos desconstruir os discursos que tentam categorizar e/ou fixar este sujeito na lápide da tradição ou na inscrição morta de uma suposta identidade aistórica e imutável.

2. Do ato de “emendar um tempo ao outro”: por uma análise de *Ponciá Vicêncio*

O romance *Ponciá Vicêncio* (2003)¹⁴, de Conceição Evaristo foi publicado no mesmo ano da sanção no Brasil da lei federal de número 10.639, que institucionaliza a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileiras em todas as instituições de ensino fundamental e médio. Contudo, apesar da suposta abertura estimulada pela lei no que diz respeito à recepção de uma obra escrita por uma autora negra e cuja temática se debruça sobre questões do universo afro-brasileiro, o livro encontra ainda muitas barreiras no que se refere a sua distribuição. Tais barreiras dificultam o acesso do público em geral e estão certamente atreladas a um contexto social e editorial marcado por preconceitos velados. Em entrevista à revista *Raça Brasil* (2006), a própria autora discorre sobre a trajetória de publicação de seu livro *Ponciá Vicêncio*:

¹⁴ Todas as citações da obra *Ponciá Vicêncio* neste trabalho se referem à edição de 2003. Por uma questão de praticidade, optaremos, a partir de agora, indicar apenas o número das páginas correspondentes às citações textuais do romance.

Mandei o romance *Ponciá Vicêncio* para uma editora e não tive resposta. Depois disso, não tentei mais nenhuma. Após algum tempo, resolvi tentar a Mazza por uma questão ideológica, pelo fato de ser uma editora de uma mulher negra. Mas o problema não termina com a publicação de um livro. *Ponciá Vicêncio* já esteve em uma livraria grande aqui do Rio, e eu o levei pessoalmente. Só que o livro não foi colocado no sistema de informática da loja e, portanto, era como se ele não estivesse lá. (...) Quer dizer, um livro de Conceição Evaristo numa grande livraria é colocado lá no fundo, escondido, em último lugar, enquanto o de um autor conhecido já é posto logo na entrada. (...) Além disso, tem a questão da temática do meu trabalho, que é uma faca de dois gumes. Por um lado, ela não interessa, mas com a lei 10.639 (...) esse tema vai atender a uma demanda - só que sempre por uma questão mercadológica, nunca ideológica. (EVARISTO apud RAÇA BRASIL, 2006, fonte eletrônica)

A escrita de uma mulher negra decerto desafia e evidencia os laços históricos que amarram as relações e práticas sociais no Brasil. Em termos de temática, o romance promove uma releitura de nossa própria história, na medida em que narra, da infância à fase adulta, a trajetória da protagonista *Ponciá Vicêncio* em busca da reconstituição de seus elos familiares, memória e identidade. Através de uma construção narrativa que não especifica categorias de tempo e espaço, a história de *Ponciá* é contada a partir de uma trama que se afasta de modelos mais lineares ao apresentar uma narrativa entrecortada, na qual passado e presente se fundem, mesclando recordação e devaneio. Além disso, o modelo tradicional europeu que traça a ascensão do herói romanesco é substituído por um enredo marcado por perdas irreparáveis, desencontros, rupturas sociais e psicológicas e desmembramento familiar e cultural.

A narrativa de *Ponciá Vicêncio* é construída de tal modo que exige ser decifrada, tantas são as idas e vindas no tempo e os *flashbacks* inseridos como cortes narrativos, promovendo um efeito de quebra-cabeça para quem se aventure na leitura. Deste modo, passado e presente se entrelaçam na narrativa, resultando em um novo olhar sobre a história, que é ao mesmo tempo

vivida e rememorada: um olhar que desconstrói a linearidade e a fixidez dos processos de formação identitária vivenciados pela protagonista. A narração em terceira pessoa, figurada por uma entidade demiúrgica, ao mesmo tempo em que permite certo distanciamento na observação dos eventos narrados, assume o papel de perfilhar o ponto de vista da personagem central – inclusive suas incertezas e conflitos -, mesmo quando acessa as demais personagens da história. Ponciá constitui-se, neste aspecto, no marco de referência de toda narrativa, o núcleo em torno do qual circulam os demais elementos que conduzem o enredo ao seu desfecho.

O romance de Evaristo também explora as complexidades e ambigüidades de suas personagens, de modo que o perfil traçado para elas não cabe em categorizações binárias, como seres bons ou maus. A cada uma delas (mesmo quando se trata de personagens periféricas), a narrativa atrela várias facetas de comportamento, buscando, muitas vezes, as causas sociais e históricas para explicar suas atitudes. Nesta perspectiva, ao descrever, por exemplo, o relacionamento de Ponciá com seu marido, o romance não procura encaixá-la como uma heroína trágica ou o marido como um vilão. Mesmo quando detalha o comportamento violento desse para com Ponciá, em uma cena de espancamento, o texto busca enfatizar – sem, no entanto, querer justificar - que, assim como Ponciá, seu esposo também está preso a um contexto social de miséria e opressão que o embrutece. É, ainda, este mesmo homem que, mais tarde, consegue enxergar a solidão da companheira e a sua própria e enche-se de “uma ternura intensa por ela” (p. 111), sentimento que o acompanha até o final do romance.

Descendente de africanos escravizados, Ponciá vive, quando criança, junto com os pais e um irmão mais velho, na propriedade rural que sempre pertencera ao Coronel Vicêncio, cujo sobrenome não só indica quem é o dono das terras, mas também das pessoas que ali vivem. A terra, pertencente a uma geração de coronéis, foi “repartida”, no passado, entre os negros

recém-libertos, sob a condição de que eles – os negros – continuassem ali, trabalhando para os brancos, agora sob um regime de escravidão reconfigurado, segundo o qual 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” (p.82). Dessa maneira, legitima-se não somente a prática da escravização pós-abolição, como também a continuidade do ciclo de opressão e exploração dos negros e negras das futuras gerações. O pai de Ponciá conhece esta verdade ainda menino, quando, na função de pajem do “sinhô-moço”, filho do Coronel Vicêncio, é obrigado a submeter-se a extrema humilhação e perversidade:

[O pai de Ponciá] Era pajem do sinhô-moço. Tinha a obrigação de brincar com ele. Era o cavalo onde o mocinho galopava sonhando conhecer todas as terras do pai. Tinham a mesma idade. Um dia o coronelzinho exigiu que ele abrisse a boca, pois queria mijar dentro. O pajem abriu. A urina do outro caía escorrendo quente por sua goela e pelo canto de sua boca. Sinhô-moço ria, ria. Ele chorava e não sabia o que mais lhe salgava a boca, se o gosto da urina ou se o sabor de suas lágrimas. (...) Se eram livres, porque continuavam ali? Porque, então, tantos e tantas negras na senzala? Porque todos não se arribavam à procura de outros lugares e trabalhos? (p.14)

As perguntas que ecoavam dentro do pai de Ponciá desde a infância são lentamente silenciadas pela rotina do trabalho forçado e também porque, sobre qualquer outro aspecto, os mecanismos de opressão procuram desenvolver estratégias que garantam o controle e a dominação do opressor sobre o oprimido, usurpando deste último qualquer vestígio de dignidade. Isto pode ser percebido, por exemplo, no próprio nome daqueles que compõem a família de Ponciá: o avô paterno, chamado de Vô Vicêncio; a mãe, Maria Vicêncio; o irmão, Luandi José Vicêncio; e a própria Ponciá Vicêncio. A marca do sobrenome do Coronel nos nomes dos descendentes dos antigos escravos da fazenda substitui a antiga tatuagem feita a

ferro nos seus corpos. O exercício da opressão apenas toma contornos diferentes, porém continua marcando suas vidas.

Contudo, ao registrar e reconstruir as estratégias de sobrevivência e resistência construídas por aqueles que lutam para quebrar este ciclo, a narrativa confronta e desafia o discurso que cristaliza na escravatura - e nos seus conseqüentes desdobramentos - toda a história dos afro-descendentes. Ponciá não reconhece seu próprio nome e, através de uma postura questionadora que se manifesta já na infância, a protagonista começa a traçar o caminho à procura de si mesma:

Quando mais nova, sonhara até um outro nome para si. Não gostava daquele que lhe deram. Menina, tinha o hábito de ir à beira do rio e lá, se mirando nas águas, gritava o próprio nome: Ponciá Vicêncio! Ponciá Vicêncio! Sentia-se como se estivesse chamando outra pessoa. Não ouvia o seu nome responder dentro de si. Inventava outros. Pandá, Malenga, Quieti, nenhum lhe pertencia também. Ela, inominada, tremendo de medo, temia a brincadeira, mas insistia. A cabeça rodava no vazio, ela vazia se sentia sem nome. Sentia-se ninguém. (p.16)

O vazio de Ponciá, referido inúmeras vezes ao longo do texto, toma configurações diversas. O “sentir-se ninguém”, neste contexto, é o sentimento daquela que foi desprovida de uma história e de uma subjetivação próprias, como afirma Albert Memmi, ao discutir o processo de desumanização a que é submetido o colonizado (Cf. MEMMI, 1977: 80-81). Por outro lado, esta atitude de Ponciá revela seu desejo de romper com o sistema opressor que lhe imprime uma marca até mesmo no nome: ela deseja um nome que traduza quem ela é, pois pronunciar o que lhe foi dado “Era como se estivesse lançando sobre si uma lâmina afiada a torturar-lhe o corpo.” (p.27). Assim, a personagem questiona sua própria história, ao mesmo tempo em que segue com sua trajetória de (re)(des)construir sua própria identidade:

O tempo passou deixando a marca daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens. E Ponciá? De onde teria surgido Ponciá? Por quê? Em que memória do tempo estaria escrito o significado do nome dela? Ponciá Vicêncio era para ela um nome que não tinha dono. (p.27)

Burlar a dinâmica do ciclo de violência e exclusão social no qual sua história foi inscrita torna-se o sonho da menina Ponciá. Nesta tentativa, procura superar o aprendizado do pai, que só sabia reconhecer as letras, mas não podia ler. A protagonista, então, ingressa em um curso de alfabetização, promovido por missionários em visita ao povoado onde mora, interrompido, porém, quando a menina já dominava a formação das sílabas. Mas a determinação de Ponciá faz com que a leitura torne-se um desejo realizado, através de um esforço autodidata e do apoio de sua mãe que, desde muito cedo, anuncia o destino da filha: “Era melhor deixar a menina aprender a ler. Quem sabe, a estrada da menina seria outra.” (p.25). A leitura é, para Ponciá, um símbolo de conquista da liberdade, uma chave com a qual ela poderia acessar outros mundos para além do seu povoado, um saber necessário para a realização de um outro sonho: o de ir para a cidade.

A vontade de deixar o povoado rural é, para Ponciá Vicêncio, mais um indício de sua resistência. Ao perceber as amarras sociais que a prendem a uma vida marcada pela miséria, pelas condições desumanas de subsistência e pela exploração material e psicológica que acompanham todas as gerações das famílias negras da roça, a protagonista decide arriscar-se na construção de um modo diferente de vida - aquele que possivelmente traria dignidade para ela e para os seus. Movida, então, por um rompante de coragem, a jovem Ponciá apressa-se em pegar o único trem que passaria naquele mês rumo à cidade, mal tendo a oportunidade de despedir-se de seus familiares:

O inspirado coração de Ponciá ditava futuros sucessos para a vida da moça. A crença era o único bem que ela havia trazido para enfrentar uma viagem

que durou três dias e três noites. Apesar do desconforto, da fome, da broa de fubá que acabara ainda no primeiro dia, do café ralo guardado na garrafinha, dos pedaços de rapadura que apenas lambia, sem ao menos chupar, para que eles durassem até ao final do trajeto, ela trazia a esperança como bilhete de passagem. Haveria, sim, de traçar o seu destino. (p. 35)

Neste pequeno trecho, evidencia-se não apenas o desejo da protagonista de transformar sua realidade, mas também a ousadia de uma mulher negra que rompe com os parâmetros racistas e patriarcais embutidos naquela sociedade. Como mulher negra, Ponciá está presa a um conjunto de aspectos que promovem a perpetuação de um sistema que submete negros e negras a uma vida sem perspectiva, a uma escravidão camuflada. Ponciá recebeu educação na convivência com a mãe, e, assim, aprendeu com ela a desenvolver tarefas domésticas e a produção de peças de barro, cuja venda traria alguma contribuição para o sustento da família. Entretanto, não é a vida junto à família que a deixa “cansada de tudo” (p. 32), e sim “(...) a luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer-se a todo dia” (p. 32), uma luta exaustiva que provocara a morte de seu pai e de tantos outros. Sua intolerância à vida naquele contexto revela-se ato de resistência aos mecanismos de opressão que se efetivam na exploração racial, de gênero e de classe. Desta maneira, Ponciá decide lutar contra esta configuração hegemônica e neste ato de decidir partir e na prontidão revolucionária de sua ação reside o caráter de subversão em relação a uma realidade pré-estabelecida. Isto é visível, por exemplo, em outro momento do romance, no qual Ponciá, através da voz da narradora, expressa sua incompreensão diante do temor que as pessoas do povoado cultivavam em relação à cidade: um lugar associado a “casos infelizes” e “histórias de fracasso” (p. 32 -33) dos que se haviam aventurado por aqueles caminhos. Ponciá, então, desfaz este discurso de carga negativa e acomodação, seguindo na contramão de uma história fixada na tradição e no imaginário de sua própria comunidade.

Longe de apresentar uma solução fácil e denunciando os esquemas de opressão entranhados na sociedade, a narrativa mostra, pouco a pouco, que a cidade apenas materializa outro cenário para a encenação do mesmo ciclo de miséria com o qual Ponciá tentara romper. Chega à estação de trem na mais completa solidão e tenta encontrar refúgio em uma igreja, onde se espanta por ver tantos santos “limpos e penteados”, sendo que aparentemente esses “(...) deveriam ser mais poderosos do que os da capelinha do lugarejo onde ela havia nascido” (p. 34). A observação sobre os santos nos indica que Ponciá passa a perceber diferenças também entre as pessoas dali e aquelas que freqüentavam a capelinha do povoado: “Combinavam com os santos, limpas e com os terços brilhantes nas mãos” (p.35). Entre o espanto e a admiração, o medo e a determinação, Ponciá tenta pedir ajuda, mas nem mesmo consegue falar e sua mudez encontra eco na indiferença daqueles que a vêem com a trouxa de roupa na mão. Dessa maneira, o romance estabelece um corte na trajetória da protagonista que saíra de casa em busca de um caminho mais feliz: sua primeira noite na cidade acaba no pátio externo à igreja junto a outros indigentes, talvez mais acostumados ao frio (insensibilidade e desproteção) da cidade; nos dias que seguem, Ponciá consegue um emprego de doméstica, encaixando-se, assim, ao padrão imposto para uma mulher negra e pobre no contexto urbano; mais adiante, vai morar em barraco de favela, comprado à custa de muito trabalho e economia forçada, levando consigo sempre o sentimento insistente da ausência. Este sentimento de apartação que acompanha a protagonista por toda a narrativa é ressaltado à medida que suas perdas emocionais e materiais aumentam, de modo que não se constitui em um distanciamento apenas geográfico, mas psíquico e identitário.

Ao tentar cumprir a promessa que fizera ao deixar a roça, Ponciá faz sua primeira viagem de retorno ao povoado, à “terra dos negros” como a região é denominada ao longo do romance, para buscar a mãe e o irmão. Encontra, contudo, uma casa vazia, que, mais tarde soubera, havia sido deixada: primeiro pelo irmão, Luandi, e depois, pela própria mãe. O

reencontro de Ponciá com sua antiga casa, o povoado e as pessoas com quem sempre convivera metaforiza o contato com sua própria história e com a história de seu povo, até aqui representada sempre em forma de lembrança. Segue-se daí uma detalhada descrição espacial que produz o efeito de resignificar as bases sob as quais a protagonista procura recompor sua identidade: os objetos da casa de pau-a-pique (as panelas antigas de barro, o fogão a lenha, as canecas de café, o velho baú de madeira) constituem, metonimicamente, os fragmentos identitários espalhados no espaço-tempo diaspórico. A descrição do povoado resulta, igualmente, na reativação da memória de uma condição que, apesar de antiga, continuava a mesma:

Depois de andar algumas horas, Ponciá Vicêncio teve a impressão de que havia ali um pulso de ferro a segurar o tempo. Uma soberana mão que eternizava uma condição antiga. Várias vezes seus olhos bisaram a imagem de uma mãe negra rodeada de filhos. De velhas e de velhos sentados no tempo passado e presente de um sofrimento antigo. (p. 48)

A relação de Ponciá com o passado – individual e coletivo – e os recursos simbólicos utilizados para representá-lo são um dos principais elementos para a construção identitária da personagem ao longo do romance. Desta maneira, a estrutura narrativa fundamenta-se em diversas digressões no tempo para contar e (re)montar a história de uma comunidade e do próprio enredo, alternando, não-linearmente, passado e presente na trama textual, como que para compor um mosaico. Esta estratégia alinha-se com uma perspectiva da reconstrução da memória e da identidade culturais que não anula as marcas históricas do passado, mas, por outro lado, não fixa neste tempo anterior ou na tradição uma fonte supostamente pura, autêntica e consensual da identidade. Antes, a construção narrativa de *Ponciá Vicêncio* remete a uma poética do exílio que toma corpo nos espaços fronteiriços, sejam eles geográficos ou psíquicos; nas palavras de Homi Bhabha, “(...) um lugar a partir do qual *algo começa a se*

fazer presente em um movimento não dissimilar ao da articulação ambulante, ambivalente (...)” (BHABHA, 2005: 24, grifo do autor).

Nessa direção, o sentimento de vazio, o “profundo apartar-se de si mesma” (p. 49), que acompanha a protagonista ao longo do texto está associado a esta tentativa de reencontro com o passado-presente da memória que compõe sua própria identidade em formação, em transe, em trânsito:

Nas primeiras vezes que Ponciá Vicêncio sentiu o vazio na cabeça, quando voltou a si mesma, ficou atordoada. (...) Sabia apenas que, de uma hora para outra, era como se um buraco abrisse em si própria, formando uma grande fenda, dentro e fora dela, um vácuo com o qual ela se confundia. Mas continuava, entretanto, consciente de tudo ao redor. Via a vida e os outros se fazendo, assistia aos movimentos alheios se dando, mas se perdia, não conseguia saber de si. No princípio quando o vazio ameaçava preencher sua pessoa, ela ficava possuída pelo medo. Agora gostava da ausência, na qual ela se abrigava, desconhecendo-se, tornando-se alheia do seu próprio eu. (p. 44)

Além disso, este mergulho no vazio, muitas vezes recheado pelas lembranças do passado, tem profunda relação com o desejo de compreender a própria trajetória marcada por sucessivas perdas: a morte repentina do pai; o afastamento e, mais tarde, o desaparecimento da mãe e do irmão; as sucessivas mortes dos sete filhos logo após o nascimento; e, a primeira de todas as perdas, certamente a mais marcante, a morte de seu avô. Mas este ato demonstra, ainda, que o processo de identificação é móvel, fluido, pois a personagem procura reelaborar este passado no seu tempo presente e refazer esse próprio presente. Assim, mergulhada em sua memória, Ponciá passa a desprezar tudo que lhe é corriqueiro como a rotina diária, o relacionamento embrutecido com o marido e as notícias de jornal que costumava ler e

coleccionar quando chegara à cidade (Cf. EVARISTO, 2003: 92 – 93). Seu interesse único passa ser o “recordar a vida”, para ela também “uma forma de viver” (p. 93).

O mistério na trama do romance, mencionado repetidas vezes, especialmente nos momentos de ausência da protagonista, incide sobre a herança que Vô Vicêncio havia lhe deixado. É importante perceber que todo o enredo conduz Ponciá ao encontro desta herança, anunciada pelo seu próprio pai quando da morte do avô. À medida em que a narrativa avança, a tal herança ganha novos contornos. Primeiro, ela revela-se na semelhança física entre a menina e o avô, pois ela, logo que aprende a andar, imita o jeito de caminhar do velho que vivia escondendo atrás de seu corpo o braço mutilado:

Surpresa maior não foi pelo fato de a menina ter andado tão repentinamente, mas pelo modo. Andava com um dos braços escondido às costas e tinha a mãozinha fechada como se fosse cotó. Fazia quase um ano que Vô Vicêncio tinha morrido. Todos deram de perguntar por que ela andava assim. Quando o avô morreu, a menina era tão pequena! Como agora imitava o avô? (...) Só o pai aceitava. Só ele não espantou ao ver o braço quase cotó da menina. Só ele tomou como natural a aparência dela com o pai dele. (p. 13)

Depois desta pista, outra é revelada quando a menina expressa seu talento no trabalho com o barro. Ao moldar a figura de um velho encurvado, com um braço cotó para trás, a mãe de Ponciá toma um susto ao ver a enorme semelhança entre o homem de barro e Vô Vicêncio. Por não entender o mistério que ligava a menina e o avô, Maria Vicêncio contém o espanto, embrulha o objeto em palha de bananeira – como sempre fazia antes de entregar os objetos de barro ao marido, que os venderia na “terra dos brancos” – e esconde-o dentro do baú. Não obstante, o pai de Ponciá examina o homem de barro e, ao constatar que se tratava mesmo de seu pai, entrega-o para a menina, através de um gesto ritualístico: Ponciá recebe o avô-barro como se fosse uma autoridade legitimamente constituída para proteger e preservar o tesouro cultural e identitário de sua própria essência:

[O pai de Ponciá] Chamou a menina entregando-lhe o que era dela. Não fez nenhum gesto de aprovação ou reprovação. Aquilo era uma obra de Ponciá Vicêncio, para ela mesma. Nada que pudesse ser dado ou vendido. Voltou às costas à filha e, entre os dentes, resmungou para a mulher que não sabia por que ela se assustava tanto. (p. 19)

A figura de Vô Vicêncio, personificada no homem-barro, conserva, de uma só vez, a força da ancestralidade e o poder criativo na busca identitária de Ponciá: “A neta, desde menina, era o gesto repetitivo do avô no tempo.” (p. 63). Aqui, o trabalho com o barro liga a protagonista com sua ancestralidade africana, uma vez que a fabricação de peças e utensílios de barro ou argila foi, como é público e notório, uma das atividades características das comunidades quilombolas espalhadas por todo o Brasil. Além disso, esta sempre foi uma atividade especialmente desenvolvida pelas mulheres negras nos quilombos, mantida através das gerações nas comunidades remanescentes. O barro - signo que remete à idéia de origem, de vínculo, de raiz - materializa a história afro-descendente na trajetória da protagonista, ao mesmo tempo em que a inscreve no processo criativo de sua construção identitária no presente. Portanto, moldar o barro constitui o ato simbólico de (re)criar os sentidos da vida e da própria subjetividade, além de enfatizar a fortaleza de espírito e de corpo das mulheres, personagens da narrativa, no ato criativo como uma fonte geradora de mudanças sociais. É, ainda, a arte de moldar o barro que dá especificidade a estas mulheres, funcionando por vezes como uma assinatura, e que acaba sendo o elemento de reunião dos membros da família, como acontece, por exemplo, na passagem em que o irmão de Ponciá se emociona ao reconhecer as peças de barro da mãe e da irmã numa exposição de objetos de arte na cidade:

Luandi olhava os trabalhos da mãe e da irmã como se os visse pela primeira vez, embora se reconhecesse em cada um deles. Observava as minúcias de tudo. (...) Criações feitas, como se as duas quisessem miniaturar a vida, para

que ela coubesse e eternizasse sobre o olhar de todos, em qualquer lugar. (p. 106 – 107)

O enigma da herança de Vô Vicêncio deixada para sua neta é, ainda, reforçado, algumas vezes, nas falas da velha Nêngua Kainda, mais um ícone da presença ancestral do povo afro-descendente. Esta personagem é descrita como uma “mulher sempre velha, muito velha como o tempo” (p. 95), cuja voz, quase inaudível, pronunciava palavras em uma “língua que só os mais velhos entendiam” (p. 96). Sua presença na Vila Vicêncio era sinônimo de respeito e autoridade; a ela todos pediam conselhos e benção antes de tomar decisões importantes, pois ela “tudo sabia, mesmo se não lhe dissessem nada” (p. 128). Possuidora de uma sabedoria ancestral, Nêngua Kainda profetiza o destino de Ponciá, quando esta retorna ao povoado pela primeira vez, depois de anos na cidade: “(...) para qualquer lugar que ela fosse, da herança deixada por Vô Vicêncio ela não fugiria. Mais cedo ou mais tarde, o fato se daria, a lei se cumpriria” (p. 60). É também a velha a quem Luandi, irmão de Ponciá, procura quando faz seu primeiro retorno à vila, de onde também fugira tempos depois que Ponciá havia partido, na esperança de realizar seu sonho de tornar-se soldado – uma tentativa de aproximação com posições de comando na hierarquia do poder patriarcal. Nesta conversa com Luandi, a velha repete a profecia sobre Ponciá e questiona o rumo que o rapaz estava dando a própria vida, afirmando que seu sentimento aguerrido deveria se voltar para a luta em defesa dos seus iguais: sua missão era reencontrar a mãe e a irmã, contribuindo, assim, para reunir os fragmentos de sua própria história.

Há, ainda, no final do romance, um trecho em que Nêngua Kainda representa a guia, o braço condutor do destino de Luandi ao encontro de sua mãe na cidade, quando ele, triste com a morte de Bilisa, a prostituta por quem se apaixonara, mergulhava em um sentimento profundo de desesperança e desilusão. Através de um sonho - prenúncio da chegada de Maria Vicêncio à delegacia -, Luandi vê-se cercado por todas as mulheres que marcaram a sua vida:

Vó Vicência, a mãe, a prostituta Bilisa, a irmã, Ponciá e muitas outras mulheres do povoado onde vivera - todas orientadas pela velha Nêgua Kainda que, finalmente, entregava Maria Vicêncio para ele (p. 122). Nesta visão/sonho de Luandi, a narrativa retrata uma cena que dá relevância às figuras femininas dentro da cultura afro-descendente como seres portadores de sabedoria cujo papel é, neste contexto, preservar a memória cultural através das várias gerações situadas em contextos distintos. E é neste sentido que a personagem Nêgua Kainda ocupa uma posição de destaque, uma vez que sua autoridade é símbolo do conhecimento e da riqueza cultural de um povo.

A explicação para o braço cotó de Vô Vicêncio, só mais tarde revelada a Ponciá, guarda uma história marcada pela tragédia. Como muitos negros e negras do povoado, Vô Vicêncio, sua mulher e seus filhos são mantidos nas terras do Coronel como mão de obra para a lida com o canavial, fortalecendo e enriquecendo o mesmo senhor que, um dia, vende três de seus quatro filhos, mesmo estando esses supostamente protegidos pela lei do ventre-livre. Em um surto de ira e revolta contra toda a opressão a que fora submetido ao longo de tantos anos, o avô de Ponciá mata a companheira com uma foice e, ainda em desespero, decepa a própria mão, na tentativa de suicídio, que só não se concretiza por causa da intervenção dos vizinhos. Todavia, a partir deste incidente, Vô Vicêncio torna-se um homem desvairado, repetindo sempre o mesmo gesto de chorar e rir convulsivamente, gesto que, mais tarde, o leva a morte: certo dia, Vô Vicêncio tem uma crise tão intensa de choros e risos que, esgotado, falece.

A amputação de Vô Vicêncio, no contexto da narrativa, tem um forte valor simbólico que remete não somente à história da família que protagoniza o romance, mas a história da diáspora africana, marcada por exclusões, ausências, separações sucessivas, loucura, atos brutais de violência, além de perdas e mutilações identitárias e culturais. Por isso é que entendemos a repetição da imagem do homem-barro e da herança de Vô Vicêncio ao longo do

texto como estratégia-chave para acessar a trajetória de deslocamentos e convergências na construção identitária e na representação da mulher negra na figura de Ponciá Vicêncio.

O homem-barro feito por Ponciá produz, ainda, o efeito de presentificar a memória cultural de uma comunidade cuja preservação teria sido entregue à protagonista, como havia anunciado seu pai e Nêgua Kainda. Assim, quando Ponciá retorna pela primeira vez à antiga vila e lá se defronta com a casa onde vivera a infância, o objeto que merece mais atenção da protagonista é a estatueta de barro de Vô Vicêncio, esquecida no fundo do baú. Como não tinha conseguido encontrar-se com a mãe e o irmão – ambos tinham também partido para a cidade –, Ponciá preocupa-se apenas em carregar consigo na viagem de volta, o homem-barro que só a ela era permitido tocar. O reencontro com aquele objeto causa em Ponciá uma estranha coceira nas mãos, onde também ficara impregnado um cheiro de barro:

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. (...) Ela beijo respeitosamente a estátua sentindo uma palpável saudade do barro. Ficou por uns instantes trabalhando uma massa imaginária nas mãos. Ouviu murmúrios, lamentos e risos... Era Vô Vicêncio. Apurou os ouvidos e respirou fundo. Não, ela não tinha perdido o contato com os mortos. E era sinal de que encontraria a mãe e o irmão vivos. (p. 74 – 75)

Além da força simbólica do homem-barro, que provoca a incômoda e inquietante comichão nas mãos de Ponciá – metáfora de seu desejo de unir o passado ao presente-, percebe-se neste trecho um exemplo de como a narrativa utiliza estratégias para acessar o universo diegético através dos sentidos. Como bem coloca Maria José Somelarte Barbosa, no prefácio do romance, a poética de Conceição é visceral, tanto na prosa como na poesia, levando o(a) leitor(a) a traçar, junto com as personagens, as complexas viagens que fazem em busca de si mesmas e os profundos questionamentos sobre o mundo ao seu redor (Cf.

BARBOSA apud EVARISTO, 2003: 8). Neste sentido, é importante ressaltar que a memória de Ponciá é ativada repetidamente pela lembrança do cheiro de café e do sabor das broas de milho; pela visão do arco-íris (a “colorida cobra do ar” que a menina temia por achar que, ao passar debaixo dele, viraria menino) e pelo olhar perdido no tempo; pela capacidade da personagem de “escutar os passos do passado”; e, por fim, pela modelagem do barro. Ao mesmo tempo em que estes elementos remontam o passado histórico-cultural de origem africana, vivenciado mais substancialmente no povoado, onde parecia que “havia ali um pulso de ferro a segurar o tempo” (p. 48), a narrativa busca também penetrar nos sentidos que movem a cidade, onde Ponciá “gastava a vida em recordar a vida” (p. 93): a visão das luzes e dos santos na catedral e o cenário degradante do barraco empoeirado; o som das músicas cantadas na igreja e das badaladas do sino; o choro de fome ou frio de uma criança da periferia; o barulho dos ratos escondidos nos cantos do barraco e o do trem na estação; o olhar de Ponciá que atravessava a janela do barraco para se perder no tempo lá fora ou aquele que fitava o marido como se não o visse. O romance de Evaristo penetra, assim, pelas vísceras de um espaço-tempo que se conjuga em uma visão caleidoscópica de duas realidades cujo pano de fundo é compartilhado na tentativa de resignificar as mutilações e ausências históricas.

As andanças de Ponciá Vicêncio – suas idas e vindas no tempo, seu retorno ao povoado na tentativa de rever a família – também são acompanhadas pelos movimentos errantes de sua mãe e de seu irmão. Luandi também vai para a cidade e retorna ao povoado, tempos depois, para buscar a mãe, mas, assim como Ponciá, encontra a casa vazia. Já Maria Vicêncio vai, aos poucos, afastando-se do povoado, em sucessivas idas e vindas, até que decide ir de vez para a cidade buscar os filhos. Ambos mantêm-se conectados à Ponciá, não apenas através do laço familiar, mas através do exercício de manter ativa a memória e a certeza de que em Ponciá encontrariam a “herdeira de uma história tão sofrida” (p. 130). Mais uma vez, configura-se na narrativa uma mobilidade temporal e espacial que dá início a um esquema de construção

identitária articulada nos interstícios da subjetivação. As imagens do trem, do rio, do barro e do arco-íris denotam que estes processos de construção e afirmação da identidade invadem espaços intervalares; projetam-se na fronteira que divide a revisão do passado e a (re)semantização do presente; concretizam-se no ato incessante e fluido do ir e vir, nas transformações dos signos identitários. Assim, entendemos que a metáfora da casa tantas vezes encontrada vazia/abandonada por várias das personagens também parece indicar que esse não era o lugar que, de fato, lhes pertencia. A respeito dessa nova configuração de espaço- tempo, recorreremos, outra vez, às colocações de Bhabha:

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma idéia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver. (BHABHA, 2005: 27)

É exatamente na perspectiva de “passado-presente” de Bhabha que as últimas linhas do romance narram o reencontro de Ponciá com sua mãe e seu irmão, cujo cenário não poderia ser outro, se não o da estação de trem. É, ainda, na cena do reencontro que podemos decifrar o cumprimento da herança que Vô Vicêncio deixara para a neta: andando em círculos “(...) como se quisesse emendar um tempo ao outro” (p. 132), levando nas mãos o homem-barro, Ponciá remonta sua história, “(...) decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara pra trás”; e percebendo, finalmente, que “A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser” (p. 131). Reconduzida ao rio pelas mãos dos familiares, a protagonista mergulha de vez no seu estado de ausência, regado pelos risos e prantos do avô para que, assim, habitando o espaço intermediário, seja reconduzida também a presença de si mesma. Na estrutura narrativa, o fim da história de Ponciá liga-se ao

seu começo pela paisagem do rio sobre o qual se dilui vagarosamente o arco-íris, fechando, desta maneira, o ciclo da trajetória da personagem, como relatado nos dois últimos parágrafos:

E do tempo lembrado e esquecido de Ponciá Vicêncio, uma imagem se presentificava pela força mesmo do peso de seu vestígio: Vô Vicêncio. Do peitoril da pequena janela, a estatueta do homem-barro enviesada olhava meio para fora, meio para dentro, também chorando, rindo e assistindo a tudo.

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 se perderia jamais, se guardaria nas águas do rio. (p. 132)

O romance de Conceição Evaristo estabelece, dessa forma, uma relação dialógica com uma história por vezes silenciada ou relegada à margem do reconhecimento crítico, sem, no entanto, fixar uma leitura pré-determinada dos sujeitos marcados pela afro-descendência. Seu texto recoloca, sobretudo, a figura da mulher como sujeito portador dessa história: Ponciá, como mulher negra, protagoniza e recolhe em si os conflitos, as ambivalências, os processos de exclusão e as marcas de opressão que permeiam uma trajetória individual e coletiva. Além disso, traz para o interior do discurso literário, um sujeito feminino negro representado a partir da contextualização de seu lugar de enunciação, produzindo um “eu” ou um “nós” em processo. Nesta perspectiva, a narrativa de Evaristo, ao mesmo tempo em que move a identificação “mulher” em direção a múltiplos locais de redefinição contextual, cria um espaço de resistência para a reelaboração das múltiplas subjetividades e das vozes de sujeitos femininos duplamente marginalizados e oprimidos pelos diversos mecanismos do poder patriarcal e racista embutidos na sociedade brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise crítica do romance *Ponciá Vicêncio* que propomos neste trabalho vem demonstrar que, através dos esquemas de representação que produz, o texto de Evaristo não apenas revela a herança memorialística das mulheres negras em uma sociedade organizada hierarquicamente segundo os fundamentos patriarcais e racistas; o romance também se insere na literatura brasileira como mais uma voz que fala a partir da história afro-brasileira. Como procuramos evidenciar ao longo desta pesquisa, tentaremos sistematizar aqui nossas considerações sobre a importância deste romance dentro do cenário da literatura afro-brasileira como uma narrativa que desloca os conceitos mais rígidos sobre a “experiência feminina” ao trazer um sujeito feminino compreendido em seu contexto multidimensional em que operam os mecanismos de opressão racistas e sexistas.

Assim como a protagonista de *Ponciá Vicêncio* protege uma herança ancestral, Conceição Evaristo dá continuidade à linhagem literária de escritores e escritoras negras do passado na medida em que retoma a narrativa dos condenados da terra – para usar uma expressão de Frantz Fanon com que intitula um de seus célebres livros – e propõe uma releitura da história a partir dos fragmentos da diáspora africana no Brasil. A força de seu testemunho dialoga com as obras de outras escritoras negras, como é o caso de *Úrsula*, romance de Maria Firmina dos Reis, publicado em 1859; *Quarto de despejo*, de Carolina Maria de Jesus, publicado em 1960; e o conto “Metamorfose” de Geni Guimarães de 1988. Em *Úrsula*, podemos ver como a narrativa se distancia do ideário romântico da época que insistia em reproduzir um conceito de identidade nacional una e coesa, uma vez que traz para o centro do enredo a temática da diferença racial transformada em desigualdade social inscrita no sistema escravista, tendo, ainda, como protagonista uma mulher negra. Em *Quarto de despejo*, livro escrito na

interseção entre memória, autobiografia e lirismo, outra mulher negra, catadora de lixo, protagoniza as angústias e humilhações de uma vida miserável a qual é submetida. E, finalmente, em “Metamorfose”, também de base autobiográfica, assistimos ao desespero de uma menina negra que, na tentativa de clarear a cor de sua pele (e, talvez, apagar de sua vida as condições sociais que a oprimem), esfola o próprio corpo com pó de tijolo moído usado pela mãe para limpar as panelas tismadas no fogão a lenha. Estes são apenas três exemplos a partir dos quais podemos perceber a relação ficcional, simbólica, temática e até mesmo política entre os textos destas escritoras e *Ponciá Vicêncio*, promovendo a exploração de um olhar feminino sobre a história afro-brasileira. Neste sentido, vale citar o comentário de Eduardo de Assis Duarte sobre o romance de Evaristo, em resenha de sua autoria, publicada recentemente na *Revista estudos feministas*:

Irmanado a essa vertente afro, o texto de *Ponciá Vicêncio* destaca-se também pelo *território feminino* de onde emana um olhar outro e uma discursividade específica. É desse lugar marcado, sim, pela etnicidade que provém a voz e as vozes-ecos das correntes arrastadas. Vê-se que no romance fala um *sujeito étnico*, com as marcas da exclusão inscritas na pele, a percorrer nosso passado em contraponto com a história dos vencedores e seus mitos de cordialidade e democracia racial. Mas, também, fala um *sujeito gendrado*, tocado pela condição de ser mulher e negra num país que faz dela vítima de olhares e ofensas nascidas do preconceito. Esse ser construído pelas relações de gênero se inscreve de forma indelével no romance de Conceição Evaristo, que, sem descartar a necessidade histórica do testemunho, supera-o para torná-lo perene na ficção. (DUARTE, 2006: 308, grifos do autor)

Contudo, se por um lado o texto de Evaristo dialoga com o legado literário deixado pelas escritoras negras e com a memória cultural afro-brasileira, por outro ele permite uma análise da construção da identidade negra feminina, que implica em negociações e articulações

múltiplas. Longe de fixar o sujeito feminino negro em esquemas rígidos de representação, que pressupõem uma autenticidade ou pureza como marcas identitárias, a autora de *Ponciá Vicêncio* explora, ao longo da narrativa, os espaços migratórios percorridos pela protagonista em busca de sua própria história mesma, revelando, desta forma, uma construção identitária em incessante processo. Ao final da narrativa, vemos Ponciá retornando ao rio, em busca do barro, que no passado fora a matéria-prima para seu sustento, e com o qual agora simbolicamente modela a própria vida. Assim, acaba reencontrando os familiares de quem havia se separado, num ato metafórico de tentar reunir os fragmentos promovidos pela diáspora. Este movimento de “fazer voltar” o passado dentro do próprio presente, ao contrário de significar a retomada de uma suposta “essência” ou “origem” encerrada nas tradições de um passado estático, pode ser lido como a busca pela (re)configuração de um legado cultural na trama subjetiva do presente. E é neste exercício de reinterpretação inesgotável da herança afro-descendente que repousa o poder de resistência e de combate aos universalismos e essencialismos que permeiam os discursos contemporâneos a respeito da diferença e da identidade, como afirma Stuart Hall, ao discutir a questão da reconstrução das identidades caribenhas no contexto diaspórico atual:

Retrabalhar a África na trama caribenha tem sido o elemento mais poderoso e subversivo de nossa política cultural no século vinte. E sua capacidade de estorvar o “acordo” nacionalista pós-independência ainda não terminou. Porém, isso não se deve principalmente ao fato de estarmos ligados ao nosso passado e herança africanos por uma cadeia inquebrantável, ao longo da qual uma cultura africana singular fluiu imutável por gerações, mas pela forma como nos propusemos a produzir de novo a “África”, dentro da narrativa caribenha. Em cada conjuntura (...) tem sido uma questão de interpretar a “África”, reler a “África”, do que a “África” poderia significar para nós hoje, depois da diáspora. (HALL, 2003: 40)

Assim, do mesmo modo que Ponciá sente saudades do barro e do povoado onde nasceu e deseja decifrar a herança deixada por Vô Vicêncio, ela também está constantemente à procura de um novo nome, de um novo caminho através do qual possa traçar uma história diferente daquela que viu se repetir tantas vezes nas vidas dos familiares e dos vizinhos. Também a ação repetitiva de rememorar o passado que acompanha a protagonista pode ser traduzida como sua tentativa constante de reinventar o próprio presente a partir da rica herança cultural que carrega.

Os esquemas de representação e de expressão da subjetividade produzidos na narrativa de Evaristo desafiam e desestabilizam as premissas sobre o “feminino”, elaboradas, em parte, pelo próprio pensamento feminista das décadas de sessenta e setenta. O romance permite a análise das marcas do feminino segundo o contexto de fala do próprio sujeito, sem, contudo, atribuir-lhe uma categoria ou rótulo de caráter universal ou, ainda, procurar sintetizar de forma fácil a sua história. A construção narrativa de *Ponciá Vicêncio* certamente potencializa as possibilidades de articulação deste sujeito com a investigação da historicidade que o promove, gerando, assim, novos paradigmas de representação. Por isso, a identidade de Ponciá como mulher negra não se encerra em uma narrativa da escravidão ou das mazelas produzidas por esta catástrofe histórica. Seu passado está obviamente vinculado à memória cultural dos africanos escravizados e o romance traz as marcas desta memória nas referências que faz ao ciclo de opressão e exploração que caracteriza a vidas dos negros e negras da Vila Vicêncio, à insanidade do avô de Ponciá e às experiências que esta acaba vivenciando na cidade. Entretanto, a narrativa também evidencia a resistência de Ponciá diante de um destino supostamente pré-estabelecido, que, senão transformado plenamente no final do romance, encontra-se ainda em fase de (re)construção.

Além destes aspectos, gostaríamos de concluir este trabalho fazendo algumas considerações acerca dos objetivos traçados ao longo desta pesquisa. Através da análise

crítica das questões identitárias e de representação da mulher negra no romance de Evaristo, pretendemos contribuir para a consolidação da crítica sobre a produção literária afro-brasileira, em particular aquela escrita por mulheres negras. Tal objetivo não tem um caráter apenas acadêmico, mas constitui o nosso posicionamento político diante dos sistemas que estruturam o cânone literário e estabelecem uma relação entre literatura e nacionalidade. Se, ao longo dos séculos, a política hegemônica tratou de excluir as vozes das escritoras negras do cânon oficial, é essencial para a política brasileira de relações raciais a estruturação de um debate que promova a sua inclusão. Se o discurso hegemônico promoveu o silenciamento de tais vozes - que destoavam do padrão nacional - ao longo da história, estabelecendo, assim, a idéia de uma literatura nacional coesa e una - em que figurava a norma branca e masculina, é essencial para o discurso não-hegemônico que se promova a inscrição dessas falas e textos para promover o descentramento das subjetividades e evidenciar os signos de representação dos sujeitos femininos negros.

Ao delinear tal perspectiva política, nos coadunamos com o pensamento de Kwame Anthony Appiah quando este, em artigo intitulado “Race” (“Raça”), revisita grandes clássicos da literatura européia e estadunidense, como Shakespeare, Sir Walter Scott e James Fenimore Cooper, para mostrar como a questão racial sempre esteve relacionada com grande parte da produção literária ocidental e como o conceito de raça, de fato, desempenha um papel importante na estruturação dessas narrativas (Cf. APPIAH, 1995: 279). O autor demonstra como a compreensão da categoria “raça” passou por diferentes acepções conceituais ao longo dos séculos, percorrendo uma trajetória que vai desde a perspectiva teocêntrica que dividia os povos do Antigo Testamento, dentre os quais os Hebreus merecem destaque pela relação que mantinham com Jeová, até a visão mais moderna de teor cientificista, que ele chama de “racialista”, elaborada no século dezanove. Segundo Appiah, estas concepções sobre raça, que atravessaram a história, trazem como aspecto em comum a noção de que determinados povos

seriam superiores a outros exatamente com base nesse eixo de diferenças: “Até mesmo aqueles que insistiam que todos os seres humanos tinham os mesmos direitos reconheciam predominantemente que aos povos não-brancos faltava tanto a inteligência quanto o vigor das raças brancas (...).” (APPIAH, 1995: 280).

Dessa maneira, no século dezenove, período em que surgiram as teorias do determinismo biológico sobre o agrupamento das raças, a preocupação central era demonstrar porque as raças ditas brancas seriam, segundo tais percepções, de fato, superiores às outras; e, talvez igualmente importante, explicar como os “outros” poderiam ser classificados hierarquicamente abaixo daquelas. Isto revela que, para a elite intelectual da época, a questão da superioridade racial não era, em si, questionada; o que interessava era legitimar o discurso dominante racista, comprovando-o através de exemplos históricos, ainda que mal localizados. Este conjunto de idéias influenciou como mostra Appiah, grande parte da literatura produzida no ocidente, além de gerar estereótipos de base racista que se entranharam na vida social. Um desses estereótipos incide sobre a idéia de que a pessoa negra seria intelectualmente incapaz ou inapta. Tal noção se sedimentou através de uma longa tradição do pensamento europeu que consistentemente tentou negar que o povo negro fosse capaz de contribuir com as artes e as letras ou que aquilo que produziam tivesse algum valor cultural. E, como a raça era conceituada em termos biológicos, tais opiniões negativas sobre o povo negro facilmente levaram à crença de que estas incapacidades eram parte de uma essência racial inevitável (Cf. APPIAH, 1995: 286). Portanto, para Appiah, marcar a presença negra na história literária, projetar uma tradição literária afro-descendente, representa uma tarefa e uma estratégia política de afirmação identitária em resposta às estruturas racistas que enformam, em grande parte, as idéias sobre “diferença” na vida nacional, encontrando eco na produção e nos estudos literários (Cf. APPIAH, 1995: 287).

Considerando o que já discutimos acerca do silenciamento das vozes femininas negras na historiografia literária nacional, a obra de Evaristo amplia a possibilidade de ouvirmos a história nacional contada e representada, através da ficção literária, sob a perspectiva destes sujeitos que foram, até hoje, pouco escutados. Falar apenas da contribuição dos negros e negras para construção do Brasil através de sua música, religião, culinária, artesanato ou, também, de sua produção literária significa reduzir a importância que, de fato, tiveram para a história nacional. Mais do que simplesmente **contribuir**, os afro-descendentes foram, e continuam sendo, sujeitos desta história, produzindo enredos normalmente relegados ao esquecimento ou à indiferença. A inserção da voz narrativa da protagonista negra em *Ponciá Vicêncio* promove o resgate destas histórias perdidas, dos elos quebrados e das heranças apartadas que compõem a sociedade brasileira contemporânea. Ao falar sobre o processo de criação de seu romance a partir da memória afro-brasileira, Conceição Evaristo, em entrevista ao jornal *Estado de Minas* (2004), posiciona-se da seguinte forma, confirmando o que dissemos até aqui:

É criar a partir de uma realidade que conheço antes de tudo por vivência. É elaborar uma ficção talvez como forma de exorcizar a realidade. Não estou escrevendo sobre a condição dos afro-brasileiros, mas sim com um corpo, com uma identidade negra. Vivendo as possibilidades e as limitações que esta condição me impõe dentro da sociedade brasileira. Escrever nesse caso pode ser muitas vezes deixar fluir o recalcado, o silenciado pela História. Pode ser uma contra-escrita àquilo que é estereotipado pela literatura quando se trata de representar o negro. Uma ficção literária a partir do universo negro pode revelar a fragilidade das relações raciais no Brasil. (EVARISTO apud ESTADO DE MINAS, 2004: 4)

Além disso, é importante ressaltar que este ato criativo que parte do próprio corpo, da própria vivência, é materializado na narrativa a partir do olhar feminino sobre o universo afro-

descendente. Entendemos, portanto, que o romance *Ponciá Vicêncio* traz, em sua estrutura e em sua força simbólica, os elementos que propiciam a afirmação de um sujeito feminino negro a partir de um discurso próprio, desafiando os estereótipos normalmente atribuídos à mulher negra. A busca identitária que marca a trajetória da protagonista no romance certamente abre um leque de possibilidades para a articulação e elaboração de estratégias de subjetivação, dando início a novos signos de identidade e novas formas de representação que, simultaneamente, formam e deformam nossas definições de sociedade, nacionalidade, tradição e modernidade.

Em artigo publicado em 1990, Mary Helen Washington traça um panorama da produção literária das escritoras negras nos Estados Unidos. Ao fazer tal percurso, a crítica estadunidense demonstra como o conceito de “tradição literária” tem sido historicamente fundamentado e aceito pela crítica *mainstream*, excluindo de seu cânone a produção de mulheres negras. As colocações de Washington trazem instigantes questionamentos que também podem ser aplicados ao contexto literário brasileiro:

Por que o escravo fugitivo, o orador apaixonado, o ativista político, o abolicionista é sempre representado por um *homem* negro? Como a imagem e a voz heróicas da mulher negra podem ser suprimidas em uma cultura que dependeu de seu heroísmo para sua própria sobrevivência? O que temos que reconhecer é que a criação de uma tradição ficcional incide sobre uma questão de poder, não de justiça, e que tal poder tem sido sempre depositado nas mãos dos homens – em sua maioria, brancos, havendo dentre estes alguns negros. As mulheres são deserdadas. (WASHINGTON, 1990: 32)

Como já colocamos nos capítulos anteriores, podemos acrescentar a fala de Washington que, tanto nos Estados Unidos, quanto no Brasil, a tradição literária tem privilegiado a voz e a representação da figura do *homem* negro, quando se volta para as questões do universo afro-descendente. Tal constatação torna o romance de Evaristo, que traz como figura central uma

protagonista negra, leitura imprescindível para o resgate e restabelecimento de uma perspectiva feminina da história afro-brasileira. Assim, podemos afirmar que Conceição Evaristo reinscreve a mulher negra na literatura brasileira de modo a denunciar os mecanismos que a submeteram (e, em grande parte, ainda submetem) a sucessivos ciclos de opressão, apontando também para as estratégias de resistência que projetam uma realidade emancipatória ainda por ser concretizada. Ao mesmo tempo, a escritora firma seu próprio lugar na história da literatura brasileira e na tradição literária de origem africana, cujo legado ainda se configura como um amplo tema para futuras investigações.

Nossa proposta final é que este trabalho possa promover o aprofundamento das questões referentes à literatura afro-brasileira e a contínua reconstrução da tradição literária que insista na presença das mulheres negras como sujeitos da história. Desta forma, buscamos, ainda, contribuir para que se abra um canal de diálogo entre a produção literária de escritoras negras brasileiras e aquelas de outras nacionalidades, que possa ser enriquecido através das comparações levadas a cabo por um olhar crítico identificado com os discursos culturais sobre a diáspora africana. Estamos conscientes que este processo configura-se, sobretudo, como um ato de libertação, e não um simples ato de repúdio ou contestação. No poema “Vozes-mulheres”, de Conceição Evaristo, epígrafe deste trabalho, o coro de vozes ancestrais das mulheres negras ecoam, através das gerações, para o florescimento da “vida-liberdade”, onde antes havia apenas silêncios, murmúrios e gritos de desespero. Inscrever as mulheres negras na história literária brasileira significa, portanto, dar continuidade ao processo de libertação e expressão destas vozes, antes confinadas pelo silenciamento.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTE PRIMÁRIA:

EVARISTO, Conceição. *Ponciá Vicêncio*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

2. FONTES SECUNDÁRIAS:

ABDALA JÚNIOR, Benjamin. *Fronteiras múltiplas, identidades plurais: um ensaio sobre mestiçagem e hibridismo cultural*. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2002.

ALMEIDA, José Mauricio Gomes. Literatura e mestiçagem. In: SANTOS, Wellington Almeida (org). *Outros e outras na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Caetés, 2001.

ALVES, Miriam (ed) & DURHAM, Carolyn (trad.). *Finally us/Enfim nós: contemporary black Brazilian women writers*. Colorado Springs: Three Continents Press, 1994.

ANDREWS, William L. *African American autobiography: a collection of critical essays*. New Jersey: Prentice Hall, 1993.

ANZALDÚA, Glória. La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência. *Revista estudos feministas*, v. 13, n. 3, 2005. p. 704 - 719.

_____. La conciencia de la mestiza: towards a new consciousness. In: _____. *Boderlands/ La frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987. p. 377 – 389.

_____ (ed.). *Making face, making soul/ Haciendo caras: creative and critical perspectives by feminists of color*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1990.

APPIAH, Kwane Anthony. *Na casa de meu pai*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

APPIAH, Kwame Anthony. Race. In: LENTRICCHIA, Frank & MCLAUGHLIN, Thomas (ed.). *Critical terms for literary study*. 2 ed. Chicago/ London: The University of Chicago Press, 1995. p. 274 – 287.

ÁVILA, Eliana & SCHNEIDER, Liane (ed.). *Ilha do desterro: a journal of English language, literatures in English and cultural studies*, n.48, Florianópolis: Editora da UFSC, jan. – jun. 2005.

AZERÊDO, Sandra. Teorizando sobre gênero e relações raciais. *Revista Estudos Feministas*, N/E, v. 2, p. 203 – 216. 1994.

BAIROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. *Revista estudos feministas*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p.458 – 463, jul. – dez. 1995. Disponível em <<http://portalfeminista.org.br/index.phtml> > Acesso em 19 de outubro de 2005.

BAKHTIN, Mikhail. A pessoa que fala no romance. In: _____. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance*. Trad. Aurora F. Bernadini *et. alii*. São Paulo: UNESP/HUCITEC, 1988. p. 134 – 163.

BARRETT, Ellen & CULLIMAN, Ray (ed.). *American women writers: diverse voices in prose since 1845*. New York: Saint Martin's Press, 1992.

BASTIDE, Roger. *Estudos afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BERND, Zilá. *Introdução à literatura negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

_____. *Literatura e identidade nacional*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1992.

_____. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

BERND, Zilá. *O que é negritude*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988. (Coleção Primeiros Passos, 209).

_____. (org.). *Poesia negra brasileira*. Porto Alegre: AGE: IEL, 1992.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Miriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

BLOUL, Rachel A. D. Beyond ethnic identity: resisting exclusionary identification. *Social Identities: journal for the study of race, nation and culture*, v. 5, n. 1, New York: Carfax Publishing/ Taylor and Francis Group, 1999.

BONA, Mary Jo & MAINI, Irma (ed.). *Multiethnic literature and canon debates*. New York: State University of New York Press, 2006.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002 São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BRANDÃO, Ruth Silviano. *Mulher ao pé da letra: a personagem feminina na literatura*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

BRITO, Maria Conceição Evaristo de. *Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. 1996. 152 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

BROOKSHAW, David. *Raça e cor na literatura brasileira*. Trad. Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983. (Série Novas Perspectivas, 7).

BROOKS-HIGGINBOTHAM, Evelyn. The problem of race in women's history. In: WEED, Elizabeth (ed.). *Coming to terms: feminism, theory and politics*. New York: Routledge, 1989. p.122 – 133.

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*. Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith & SCOTT, Joan W. (ed.). *Feminists theorize the political*. New York/London: Routledge, 1992.

CADERNOS NEGROS. v. 4. São Paulo: Edição dos Autores, 1981.

CADERNOS NEGROS. v. 13. São Paulo: Quilombhoje, 1990.

CADERNOS NEGROS: os melhores contos. Quilombhoje (org.). São Paulo: Quilombhoje, 1998.

CADERNOS NEGROS: os melhores poemas. Quilombhoje (org.). São Paulo: Quilombhoje, 1998.

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença: raça e mulher no Brasil. *Revista estudos feministas*, n. 2, v. 8, 2000. p. 91 -108.

CAMARGO, Oswaldo de (org.). *A razão da chama: antologia de poetas negros brasileiros*. São Paulo: GRD, 1986.

CAMPOS, Maria Consuelo Cunha. Diaspóricas, parias, deficientes: do século XIX ao XXI. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária da UFPB, 2005. p. 77–81.

_____. Escrita e militância: a escritora negra e o movimento negro brasileiro. In: GT MULHER NA LITERATURA/ ANPOLL, 17, 2002, Gramado. (Textos apresentados).

Disponível em

<http://www.amulhernaliteratura.ufsc.br/06%20julho/artigo_maria_consuelo.htm> Acesso em: 19 de outubro de 2005.

CANDIDO, Antonio. Prefácio. In: GUIMARÃES, Ruth. *Água funda*. São Paulo: Nova Fronteira, 2003. p. 3 – 6.

CARBY, Hazel V. *Reconstructing womanhood: the emergence of the Afro-American woman novelist*. New York: Oxford University Press, 1987.

CARNEIRO, Sueli. Matriarcado da miséria. In: *Jornal Correio Brasiliense*, 15 de setembro, 2000. p.5.

_____. A batalha de Durban. *Revista estudos feministas*, v. 11, n.1, 2002. p. 209 – 214.

CAVALCANTI, Ildney; LIMA, Ana Cecília Acioli & SCHNEIDER, Liane (orgs.). *Da mulher às mulheres: dialogando sobre literatura, gênero e identidades*. Maceió: EDUFAL, 2006.

COLINA, Paulo (org). *Axé: antologia contemporânea da poesia negra brasileira*. São Paulo: Global, 1982.

COSTA, Cláudia Lima & ÁVILA, Eliana. Glória Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. *Revista estudos feministas*, v. 13, n. 3, 2005. p. 691 – 703.

CRUZ, Aldécio de Sousa. Ruth Guimarães. In: *Portal Literafro*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. Disponível em
<<http://www.letras.ufmg.br/literafro/autores/ruthguimaraes/comentario.htm>> Acesso em 31 de outubro de 2006.

DAMASCENO, Benedita Gouveia. *Poesia negra no modernismo brasileiro*. Campinas: Pontes, 1988.

DANTAS, Elisalva Madruga. A mulher negra na poesia afro-brasileira. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária da UFPB, 2005. p. 119 – 129.

DARIAS-BEAUTELL, Eva. Writing the postcolonial/transcultural subject in the Canadian space. In: _____. *Contemporary theories and Canadian fiction*. Lewiston/ON: The Edwin Mellen Press, 2000.

DAVIS, Carole Boyce & OGUNDIPE-LESLIE, Molará (ed.). *Moving beyond boundaries: international dimensions of black women writers*. London: Pluto Press, 1995.

DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura e afro-descendência. In: *Portal Literafro*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. Disponível em <<http://www.lettras.ufmg.br/literafro/conceituacao.htm>> Acesso em 31 de outubro de 2006.

_____. *Literatura, política, identidades: ensaios*. Belo Horizonte: FALE/ UFMG, 2005.

_____. Maria Firmina dos Reis: a mão feminina e negra na fundação do romance brasileiro. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária – UFPB, 2005. p. 67 – 75.

_____. O *Bildungsroman* afro-brasileiro de Conceição Evaristo. *Revista estudos feministas*, v. 14, n. 1, 2006. p. 305 – 308.

EAGLETON, Terry. *A idéia de cultura*. Trad. Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

_____. *Teoria da literatura: uma introdução*. Trad. Waltensir Dutra. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

EVARISTO, Conceição. *Becos da memória*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2006.

_____. Conversas de lavadeiras. In: WOLFF, Cristina Scheibe; FEVERETI, Marlene & RAMOS, Tânia Regina O. *Seminário internacional Fazendo Gênero 7: anais*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2006. (cd-rom)

_____. Dos risos, dos silêncios e das falas. In: SCHNEIDER, Liane & MACHADO, Charliton (org.). *Mulheres no Brasil: resistências, lutas e conquistas*. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2006. p. 111 – 122.

EVARISTO, Conceição. Eu não sei cantar. *Revista Raça Brasil*, edição 96, mar. 2006. Disponível em <<http://racabrasil.uol.com.br>> Acesso em: 20 de abril de 2006. Entrevista concedida a Carol Frederico.

_____. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária – UFPB, 2005. p. 201 – 212.

_____. Negras memórias femininas. *Estado de Minas*, Belo Horizonte, 2 jan. 2004. Caderno Cultura, p. 4. Entrevista concedida a Walter Sebastião.

FANON, Frantz. *Black skin, white masks*. Trad. Charles Lam Markmann. New York: Grove Press, 1967.

_____. *The wretched of the earth*. Trad. Richard Philcox. New York: Grove Press, 1963.

FIGUEIREDO, Maria do Carmo Lanna & FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Poéticas afro-brasileiras*. Belo Horizonte: Mazza; PUC Minas, 2002.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. A diáspora negra como tema literário: da ação de captura às negociações languageiras. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária da UFPB, 2005. p. 175 – 182.

_____ (org.). *Brasil afro-brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

FRANÇA, Jean M. Carvalho. *Imagens do negro na literatura brasileira: 1584 – 1890*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

FRANCO, Jean. “Das margens ao centro”: tendências recentes na teoria feminista.. In: FRANCO, Jean. *Marcar diferenças, cruzar fronteiras*. Florianópolis: Editora Mulheres/ Belo Horizonte: PUC Minas, 2005. p.159 – 181.

FREYRE, Gilberto. *Arte, ciência e trópico: em torno de alguns problemas de sociologia da arte*. São Paulo: Martins, 1962.

_____. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 49. ed. São Paulo: Global, 2004.

GANDHI, Leela. *Postcolonial theory: a critical introduction*. New York: Columbia University Press, 1998.

GILROY, Paul. *O atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2001.

GIRAUDO, José Eduardo Fernandes. Thinking b(l)ack through their mothers : the case for matrilineage in contemporary afro-american literature. In: *Literaturas estrangeiras em foco*. Porto Alegre : Sagra, 1995. p. 55-76.

GOMES, Ana laudelina Ferreira. Vida e obra da poeta potiguar Auta de Souza (1876 – 1901). Disponível em < <http://www.fundaj.gov.br/observanordesteobte.023.html>> Acesso em 31 de outubro de 2006.

GOMES, Heloísa Toller. *As marcas da escravidão: o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1994.

_____. *O negro e o romantismo brasileiro*. Rio de Janeiro: Atual, 1988.

GONÇALVES, Anselmo *et al* (org.). *Poetas negros do Brasil*. Porto Alegre: Edições Caravela, 1983.

GONZÁLEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In: LUZ, Madel T. (org). *O lugar da mulher*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Trad. Adelaide La Guardia Resende [et al]. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HOOKS, bell. *Ain't I a woman: black women and feminism*. Boston: South End Press, 1981.

_____. *Talking back: thinking feminist, thinking black*. Boston: South End Press, 1989.

_____. *Yearning: race, gender and cultural politics*. London: Turnaround, 1991.

HULL, Glória T.; SCOTT, Patrícia Bell & SMITH, Barbara. *All the women are white, all the blacks are men, but some of us are brave: black women's studies*. New York: Feminist Press, 1982.

LARANJEIRA, José Luís Pires. O espaço do negro. In: _____. *A negritude africana de língua portuguesa*. Porto: Edições Afrontamento, 1995. p. 371 – 398.

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

MCDOWELL, Debora E. New directions for black feminist criticism. In: SHOWALTER, Elaine (ed.). *The new feminist criticism*. New York: Pantheon, 1985. p. 185 – 199.

_____. “The changing same”: generational connections and black women novelists. In: GATES Jr., Henry Louis (ed.). *Reading black, reading feminist: a critical anthology*. New York: Meridian, 1990. p. 91 – 115.

MCMILLAN, Terry (ed.). *Breaking ice: an anthology of contemporary African-American fiction*. New York: Penguin Books, 1990.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. 3. ed. Trad. Roland Corbisier e Marisa Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

MOREIRA, Nadilza M. de Barros. A angústia da criação na autoria feminina, uma questão atual?. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros & SCHNEIDER, Liane. *Mulheres no mundo – etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/ Editora Universitária – UFPB, 2005. p.233 – 238.

MORRISON, Toni (ed.). *Race-ing justice, en-gendering power*. New York: Pantheon Books, 1992.

MOTT, Luiz. *Rosa Egipiciáca: uma santa africana no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Bertand-Brasil, 1993. p. 8 – 9.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. Escritoras negras: resgatando nossa história. Disponível em <<http://cucamott.sites.uol.com.br/escritorasnegras.htm>> Acesso em 26 de setembro de 2006.

MOYNAGH, Maureen. Signature pieces: revisiting “race”and authorship. *Essays on Canadian writing*, n. 81, 2004. p. 152 – 171.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MUZART, Zahidé Lupinacci (org.). *Escritoras brasileiras do século XIX: antologia*. Florianópolis: Editora Mulheres; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1999.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. *Revista estudos feministas*, vol.8, n. 2, 2000. p.9 – 41.

OLIVEIRA, Eduardo de (org.). *Quem é quem na negritude brasileira*. v. 1. São Paulo: Congresso Nacional Afro-brasileiro; Brasília: Secretaria Nacional dos Direitos Humanos do Ministério da Justiça, 1998.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: EdUNESP, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In: COSTA, Cláudia L. & SHMIDT, Simone P. (orgs.). *Poéticas e políticas feministas*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2004. p. 43 – 66.

PORTAL LITEAFRO: o portal da literatura afro-brasileira. Disponível em <<http://www.letas.ufmg.br/literafro>> Acesso em: 30 de outubro de 2006.

QUILOMBHOJE (org.). *Reflexões sobre a literatura afro-brasileira*. São Paulo: Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, 1985.

RABASSA, Gregory. *O negro na ficção brasileira*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.

REIS, Carlos & LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1988.

REISNER, Gerhild. The ‘new Eve’ or the transformation of the patriarchal myth as represented by Brazilian women writers. *Revista mulheres e literatura*, v. 3, 1999. Disponível em <http://www.letas.ufrj.br/litcult/revista_mulheres/VOLUME3/33_gigi.html> Acesso em: 07 de fevereiro de 2005.

RIBEIRO, Esmeralda & BARBOSA, Márcio (org.). *Cadernos negros: contos afro-brasileiros*. v. 24. São Paulo: Quilombhoje, 2001.

RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

SADLIER, Darlene. Pós-colonialismo, feminismo e a escrita de mulheres de cor nos Estados Unidos. *Revista mulheres e literatura*, Rio de Janeiro, v. 8, 2003. Disponível on-line em <http://www.letas.ufrj.br/litcult/revista_mulheres/Volume8/Darlenepos-colonialismo.htm> Acesso em: 11 de janeiro de 2005.

SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade. *Escritoras negras contemporâneas: estudo de narrativas – Estados Unidos e Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Caetés, 2004.

SALGUEIRO, Maria Aparecida Andrade. Tradução e cânone: tradução e escritoras de origem afro contemporâneas. In: ____ (org.). *Feminismos, identidades, comparativismos*: vertentes nas literaturas de língua inglesa. Rio de Janeiro: Caetés, 2003.

SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade*. Salvador: UFBA, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice*: o social e o político na pós-modernidade. 10. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

SANTOS, Luiz Carlos; GALAS, Maria & TAVARES, Ulisses (orgs.). *O negro em versos*: antologia da poesia negra brasileira. São Paulo: Moderna, 2005. (Série Lendo e Relendo).

SARTRE, Jean – Paul. Orfeu negro. In: _____. *Reflexões sobre o racismo*. Trad. J. Guinsburg. 3.ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963.

SAYERS, Raymond. *O negro na literatura brasileira*. Trad. Antonio Houasis. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1958.

SCARPELLI, Marli Fantini & DUARTE, Eduardo de Assis (orgs.). *Poéticas da diversidade*. Belo Horizonte: UFMG/ FALE, 2002.

SCHMIDT, Rita Teresinha (org.). *Mulheres e literatura*: transformando identidades. Porto Alegre: Editora Palloti, 1997.

SCHMIDT, Simone Pereira. Como e por que somos feministas. *Revista estudos feministas*, vol.12, n. 2, 2004. p.17 – 22.

SCHNEIDER, Liane & MACHADO, Charliton (org.). *Mulheres no Brasil*: resistências, lutas e conquistas. João Pessoa: Editora Universitária – UFPB, 2005.

SCHNEIDER, Liane. *Marge Piercy's and Doris Lessing's female subjects*: the politics of representation. 1995. 93 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Instituto de Letras, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1995.

SCHNEIDER, Liane. *Race, gender and culture: reconstructions of America by native women writers*. 2001. 193 f. Tese (Doutorado em Literatura) – Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Trad. Magda Lopes. São Paulo: Editora da UNESP, 1992. p. 63 – 95.

SCOTT, Joan W. O enigma da igualdade. *Revista estudos feministas*, vol.13, n. 1, 2000. p. 11 – 30.

SHOWALTER, Elaine. Feminism and literature. In: GEYER-RYAN, Helga (ed.). *Literary theory today*. Ithaca: Cornell University Press, 1990. p. 179 – 202.

_____. Introduction: the rise of gender. In: SHOWALTER, Elaine (ed.). *Speaking of gender*. New York: Routledge, 1989. p. 01 – 13.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. 2ed. Trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SMITH, Barbara. Toward a black feminist criticism. In: SHOWALTER, Elaine (ed.). *The new feminist criticism*. New York: Pantheon, 1985. p. 168 – 185.

SMITH, Valerie. Gender and Afro-Americanist literary theory and criticism. In: SHOWALTER, Elaine (ed.). *Speaking of gender*. New York: Routledge, 1989. p. 56 – 70.

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

SPIVAK, Gayatri. Quem reivindica a alteridade?. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 187– 205.

STEPHO, Robert. *From behind the veil: a study of Afro-American narrative*. 2ed. Urbana/Chicago: University of Illinois Press, 1991.

SZOKA, Elzbieta (ed.). *Fourteen female voices from Brazil*. Austin, Texas: Host Publications, 2003.

_____. So many worlds – so many words: the evolution of the feminist canon in the Brazilian novel. *CiberLetras: revista de crítica literária y de cultura*, Yale (USA), v. 7, 2002. Disponível em < <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v07/szoka.html> > Acesso em: 19 de outubro de 2005.

THE DIRTY GOAT, v. 15, Texas, EUA: Host Publications, 2006.

TODOROV, Tzevetan. As visões na narrative. In: _____. *Estruturalismo e poética*. Trad. José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix, 1970. p. 40 – 50.

VAZ, Zélia Maria de N. Neves. Consciência feminina, étnica e cultural na obra de Alzira Rufino. In: *Portal Literafro*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. Disponível em <<http://www.letas.ufmg.br/literafro/autores/alzirasantos/comentario.htm>> Acesso em 31 de outubro de 2006.

VIEIRA, Hamilton de Jesus (org.). *Poetas baianos da negritude*. Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais da UFBA, 1982.

WALTER, Roland. *Narrative identities: (inter)cultural in-betweenness in the Americas*. Bern, Switzerland: Peter Lang, 2003.

WASHINGTON, Mary Helen. “The darkened eye restored”: notes toward a literary history of black women. In: GATES Jr., Henry Louis (ed.). *Reading black, reading feminist: a critical anthology*. New York: Meridian, 1990. p.30 – 41.

WOODWARD, Kathryn (ed.). *Identity and difference*. London: Sage Publications/ The Open University, 2001.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Trad. Vera Ribeiro. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.