



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE - UFCG  
CENTRO DE HUMANIDADES - CH  
UNIDADE ACADÊMICA DE LETRAS - UAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGEM E ENSINO/PPGLE



**PATRÍCIA PINHEIRO-MENEGON**

**A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA:**  
Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo  
e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila

Campina Grande  
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE – UFCG  
CENTRO DE HUMANIDADES – CH  
UNIDADE ACADÊMICA DE LETRAS – UAL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LINGUAGEM E ENSINO/PPGLE



**PATRICIA PINHEIRO-MENEGON**

**A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA:**

Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo

e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila

Texto para Defesa de Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Linguagem/PPGLE– da Universidade Federal de Campina Grande/ UFCG, como requisito para obtenção de título de doutora em Linguagem e Ensino.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Marta dos Santos Silva Nóbrega.

Campina Grande

2024

PATRICIA PINHEIRO-MENEGON

**A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA:**

Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo  
e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila

Texto para Defesa de Tese de Doutorado  
apresentado ao Programa de Pós-Graduação em  
Ensino e Linguagem/PPGLE- da Universidade  
Federal de Campina Grande/ UFCG, como  
requisito para obtenção de título de doutora em  
Linguagem e Ensino.

Aprovado(a) em: \_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Profa. Dra. Maria Marta dos Santos S. Nóbrega-Orientadora**  
Universidade Federal de Campina Grande/UFCG

---

**Profa. Dra. Ísis Milreu**  
Examinador Interno/UFCG

---

**Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira**  
Examinador Interno/UFCG

---

**Prof. Dr. Márcio Roberto Pereira**  
Examinador Externo/UNESP-Assis

---

**Profa. Dra. Naiara Sales Araújo Santos**  
Examinador Externo/UFMA

---

**Prof. Dr. Diógenes Buenos Aires de Carvalho**  
Examinador Suplente Externo /UESP

Ao meu pai, Belo Pinheiro (*in memoriam*), meu primeiro contador de histórias... meu orientador de vida. Exemplo de integridade, honradez, resiliência e amor.

A João Gabriel, rapazinho amoroso, divertido e inteligente, em quem deposito a expectativa de Ubuntu... Minha esperança no mundo. *Love u beyond!!*

À voz feminina negra, uma voz que, paradoxalmente, sempre existiu, mas ecoa em ouvidos ensurdecidos... Mulheres silenciadas todos os dias, no Brasil e no mundo.

## AGRADECIMENTOS

[...]

Já sei olhar o rio por onde a vida passa  
Sem me precipitar e nem perder a hora  
Escuto no silêncio que há em mim e basta  
Outro tempo começou pra mim agora.

Ana Carolina

Tudo a Ti, **Deus**, Ngoma Yethu, Autor da minha fé, poder e luz na minha vida. Que nos (muitos) momentos de angústia, acalmou o meu coração, inundando a minha alma com canções celestiais. Obrigada, Pai, Tu me fizeste ver um novo sentido, quando tudo parecia perdido. Não te vejo, mas creio em Ti e, sobretudo, sinto o Teu constante cuidado-amor se manifestando sobre mim.

Àquele que tornou meus dias mais felizes e cheios de amor... meu filho, **João Gabriel Pinheiro-Menegon**, presente de Deus. ‘Pessoa’ que aprimora a minha resignação, me fazendo uma pessoa melhor a cada dia com seu jeito único de ser e que me proporciona diariamente o dom gratificante de ser mãe. Filho, ou simplesmente JG, tu és a razão do meu melhor sorriso e de todos os meus esforços.

Aos meus amados pais Sr. **Belo Pinheiro** (*in memoriam*) – que, com sapiência, anteviu o momento que agora se realiza e, certamente, estaria orgulhoso em ver a sua ‘Patvelha’ tornar-se Doutora – e a Sra. **Nita Pinheiro**, mão de apoio e incentivo diário, exemplos a seguir. Pais-leitores que me ensinaram dentre outras coisas a arte de ler e escrever.

Aos meus irmãos **Josilene Pinheiro-Mariz**, **Carlos Márcio C. Pinheiro**, **Ribamar-Ribox**, **Allan e Wellington** por dividirem comigo momentos inesquecíveis e singulares. Em especial, à **Aldenora Márcia Pinheiro-Carvalho**, irmã-amiga. Como é bom poder contar com a tua companhia e bom humor nos meus momentos de ‘pane’. Mão estendida, palavra concisa que me inspira a seguir rumo à chegada... Entre BRs, MAs, PIs, CEs, PBs e PEs o nosso elo de amizade cresceu e se fortaleceu ainda mais nesses quatro (longos) anos. Al, sigamos compartilhando nossas vidas como temos feito até aqui. Acabaram os diálogos monotemáticos!?!

À **Déborah Belo**, tu és a definição de um amor que não se restringe. Tua disponibilidade foi fundamental desde os momentos de inscrição, de seleção e até a aprovação do seletivo para PPGLE-UFCG. Ao círculo mais amplo de **familiares**: sobrinhos(as), cunhado(as), tios(as), primos(as) pela cumplicidade e amizade. Ao Simba, serzinho que aprendi a amar nesse difícil contexto de escrita de tese. E, às Marias: Bárbara e José pela convivência e amizade diária.

À **FAPEMA – Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão** – pela concessão da bolsa de estudos no Brasil. Destaco aqui, a pessoa do Diretor Científico, o **Prof. Dr. João Bottentuit**, que, por diversas vezes, me atendeu com gentileza e disponibilidade, esclarecendo inúmeras dúvidas.

À **Profa. Dra. Maria Marta dos Santos Silva Nóbrega**, agradeço pela indiscutível competência na condução desta Tese. Teus ensinamentos contribuíram para alargar o meu pensar científico e me permitiram chegar a esse desfecho. Sem a tua orientação não seria possível.

À **Universidade Federal do Maranhão/UFMA**, pelo legado de resistência, ao longo desses 50 anos no âmbito do Ensino, Pesquisa e Extensão que, pra mim, traduz novas formas de ver a vida, sobretudo a acadêmica. Muito obrigada por oportunizar meu Afastamento para o Doutorado, na pessoa da **Profa. Marta Maria Portugal Ribeiro Parada** e demais **colegas** que compõem o **Curso de Letras/UFMA**. Aos **alunos e alunas da turma de Letra-Libras/2020-2**, sobretudo àqueles que participaram do **GEPLAF** (Grupo de Estudo e Pesquisa em Literatura de Autoria Feminina), pelas agradáveis trocas de conhecimentos regadas com sorrisos e conversas.

À **Universidade Federal de Campina Grande/UFCG**, que me oportunizou abrir as janelas do meu pensamento e me fez enxergar um horizonte possibilidades. Aos **professores do Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino – PPGLE/UFCG**, pelo comprometimento na ministração das aulas e pela partilha generosa de conhecimentos.

Aos **colegas de turma do Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino – PPGLE-UFCG/2020**, pelo partilhar diário, principalmente, **Paula Costa** pela Coordenação de Simpósios partilhados, pelo compartilhar de escritas, referências, PDFs e **Rickison Cristiano**, pela frequente disposição em ajudar. Às **funcionárias e funcionários do PPGLE/UFCG**, que me atenderam com disponibilidade e gentileza.

Aos professores **Ísis Milreu, Maria Angélica de Oliveira, Márcio Roberto Pereira, Naiara Sales Araújo Santos** e **Márcia Manir Miguel Feitosa** que compuseram as Bancas Examinadoras de Qualificação e de Defesa, pelas contribuições construtivas e tão(!) valiosas.

Às **amigas** que me acompanharam, de perto ou longe, nessa jornada. Amigas-distantes/presentes, que conhecem o ‘peso do conhecimento’. A partir de agora teremos mais tempo livre para curtir nossas playlists, passeios, almoços em lugares charmosinhos, viagens, boas conversas e risadas. Agradeço pelas trocas de afeto, orações e ligações periódicas. Estamos conectadas pelo coração. Vocês são luz!!

À **mãe natureza**. Pelo sol das muitas manhãs de trabalho exaustivo. Pela lua à noite, em muitas noites passadas (sem dormir) no solitário trabalho da escrita. Pelas plantas – milagrosas – que, em diversos momentos, me acalmaram em meio a tanta(!) tensão, desassossego e nervosismo. Viva os chás de camomila, erva cidreira e capim-limão!!

À nossa **ancestralidade negra**, em especial aqueles e àquelas que vieram antes de nós, aos presentes e aos que virão. Ubuntu!

À **todas as mulheres intelectuais, sobretudo as negras**, que serviram de embasamento, com suas teorias e produções literárias, para a construção desta pesquisa, nesse percurso árduo, porém imprescindível à minha formação profissional e acadêmica. Mulheres que resistem, cotidianamente, em uma sociedade que tenta silenciá-las e invisibilizá-las. Somos todas RESISTÊNCIA em tempos tão(!) ácidos.

*Last but not least*, ao **Emerson Felinto**, agradável surpresa do doutorado. Quanto mudei com a tua presença?? Não sei mensurar, mas sei que tens me feito bem. Te agradeço por “*nossas mãos no mesmo volante*”.

“Escrever é uma maneira de sangrar!”  
Conceição Evaristo

“Mvelo cantava para se livrar do barraco  
frio e úmido [...] para se livrar da fome,  
da enfermidade e das dores”.  
Futhi Ntshingila

“Escrevi a primeira obra debaixo de estrondos e  
ameaças de morte. Escrevi a segunda, debaixo do  
mesmo ambiente. Trabalhar numa atmosfera de  
morte é minha forma de resistir. Ninguém tem o  
direito de interromper os meus sonhos”. [...] “Quem  
segura a sociedade africana são mulheres”.  
Paulina Chiziane

“Coração na boca, peito aberto, vou sangrando...  
São as lutas dessa nossa vida que eu estou  
cantando”.  
Gonzaguinha



**PINHEIRO-MENEGON, Patrícia. A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA: Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila. 2024. 152f. Tese (Doutorado em Literatura e Ensino) – Programa de Pós-Graduação em Literatura e Ensino da Universidade Federal de Campina Grande– UFCG. Campina Grande, PB, 2024.**

## RESUMO

Nesta pesquisa de tese apresentamos como objeto de investigação a representação, o protagonismo feminino negro e a escrita de autoria feminina. Como objetivo geral, buscamos analisar em uma perspectiva epistêmica decolonial a representação feminina negra a partir dos romances *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo, e *Sem Gentileza* (2016), de Futhi Ntshingila, dando relevo à escrita de autoria feminina negra e ao protagonismo da mulher negra na literatura contemporânea negro-brasileira em diálogo com a literatura sul-africana pós-colonial. Como objetivos específicos temos: i) Descrever as contribuições dos postulados da Afrocentricidade para a compreensão dos ‘sangramentos’ socio-históricos aplicados aos sujeitos negros no Brasil e África do Sul; ii) Pontuar elementos que configuram uma poética de sangramento a partir de formas de resistência recorrentes na escrita de Conceição Evaristo e Futhi Ntshingila que não sucumbirem às violências e invisibilidade impostas pelo eurocentrismo; iii) Analisar, a partir de uma perspectiva decolonial, como as sequelas das violências sofridas e rememoradas pelas personagens-protagonistas dos dois romances tornam-se emblema de uma “poética do sangramento”. Assim, o protagonismo negro, a violência contra a mulher e a escrita de autoria feminina negra se configuram como categorias de análise consideradas nesta pesquisa. Em uma abordagem teórico-metodológica, esta é uma pesquisa básica, precedida de revisão bibliográfica analítica. Partindo de uma análise-crítica intrínseca com enfoque fenomenológico, pretendemos delinear, em uma perspectiva interseccional, os modos como Evaristo e Ntshingila descrevem, em suas obras, a violência contra a mulher negra em ambos os contextos negro-brasileiro e sul-africano. Nessa acepção, buscamos contribuir acadêmico-cientificamente com a proposição de uma categoria conceitual que denominamos “*Poética do Sangramento*” para compor as análises em uma estética decolonial. Com isso, ancoramos esta pesquisa às reflexões de teóricos e estudiosos, como: Asante (2009, 2014), Boahen (2010), Mazrui (2010), Bourdieu (2021), Biko (1990), Césaire (2020), Cuti (2010), Du Bois (1998), Fanon (2008; 2022), Hudson-Weems (2004), M’ Bokolo (2011), Memmi (2021), Pereira (2012), Saffiotti (2004; 2013), Spivak (2010), Collins (2019; 2020; 2022), Ngomane (2022), dentre outros. Assim, embasados nos romances *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo, e *Sem Gentileza* (2016), de Futhi Ntshingila, concluímos que o referido *corpus* se assenta como instrumento de visibilidade de um cânone de matriz negro-literário e, sobretudo, ressignifica a representação e o protagonismo feminino negro, que insurge ‘agenciado’ (Asante, 2009) nas tessituras poéticas de autoria feminina, reiterando diálogos decoloniais numa coletividade interseccional de escritoras negras em contínuo *devir*-mulher negra.

**Palavras-chave:** Literatura Contemporânea Negro-Brasileira; Literatura Sul-Africana Pós Colonial; Autoria Feminina Negra; Representação; Violência contra a mulher; “Poética do Sangramento”.

**PINHEIRO-MENEGON, Patrícia. A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA: Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila. 2024. 152f. Tese (Doutorado em Literatura e Ensino) – Programa de Pós-Graduação em Literatura e Ensino da Universidade Federal de Campina Grande– UFCG. Campina Grande, PB, 2024.**

### **ABSTRACT**

The object of this thesis research is representation, black female protagonism and writing by female authors. Our general objective is to analyze black female representation from a decolonial epistemic perspective, based on the novels *Ponciá Vicêncio* (2003) by Conceição Evaristo and *Sem Gentileza* (2016) by Futhi Ntshingila, highlighting black female authorship and the protagonism of black women in contemporary black-Brazilian literature in dialogue with post-colonial South African literature. The specific objectives are i) Describe the contributions of the postulates of Afrocentricity to the understanding of the socio-historical bleedings applied to black subjects in Brazil and South Africa; ii) Point out elements that configure a poetics of bleeding from recurring forms of resistance in the writing of Conceição Evaristo and Futhi Ntshingila who do not succumb to the violence and invisibility imposed by Eurocentrism; iii) Analyze, from a decolonial perspective, how the after-effects of the violence suffered and remembered by the protagonists of the two novels become the emblem of a “poética do sangramento”. Then, black protagonism, violence against women and black female authorship are the categories of analysis considered in this research. From a theoretical-methodological point of view, this is basic research, preceded by an analytical literature review. Starting from an intrinsic-critical analysis with a phenomenological focus, we intend to outline, from an intersectional perspective, the ways in which Evaristo and Ntshingila describe violence against black women in their works in both the black-Brazilian and South African contexts. In this sense, we seek to make an academic-scientific contribution by proposing a conceptual category that we call “Poética do Sangramento” to compose the analyses in a decolonial aesthetic. With this, we anchor this research in the reflections of theorists and scholars such as: Asante (2009, 2014), Boahen (2010), Mazrui (2010), Bourdieu (2021), Biko (1990), Césaire (2020), Cuti (2010), Du Bois (1998), Fanon (2008; 2022), Hudson-Weems (2004), M' Bokolo (2011), Memmi (2021), Pereira (2012), Saffiotti (2004; 2013), Spivak (2010), Collins (2019; 2020; 2022), Ngomane (2022), among others. Thus, based on the novels *Ponciá Vicêncio* (2003), by Conceição Evaristo and *Sem Gentileza* (2016), by Futhi Ntshingila, we conclude that this corpus is an instrument for the visibility of a black-literary canon and, above all, re-signifies black female representation and protagonism, which emerges as 'agency' (Asante, 2009) in the poetic weavings of female authorship, reiterating decolonial dialogues in an intersectional collectivity of black women writers in continuous becoming-black women.

**Keywords:** Contemporary Black-Brazilian Literature; Post-Colonial South African Literature; Black Female Authorship; Representation; Violence against women; “Poética do sangramento”.

**PINHEIRO-MENEGON, Patrícia. A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA: Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila. 2024. 152f. Tese (Doutorado em Literatura e Ensino) – Programa de Pós-Graduação em Literatura e Ensino da Universidade Federal de Campina Grande– UFCG. Campina Grande, PB, 2024.**

## RESUMEN

El objeto de esta investigación de tesis es la representación, el protagonismo femenino negro y la escritura de autoras. Nuestro objetivo general es analizar la representación femenina negra desde una perspectiva epistémica decolonial, a partir de las novelas *Ponciá Vicêncio* (2003) de Conceição Evaristo y *Sem Gentileza* (2016) de Futhi Ntshingila, destacando la autoría femenina negra y el protagonismo de la mujer negra en la literatura negra brasileña contemporánea, en diálogo con la literatura poscolonial sudafricana. Los objetivos específicos son: i) Describir las contribuciones de los postulados de la afrocentricidad a la comprensión de las sangrías sociohistóricas aplicadas a los sujetos negros en Brasil y Sudáfrica; ii) Señalar elementos que configuran una poética de la sangría a partir de formas recurrentes de resistencia en la escritura de Conceição Evaristo y Futhi Ntshingila que no sucumben a la violencia e invisibilidad impuestas por el eurocentrismo; iii) Analizar, desde una perspectiva decolonial, cómo las secuelas de la violencia sufrida y recordada por los protagonistas de las dos novelas se convierten en el emblema de una «poética de la hemorragia». Así, protagonismo negro, violencia contra las mujeres y autoría femenina negra son las categorías de análisis consideradas en esta investigación. Desde el punto de vista teórico-metodológico, se trata de una investigación básica, precedida de una revisión bibliográfica analítica. A partir de un análisis intrínseco-crítico con enfoque fenomenológico, pretendemos esbozar, desde una perspectiva interseccional, las formas en que Evaristo y Ntshingila describen la violencia contra las mujeres negras en sus obras, tanto en el contexto negro-brasileño como en el sudafricano. En este sentido, buscamos hacer una contribución académico-científica al proponer una categoría conceptual que denominamos «Poética del Sangrado» para componer los análisis en una estética decolonial. Con ello, anclamos esta investigación en las reflexiones de teóricos y estudiosos como: Asante (2009, 2014), Boahen (2010), Mazrui (2010), Bourdieu (2021), Biko (1990), Césaire (2020), Cuti (2010), Du Bois (1998), Fanon (2008; 2022), Hudson-Weems (2004), M' Bokolo (2011), Memmi (2021), Pereira (2012), Saffiotti (2004; 2013), Spivak (2010), Collins (2019; 2020; 2022), Ngomane (2022), entre otros. Así, a partir de las novelas *Ponciá Vicêncio* (2003) de Conceição Evaristo y *Sem Gentileza* (2016) de Futhi Ntshingila, concluimos que el mencionado corpus es un instrumento de visibilidad de un canon negro-literario y, sobre todo, ressignifica la representación y el protagonismo femenino negro, que emerge como «agencia» (Asante, 2009) en las tramas poéticas de autoría femenina, reiterando diálogos decoloniales en un colectivo interseccional de escritoras negras en continuo devenir-negro.

**Palabras-clave:** Literatura negra-brasileña contemporánea; Literatura sudafricana postcolonial; Autoría femenina negra; Representación; Violencia contra las mujeres; “Poética del sangrado”.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>1.1 Caracterização da pesquisa</b> .....	18
<b>2 CONDIÇÕES HISTÓRICAS DO ‘SANGRAMENTO’ NEGRO</b> .....	22
<b>2.1 O (a) negro(a) sul africano e seus ‘sangramentos’</b> .....	22
<b>2.2 <i>Apartheid</i> como moldura de ‘sangramento’</b> .....	27
<b>2.3 Escravização no Brasil: ‘sangramentos’ e invisibilidade de raça e gênero</b> .....	33
<b>2.4 Afrocentricidade-agenciamento-negro: vozes diaspóricas na contracorrente do ‘sangramento’</b> .....	39
<b>3 IDIOSSINCRASIAS DO FEMINISMO E A RESSIGNIFICAÇÃO DO ‘SANGRAMENTO’ NA ESCRITA DE AUTORIA FEMININA</b> .....	45
<b>3.1 Reverberações: gênero, patriarcado e violência contra a mulher negra</b> .....	45
<b>3.2 Conceição Evaristo: resistência na representação feminina literária negro-brasileira</b> .....	56
<b>3.3 Futhi Ntshingila: o Mulherismo Africana e a escrita de autoria feminina sul-africana</b> ....	68
<b>4 A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA EM PONCIÁ VICÊNCIO, DE EVARISTO E SEM GENTILEZA, DE NTSHINGILA</b> .....	76
<b>4.1 Na tessitura poética negro-brasileira de Conceição Evaristo em Ponciá Vicêncio: Memória e Violência</b> .....	78
<b>4.2 Na tessitura poética sul-africana de Futhi Ntshingila em <i>Sem Gentileza</i>: Memória e Resistência</b> .....	111
<b>5 CONSIDERAÇÕES (quase) FINAIS</b> .....	136
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	140
<b>APÊNDICE A: INTERVIEW with FUTHI NTSHINGILA</b> .....	149
<b>APÊNDICE B: AUTORIZATION</b> .....	152

## 1 INTRODUÇÃO

*Quando estou escrevendo e quando outras mulheres negras estão escrevendo, me vem à memória a função que as mulheres africanas – dentro das casas-grandes, escravizadas – tinham de contar histórias para adormecer a casa-grande. Eram histórias para adormecer. Nossos textos tentam borrar essa imagem. Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonhos injustos (Evaristo, 2017).*

A escrita de autoria feminina negra, conforme destaca Conceição Evaristo (2017), não é apenas um ato de expressão, mas, sobretudo, um instrumento de resistência e subversão. As mulheres africanas escravizadas, encarregadas de contar histórias para adormecer a casa-grande, utilizavam suas narrativas para criar uma falsa sensação de tranquilidade entre seus opressores. Na contemporaneidade, escritoras como Evaristo, Ntshingila e outras mulheres negras empregam sua escrita não para acalantar, mas, sobretudo, para despertar a consciência social, expondo e desafiando as injustiças sociais historicamente construídas em torno do feminino. Nessa acepção, a escrita feminina negra desafia e subverte essa narrativa histórica e produz narrativas que provocam o *status quo*, ‘agenciando’ outras perspectivas e vozes insubmissas.

Embora o contexto contemporâneo tenha colocado a questão de gênero no plano das essencialidades discursivas nas pesquisas acadêmicas, ao pensarmos as especificidades das chamadas ‘minorias’ observamos que, não obstante ocupar um espaço que potencializa nossas perspectivas investigativas, a emergência da escrita literária de autoria feminina negra de matriz africana e negro-brasileira assume, sobretudo, um caráter político uma vez que muitas escritoras negras emergem no cenário do mercado editorial historicamente masculino. Mulheres-escritoras contribuindo por meio de suas produções literárias com elementos, espaços e poéticas antes inimagináveis para que compreendamos suas idiosincrasias enquanto sujeitos-agentes em seus contextos sociais.

Ponderando acerca do contexto social das últimas décadas, percebemos que a mudança de alguns paradigmas contribuiu um pouco para o reconhecimento e fortalecimento de minorias, diversamente configuradas em gênero, etnia, classe, pessoa com necessidades especiais e outras heterogeneidades amplamente identificadas no domínio dos Estudos Culturais. A despeito dessa realidade, apontamos, para a delimitação do *objeto* desta pesquisa, a representação e o protagonismo feminino negro no cenário histórico e sociocultural a partir de suas especificidades, principalmente no âmbito da escrita de autoria feminina negra das

literaturas negro-brasileira e sul-africana e, sobretudo, como essa escrita reverbera no atual contexto social e literário brasileiro e sul-africano na contemporaneidade.

Assim, partimos de uma perspectiva epistêmica decolonial para analisar a representação e o protagonismo da mulher negra no diálogo literário entre dois romances contemporâneos de autoria feminina negra perspectivando a ‘poética do sangramento’ nas obras *Ponciá Vicêncio* (2003), da escritora brasileira Conceição Evaristo, e *Sem Gentileza* (2016), da sul-africana Futhi Ntshingila. Considerando a importância dessa reflexão acerca da representação feminina, do protagonismo da mulher negra na sociedade e, sobretudo, da tessitura poética de autoria feminina, esta tese ressalta em sua análise como as narrativas literárias, enraizadas em contextos sócio históricos pós-coloniais distintos – Brasil e África do Sul – refletem e dialogam com as questões de raça, classe e gênero.

Nessa acepção, objetivamente buscamos analisar a representação feminina negra e o protagonismo das mulheres negras nas referidas obras a partir da interseccionalidade entre raça, gênero e classe, e, de como essas obras contribuem para a construção de uma poética do sangramento – conceito emergente que se refere à resistência manifestada através da escrita de autoria feminina negra. Sob essa égide, ancorados em Bonnici (2019), compreendemos a crítica pós-colonialista como “uma nova estética pela qual os textos são interpretados ‘politicamente’ e baseiam-se na íntima relação entre o discurso e o poder” (Bonnici, 2019, p. 253).

Temos como objetivos específicos: i) Descrever as contribuições dos postulados da Afrocentricidade para a compreensão dos sangramentos sócio históricos sobrepostos aos negros(as) na África do Sul e no Brasil; ii) Delinear elementos que configuram uma poética do sangramento a partir de formas de resistência-sobrevivência recorrentes na escrita de Evaristo e Ntshingila que não sucumbiram à violência e invisibilidade impostas pelo eurocentrismo; e iii) Analisar, a partir de uma perspectiva decolonial, como as sequelas de violências sofridas e lembradas pelas personagens-protagonistas dos dois romances tornam-se emblema de uma ‘poética do sangramento’.

Metodologicamente, esta pesquisa segue uma abordagem qualitativa, ancorada na crítica literária pós-colonial e em métodos de análise intrínseca com enfoque fenomenológico, conforme proposto por D’Onofrio (2002). As análises das personagens principais de *Ponciá Vicêncio* e *Sem Gentileza* permitem um exame detalhado de suas trajetórias de resistência, focando na interseccionalidade entre raça, classe e gênero e na construção da ‘poética do sangramento’ como categoria conceitual.

Objetivando delinear o *corpus* da pesquisa, propusemos como categorias de análise: i) a representação feminina; ii) o protagonismo feminino negro; e iii) a escrita de autoria feminina negra por meio da análise das obras *Ponciá Vicêncio* da escritora brasileira Conceição Evaristo e *Sem Gentileza*, da sul-africana Futhi Ntshingila. Assim, o quadro referencial da nossa pesquisa está fundamentado em uma perspectiva decolonial, que questiona as narrativas hegemônicas e eurocêntricas e se apoia em teorias da Afrocentricidade (Asante, 1988) e da interseccionalidade (Collins, 2020). A crítica pós-colonialista, conforme Bonnici (2019), também orienta a análise, destacando a íntima relação entre narrativa, poder e resistência.

Nessa perspectiva, esta pesquisa visa não apenas destacar a importância da literatura de autoria feminina negra no contexto contemporâneo, mas também contribuir para uma reflexão acerca do protagonismo feminino negro literário, dando voz e visibilidade às narrativas que têm sido historicamente marginalizadas. Assim, a “poética do sangramento”, como conceito emergente, busca capturar a ‘intensidade emocional, a vulnerabilidade, a dualidade crueza-poeticidade’ e a profundidade das experiências, histórias e memórias narradas, propondo um novo olhar sobre a resistência feminina negra na literatura, constituindo-se assim como categoria conceitual.

Entendemos que a urgência de uma reflexão acerca da representação e protagonismo feminino negro bem como da escrita de autoria feminina negra e suas concepções literárias, possibilita observar, discutir e preencher ‘possíveis’ lacunas na grande área da Linguagem e do Ensino, sobretudo após a promulgação da Lei Federal nº 10.639/2003 que estabeleceu a obrigatoriedade de ensino da temática de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Refletimos com isso acerca da importância de trazer uma abordagem crítica que considera os textos não apenas em seu conteúdo literário ou artístico, mas, sobretudo, em termos de suas implicações e contextos políticos. Consideramos essa ideia porque, sob nossa ótica, a literatura e a arte podem influenciar questões sociais e políticas.

Nessa acepção, assumindo um viés memorialista – inicialmente, como professora na Educação Básica e, posteriormente, no Ensino Superior – desde o Mestrado, temos desenvolvido pesquisas bibliográficas, de campo e de intervenção acerca da Literatura nas aulas de Língua Portuguesa e de Literatura, enfatizando aspectos que devem ser considerados sob uma perspectiva epistêmica decolonial para que sejam devidamente investigados. Isto posto, os textos de autoria feminina negra ao mesmo tempo em que se propõem a romper os silêncios impositivos das relações dicotômicas de gênero, classe, raça e lugar, também permitem a construção de novas subjetividades tendo como foco os modos de ser e sentir femininos. Nesse

sentido, “escrever é uma maneira de sangrar. Acrescento: e de muito sangrar, muito e muito...” (Evaristo, 2016, p. 109). É o ato de sangrar, por meio da escrita, que direcionou o nosso olhar em torno das duas obras escolhidas para o estudo desta Tese, contribuindo para uma propositura desta imagem a partir do título *A poética do sangramento na representação feminina negra: Diálogos decoloniais em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo e Sem Gentileza, de Futhi Ntshingila*.

O termo sangramento (sangrar + -mento), de acordo com Faria (2020), é o ato ou efeito de sangrar, perda significativa de sangue; dilacerar, entristecer, atormentar; debilitar, tirar as forças de. A definição considera duas acepções: uma biológica e outra figurativa. No que diz respeito ao aspecto biológico, sangrar indica a retirada do sangue, palavra, cuja etimologia latina (*sanguis*) remete ao “líquido normalmente vermelho que corre pelas veias e artérias[...] e que serve à nutrição e purificação do organismo” (Cunha, 1982, p. 703), nesse sentido, torna-se sinônimo de vida.

O sangramento, enquanto “perda significativa de sangue” é, pois, um processo que pode levar a retirada de vida. No que concerne ao aspecto figurativo, o sentido plurissignificativo de ‘sangramento’ abarca tanto o ‘ato ou efeito de atormentar-dilacerar’, quanto o de ruptura, já que sangrar exige escoamento e, por conseguinte, uma mudança na ordem fechada e repetitiva do sistema circulatório. É, portanto, essa ação de fluidez que nos interessa, pois, figurativamente, pensamos a formulação “poética do sangramento” nas narrativas de Evaristo e Ntshingila para descrever a intensidade física e emocional presentes na obra literária de autoria feminina negra, que dentre outros aspectos, estão relacionados à vulnerabilidade da mulher.

Nessa perspectiva, considerando nossos estudos e reflexões, que têm se desenvolvido nos últimos quatro anos para a produção desta Tese de Doutorado, deixamos aqui registrada a nossa contribuição, acadêmico-científica acerca dessa proposição, sobretudo com o intuito de que o termo seja utilizado a posteriori, no que tange à representação feminina e suas especificidades nas produções literárias de autoria feminina negra. Pois, entendemos que para a escritora feminina negra tecer seus escritos é uma forma de subverter em um espaço complexo sendo imperativo resistir a essa insubmissão.

Intentando recomendar um significado específico para o termo no contexto literário da escrita de autoria feminina negra, propomos a expressão “poética do sangramento”, para descrever, explicar ou sugerir que a representação da luta-resistência feminina negra pela sobrevivência é caracterizada por emoções intensas, uma dualidade crueza-poeticidade e uma sensação de vulnerabilidade. De tal modo, doravante, utilizaremos o termo “poética do



sangramento” para adicionar uma categoria evocativa e poética à descrição literária de autoria feminina, enfatizando o profundo impacto e significado da luta-resistência pela sobrevivência na obra literária de autoria feminina negra.

Assim, inserida na linha de pesquisa Ensino de Literatura e Formação de Leitores do Programa de Pós-Graduação em Linguagem e Ensino - PPGLE/UFMG, esta tese está organizada em quatro partes descritas, sumariamente, a seguir: primeiramente estas considerações introdutórias e um subtópico acerca do percurso teórico-metodológico utilizado para o desenvolvimento da referida tese. Na sequência são apresentados três capítulos referenciais para análise do *corpus* teórico e as considerações finais, as referências bibliográficas utilizadas e os apêndices.

Como ponto de partida inicial, situaremos no segundo capítulo o ‘sangramento’ dentro de uma abordagem descritiva histórica, conforme trata as *Condições históricas do ‘sangramento’ negro*, que traz algumas reflexões acerca da condição sócio histórica do ser negro na África do Sul e seus ‘sangramentos’ no que tange à aspectos sociais, econômicos, culturais gerados a partir das transformações coloniais em que muitos levantes, lutas e revoltas compuseram a sociedade africana. E, em seguida relembramos outro aspecto que consideramos fundamental, a história do *Apartheid* como moldura de ‘sangramento’ dos sul-africanos. Com isso, evidenciamos que a história de luta e resistência vivida pelos povos sul-africanos ressaltou seus costumes e ancestralidade, não lhes permitindo sucumbir às mais cruéis violências.

Refletimos também acerca da escravização no Brasil como ‘sangramentos’ e invisibilidade de raça e gênero, finalizamos este capítulo ressaltando a importância da teoria da Afrocentricidade para o agenciamento-negro (Asante, 2009), como voz diaspórica na contracorrente do “sangramento”. No que tange às reflexões presentes aqui, recorreremos às discussões de teóricos como Boahen, (2010), Mazrui (2010), Césaire (2010, 2020), Fanon (2008, 2022), Moore (2007, 2010), M’Bokolo (2011), Biko (1990), Du Bois (2016), Mbembe (2014), Memmi (2021), Ndlovu (2022), Pereira (2012), Asante (2009, 2014) entre outros.

No terceiro capítulo, intitulado *Idiosincrasias do Feminismo na escrita de Autoria Feminina negra*, apresentamos inicialmente algumas reflexões acerca do sangramento a partir da compreensão de que nesse ato de escrever há uma forma de ruptura com o sistema eurocêntrico, problematizando questões de empoderamento, patriarcado e violência de gênero, a partir dos pressupostos teóricos de Arendt (2004), Saffioti (1987, 2004, 2013) Gonzalez (2020), Hooks (2013, 2014, 2019, 2023), Silva e Silva (2009), Butler (2016), Lauretis (1994), Adichie (2017), Berth (2019), Cruz (2018). Fazendo uma analogia às práticas sociais que têm

assentado a mulher negra, e suas constituições, como “um sujeito que pouco contribuiu para a constituição e formação do estado brasileiro”, como adverte Munanga (2008, p. 51).

Seguimos a reflexão evidenciando a resistência em Conceição Evaristo como emblema do feminismo na literatura negro-brasileira contemporânea e a escrita de autoria feminina negro-brasileira em Cuti (2010), Bernd (2011), Bonnici (2005, 2019), Zolin (2019) Dalcastagnè, (2012), Diop (2014). Refletimos acerca de conceitos que consideramos fundamentais como a identidade e o protagonismo negro no Brasil baseadas em Munanga (2008, 2012), Duarte (2014, 2018), Bhabha (1998), Santos (2020) e Lobo (2007).

Completamos este capítulo trazendo apontamentos sobre o paradigma do Mulherismo Africana em Hudson-Heems (2020), a escrita de autoria feminina sul-africana na produção literária da escritora Futhi Ntshingila, e algumas projeções de decolonialidade na escrita de autoria feminina sul-africana pós-colonial em Collins (2019, 2000, 2022), Bamisile (2013). Ao completar esse capítulo, defendemos a ideia de uma investigação acerca de obras literárias de autoria feminina negra que incida em reflexão sobre o protagonismo feminino negro e o lugar/representação de mulheres silenciadas-invisibilizadas encerrando com breve diálogo entre o Mulherismo Africana e a teoria da Afrocentricidade em Asante (2009, 2014).

No quarto capítulo, de caráter teórico-analítico, *A Poética do Sangramento na representação feminina negra: Diálogos decoloniais em Ponciá Vicêncio (2003), de Evaristo e Sem Gentileza (2016), de Ntshingila*, iniciamos conjecturando acerca da tessitura poética negro-brasileira de Conceição Evaristo em *Ponciá Vicêncio (2003)*, e os ‘sangramentos’ que compõem sua obra e, sobretudo, dando relevo a duas temáticas que julgamos pertinentes: memória e violência.

Em seguida discutimos acerca da ‘poética do sangramento’ na tessitura poética sul-africana de Futhi Ntshingila, em *Sem Gentileza*, utilizamos também duas temáticas para compor essas reflexões, a saber: violência e resistência. Ancoramo-nos a partir os pressupostos teóricos de Dalcastagnè (2012), Rago (2004), Reuter (2004), Durand (2012), Silva e Silva (2009), Pesavento (2012), Nascimento (2019), Moisés (2007), Reis (2013), Prandi (2001), Fonseca Jr. (1995), Evaristo (2003) entre outros. Analisando como ambas as escritoras descrevem esteticamente em suas obras a violência contra a mulher nos contextos negro-brasileiro e sul-africano, buscamos contribuir acadêmico-cientificamente com a proposição de um aspecto conceitual que denominamos “poética do sangramento”, para a realização das análises em uma perspectiva estética de base decolonial.

Para fundamentar as discussões trazemos os estudos teóricos de Memmi (2021), D’Onofrio (2002), Halbwachs (2006), Ricoeur (2017), Maas (2000), Almeida (2019), Benjamin (1987), Eliade (1992), Arendt (2004), Saffioti (1987, 2004, 2013), Despentès (2016), Bourdieu (2006), Ntshingila (2016) entre outros. Neste subtópico, encerramos refletindo sobre a relação entre a Afrocentricidade e o Ubuntu em Ngomane (2022), como repercussões na escrita sul-africana negra de autoria feminina em Ntshingila (2016). Concluindo este quarto e último capítulo da tese, ressaltamos acerca da constituição do *devir*<sup>1</sup>-mulher negra em *Ponciá Vicêncio*, de Evaristo e *Sem Gentileza*, de Ntshingila.

Por meio da representação feminina negra das personagens-protagonistas Ponciá e Mvelo, objetivamos reverberar o agenciamento feminino negro nos referidos romances sob duas óticas, a saber: os processos de sobrevivência histórica e a resistência literária, baseada nas reflexões em Evaristo (2003), Ntshingila (2016), Asante (2009, 2014) e Mbembe (2014), correlacionando esses elementos a um mote imprescindível, o combate à violência contra a mulher, latente em ambas as obras escolhidas para análise.

## 1.1 Caracterização da pesquisa

*A literatura feita na África precisa ser mais conhecida não porque vai “fazer bem” aos leitores, e sim porque é boa. A maior parte dos livros sobre a África que os leitores do resto do mundo conhecem foi escrita por autores de fora da África. É preciso mudar essa perspectiva (Chimamanda Ngozi Adichie).*

A opção por abrir este subtópico com as palavras de Adichie (2014), quando da ocasião de uma entrevista, é por concebermos a ideia que a literatura africana merece reconhecimento e apreciação porque possui valor literário, cultural e artístico próprio. Ao invés de consumi-la apenas para cumprir uma espécie de obrigação moral ou para obter algum tipo de benefício pessoal, como ganhar empatia ou compreensão. De forma que ela deve ser lida e apreciada pelo que é, uma forma de arte de alta qualidade.

Dessa maneira, no tocante a compreender a importância da literatura africana e negro-brasileira, bem como explicar os aspectos vinculados à representação, protagonismo feminino negro e a escrita de autoria feminina negra a partir da análise literária dos romances *Ponciá Vicêncio* (2003) da escritora brasileira Conceição Evaristo e *Sem Gentileza* (2016), da sul-

---

<sup>1</sup> Nosso objetivo não é discutir essa terminologia, mas pensar na potência do conceito “devir-negro”, trazido, atualmente, pelo pensador camaronês Mbembe (2014) ancorado em Deleuze e Guattari (1995). O devir-mulher-negra que nos referimos aqui diz respeito a não mais se comportar ou sentir as coisas da mesma maneira.

africana Futhi Ntshingila, nos baseamos no exame e no estabelecimento das redes de relações constantes entre os “mecanismos” que regem essas relações (Bourdieu, 2014). Metodologicamente, buscamos explicar os resultados obtidos a partir da análise das obras acima citadas, de elementos que comprovam o “fenômeno investigado a partir de aspectos como a permanência e a natureza do objeto” (Telles, 2002, p. 29).

Nessa orientação teórico-metodológica as duas obras supracitadas inseridas no contexto contemporâneo, serão analisadas a partir de uma abordagem interseccional. Quanto à abordagem do problema, esta é uma pesquisa básica, precedida de revisão bibliográfica de natureza qualitativa caracterizada como análise-crítica intrínseca com enfoque fenomenológico, consistindo em um estudo que se propõe a compreender e interpretar fenômenos, pois “o enfoque fenomenológico do texto limita-se à descrição da obra literária, considerada como ‘fenômeno’” (D’Onofrio, 2002, p. 44). Isto é, como a obra, materializada no universo da ficção, é discernida a partir do olhar e intuição do observador.

Considerando que a interseccionalidade, enquanto ferramenta analítica, avalia que “as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária, entre outras, são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente” (Collins, 2020, p. 17), igualmente, é uma maneira de entender e explicar as complexidades do mundo e dos seres humanos. Desse modo, o *corpus* literário, *Ponciá Vicêncio* (2003) e *Sem Gentileza* (2016), nos proporciona diversas perspectivas e vozes da literatura de autoria feminina negra que, de acordo com Thiollent (2011, p. 14) traz um estudo concebido e realizado “em estreita associação com uma ação ou com a resolução de um problema coletivo”, quer seja a representação feminina negra ou o protagonismo negro na contemporaneidade.

Contudo, a ideia de analisar os romances não se detém apenas a ‘solucionar’ problemas coletivos, antes, porém, desempenha um papel imprescindível para a ruptura de estereótipos, como também refletir como ocorre, no âmbito social e contemporaneamente esse alinhamento, considerando as especificidades das mulheres negras, sua representação e protagonismo.

Especialmente, esta pesquisa bibliográfica busca conjecturar acerca da possibilidade de superação e/ou ruptura dos ‘sangramentos-prisões’ sociais que assolam milhões de negros(as) que são vulnerabilizados social e psiquicamente. De tal modo, o pensamento de Resende (1997, p. 197) ao afirmar que “a literatura fornece fantasias, desperta emoções e educa a percepção crítica [...] amadurece o raciocínio e burila a sensibilidade”, nos fornece elementos que contribuem para esse alcance.

Dado o delineamento do *corpus* da pesquisa nesta coleta, seleção e análise de dados bibliográficos, trazemos reflexões acerca de temáticas que julgamos pertinentes, tangenciadas a partir do objeto de investigação como o protagonismo feminino negro na literatura negro-brasileira e sul-africana, o racismo, patriarcado e a representação feminina, no âmbito das relações sociais e discursos de resistência. Objetivando evidenciar os diferentes ‘sangramentos’ quanto a essa discussão, esta pesquisa perpassa pelas nuances de resistência histórica das mulheres negras quanto à violência, ao silenciamento, à invisibilidade, entre outras formas de opressão.

É nessa perspectiva que emerge a ideia que refletir acerca da representação feminina e do protagonismo negro na literatura de autoria feminina negra pressupõe romper com a secular forma de silenciamento de autoras negras, assim como antever uma ‘provável’ desvalorização de obras com temáticas étnico-raciais que evidenciem o racismo, o preconceito, a discriminação, a violência contra a mulher e vulnerabilidade social, as quais elas resistem.

Ressaltamos, igualmente, ser indispensável nessa discussão teórico referencial haver uma ‘sensibilização’ que objetive desconstruir esse universo hegemônico estabelecido pelos mecanismos de domínio e opressão, a fim de fomentar o orgulho do ser negro(a) pelas experiências e memória histórica desse povo, conduzindo todos(as) à compreensão da sua identidade na história do Brasil, na África do Sul e, conseqüentemente, o seu papel na luta pelas transformações de seu contexto social e histórico.

Mas, por que essa relação África-Brasil? Porque embora saibamos que há registro na história da presença ocidentocêntrica, europeia e estadunidense, em nossa formação social – sobretudo se considerarmos os anos de epistemicídio da cultura africana e ameríndia – contudo, ressaltamos a importância da África como o continente que mais contribuiu para a formação histórica, social e cultural brasileira. Isto é, o Brasil é um país que tem suas raízes ancestrais-históricas construídas por milhares de mãos africanas, que embora invisibilizadas teve fundamental influência, sendo esse o fator preponderante no que concerne à conexão África-Brasil-África do Sul.

Seguindo essa linha de pensamento e para compreender a história do Brasil, sobretudo, no que tange à escrita de autoria feminina negro-brasileira, torna-se imperativo conhecer primeiramente alguns aspectos históricos sociais que compuseram as muitas Áfricas. Por conseguinte, conhecer mais acerca do continente africano e seus povos, nos faz entender a nossa história e, sobretudo, a nós mesmos.

Portanto, metodologicamente, para refletir acerca dessas questões nos debruçamos em uma exposição descritiva de elementos e fatos que julgamos imprescindíveis na compreensão das condições históricas do ‘sangramento’ negro na África do Sul e no Brasil, considerando que neste percurso metodológico construímos conhecimentos significativos quanto à busca de ‘possíveis’ soluções à invisibilidade acerca da representação feminina e do protagonismo negro nos romances, *Ponciá Vicêncio* e *Sem Gentileza*.

## 2 CONDIÇÕES HISTÓRICAS DO ‘SANGRAMENTO’ NEGRO

O *Apartheid* – tanto nas questões pequenas como nas grandes – é evidentemente um mal. [...] Mesmo que fosse aplicada de modo fiel e honesto, a política do *Apartheid* mereceria a condenação e a forte oposição do povo nativo do país, como também daqueles que veem o problema em sua perspectiva correta. O fato de o *Apartheid* estar vinculado à supremacia dos brancos, à exploração capitalista e à opressão deliberada torna o problema muito mais complexo. A falta de bens materiais é bastante ruim, mas unida à pobreza espiritual é mortífera. E este último efeito é provavelmente aquele que cria montanhas de obstáculos no curso normal da emancipação do povo negro (Biko, 1990, p. 40).

No contexto desta pesquisa, precisamos situar a partir das palavras de Steve Biko o sistema do *Apartheid* como um mal absoluto independentemente de como fora implantado. Biko (1990) afirma que o sistema e todas as suas manifestações, independente da proporção, foi intrinsecamente injusto e prejudicial. Ele critica a ideia e argumenta que o *Apartheid* mereceria ser fortemente condenado e combatido tanto pelos povos nativos, que sofreram diretamente com a opressão, quanto por qualquer pessoa que tivesse uma compreensão ética e justa do problema.

Nessa perspectiva, trazemos aqui reflexões descritivas de fatos que comprovaram a luta do(a) negro(a) sul-africano e seus ‘sangramentos’, que permaneceram sobre o regime segregacionista do *Apartheid*, sistema moralmente errado, sem justificativa em qualquer circunstância, e que deveria ser combatido por todos que reconhecessem sua injustiça. Destacamos a importância de Steve Biko (1990), como oposição intransigente contra essa política, não apenas como um líder que tinha o dever de lutar por aqueles que sofreram diretamente com ela, mas sobretudo, a todos que entendem a gravidade da situação.

### 2.1 O (a) negro(a) sul africano e seus ‘sangramentos’

Antes de iniciarmos este tópico com alguns comentários acerca das condições históricas do ser negro(a) na África do Sul e seus ‘sangramentos’, consideramos imprescindível relembrar a definição etimológica, adotada para esta pesquisa, do termo ‘sangramento’, como ‘ato ou efeito de atormentar-dilacerar’, que, sob nossa ótica, é sobretudo relevante para a concepção da “poética do sangramento”, explicitada nesta tese como proposição de um aspecto conceitual que trazemos para as discussões aqui apresentadas.

Assim, ao trazer à memória as condições históricas do ‘sangramento’ negro(a), lembramos um provérbio<sup>2</sup> africano que diz: “até que os leões inventem as suas próprias histórias, os caçadores serão sempre os heróis das narrativas de caça”. Tal provérbio reflete uma mensagem acerca da dinâmica do poder e a importância das vozes marginalizadas na formação de narrativas. Metaforicamente, os leões representam grupos oprimidos, enquanto os caçadores simbolizam os que detêm o poder ou as vozes dominantes na sociedade. Isso nos leva a pensar que, enquanto aqueles que estão à margem da sociedade não tiverem a oportunidade de contar as suas histórias, moldando as suas próprias narrativas, os grupos dominantes continuarão a ocupar a posição de autoridade nessas narrações.

De tal modo, destacamos a necessidade de ouvir e respeitar as diversas vozes e perspectivas, de modo a obter uma percepção mais inclusiva acerca dos acontecimentos e experiências. No que concerne ao provérbio acima, vemos realçado o desequilíbrio de poder inerente à narração de histórias, em que a perspectiva dos oprimidos é frequentemente ofuscada pelo opressor. É um provérbio emblemático, pois além de suscitar ponderações neste primeiro tópico, nos faz refletir acerca de *como* temos estudado, equivocadamente, ao longo de séculos, a história do continente africano. Espaço este que carece de uma representação mais equitativa de voz àqueles que, historicamente, têm sido silenciados.

Considerando o eurocentrismo, segundo Said (2011) os estudos pós-coloniais ajudaram a popularizar, no âmbito acadêmico, uma tradição anti-eurocentrista que, marcadamente, a partir do século XX, tem vinculado a ideia de um pensamento menos eurocentrado, objetivando considerar uma episteme mais conexa à negritude e, mais recentemente, a uma epistemologia decolonial. Por conseguinte, Edward Said (2011) contradiz a ideia da África como um continente subdesenvolvido quando da inexistência de uma organização social estruturada entre os seus habitantes.

A partir dessa ideia perpetuada, reproduzida por décadas e, sobretudo, em consequência de incivilidade praticada pelos colonizadores na África, se deu um ‘sangramento histórico’. Expressão que auxilia descrever os efeitos contínuos de injustiças e traumas históricos causados aos povos africanos e seus descendentes, como uma espécie de ‘fissura’, em que as feridas do passado ainda estão abertas e causam dor no presente. O ‘sangramento’, tal como aqui é empregado, deixa de ser particular, circunscrito a um único continente, posto que remete a um processo de subdesenvolvimento, não somente no continente africano, como também em todos

---

<sup>2</sup> O caráter anônimo dos provérbios traduz a sua profunda inserção no âmago da experiência e da vida coletiva africana.



os demais lugares submetidos à colonização em que a despeito da dicotomia ‘colonizador evoluído’ X ‘colonizado atrasado’, cria-se uma imagem do nativo como um ser desprovido de conhecimento. Contudo, nos cabe questionar: Quais povos seriam desprovidos de conhecimento? Sobre o pensamento sociológico africano, o historiador e professor queniano Ali Mazrui (2010, p. 800) afirma:

Ele engloba o modo de vida de um povo, as regras que o regem e a sabedoria acumulada pelos ancestrais, geração após geração, conquanto por vezes formulado por indivíduos excepcionais. [...] A veia cultural da filosofia africana interessa-se, por conseguinte, pelas relações entre o homem e a natureza, entre os vivos e os mortos, entre marido e esposa, entre governantes e governados – ao menos nas sociedades africanas, nas quais governantes distinguem-se, tradicionalmente, do restante da população.

Esse pensamento se coaduna às ideias de outro historiador, quando expõe sobre as complexidades e diversidades das muitas histórias da África, sobretudo na África do Sul: invenções, descobertas, relações humanas, ancestralidade, formas diversificadas de organização social, épocas, lugares e discursos. De acordo com o historiador congolês Elikia M'Bokolo (2011), – especialista em história social, política e intelectual da África, – “o século XIX foi, na maior parte da África, a ‘era das revoluções”, tanto no plano político como nos planos econômico e social” (M'Bokolo, 2011, p. 23).

No âmbito econômico e social as mudanças no continente africano foram geradas a partir de impulsos externos, contudo, as transformações políticas tiveram sua concretização, essencialmente, na própria África. Ao ponderar acerca dessas transformações lembramo-nos das muitas lutas, levantes e revoltas que moldaram o destino da sociedade africana por meio do colonialismo e consequente escravização na África. É com o intuito de lembrar essa narrativa no continente africano – sobretudo à história da África do Sul – que seguimos nesta discussão.

Retomando a Ali Mazrui (2010) vemos que há indícios sobre diversos povos que migraram de várias regiões, sendo a migração um fator preponderante para a formação de identidades na África Austral. Ao longo dos séculos, pessoas de outras partes da África, da Europa e da Ásia migraram para a África do Sul. A despeito disso, os Zulu, por exemplo, que eram um pequeno grupo no Leste, se tornaram, até o começo dos anos 1870, “a maior potência africana estabelecida ao Sul” (Boahen, 2010, p. 225). Sob a liderança de reis poderosos, os Zulu conquistaram grupos vizinhos e aqueles que não se submetiam ao seu domínio não tiveram escolha a não ser fugir.

Embora o conflito entre os grupos étnicos tenha sido inevitável na maioria das vezes, apesar de distintos, eles conviviam pacificamente. Contudo, à medida que o território do

continente africano se tornava mais próspero, com exuberantes terras agrícolas e a mineração de diamantes e ouro, alguns grupos buscavam manter a riqueza do continente para si, controlando e excluindo outras possibilidades de convívio coletivo.

Cansados da guerra e de viver em insegurança, foram muitos os grupos ou indivíduos que preferiram aceitar a tutela ou reconhecer a aliança dos britânicos; os ingleses inventaram pretextos para interferir nos negócios internos africanos oferecendo ‘libertação’ ou ‘proteção’ aos oprimidos, ‘aliança’ aos reinos menos poderosos e invadindo os impérios militares. Aplicaram sistematicamente a tática destrutiva de ‘dividir para reinar’ (Boahen, 2010, p. 225).

Vemos que, para Boahen (2010) os britânicos souberam ‘dividir para reinar’ explorando rivalidades, medos e fraquezas dos africanos, reverberando em uma história de luta e resistência pelo controle dos recursos, moldando o modo como os grupos passaram a entender suas próprias identidades. Embora antes da chegada dos colonos europeus uma variedade de grupos étnicos vivesse na região mais ao sul do continente africano, a maioria deles pertencia a grupos étnicos negros.

Ainda que esses grupos tivessem ocupado grande parte do que é hoje a África do Sul, os recém-chegados que migraram de outras partes da África os deslocavam. De modo que muitos grupos menores se fundiram em comunidades políticas maiores, às vezes voluntariamente, às vezes pela força. Tanto que, alguns povos na África do Sul pertencem hoje, a grupos étnicos presentes na área há séculos, enquanto outros traçaram sua ascendência a partir da Holanda (*Afrikaners ou Boers*), Inglaterra e diversas partes da Europa, por exemplo. Os demais chegaram do Sudeste Asiático e do Sul da Ásia, a maioria como escravizados. Nesse contexto, de acordo com os estudos do historiador e professor ganês Boahen (2010, p. 219):

Para estudar a resistência africana à colonização no Sul do continente no século XIX, é importante compreender bem o ambiente cultural e social em que se verificou. As principais forças históricas eram o expansionismo colonial, a cristianização e o ensino dos missionários, a revolução Zulu e seus corolários. Na época da Conferência de Berlim sobre a África Ocidental (1884-1885), que se caracterizou por uma concorrência febril entre as nações europeias, ávidas de ampliar as possessões coloniais africanas, havia mais de 70 anos que britânicos e *afrikaners*<sup>3</sup> já disputavam os territórios da África Meridional.

A África Meridional ou Austral encontrada na porção Sul do continente africano, passou por conflitos, revoluções e a situação foi agravada ainda mais pelos acontecimentos decisivos

---

<sup>3</sup> Conhecidos descendentes de colonos calvinistas, principalmente da Holanda (35%), mas também da Alemanha (34%), da França (13%), da Grã-Bretanha e outros países europeus (7%) que fixaram moradia na África do Sul nos séculos XVII e XVIII.

desencadeados no Sul da África no início do século XIX, quando os *bôeres* rejeitaram o domínio britânico e começaram a expandir para o Leste, entrando em conflito com o Reino Zulu. Segundo Boahen, (2010, p. 225) os *bôeres* “mostravam-se brutais na conduta de seus negócios externos, praticando uma política de ataques e conquistas”. Os britânicos, por sua vez, lutaram contra os povos Xhosa e Zulu, sendo que os Zulu até o começo da década de 1870 resistiram com êxito à intromissão dos missionários, comerciantes e recrutadores de mão de obra que concluíram ser indispensável o desmembramento dos Estados africanos.

Nos termos da Convenção de *Sand River*, britânicos e *afrikaners* tinham acordado não vender armas de fogo às populações autóctones da África meridional. O acordo privava os africanos de um meio de que necessitavam para sua autodefesa e para uma resistência eficaz. Assim, na época em que os países europeus aderiram ao Ato Geral da Conferência de Bruxelas (antiescravagista), de 1890, que proibia a venda de armas de fogo aos africanos, os brancos da África meridional já praticavam, havia algum tempo, uma política de desarmamento das populações locais, se bem que, nas décadas de 1870 e 1880, alguns grupos tinham conseguido comprar armas de fogo com o dinheiro ganho nas minas de diamantes (Boahen, 2010, p. 220).

Uma das principais razões pelas quais os colonizados perderam o controle de suas terras para os colonizadores foram as práticas coloniais europeias e as guerras entre os holandeses e grupos étnicos. “Sentiam que era de seu interesse comum conquistar, governar e explorar os africanos” (Boahen, 2010, p. 220). Por isso, eles se opuseram a fornecer armas aos africanos e também evitaram utilizar as tropas africanas como aliadas quando lutavam uns contra os outros. Tudo isso impossibilitou as iniciativas e reações africanas, condicionando e limitando sua possibilidade de agir.

Essa época foi marcada por lutas, levantes, mortes e a prisão de muitos sul-africanos negros em campos de concentração, lugar criado no Sudoeste da África para aprisionar os negros ‘inimigos dos colonos’. Após esses muitos ‘sangramentos’, os britânicos se consolidaram na África do Sul e deram aos seus, autonomia e domínio. Fatos como esses serviram para evidenciar o quão penoso foi conquistar direitos elementares em uma realidade de muitas desigualdades: social, racial e, sobretudo, de gênero.

Seguramente, como em outros espaços, o grupo mais afetado pelas desigualdades e exclusão social é formado por mulheres negras, atingidas por uma violência baseada no racismo, patriarcalismo e sexismo. No que tange à questão das desigualdades sociais, muitas mulheres sul-africanas enfrentaram e ainda enfrentam condições de pobreza, sem acesso a recursos como moradia de qualidade, saúde e educação, havendo um ponto importante a ser considerado: o ‘agenciamento’ e/ou protagonismo negro.

É imperativo verificar que muitas ações concernem a uma realidade concebida por mulheres negras que tiveram e têm a coragem de resistir e lutar pelo direito de ter sua história respeitada e, por conseguinte, um país mais igualitário. Ressaltamos que foram essas lutas, épocas, espaços, experiências e, sobretudo a resistência feminina africana, “caracterizada pela luta em prol de um *modus vivendi* sob a dominação política, econômica e cultural dos colonos” (Boahen, 2010, p. 248), que moldaram a cultura sul-africana negra e promoveram uma abundância de diferentes identidades com características distintas.

## 2.2 *Apartheid* como moldura de ‘sangramento’

*Se fores neutro em situações de injustiça, escolheste o lado do opressor (Desmond Tutu).*

Escolhidas para iniciar este subtópico, as palavras de Desmond Tutu, consagrado com o Prêmio Nobel da Paz em 1984 por sua luta contra o *Apartheid*, expressam a importância de tomar um posicionamento contra a injustiça. Ao afirmar que a neutralidade se alinha com o lado do opressor, Tutu sublinha a obrigação moral de se opor ativamente e desafiar a injustiça. Permanecer neutro permite que os sistemas opressivos persistam no controle, perpetuando danos e desigualdades.

O pensamento do arcebispo anglicano encoraja as pessoas a reconhecerem a sua responsabilidade na promoção da justiça e da igualdade, incitando-as a apoiarem ativamente àqueles marginalizados ou que enfrentam injustiças. Enfatiza também, a importância de falar, agir e resistir para fazer diferença, ressaltando que, o silêncio ou a indiferença contribuem inadvertidamente para a perpetuação da opressão, ao passo que ter posicionamento contra a injustiça é determinante para promover uma sociedade equitativa.

No que tange às injustiças, se faz pertinente refletir acerca do *Apartheid*, regime de segregação racial implementado em 1948, pelo pastor protestante Daniel Malan, quando primeiro-ministro da África do Sul, que permaneceu no poder religioso pelos sucessivos governos do Partido Nacional até 1994. O *Apartheid*, foi um sistema de leis racistas que tinha como objetivo “fortalecer a posição dominante da população branca por meio da total segregação racial, discriminação e exploração da maioria africana, privando-a de direitos e liberdades políticas” segundo (Ndlovu, 2022, p.60). Os sul-africanos viveram sob grande coerção, sendo preponderante situar alguns elementos necessários a uma compreensão mais precisa.

Por volta dos anos de 1948, em meio às insatisfações acerca da contínua dominação

econômica britânica e a presença de sul-africanos negros nas cidades sul-africanas, o Partido Nacional (nacionalistas étnicos *africâneres*) tornou-se o partido majoritário. Esse ano marca o início formal do regime do *Apartheid*, embora suas bases tenham se estabelecido, décadas antes, por meio de legislação discriminatória. A chegada dos europeus na África do Sul, a conquista gradual dos povos africanos, o estabelecimento e exercício do controle colonial sobre eles e, posteriormente, o *Apartheid* tiveram grande impacto na formação e mudança da identidade daqueles grupos étnicos. De acordo com a pesquisadora Analúcia Pereira (2012, p. 23) do Núcleo Brasileiro de Estratégia e Relações Internacionais:

Pensar na África do Sul significa considerar que a economia desse país foi marcada pela escravidão e servidão por 250 anos e pela discriminação e exploração por outros 100 anos. Com cumplicidade internacional, o poder político, econômico e militar dos brancos determinou o destino da sociedade sul-africana desde a segunda metade do século XX, e parece continuar a determiná-lo ainda nos dias de hoje, pois os negros sul-africanos, mesmo após duas décadas no poder, são ainda constrangidos a respeitar os privilégios de uma minoria branca.

A referência a uma identidade de posição uniforme – ideia de que a identidade sul-africana negra foi moldada, marcadamente, pela experiência do *Apartheid* – é fragilizada. Embora muitos dos sul-africanos negros reconhecessem uma experiência compartilhada, a maioria permaneceu como membro de um grupo étnico específico. Assim, o orgulho pelas tradições e culturas dos grupos africanos foi um importante artifício e inspiração para os negros sul-africanos enquanto estes lutavam contra o *Apartheid* e outras formas de opressão. Conforme postula o martinicano e político da Negritude Aimé Césaire (2020, p. 24),

[...] entre colonizador e colonizado só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, os impostos, o roubo, o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contato humano, porém, relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção. É minha vez de apresentar uma equação: colonização=coisificação.

Vemos assim, que a África do Sul, contemporaneamente, em ambientes urbanos, sul-africanos negros de vários grupos étnicos vivem juntos em comunidades, onde as identidades étnicas individuais são menos importantes. No entanto, as tradições ancestrais de diferentes grupos étnicos ainda estão preservadas. Cerimônias como nomeações, casamentos e enterros geralmente seguem as tradições de comunidades étnicas específicas. Uma característica fundamental da história da África do Sul foi a existência por muitos anos de “colonialismo de tipo especial” (*Colonialism of a special type*), que segundo os estudos do professor sul-africano,

Sifiso Mxolisi Ndlovu (2022, p. 59),

[...] o que significa que a “metrópole” e a “colônia” estavam localizadas no território de um país. O CST consistia, em primeiro lugar, no poder político que era explicitamente monopolizado pelos sul-africanos brancos; eles tinham o voto e controlavam as instituições estatais. Em segundo lugar, os brancos tinham o poder econômico exclusivo. Em terceiro lugar, o sistema econômico na África do Sul era basicamente de coerção trabalhista, no qual vários sistemas e leis eram usados para obrigar os povos indígenas, ou seja, “nativos”, a se tornarem disponíveis para a força de trabalho barata. Em quarto lugar, como o sistema era tão evidentemente injusto, ele tinha que ser autoritário, por isso havia uma miríade de leis para reforçar o sistema CST que privava os africanos.

Para Ndlovu (2022) o colonialismo citado nada tinha de especial, pelo contrário, oprimia e privava a maioria negra de direitos e garantias. Assim, ao falarmos sobre a ideia de emancipação na África do Sul, ela se constitui em demolir o sistema de ‘colonialismo de tipo especial’. Essa concepção encontra apoio nas ideias de Pereira (2012, p. 23), quando afirma que “o exclusivo controle dos brancos sobre as riquezas do país e o monopólio dos meios de produção essenciais se converteram na base de seu poder político”, o que conseqüentemente culminou na longa história de desigualdade no país. Essa opressão racial sistemática foi aplicada por meio da ampla força policial que, amiúde, empregava violência contra os sul-africanos negros. Segundo o filósofo martinicano Franz Fanon (2022, p. 32):

A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas, cuja originalidade provém justamente dessa espécie de substantificação que a situação colonial alimenta. O colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que “os” conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado.

Considerando que o colono fez o colonizado, tirando dele os seus bens por meio do sistema colonial, o *Apartheid* foi construído sob a ideologia de segregação racial, embora houvesse anteriormente bairros integrados nas principais cidades da África do Sul. Segundo Fanon (2022, p. 33), “o mundo colonial é um mundo compartimentado”. Embora permanecessem massivamente segregados, muitos deles sobreviveram e esses lugares têm sido locais de desenvolvimento desde o *Apartheid*, como Soweto, por exemplo. No que concerne ao aspecto educacional, o governo tentou forçar o ensino em *africâner* em vez de inglês, nas escolas. Entretanto, a insatisfação, acerca desta e outras políticas públicas, induziu o povo à Revolta de Soweto, em 1976. De acordo com a professora Pereira (2012, p. 26),

Não foi fácil silenciar a voz dos movimentos de libertação, já que novas formas de resistência se desenvolveram, a exemplo do *Black Consciousness Movement*

(Movimento de Consciência Negra), inspirado por Steve Biko, que procurou despertar a consciência política entre os sul-africanos. O Movimento de Consciência Negra revitalizou o CNA, teve impacto profundo na juventude e influenciou diretamente a Revolta de Soweto, de 16 de junho de 1976.

Embora o Congresso Nacional Africano, considerado o mais antigo movimento de libertação nacional sul-africano, tenha se caracterizado por fazer protestos pacíficos, entretanto, diante de tanta repressão, essa perspectiva libertária foi deixada de lado. A Revolta de Soweto, por exemplo, foi o massacre negro que entrou para a história como um dos ‘sangramentos’ mais traumáticos da história sul-africana. Apesar de o governo sul-africano branco ter restringido o movimento de sul-africanos negros, limitando sua capacidade de organização política, vimos no excerto acima que Pereira (2012) evidencia a importância histórica e política de Steven Biko (1990), no movimento mais amplo de libertação da África do Sul, quanto ao despertar da consciência política entre os sul-africanos,

A Consciência Negra procura fazer com que os negros encarem seus problemas de modo positivo. Baseia-se no conhecimento de que “odiar o branco” é algo negativo, embora compreensível, que leva a métodos precipitados e violentos que poderão ser desastrosos tanto para o negro como para o branco. [...] procura garantir que haja um único objetivo na mente dos negros e possibilitar um envolvimento total das massas numa luta que, em essência, é deles (Biko, 1990, p. 43).

Para Biko (1990) não bastava participar dos movimentos e revoluções sul-africanas. Isto é, ele julgava imprescindível haver uma conscientização do seu povo, porque, embora o contexto social, a pobreza rural e a superpopulação empurrassem o povo sul-africano para empregos nas cidades, os assentamentos ilegais cresciam nos arredores das cidades, gerando conflitos com a polícia, por exemplo. Sob essa realidade, Pereira (2012, p. 27) diz que

Em função das profundas transformações que afetaram o sistema internacional [...] os grupos de extrema direita continuaram promovendo atentados contra os negros e suas lideranças e houve um aumento da criminalidade, decorrente da grande concentração de população negra, pobre e desempregada nas favelas erguidas nos principais centros urbanos.

Enquanto os sul-africanos brancos desfrutavam de acesso a serviços médicos equivalentes aos da Grã-Bretanha e dos Estados Unidos, os sul-africanos negros não tinham acesso a boas condições básicas de saúde. No final da década de 1980, a economia da África do Sul já se encontrava em profunda recessão e grandes segmentos do país estavam se tornando ingovernáveis. Vários países decretaram sanções contra a África do Sul em uma demonstração de censura internacional ao sistema de *Apartheid*. Porém, no intuito de cumprir a lei, o governo

não poupou esforços para retirar à revelia os negros de áreas reservadas às pessoas brancas.

Assim, segundo o historiador Ali Mazrui (2010, p. 460, 461),

Na África do Sul, foram a migração dos agricultores brancos arruinados pela crise, a migração do correlato conjunto de empregados africanos e o controle operado na saída das reservas de populações africanas, os fatores que permitiram um aumento no crescimento da população urbana. Entretanto, a este respeito, é preciso indicar que a política de segregação imobiliária, lentamente elaborada [...] favorece uma política de exclusão da população africana das cidades.

De acordo com os estudos de Mazrui (2010) havia disposições básicas da lei que restringiam a venda ou compra de terras entre grupos de africanos negros, o que efetivamente deixou os sul-africanos negros com 7% das terras do país, apesar de representarem 67% da população. Essa distribuição desigual da terra estruturou as relações de trabalho na era pré - *Apartheid* e permaneceu profundamente enraizada no decorrer de todo o regime (1948-1994).

Enquanto isso, o que ocorreu nas ruas da África do Sul entre 1984 e 1987 pode ser considerado como algo bem maior do que o confronto entre maiorias oprimidas e os aparelhos de repressão. Na verdade, o que foi visto pode ser definido como ondas reativas de fúria destrutiva, que se manifestavam sob a forma de incêndios e massacres (Pereira, 2012, p. 125).

Embora houvesse muitas manifestações sob forma de incêndios e massacres, havia muita força de vontade para melhorar a vida dos sul-africanos, portanto, não havendo dúvida que para fazer surgir a Consciência Negra, segundo Biko (1990), precisava se pensar no passado também, “buscando resgatar e reescrever a história dos negros” (Biko, 1990, p. 42). Nesse contexto de conquistas pela equidade, o discurso inaugural de Mandela não deixou de reconhecer a realidade do *Apartheid* e as terríveis implicações do período; no entanto, foi um discurso de esperança para o futuro, baseado no conceito Ubuntu, cunhado pelo arcebispo Desmond Tutu, reconhecido por sua luta contra o *Apartheid*.

Para Tutu, a teologia Ubuntu traz em seu escopo a ideia de que a “minha humanidade está ligada à sua humanidade”. Mandela descreveu, em seu discurso, a África do Sul como nação-esperança, adotando o perdão e a conciliação como lema. Ele permaneceu acreditando que um acordo ajudaria a curar os ‘sangramentos’ criados após décadas de divisão e conflito racial. Um dos pontos preponderantes seria resolver a situação de pobreza que estava enraizada no país.

Quando a Nação me vir em público, verá meus guarda-costas (brancos e negros). Vocês me representam diretamente. A nação multirracial começa aqui. A conciliação



começa aqui. O perdão começa aqui também. O perdão liberta a alma, afasta o medo. Por isso é uma arma tão poderosa. (MANDELA, no filme *Invictus*, de 2009, dirigido por Clint Eastwood).

Se o “perdão liberta a alma, afasta o medo”, ainda hoje, apesar de muitas conquistas, os medos e desafios enfrentados, na África do Sul, relacionados à maioria negra, permanecem. Embora esteja há 25 anos no poder, o Conselho Nacional Africano (CNA) recebe críticas pela persistente pobreza, desigualdade, violência, crise na saúde e corrupção. Percebemos que o longo período de domínio colonial e décadas de *Apartheid* ajudaram a determinar como esses grupos concebem sua identidade e a identidade do outro. Confirmando o regime do *Apartheid* como moldura de ‘sangramento’, isto é, como eles veem a si e os indivíduos de outros grupos identitários.

Outro trágico ‘sangramento’ na história da África do Sul nos últimos tempos, é a presença constante do vírus HIV (*Human Immunodeficiency Virus*) e consequente a presença da AIDS (*Acquired Immunodeficiency Syndrome*). No que tange a esse ‘sangramento’ sul-africano, cabe considerar que o presidente sul-africano eleito para os anos de 1999 a 2008, apesar de ter lançado oficialmente durante o seu governo “o maior plano de reestruturação econômica para permitir maior participação da maioria negra da economia” (Pereira, 2012, p. 144), foi um proeminente negacionista da AIDS, refutando a ligação da doença com o vírus HIV. Embora Mbeki discursasse por uma reestruturação do país, cometeu a atrocidade de proibir medicamentos antirretrovirais em hospitais públicos, decisão que custou milhares de vidas.

Outra crítica a ele direcionada dizia respeito à pandemia causada pelo vírus HIV no país, que, estima-se, tenha em torno de 5,5 milhões de pessoas infectadas pelo vírus. Mbeki declarava publicamente que o HIV não levava necessariamente à AIDS e deixou a população sem acesso a medicamentos antirretrovirais até 2004, quando foi praticamente obrigado a acatar o tratamento por pressões internas e externas. (Pereira, 2012, p. 144).

Segundo Pereira (2012) o posicionamento indefensável de Mbeki se encaixava em um padrão de racismo intenso em relação aos negros africanos infectados. A resposta do governo do *Apartheid* ao HIV/AIDS foi tratada com desprezo em todo o mundo e, sobretudo, pelos sul-africanos como Desmond Tutu que não concordava com as atitudes do presidente da África do Sul. Em meio à tanto descaso, o arcebispo declarou: “*If you are neutral in situations of injustice,*

*you have chosen the side of the oppressor. If an elephant has its foot on the tail of a mouse and you say that you are neutral, the mouse will not appreciate your neutrality<sup>4</sup>”.*

A despeito dos cuidados tomados para deter a proliferação do HIV, o próprio presidente Mandela admitiu, à época, ter a impressão de não ter feito o suficiente para combater a epidemia de AIDS. Contudo, vemos que determinados problemas enraizados, como a questão da saúde pública, são improváveis de serem resolvidos em cinco anos de presidência, o que explica a permanência de muitos deles atualmente, razão pela qual o país ainda precisa lidar com tais problemas. Coube então a Mandela o papel determinante para a o término do *Apartheid* e, de acordo com o professor Sifiso Mxolisi Ndlovu (2022, p. 74),

Uma contribuição notável para a eliminação do *Apartheid* foi feita por personalidades como Mandela e o presidente sul-africano, Frederik. É a eles, muito merecidamente, que se presta muita atenção nas publicações sobre a queda do sistema do *Apartheid*. A maioria dos autores tende a se concentrar em contatos não oficiais e negociações secretas realizadas desde 1985 por representantes do regime e suas mediações com o preso Mandela, e sua posição firme e incorruptível como militante por uma África do Sul democrática.

Ao olhar os ‘sangramentos’ históricos da África do Sul em uma perspectiva realista vemos que a violência como fruto da discriminação superabundou no continente moldando a história do país pelos últimos três séculos, sobretudo no âmbito social, fato que ocasionou danos irreparáveis ao povo. Com isso, os olhares lançados atualmente para o país assinalam uma luta inacabada e contínua contra o racismo, tal como ocorre no Brasil como veremos a seguir.

### **2.3 Escravização no Brasil: ‘sangramentos’ e invisibilidade de raça e gênero**

*As feridas da discriminação racial se exibem ao mais superficial  
olhar sobre a realidade do país.  
Abdias Nascimento (2016, p. 97)*

O pensamento de Abdias (2016) nos traz à memória imagens concretas que compuseram as raízes de nosso país no que tange à vasta e complexa história relacionada à África e as experiências vividas pelos negros que aqui aportaram trazidos à força. O excerto abrindo este tópico acerca da escravização no Brasil, os ‘sangramentos’ e invisibilidade de raça e gênero, nos fazem refletir que os efeitos da escravização e as consequências da discriminação racial são evidentes, profundos e, sobretudo, se manifestam abertamente na vida cotidiana e na estrutura social do país. As palavras dele rememoram o impacto duradouro da opressão histórica, de

---

<sup>4</sup> “Se fores neutro em situações de injustiça, escolheste o lado do opressor. Se um elefante tem o pé na cauda de um rato e tu dizes que és neutro, o rato não vai apreciar a tua neutralidade”. (Tradução nossa).

estereótipos e preconceitos que continuam a influenciar, contemporaneamente, as percepções e a moldar as estruturas sociais.

Para fazer a exposição das ideias acerca desse recorte histórico e temporal brasileiro, selecionamos basicamente alguns elementos – como características e condições da sociedade colonial e escravizada – que julgamos fundamentais para a compreensão da perspectiva de ‘sangramentos’ resultante na invisibilidade de raça e gênero.

Inicialmente, teremos como ponto de partida os indígenas que aqui se encontravam, povos originários, quando da chegada dos colonos portugueses. Posteriormente foram tomadas medidas que visavam a ampliação dessa mão de obra nativa. Historicamente, isso se deu quando esses ‘descobridores’ implantaram a colonização no Brasil, por volta de 1530, em função do ciclo do açúcar e, em seguida, com as capitânicas do Brasil, também conhecidas como Capitânicas Hereditárias, por volta de 1534. Conforme afirma o escritor e ativista dos direitos civis e humanos das populações negras brasileiras, Abdias Nascimento (2016, p. 57):

Por volta de 1530, os africanos, trazidos sob correntes, já aparecem exercendo seu papel de “força de trabalho”; em 1535 o comércio escravo para o Brasil estava regularmente constituído e organizado, e rapidamente aumentaria em proporções enormes. Como primeira atividade significativa da colônia portuguesa, as plantações de cana-de-açúcar se espalharam pelas costas do Nordeste, especialmente nos estados da Bahia e Pernambuco.

Segundo a historiografia brasileira, a substituição do trabalho indígena pelo trabalho do negro africano se deu devido à crença que esses teriam mais resistência física e eram considerados mais dóceis que os indígenas, que não se submeteram mais aos maus tratos dos colonizadores. Assim, o trabalho indígena foi sendo gradativamente substituído pela escravização dos negros africanos que eram trazidos para o Brasil, na segunda metade do século XVI, por meio do tráfico negreiro, porque “a África sem defesa [...] apareceu, então como reservatório humano apropriado, com o mínimo de gastos e de riscos” (Munanga, 2012, p. 23). Os negros transportados da África, oriundos de várias regiões do continente africano, que, certamente falavam dialetos diferentes, foram, durante todo o período de colonização, submetidos às mais atrozes formas de ‘sangramento’, agressões físicas oriundas dos serviços executados.

Esse tratamento desumano com os negros se perpetuou por mais de três séculos, sendo praticado sem impedimentos, uma vez que estes eram a base para as principais atividades econômicas brasileiras. Porque, convencidos de sua superioridade, “os europeus tinham *a priori* desprezo pelos negros, apesar das riquezas que deles retiravam” (Munanga, 2012, p. 24). Sob

essa égide, os negros escravizados não tinham a quem recorrer em sua defesa, nem como se livrar de ‘sangramentos’ tão atroz. Segundo o professor e antropólogo brasileiro-congolês, Kabengele Munanga (2012, p. 24), eram muitos os motivos para esse tratamento hostil,

A ignorância em relação à história antiga dos negros, as diferenças culturais, os preconceitos étnicos entre duas sociedades que se confrontam pela primeira vez, tudo isso mais as necessidades econômicas, da exploração predispuseram o espírito europeu a desfigurar completamente a personalidade moral do negro e suas aptidões intelectuais.

Nesse contexto, asseguramos que a existência do negro e seus mais diversos ‘sangramentos’: físico, emocional, psicológico, histórico e cultural, foi demasiadamente sofrido, não apenas em todo o continente africano, mas no Brasil também. A partir do momento em que os colonizadores portugueses perceberam a escassez da mão de obra, no período colonial brasileiro, decidiram trazer a mão de obra escrava da África. Segundo o escritor, pesquisador e cientista social Carlos Moore (2010, p. 82):

A escravidão transatlântica, cujos pilares são o racismo e o mercantilismo é um fenômeno próprio, incomparável a qualquer outro exemplo de sistemas de escravidão, além de ter consequências únicas que atuam e determinam os caminhos de todo um contingente populacional da raça negra. Assim, a travessia do atlântico plantou suas raízes no profundo inconsciente coletivo negro, ao mesmo tempo em que iniciou o processo de holocausto africano, que atravessa e determina a relação desses corpos com o ocidente, desumanizando-os.

Os escravizados embora tivessem ideia do tratamento desumano que lhes seria imposto enquanto cativos, trazidos para o Brasil e negociados como mercadorias, não lhes restava escolha senão se submeter. Durante todo o trajeto e estada, eram vistos como um estorvo para a sociedade, apesar de estarem ‘prestando serviços’ dos mais diversos tipos, e em posição subalternizada, viviam em uma situação de completo apagamento social, de classe, de raça e gênero. Embora a mão de obra escravizada africana fosse importante base e fonte de lucros para as metrópoles europeias e das Américas, os escravizados eram explorados e oprimidos de modo atroz. Desse modo, de acordo com a professora Ynaê Santos (2020, p.168),

O fato de trabalharem em uma terra totalmente desconhecida também dificultava fugas e possíveis revoltas dos africanos escravizados. Isso demonstra que o africano não foi escravizado devido à sua força física, mesmo porque a maior parte deles chegavam às Américas em péssimas condições de saúde [...] os africanos foram escravizados de forma massiva porque o tráfico transatlântico tornou-se uma das empresas mais lucrativas do mundo.

Os negros escravizados arrancados à força de sua terra tornaram-se a base servil e

econômica para uma sociedade ‘civilizada’ que, apesar de fazer uso de um ‘discurso cristão’, praticava as mais terríveis barbáries contra a grande população de negros africanos em serviço. Lembramos que desde o início da colonização a violência cometida contra os povos africanos e afrodescendentes ascendeu continuamente sem nenhum empecilho. Como eles não faziam parte das preocupações dos colonizadores, isso culminou em ‘sangramentos’ imensuráveis e mutilações sofridas pela nação africana e seus descendentes ao longo de séculos. Na esteira desse pensamento, estão as reflexões de Abdias Nascimento (2016, p. 123-124), quando nos faz refletir, para além de aspectos relacionados à cultura dos povos africanos, acerca da sua religião:

As pressões culturais da sociedade dominante, a despeito de seus propósitos e esforços, não conseguiram, entretanto, suprimir a expressa herança espiritual do escravo [...]. Mas essa incapacidade de aniquilar definitivamente a vitalidade cultural africana, que se expandiu por vários setores da vida nacional, não pode ser interpretada como concessões, respeito ou reconhecimento por parte da sociedade dominante. Entre os instrumentos usados pelo poder escravizador estava a Igreja Católica que, absolutamente, não é responsável pela persistência das religiões de origem africana. Essa igreja possuía escravos com fins lucrativos e perseguia e atacava as crenças religiosas africanas durante séculos e até os dias atuais.

Com o pensamento de ‘sociedade civilizada dominante’, as nações colonizadoras se fundamentavam para justificar a tentativa de aniquilar, definitivamente, a religião africana, bem como a entrada e permanência dos negros escravizados na considerada ‘civilização católico-cristã’. Discurso que servia como uma espécie de ‘alívio’ para a consciência daqueles que sustentavam a ideia de os negros não terem alma. Ideia que se contrapõe ao pensamento do sociólogo e socialista afro-americano Du Bois (1998, p. 43-44),

A um povo assim, em desvantagem, não se deve pedir para que dispute com o mundo, ao contrário, deve ser-lhe permitido que empregue todo o seu tempo e reflexão na solução de seus problemas sociais. Mas, que pena! Enquanto sociólogos enumeram os negros os bastardos e as prostitutas, a alma do negro sacrificado e suarento é toldada pela sombra de um imenso desânimo. Os homens chamam tal sombra de preconceito e os eruditos explicam que é a defesa natural da cultura contra a barbárie, o saber contra a ignorância, a pureza contra o crime, as raças ‘superiores’ contra as ‘inferiores’.

Essa análise sociológica, crítica e interseccional de Du Bois (1998) evidencia o preconceito e a discriminação enfrentados pelos negros, principalmente no contexto das relações sociais. Ao refletir que “a alma do negro sacrificado é obscurecida pela sombra de um imenso desânimo”, compreendemos o peso de suportar a discriminação e o preconceito, perpetuados historicamente. Du Bois (1998) que influenciou discussões sobre o racismo, tão

presente na contemporaneidade, retrata um sentimento de desespero e desilusão vivenciado pelos negros ao conviverem em uma sociedade que desvaloriza sua humanidade. Essas reflexões se coadunam ao pensamento de Munanga (2005), quando analisa:

Apesar da complexidade da luta contra o racismo, que conseqüentemente exige várias frentes de batalhas, não temos dúvida de que a transformação de nossas cabeças [...] é uma tarefa preliminar importantíssima. Essa transformação fará de nós [...] capazes de contribuir no processo de construção da democracia brasileira, que não poderá ser plenamente cumprida enquanto perdurar a destruição das individualidades históricas e culturais das populações que formaram a matriz plural do povo e da sociedade brasileira (Munanga, 2005, p. 17).

O fato de o *outro* se sentir superior em uma hierarquia em que os brancos eram, e são, privilegiados, os fez depender economicamente da atividade colonizadora, que subjugava *aqueles* a quem julgavam inferiores. Essa conduta permaneceu em prática durante todo o regime de escravização, embora os reflexos dos ‘sangramentos’ históricos vividos pelos afrodescendentes, sobretudo, àquelas que compõem a população brasileira não-branca e menos favorecida economicamente, ainda hoje, permeiem a nossa sociedade.

Nessa acepção, ressaltamos que historicamente a população afrodescendente feminina foi oprimida, encarcerada e submetida a um tratamento desumano à época da escravização no Brasil. Sob essa ótica, remetemos ao pensamento de Du Bois (1998, p. 44), quando revela como tais preconceitos permanecem racionalizados e perpetuados nas mais diversas sociedades, no que tange ao negro,

Ante ao inominado preconceito que envolve tudo, ele mantém-se desamparado, desanimado e praticamente sem palavra; face esse desrespeito pessoal e galhofa, à ridícula e sistemática humilhação. [...] o impregnado desejo de inculcar desdém em tudo que é negro. [...] ante isto surge um doentio desânimo que desarmaria e desencorajaria qualquer nação, menos este povo negro para quem “desencorajamento” é uma palavra inexistente.

Evidenciamos, a partir de Du Bois (1998), que o preconceito sofrido pelo povo negro é vasto, profundo e difícil de ser nomeado. Isso nos leva à compreensão acerca de um povo em estado de total desamparo e, sobretudo, sem expressar suas palavras. De modo que, distantes de sua pátria, de suas referências, de seu povo, em longo ‘sangramento’ perpetuado no seu cotidiano; permanentemente sob o jugo desumano do colonizador, expostos à natureza ardilosa do preconceito e da discriminação racial, a esse povo, embora desamparado, não restava outra escolha senão ‘permanecer encorajado’.

Não obstante tais fatos, o final do século XIX no Brasil ficou marcado como um período

de expressivas transformações no âmbito nacional como, por exemplo, a declaração de Independência (1822), a posterior “Abolição da escravatura” (1888), seguida pela Proclamação da República (1889). Houve ainda o surgimento, nas últimas décadas do século XX, mais precisamente a partir dos anos de 1970, do Movimento Negro que se apresentou de forma engajada no cenário político brasileiro, combatendo veementemente atos discriminatórios e outras desumanidades causados aos afrodescendentes quando escravizados.

Nessa época, as estratégias de combate ao racismo, no Brasil, passaram a fazer parte do discurso do Estado e da sociedade contemporânea. Podemos perceber esse engajamento no discurso proferido por Abdias Nascimento, em ocasião de uma Conferência proferida em 1980 no *Rayburn House Office Building* da Câmara dos Deputados dos EUA, Washington D.C. em que ele ressalta:

Meus irmãos e irmãs: eu não vim a esta reunião para somar, às lágrimas e lamentações dos negros norte-americanos, aquela dos negros brasileiros; e nem para chorar junto a vocês o destino infeliz da nossa raça. Nem tampouco vim aqui apenas para denunciar a situação de extrema destruição e opressão que pesa sobre meus irmãos afro-brasileiros e, diante desta assembleia, registrar a minha inconformidade e o meu protesto. Não, não vim para isso. O que me inspira, e que me move à ação, se encontra muito além dessas fronteiras de negação e de opróbrio. Meus motivos residem, antes, no horizonte e no contexto da festividade. Sim, este deve ser o instante da celebração simbólica da reunião dos membros da família africana, separada pelas forças anti-históricas do mal, e atirados para os vários cantos do chamado Novo Mundo (Nascimento, 1982, p. 24-25).

Diante de tais reflexões, entendemos o contexto de luta e resistência no qual o povo afro-brasileiro e seus representantes estavam inseridos. Não bastava apenas lamentar as opressões vividas em seu dia a dia e reproduzidas ao longo da história; era, sobretudo, o momento de celebrar o fato de estarem juntos e fortalecendo uns aos outros, tal como a filosofia Ubuntu sugeria. Com o propósito de refletirmos sobre esse aspecto, é imprescindível um olhar mais arguto à realidade social, segundo a professora Laura Padilha (1995, p. 25):

Pensar a questão do negro implica mudança de direção do olhar. Mira-se, então, a margem e as sombras que a habita(ra)m. É preciso ficar-se atento, ouvido apurado, capaz de captar ou os ecos de gritos que povoaram os dolorosos porões das galeras; ou o estalar do chicote, fina cobra, a cobrar o silenciamento e a não-revolta, ou cantos entoados nas roças de café, açúcar ou algodão nas Américas.

A partir desse pensamento ponderamos que a mudança se dá por meio do olhar humano para ‘o *Outro*’, como sujeito com identidade e valores definidos, e não somente enxergado a partir do ponto de vista dos interesses do colonizador, que buscou evidenciar, historicamente, uma negação ontológica e, por conseguinte, uma desqualificação dos negros no Brasil.

Contra-pondo-se a essa atitude do colonizador, seriam irrompidos muitos feitos, como reparação e, sobretudo, pela necessidade de reconhecimento daqueles que tiveram “a tarefa de construir a estrutura econômica e material desse país [que] significou o holocausto de milhões de vidas africanas” (Nascimento, 1982, p. 24), reverberando em ‘sangramentos’ de invisibilidade de raça e gênero e silenciamento históricos.

Por conseguinte, essa mudança de ótica agencia uma ‘ressignificação’ de práticas que foram promovidas durante séculos sobre a história das diversas Áfricas, e conseqüentemente, acerca daqueles que construíram o nosso país. Desse modo, “submetido secularmente a um processo de reificação, ao negro só foi possível esconder-se sob máscaras brancas – e Fanon é referência obrigatória” (Padilha, 1995, p. 25).

Nessa perspectiva, refletiremos acerca da teoria da Afrocentricidade, no próximo subtópico, ponderando ser a partir de uma perspectiva afrocentrada a possibilidade para descortinar um olhar, ainda, hegemônico sobre aqueles que constituíram a nossa base histórica, cultural e social. Ressaltamos que, a opção em registrar o termo Afrocentricidade com inicial maiúscula ao longo do texto tem o intuito de destacá-la enquanto teoria que evidencia os conhecimentos e perspectivas do povo africano ao longo da história.

#### **2.4 Afrocentricidade-agenciamento-negro:** vozes diaspóricas na contracorrente do ‘sangramento’

*Apresentar uma definição não significa exaurir o poder de um conceito. Na verdade, pode criar novas dificuldades, a menos que essa definição seja explicada de maneira a elucidar a ideia. A Afrocentricidade é uma questão de localização precisamente porque os africanos vêm atuando na margem da experiência eurocêntrica. (Asante, 2009, p. 93)*

Iniciar este subtópico com o excerto do Asante (2009) diz respeito à afirmação que um conceito como Afrocentricidade não engloba ou capta totalmente o seu domínio. Contudo, considerando que as definições podem ser limitadoras, uma vez que condensam ideias complexas em explicações concisas, a definição de Afrocentricidade pode introduzir novos desafios e complexidades, pois ressalta a localização, como elemento que opera “na margem da experiência eurocêntrica”, denotando que “uma pessoa oprimida está deslocada quando opera de uma localização centrada nas experiências do opressor” (Asante, 2009, p. 97). Assim, a Afrocentricidade está ligada às experiências e perspectivas do povo africano, que proporciona uma compreensão mais profunda de suas especificidades.

É imprescindível ressaltar a importância que a teoria tem para a realidade histórica e



social dos povos africano e afro-brasileiro, sobretudo no que tange a uma reflexão de caráter qualitativo da Afrocentricidade, visto que se fazem necessárias outras discussões que abordem sobre a história e cultura africana e afro-brasileira a partir de uma epistemologia com viés afrocentrado, isto é, na contracorrente do ‘sangramento’ negro.

Faz-se necessário refletir acerca das ideias do professor estadunidense Molefi Kete Asante, chefe do departamento de Africologia da *Temple University*, que nos anos de 1980 desenvolveu a teoria da Afrocentricidade. Uma de suas obras mais proeminentes é *Afrocentricity: The Theory of Social Change*, em que assegura que a teoria tem como finalidade assentar o povo africano e sua cultura como centro de seus próprios interesses quer sejam materiais, subjetivos ou simbólicos. “A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar” (Asante, 2009, p. 93).

Buscando abranger outras nuances e com um olhar perspicaz às diferenças entre os diversos discursos no tocante às questões de ancestralidade, ressaltamos a teoria da Afrocentricidade como referência ao estudo da história africana, pois como os africanos foram desenraizados em termos “culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições [...] seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora” (Asante, 2009, p. 93).

Segundo pesquisadores, os afrodescendentes e os afro-americanos deveriam retornar à sua terra de origem, valorizando seus ancestrais e principalmente para viverem livres da influência da cultura ocidental, agindo assim estariam se libertando de seus antigos opressores. A partir de uma atitude pan-africanista, tendo a cultura e a história dos povos africanos valorizada, com estímulo ao nacionalismo e, sobretudo, acercando-se de orgulho étnico, eles estabeleceriam uma forma de combate ao racismo em qualquer lugar que estivessem. De acordo com os pressupostos teóricos de Asante (2009, p. 94):

A Afrocentricidade emergiu como um processo de conscientização política de um povo que existia à margem da educação, da arte, da ciência, da economia, da comunicação e da tecnologia tal como definidas pelos eurocêntricos. Se bem sucedido, o processo de recentralizar esse povo criaria uma nova realidade e abriria um novo capítulo na libertação da mente dos africanos. [...] O objetivo era desferir um golpe na falta de consciência – não falta de consciência apenas da opressão que sofremos, mas também das vitórias possíveis.

Partindo da ideia de Afrocentricidade concordamos que além de os africanos e negros terem os seus valores, interesses e perspectivas centralizadas, isto é, priorizadas, consecutivamente, terão suas vozes diaspóricas não mais subalternizadas, pois eles estarão na contracorrente dos mais diversos ‘sangramentos’, representando a resistência e, sobretudo,

tornam-se “sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural”, conforme preceitua o professor e filósofo Molefi Asante (2009, p. 93, 97):

Com muita frequência, a discussão dos fenômenos africanos tem se dado com base naquilo que pensam, fazem e dizem os europeus, e não no que os próprios africanos pensam, dizem e fazem. Desse modo, o propósito afrocentrista é demonstrar um forte compromisso de encontrar o lugar do africano como sujeito em quase todo o evento, texto e ideia. Isso não é fácil, porque as complicações da identidade de lugar são frequentemente descobertas nos interstícios entre o que nós somos e o que desejamos ser.

Asante (2009) destaca uma questão fundamental no estudo e na compreensão dos fenômenos africanos: historicamente, as discussões e análises têm sido moldadas pelas perspectivas e interpretações eurocêntricas e não pela ótica dos próprios africanos. Resultando consequentemente em uma compreensão distorcida da história, cultura e identidade africanas.

Contudo, a concepção da Afrocentricidade busca retificar esse desequilíbrio priorizando as experiências africanas, enfatizando a importância de centralizar as vozes, a agência e as contribuições no estudo da história, da literatura, da filosofia e outros campos epistemológicos. Com o objetivo de reivindicar e afirmar a subjetividade africana em todos os aspectos da vida, incluindo eventos, textos e ideias.

Entendemos que a partir de novos posicionamentos, discussões sobre os acontecimentos do povo africano, bem como as contribuições dos mais diversos movimentos políticos, artísticos, culturais e, principalmente, movimentos intelectuais dos povos africanos pelo mundo, resultaria em uma mudança, objetivando, mesmo que vagarosamente, evidenciar o interesse em encontrar o lugar do sujeito de sua própria identidade.

Porque embora seja possível perceber o que o sujeito *é* em um determinado momento, é impossível determinar o que essa mesma pessoa *será* amanhã. Portanto, “devemos ter o compromisso de descobrir onde uma pessoa, um conceito ou uma ideia africanos entram como sujeitos em um texto, evento ou fenômeno” (Asante, 2009, p. 97).

Olhando pelo viés historiográfico, ressaltamos que a teoria da Afrocentricidade nas últimas décadas tem trazido um novo aporte às discussões, pesquisas e reflexões no que tange às narrativas de natureza científica, historiográfica ou no âmbito das Ciências Humanas, ressignificando o lugar e agenciamento do sujeito negro.

Sob essa ótica, nos debruçamos na compreensão do termo *agência* dada por Bonnici (2005, p. 14), na obra *Conceitos-chave da teoria pós-colonial*, quando preceitua que:

A agência é a capacidade de agir de modo autônomo, determinado pela construção da

identidade. Na teoria pós-colonial, agência é a capacidade do sujeito pós-colonial reagir contra o poder hierárquico do colonizador. Como a subjetividade é construída pela ideologia, pela linguagem e pelo discurso, a agência deve ser uma consequência de, pelo menos, um desses fatores. Embora a colonização tenha influenciado sobremaneira o sujeito e tornado difícil escapar de suas limitações, a agência do sujeito pós-colonial é possível, como as lutas pró-independência e a literatura pós-colonial atestam.

Quando discorremos acerca desse agenciamento, observamos que ele surge como uma forma de rejeição às imposições, historicamente concebidas, a partir do eurocentrismo, que marginalizaram muitas concepções das diversas Áfricas e seus povos. Além de ser uma teoria intelectual, a Afrocentricidade se expressa como um sistema de ideias antirracista, antissexista, anticlassista, consistindo, sobretudo, em criar contornos inovadores para aquisição de conhecimento sustentado por características mínimas, imprescindíveis para a execução de um projeto afrocêntrico, que são, de acordo com Asante (2009, p. 96): “interesse pela localização psicológica, descoberta do lugar do africano como sujeito, defesa dos elementos culturais africanos, o refinamento léxico e a nova narrativa da história da África”.

Ao olharmos para a Afrocentricidade, em uma perspectiva epistêmica decolonial, como caminho para resistir e ressignificar ‘sangramentos’ desconstruindo padrões, a teoria nasce como uma “redefinição radical, procurando reorientar os africanos a uma posição centrada” (Asante, 1998). Conforme preceitua o professor Molefi Asante (2009, p. 94-95):

Um *agente*, em nossos termos, é um ser humano capaz de agir de forma independente em função de seus interesses. Já a *agência* é a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana. Em uma situação de falta de liberdade, opressão e repressão racial, a ideia ativa no interior do conceito de agente assume a posição de destaque. [...] Estou fundamentamente comprometido com a noção de que os africanos devem ser vistos como agentes em termos econômicos, culturais, políticos e sociais.

A importância da Afrocentricidade enquanto teoria se dá por contribuir para que o processo de conscientização e valorização dos povos africanos tome direcionamento, de modo que o povo africano e, também o afro-brasileiro deva “ser consciente, estar atento a tudo e procurar escapar à anomia da exclusão” (Asante, 2009, p. 95).

A Afrocentricidade objetiva assentar o negro como protagonista da sua própria história, porque de acordo com os estudos que investigam sobre as implicações socioculturais, políticas, filosóficas e artístico-literários, oriundas do colonialismo, essa teoria faz emergir um sentimento de liberdade, de valorização-representação e de protagonismo negro. Referimo-nos a sentimentos que foram suprimidos destes no processo de colonização, conforme expõe Munanga (2012, p. 35), ao descrever acerca do tratamento dispensado ao negro.

Todas as qualidades humanas serão retiradas do negro, uma por uma. Jamais se caracteriza um deles individualmente, isto é, de maneira diferencial. Eles são isso, todos os mesmos. Além do afogamento no coletivo anônimo, a liberdade, direito vital reconhecido à maioria dos homens será negada. Colocado à margem da história, da qual nunca é sujeito e sempre objeto, o negro acaba perdendo o hábito de qualquer participação ativa, até reclamar.

Além desta ótica em que o negro é conduzido a uma série de negações e, atentando pelo sentido de uma perspectiva afrocentrada, é imperativo retirá-los desse epistemicídio racial que até aqui os desconsiderou e, sobretudo, os legou aos mais variados ‘sangramentos’. Pois, “quer se trate de economia, quer de história, política, geografia ou arte, os africanos [negros] têm sido vistos como periféricos em relação à atividade tida como real” (Asante, 2009, p. 93).

Por isso, a Afrocentricidade sugere que o afrocentrismo é uma questão de localização, significando a importância de centrar as perspectivas e experiências africanas em oposição à narrativa eurocêntrica dominante.

Considerando que o povo africano tem permanecido sob uma experiência e perspectiva eurocêntrica, a Afrocentricidade procura recuperar a agência, o conhecimento e as perspectivas africanas no seu próprio contexto sociocultural, dando relevo à necessidade de ir além de uma simples definição para compreender, plenamente, o poder e a complexidade de um conceito.

A teoria se alargou alcançando reconhecimento e importância na contemporaneidade e, sobretudo, é percebida como um instrumento de interlocução com outras teorias, tais como o paradigma do Mulherismo Africano da afro-estadunidense Clenora Hudson-Weems (2004). Segundo a pesquisadora, o Mulherismo Africano é concebido por meio do gênero e pensado para as mulheres africanas, no mundo em construção, especialmente no âmbito familiar.

Nesse contexto, o Mulherismo Africano nos faz refletir acerca das humanidades dos povos africanos, admitindo suas responsabilidades ante a sua comunidade. A partir dessa tomada de consciência, Hudson-Weems (2000) preceitua que desde o processo da escravização africana, homens e mulheres lutaram pela sua sobrevivência mesmo sem entender esse processo aplicado pelo colonialismo e perpetuado ao longo do tempo.

Desse modo, julgamos imprescindível adentrarmos a essa questão, buscando estabelecer relações de similaridades entre a Afrocentricidade e o Mulherismo Africano. Porque enquanto as ideias do paradigma do Mulherismo Africano se coadunam às ideias da Afrocentricidade, há outros conceitos e/ou teorias que têm sustentado um padrão conexo a conceitos eurocêntricos e hegemônicos, injustos, que não pouparam esforços para subalternizar, oprimir e silenciar o povo africano, o negro-brasileiro e suas respectivas identidades. Daí a importância da relação

que há entre a Afrocentricidade e o Mulherismo Africana quando da representação das idiosincrasias femininas negras e, por conseguinte, à compreensão dos ‘sangramentos’ na escrita de autoria feminina.

### 3 IDIOSSINCRASIAS DO FEMINISMO E A RESSIGNIFICAÇÃO DO ‘SANGRAMENTO’ NA ESCRITA DE AUTORIA FEMININA

*O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos  
 memória bravia lança o leme:  
 Recordar é preciso.  
 O movimento vaivém nas águas-lembranças  
 dos meus marejados olhos transborda-me a vida,  
 salgando-me o rosto e o gosto.  
 Sou eternamente náufraga,  
 mas os fundos oceanos não me amedrontam  
 e nem me imobilizam.  
 Uma paixão profunda é a boia que me emerge.  
 Sei que o mistério subsiste além das águas.  
 (Conceição Evaristo)*

Evaristo (2017) declarou em uma entrevista<sup>5</sup> que: “há povos que conseguem falar pelos orifícios da máscara. E falam com tanta veemência que são capazes de estilhaçar a máscara”.

Logo, relacionamos essa declaração à sua história de vida, considerando, sobretudo, as escrevivências que se entrelaçam às experiências, histórias, memórias e ‘sangramentos’ desses povos. Conceição Evaristo nos traz à reflexão a capacidade de resistência dos povos oprimidos.

Embora diante dos mais diversos ‘sangramentos’: imposições sociais, opressões e estereótipos que lhes são impostos e tentam silenciá-los, – seja pelo racismo, colonialismo, patriarcado, violência de gênero e outras formas de discriminação, – eles têm resistido e alcançado um espaço de representação-expressão cultural, artística e política, sobretudo, no que concerne à escrita de autoria feminina de mulheres negras, de onde emanam os vários estilhaços quando destroem/rompem as barreiras que sufocam suas identidades e suas verdades... orifícios da máscara pelos quais essas vozes conseguem se expressar.

#### 3.1 Reverberações: gênero, empoderamento, patriarcado e violência contra a mulher negra.

O excerto de Conceição Evaristo nos faz ver imagens nítidas da memória e o significado de recordar. Aqui, a memória assume o comando guiando os pensamentos. Considerando que a memória desempenha um papel importante para a formação dos nossos pensamentos e perspectivas, iniciamos este capítulo sob um viés histórico acerca das reverberações de gênero, empoderamento, patriarcado e violência contra a mulher no contexto

---

<sup>5</sup> Entrevista concedida ao projeto “Mulheres que escrevem”. Disponível em: <https://medium.com/mulheres-que-escrevem/mulheres-que-escrevem-entrevista-conceicao-evaristo-fa243ff84284>. Acesso: 26/07/2023.

do feminismo, trazendo alguns aspectos que julgamos importantes para esta reflexão. Historicamente, sabemos que as mulheres foram remodeladas socialmente para executar algumas funções determinadas pela heteronormatividade patriarcal. Esse contexto torna-se mais ácido quando remete às mulheres negras. Para embasar essa ideia, nos reportamos à obra de Bell Hooks (2014) *Não sou eu uma mulher*, quando ressalta:

A desvalorização da natureza feminina negra ocorreu como resultado da exploração sexual das mulheres negras durante a escravatura que não foi alterado no decurso de centenas de anos. [...] enquanto muitos cidadãos interessados simpatizaram com a exploração das mulheres negras quer durante a escravatura quer após, como todas as vítimas de violação da sociedade patriarcal elas eram vistas como tendo perdido valor e dignidade como resultado da humilhação que elas suportaram (Hooks, 2014, p. 40).

Com o intuito de construir uma visão mais ampla cabe trazer algumas reflexões imprescindíveis para a compreensão e discussão dentro desse contexto. Objetivamos refletir, neste capítulo, acerca de algumas temáticas que julgamos pertinentes no que tange à representação feminina e suas reverberações como questões de gênero, empoderamento feminino e aspectos relativos ao patriarcado e à violência contra a mulher. Julgamos importante um posicionamento a partir dos estudos e teorias críticas acerca do colonialismo e do pós-colonial em Bonnici (2019, p. 259), quando este formula:

A colonização e o discurso colonialista eram também impregnados pelo patriarcalismo e pela exclusividade sexista. O termo homem incluía os seus derivados, homem e a mulher; o mesmo privilégio não era dado ao termo mulher. A ideologia subjacente consistia, portanto, na junção das noções metrópole e patriarcalismo que estavam empenhadas em impor a civilização europeia ao resto do mundo.

Partindo de uma perspectiva historiográfica traremos, primeiramente, uma abordagem mais ampla acerca desse contexto histórico-social e, a seguir, daremos relevo à escrita de autoria feminina negro-brasileira, sobretudo no que tange à produção estética da escritora Conceição Evaristo. Desse modo, buscando delimitar essa temática, optamos por iniciar essa discussão a partir da definição de feminismo encontrada no Dicionário de Conceitos Históricos (2009),

O feminismo pode ser definido como um longo processo não terminado de transformação da relação entre gêneros. Um processo com raízes que se estendem desde o passado remoto até o presente. Por outro lado, o feminismo também pode ser apresentado como o discurso de busca de igualdade entre sexos, e como tal já podia ser encontrado, por exemplo, na obra *A cidade das mulheres*, de Christine de Pisan, escritora francesa do século XIV que apresentava um discurso articulado e consciente em defesa dos direitos da mulher e da igualdade entre sexos (Silva; Silva,

2009, p. 145)

No tocante à busca de igualdade entre sexos, ressaltamos ainda o pensamento da pesquisadora Kimberlé Crenshaw (1989) que nesse contexto denominou essa inquietação como ‘interseccionalidade’. A estudiosa da teoria crítica da raça, Kimberlé é reconhecida por desenvolver o conceito de interseccionalidade para delinear como diferentes formas de opressão, como racismo e sexismo, se entrecruzam e interagem para moldar as experiências dos indivíduos, sobretudo as mulheres negras.

Quando Kimberlé Crenshaw usou o termo interseccionalidade no início da década de 1990, ela não tinha como saber que a ideia que havia visto apenas como uma metáfora teria o impacto tão avassalador entre as comunidades ativistas e acadêmicas (Collins, 2022, p. 175).

Certamente Crenshaw (1989) não antevia que sua ideia na gênese, vista apenas como uma metáfora, teria um profundo impacto entre as comunidades ativistas e acadêmicas e principalmente que a ideia iria além de sua conceituação original. Nesse ponto, é imprescindível estabelecer uma acepção para esse termo, a partir da definição da pesquisadora Patrícia Hill Collins (2020), quando preceitua que a interseccionalidade é uma importante “ferramenta analítica oriunda de uma práxis-crítica em que raça, gênero e sexualidade, *status* de cidadania, etnia, nacionalidade [...] que moldam diversos problemas sociais” (Collins, 2020, p. 3). E, ainda:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe e gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins, 2020, p. 17-18).

No que tange às relações e demandas por direitos iguais que abrangeu as atividades sociais, como direito na família, direito do trabalho entre outras, podemos entender que na primeira onda do feminismo estão presentes reivindicações como o movimento sufragista, movimento social organizado por mulheres que reivindicava o direito ao voto e à participação cidadã na política. Desse modo, desde a luta pela conquista ao direito de voto, as mulheres vêm tentando ampliar seus direitos, ocupando e atuando em diferentes âmbitos da sociedade.

Segundo pesquisas recentes, há uma geração de mulheres brasileiras que lutam diariamente pelo reconhecimento dentro do mercado de trabalho e muitas delas, por pressão



social ou motivos de outra natureza, convergem para trabalhos que são afins ao universo feminino, não competindo diretamente com homens. Perpetuando a forma como se organizava a hierarquia social em nossa sociedade no contexto histórico escravocrata, servindo para justificar o que denominamos de ‘tradição’. Saffioti (2013, p. 230), se posiciona acerca dessa concepção,

À luz desta tradição procurar-se-á encontrar explicações para a vigência, ainda hoje, dos mitos e preceitos através dos quais a sociedade atual tenta justificar a exclusão da mulher de determinadas tarefas e mantê-la, assim, no exercício quase exclusivo de seus papéis tradicionais e das ocupações reconhecidamente femininas.

Mesmo que haja um discurso de igualdade, ou ‘pseudo-igualdade’, de condições e oportunidades, existem diferenças na participação masculina e feminina no mercado de trabalho. Essa diferença é vista em maiores proporções de níveis salariais que favorecem aos homens, assim como o crescimento de carreira ou disponibilização de oportunidades para ocuparem determinadas vagas, como cargos de liderança. Diante disso, é possível refletir se existe oportunidade para que estas mulheres mostrem sua capacidade, se desenvolvam e consigam conquistar cargos importantes de autoridade e responsabilidade. Como reflete a antropóloga Lélia Gonzalez (2020) acerca do contexto do movimento feminista brasileiro,

As transformações ocorridas na sociedade brasileira, no período de 1968-80, tiveram um impacto considerável na força de trabalho feminina, sobretudo nos anos 1970. A primeira metade da década foi o auge do “milagre brasileiro”. [...] A força de trabalho feminina dobra de 1970 para 1976. Mais interessante ainda: em 1969 havia 100 mil mulheres na universidade para 200 mil homens. Em 1975, esse número tinha subido para cerca de 500 mil mulheres [...] o número de mulheres na universidade havia quintuplicado em cinco anos! (Gonzalez, 2020, p. 98).

Baseados nesses dados, vemos um aumento em relação aos dados anteriores, evidenciando a expansão no acesso das mulheres ao Ensino Superior durante esse período. O número de mulheres que frequentava a universidade havia se multiplicado por cinco em um período de cinco anos, resultado de movimentos que ocorreram ao longo de décadas e buscavam um lugar estável para as mulheres. Essas lutas surgem quando indivíduos, que enfrentam situações de injustiça, opressão, dominação e exploração lutam juntos para mudar a situação. Quando mulheres, segundo Hooks (2019, p. 36) “reivindicam o direito ao próprio corpo [...] lutar pelo direito à autoimagem é, por outro lado, lutar por uma identidade, reivindicação das pessoas que foram invisibilizadas na opressão do espetáculo que mede as pessoas pela aparência”.

Assim, até meados do século XX, o tratamento desigual entre homens e mulheres era uma constante e, mesmo com lutas e conquistas de direitos que ocorreram até o início do século XXI, ainda permanecem diferenças nas relações sociais, fruto de uma construção histórica de países, culturas e grupos sociais, assumindo múltiplas expressões. Sob nossa ótica, esse é um dos pontos primordiais para ressignificar a construção histórica no que tange a padrões de gênero. Compreendendo que as relações de gênero operam dentro de um contexto, interagindo com as dimensões da vida social, a filósofa Judith Butler (2016, p.42) afirma que o "gênero não é uma escolha radical [nem é] imposto ou inscrito no indivíduo”.

O gênero é uma complexidade cuja totalidade é permanentemente protelada, jamais plenamente exibida em qualquer conjuntura considerada. Uma coalizão aberta, portanto, afirmaria identidades alternativamente instituídas e abandonadas, segundo as propostas em curso; tratar-se-á de uma assembleia que permita múltiplas convergências e divergências, sem obediência a um *telos* normativo e definidor (Butler, 2016, p. 42).

Nessa concepção, Butler (2016) problematiza o gênero afirmando que a divisão binária entre masculino e feminino não é natural. Com base nessa premissa o gênero faz parte de uma construção histórica, social e ideológica, não devendo ser dissociado do sujeito, portanto. Assim, a presença de padrões impostos culturalmente gera conflitos no convívio social, visto que os padrões e conceitos de gêneros construídos pela sociedade enraizados nos sujeitos fazem parte de suas crenças e de seus valores. Cabendo outra definição para o verbete gênero a partir dos pensamentos da pesquisadora de estudos feministas Teresa de Lauretis (1994, p. 210-211),

O termo “gênero” é uma representação não apenas no sentido de que cada palavra, cada signo, representa seu referente, seja ele um objeto, uma coisa, ou um ser animado. O termo “gênero” é, na verdade, a representação de uma relação, a relação de pertencer a uma classe, um grupo, uma categoria. Gênero é a representação de uma relação, ou, se me permitirem adiantar-me para a segunda proposição, o gênero constrói uma relação entre uma entidade e outras entidades previamente constituídas como uma classe, uma relação de pertencer; assim, o gênero atribui a uma entidade, digamos a uma pessoa, certa posição dentro de uma classe, e, portanto, uma posição *vis-à-vis* outras classes pré-construídas.

O gênero representa não somente um indivíduo, mas uma relação estabelecida socialmente, isto é, vai representar um indivíduo por meio de uma classe. Sendo o gênero uma condição natural, não somente para o indivíduo em si, mas a representação de cada indivíduo em termos de uma relação estabelecida socialmente preexistente ao próprio indivíduo. Então, “o fato de alguém ser representado ou representar como masculino e feminino subtende a totalidade daqueles atributos sociais” (Lauretis, 1994, p. 212).

Esse pensamento nos remete à ideia da escritora Adichie (2017), quando reflete acerca dos estereótipos de gênero que são “tão profundamente incutidos em nós que é comum os seguirmos mesmo quando vão contra nossos verdadeiros desejos, nossas necessidades, nossa felicidade” (Adichie, 2017, p. 13). No que concerne à Adichie, há outro ponto imprescindível que é a legitimação do ‘lugar de fala’ dessas mulheres silenciadas a partir do processo do patriarcado. Ao falarmos da necessidade de legitimação desse lugar de fala, ressaltamos que, “o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir” (Ribeiro, 2019, p. 64). E, quando pensamos no ‘lugar de fala,’ concebemos relações de respeito estabelecidas consensualmente que objetivem consequente valorização de conhecimentos e de saberes individuais, independentemente de raça, gênero ou classe social.

A partir do pensamento de Ribeiro (2019) entendemos que a intenção desse conceito é advertir às pessoas que, todo sujeito que fala, o faz de um lugar e todo aquele que fala de um lugar é ouvido ou não. Isso porque existem lugares, historicamente, silenciados assim como existem lugares em que o sujeito ‘pode’ falar que será ouvido. Com isso, entendemos que o ‘lugar de fala’ é um dado de análise *daquele* discurso e não um elemento de proibição *do* discurso. Consideramos essencial a reflexão: Essa fala vem de qual lugar? Que lugar a produz? Pois, compreendemos que, além de identificar o lugar, é pertinente distinguir o ‘lugar de fala’ de protagonismo e de vivência.

Sob nossa ótica, o protagonismo representa uma função ativa que alguém desempenha em um determinado contexto ou questão, estando diretamente envolvido ou profundamente engajado. A vivência diz respeito às situações pelas quais a pessoa passou ou das quais fez parte. Assim, se as experiências moldam a compreensão, as perspectivas e o conhecimento de uma pessoa sobre vários aspectos da vida, podemos falar de algo que não temos vivência? Certamente. Podemos falar a partir do conhecimento ou do estudo que temos.

Com esse entendimento, ousamos articular que ‘lugar de fala’ não tange à compreensão de que ‘fala quem viveu’. Porque o contexto de lutas e conquistas, tal qual ocorre com os movimentos que abordam a diversidade de questões relativas ao gênero, agencia o ‘lugar de fala’ a grupos silenciados, bem como ao empoderamento da mulher.

No que concerne ao contexto do empoderamento, a palavra tem sua gênese no inglês *empowerment*. Conceito surgido nos Estados Unidos nos anos de 1960 durante os movimentos pelos direitos civis, generalizando-se em nível internacional, nacional e comunitário. Foi liderado inicialmente por mulheres feministas e movimentos sociais, em meados dos anos de 1970 e, logo se ampliou aos estudos sobre comunidades. No Brasil, o termo

ganhou destaque a partir da segunda década dos anos 2000, com a ascensão do seu uso nas redes sociais. Assim, nos debruçamos acerca do conceito de empoderamento feminino a partir da escritora feminista Joice Berth (2019, p. 31),

[...] surgiu de críticas e debates gerados pelo movimento das mulheres durante a década de 1980, quando as feministas, especialmente no que era então conhecido mais amplamente como “terceiro mundo” (antes do termo “Sul global” ter ganhado notoriedade), se viram cada vez mais descontentes com os modelos em grande medida apolíticos e econômicos na maioria das intervenções de desenvolvimento.

De acordo com a citação, a concepção de empoderamento feminino já é utilizada há algumas décadas, tendo sua origem nos movimentos feministas na práxis para depois ser discutido teoricamente. É pertinente deixar elucidada a definição desse termo muito evocado nos últimos trinta anos. Utilizaremos aqui o ‘empoderamento’ como vem definido pelo dicionário *Cambridge Dictionary*<sup>6</sup> (1981, p. 186) como: “processo de ganhar liberdade e poder para fazer o que você quer ou controlar o que acontece com você”. Assim, entendemos empoderamento como instrumentalizar grupos ou minorias para que tenham autonomia e autoridade em suas decisões e domínio sobre a sua própria vida.

Essa ideia ganha destaque nos estudos de Berth (2019), quando discute em sua obra *Empoderamento* (2019), que numa perspectiva feminista, refere-se a uma “gama de atividades, da assertividade individual até a resistência, protesto e mobilização coletivos, que questionam as bases das relações de poder” (Berth, 2019, p. 17). Percebemos a ideia de empoderamento como um elemento que liga competências individuais objetivando mudanças sociais e fenômeno direcionado à transformação do sistema que marginaliza, oprime e silencia mulheres e outras minorias em diversas realidades sociais.

Embora haja significativas transformações, a sociedade ainda apresenta um expressivo quadro de violência contra a mulher, exclusão social e invisibilidade das minorias, o que fomenta discussões e debates acerca da construção de uma sociedade mais igualitária. Cabendo à sociedade se dispor à construção de relações que respeitem as diversidades. Sobretudo, naquilo que tange à capacidade da mulher em realizar as mudanças necessárias para que possa evoluir e se desenvolver dentro das relações sociais. Nesse escopo, a pesquisadora de gênero, violência e Direitos Humanos, Maria Helena Cruz (2018, p. 102) preceitua,

Falar de empoderamento das mulheres é oportuno porque se discutem a inclusão e a exclusão delas no mundo público/político e porque é fundamental a sua participação na complexa arena do poder público, no conjunto da vida social e econômica, porque

---

<sup>6</sup> A palavra *empowerment* segundo o sociólogo estadunidense Julian Rappaport.

a desigualdade de gênero segue perene, e porque devemos perguntar sempre como reverter a complexa relação das mulheres com o poder, que, por centenas de anos, as tem marginalizado tanto no plano formal institucional como no cultural e simbólico.

A concepção de empoderamento traz à tona novas percepções de poder e construção de responsabilidade coletiva compartilhada. Assim como o feminismo vai além e luta pela igualdade entre os gêneros, a noção de empoderamento busca questionar e investigar a dominação do homem sobre a mulher. Desse modo, ele não é apenas um meio, mas também objetiva o fim da opressão, do silenciamento da mulher, da desigualdade de gênero, da discriminação e, sobretudo, da violência contra a mulher.

A partir da década de 1990, o conceito de empoderamento com a perspectiva de gênero passou a ser utilizado por diversas agências internacionais, apresentando caráter polissêmico (para designar qualquer coisa que toma em conta as mulheres). Sustenta-se que o uso do termo ‘empoderamento’ considerado como um conceito sociopolítico também trouxe a participação formal e o enfoque da conscientização, emancipação, requerendo a compreensão dos complexos fatores que geram a subordinação feminina (Cruz, 2018, p. 105).

Associado à conquista da autodeterminação, da possibilidade de se perceber enquanto ser social e, sobretudo, entender criticamente o discurso da discriminação sofrida, o empoderamento feminino traz em seu escopo a construção de uma crítica que associa o fato de a mulher ter sido limitada ao papel de dona de casa, mãe e esposa à sua exclusão da esfera pública que ainda reverbera em disparidades, objetivando com isso a conscientização acerca dos fatores que culminam na subordinação da mulher. Sinteticamente, sob nossa ótica, o termo está ligado às minorias discriminadas como: mulheres, pessoas com necessidades especiais, indígenas, afrodescendentes, ou ainda indivíduos pertencentes a grupos excluídos do padrão denominado socialmente ‘normal’.

Esses fatores têm relação direta com a estruturação do sistema patriarcal e representam ao mesmo tempo um desafio às relações, sobretudo no que tange à estrutura familiar, que deu ao homem o ‘poder’ de dominância e a manutenção de privilégios relacionados ao gênero, não oportunizando à maioria das mulheres a conquista pelos seus direitos enquanto autônomas, independentes e gerenciando suas próprias vidas. Porquanto, a igualdade reivindicada deve ser entendida como “a busca pela inserção numa universalidade que não é neutra, pois já está preenchida com as características do ‘masculino’” (Cruz, 2018, p. 106).

Nessa perspectiva, convém tratarmos de forma objetiva acerca de outra temática pertinente que diz respeito ao patriarcado e às relações estabelecidas entre homens e mulheres. De tal modo, buscando o aspecto etimológico, o termo ‘patriarcado’ se origina da combinação

das palavras gregas *pater* – pai – e *arkhe* – que significa origem, comando. A expressão refere-se a uma forma de organização familiar e social em que um homem, o ‘patriarca’, submete os demais membros da família ao seu poder. Segundo o *Dicionário Crítico do Feminismo*, Hirata (2009, p. 174) traz a seguinte definição:

“Patriarcado” é uma palavra muito antiga, que mudou de sentido por volta do fim do século XIX, com as primeiras teorias dos “estágios” da evolução das sociedades humanas, depois novamente no fim do século XX, com a “segunda onda” do feminismo surgida nos anos 70 no Ocidente. [...] o patriarcado designa uma formação social em que os homens detêm o poder, ou ainda, mais simplesmente, o poder é dos homens.

Uma formação social baseada no patriarcado designa a distinção entre os sexos, convergindo em diferença política, sendo expressa entre ambos de duas formas, a saber, uma em liberdade (expressa pelo homem) e a outra em subordinação (expressa pela mulher). Esse raciocínio se coaduna à ideia de Saffioti (2004) quando esta afirma que sendo o “*patriarcado* uma forma de expressão do poder político [...] vai ao encontro da máxima legada pelo feminismo radical: ‘*o pessoal é político*’” (Saffioti, 2004, p. 56). Assim, grande parte dos questionamentos surge porque o patriarcado ainda está para ser ‘desvencilhado das interpretações patriarcais de seu significado’. Segundo Heleieth Saffioti (2004, p. 56),

Efetivamente, quanto mais avançar a teoria feminista, maiores serão as probabilidades de que suas formuladoras se libertem das categorias patriarcais de pensamento. Ou melhor, quanto mais as (os) feministas se distanciarem do esquema patriarcal de pensamento, melhores serão as suas teorias. Colocar o nome da dominação masculina – patriarcado – na sombra significa operar segundo a ideologia patriarcal, que torna *natural* essa dominação-exploração. Ainda que muitas (os) teóricas (os) adeptas (os) do uso exclusivo do conceito de *gênero* denunciem a naturalização do domínio dos homens sobre as mulheres, muitas vezes, inconscientemente, invisibilizam este processo por meio, por exemplo, da apresentação de dados. [...] (Saffioti 2004, p. 56).

Tal acepção permite lembrar que a naturalização do domínio dos homens sobre as mulheres se faz presente há séculos e esse ‘sistema social’ embora tenha passado por modificações, ainda se mostra vivo, forte e presente nas relações entre homens e mulheres, estabelecendo-se como um elemento responsável pela representação feminina silenciada pela heteronormatividade patriarcal e, sobretudo, pela violência praticada contra essas mulheres.

Eis, portanto, outra temática imprescindível para refletir nesse contexto de movimentos, lutas e discursos acerca do feminismo: a questão da violência contra a mulher. Evidentemente, refletiremos acerca da violência no âmbito do gênero e, para principiarmos essa discussão, recorreremos ao *Dicionário de Conceitos Históricos* para dar embasamento às ideias elencadas.

Assim, utilizaremos como ponto de partida a definição de violência segundo Silva e Silva (2009, p. 412),

A violência é um fenômeno social presente no cotidiano de todas as sociedades sob várias formas. Em geral, ao nos referirmos à violência, estamos falando da agressão física. Mas violência é uma categoria com amplos significados. Hoje esse termo denota, além da agressão física, diversos tipos de imposição sobre a vida civil, como a repressão política, familiar ou de gênero, ou a censura da fala e do pensamento de determinados indivíduos e, ainda, o desgaste causado pelas condições de trabalho e condições econômicas. [...] podemos definir violência como qualquer relação de força que um indivíduo impõe a outro.

A partir das ideias dos autores entendemos que a violência se faz presente tanto em aspectos concretos, violência física, quanto subjetivos, como no caso de violência psicológica, por meio de palavras e atitudes. No tocante às formas de violência contra a mulher, há uma especificamente, que desperta maior perplexidade, aquela praticada por um indivíduo do seu convívio familiar. Referimo-nos às formas de violência praticadas por aquele a quem a mulher julga um ‘protetor’, que se transforma em seu principal agressor. Tornando-se impossível a compreensão e aceitação daquilo que necessita justificar-se por meio de algo como a ‘ruptura da integridade individual’, mesmo não tendo em essência nada que possa ser argumentado ou justificado.

Segundo a filósofa Hannah Arendt (2004), “a violência é por sua própria natureza, instrumental; como todos os meios, está sempre à procura de orientação e de justificativas pelo fim que busca” (Arendt, 2004, p. 32). De acordo com essas ideias, inferimos que a violência caminha com o discurso do poder e, embora sejam elementos distintos, se complementam. Contudo, enquanto “o poder não precisa de justificativa” porque é inerente à própria existência humana, a violência precisa “de legitimidade”. Isto é, a violência é “tão somente a mais flagrante manifestação de poder” (Arendt, 2004, p. 32-51). Quanto às ideias de violência de gênero retomando Heleieth Saffioti (2004, p. 17-19),

ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral. Observa-se que apenas a psíquica e a moral, situam-se fora do palpável. Ainda assim, caso a violência psíquica enlouqueça a vítima, como pode ocorrer – e ocorre com certa frequência [...] Feridas do corpo podem ser tratadas com êxito num grande número de casos. Feridas da alma podem, igualmente, ser tratadas. Todavia as probabilidades de sucesso, em termos de cura, são muito reduzidas, e, em grande parte dos casos, não se obtém nenhum êxito.

Com o intuito de refletir acerca de que maneira é possível superar as mais diversas formas de violência, seja física ou psíquica, torna-se relevante pensar na possibilidade de

resistência, contra o silenciamento e/ou a invisibilidade suscitadas das relações que se fundamentam no patriarcado; sobretudo, estabelecer um posicionamento coerente, quanto à legitimação e valorização do ‘lugar de fala’ dessas mulheres, que, segundo o historiador e antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop<sup>7</sup> (2014) explicita a importância da liderança feminina no contexto histórico do Período Pré-Homérico (XX - XII a.C.) da Grécia Antiga, quando afirma que,

durante o primeiro milênio antes da nossa era, isto é, numa época que se situa entre a Guerra de Tróia e Homero, os países meridionais já poderiam ser governados por mulheres. [...] O reinado da rainha Candace foi verdadeiramente histórico. Foi contemporânea de César Augusto no apogeu da sua glória. Este, depois de ter conquistado o Egito, empurrou as suas armadas para o Deserto da Núbia, até às fronteiras da Etiópia. [...] A Rainha assumiu, ela mesma, o comando das suas tropas. (Diop, 2014, p. 52).

Segundo Diop (2014) a rainha Candace foi uma governante historicamente expressiva, tendo um reinado digno e influente. O termo ‘histórico’ nos remete à ideia de que o governo dela foi impactante e, certamente, caracterizado por realizações notáveis. Assim, sabendo que César Augusto foi um importante imperador romano, conhecido por suas grandes conquistas e consolidação do poder, ao mencionar que a rainha Candace foi contemporânea dele, a afirmação de Diop (2014) a coloca em patamar de igualdade a César Augusto, uma das figuras mais poderosas do mundo antigo. Assim, buscamos ressaltar com este excerto a figura da rainha Candace como uma mulher notável na história, tendo um reinado que coincidiu com importantes desenvolvimentos no mundo Mediterrâneo, incluindo a expansão do poder romano no Norte da África e na região do Deserto da Núbia.

Ao encerrar as reflexões deste subtópico trazemos fatos da história, entendendo a notabilidade que muitas mulheres/rainhas alcançaram há milênios de anos antes desta era, sublinhando seus valores enquanto mulheres notáveis, mas, sobretudo, ‘braço forte’ ao comandar exércitos na conquista de territórios. No entanto, fatos como esse não se perpetuaram ao longo dos tempos, na redefinição e no estabelecimento de novos costumes, e conseqüentemente, mantiveram as mulheres à margem nas relações sociais, ignorando e relegando seus feitos.

---

7 Cheikh Anta Diop (29/12/1923-07/02/1986) foi um historiador, antropólogo, físico e político senegalês que estudou as origens da raça humana e cultura africana pré-colonial. Embora às vezes Diop seja referido como afrocêntrico, ele antecede o conceito e, portanto, não era um intelectual afrocêntrico.



Portanto, é buscando ressignificar no contexto histórico-social e literário da contemporaneidade, no que concerne à representação e protagonismo que as mulheres têm, independentemente de sua classe, raça ou feitos, que se faz indispensável revisitar a tessitura poética de Evaristo, enquanto representação de resistência, através da qual “um novo texto literário é criado a partir de lacunas, silêncios, alegorias, metáforas [...] existentes” (Bonnici, 2007, p. 228).

### **3.2 Conceição Evaristo: resistência como representação feminina na literatura negro-brasileira**

*Enquanto a Inquisição  
Interroga  
A minha existência  
E nega o negrume  
Do meu corpo-letra  
Na semântica  
Da minha escrita  
Prossigo.  
Prossigo e persigo  
Outras falas  
Aqueles ainda úmidas  
Vozes afogadas  
Da viagem negreira  
[...]*

*Tenho dito e gosto de afirmar que a minha história  
É uma história perigosa como é a história de quem  
Sai das classes populares, de uma subalternidade,  
E consegue galgar outros espaços.  
Conceição Evaristo*

O excerto acima revela, por meio de uma metáfora, as forças opressoras e discriminatórias que questionam e desvalorizam a existência e a identidade negra. São reflexões que nos remetem e fazem refletir acerca da escrita de autoria feminina negro-brasileira contemporânea, sobretudo no que tange à produção estética da escritora Conceição Evaristo. Em que ‘forças’ negam o seu ‘negrume’/identidade negra enquanto mulher. Composta por uma identidade profundamente entrelaçada com sua escrita e expressão cultural, que evidencia desafios ante o questionamento, a negação e apagamento da sua identidade.

Assim, este subtópico, *Conceição Evaristo: resistência como representação feminina na literatura negro-brasileira*, reflete acerca da tessitura poética de Evaristo, escritora situada no contexto da literatura negro-brasileira contemporânea, cujo pensamento resiste à rejeição do reconhecimento da negritude e seu significado na obra escrita, bem como à ‘desconsideração’ pelo contexto cultural ou racial que apoia sua escrita. Não obstante, há nas produções de

escritoras negras como Conceição Evaristo uma urgência e determinação em prosseguir apesar dos desafios e obstáculos.

Sob essa égide, falar da escrita de autoria feminina negra no Brasil, e/ou no mundo, significa seguir em frente, resistindo-persistindo em seus esforços, apesar das interrogações e negações com as quais se deparam. Significa também dar visibilidade à história, à vivência e, sobretudo, à produção escrita de mulheres negras duplamente marginalizadas: por serem mulheres e negras. Logo, não esquecendo o que preceitua Bonnici (2005), a “ausência de relatos [...] de mulheres escritoras em todo o período colonial e pré-republicano é emblemático [...] por força da hierarquia imposta” (Bonnici, 2005, p. 265).

Por conseguinte, ressaltar a importância de escritoras como Evaristo e sua produção literária, corroborará para promover a grandeza do seu nome na literatura negro-brasileira contemporânea, sobretudo porque é um dos principais expoentes no contexto de literatura de autoria feminina negra brasileira, evidenciando que a escrita de autoria feminina se recusa ser invisibilizada; em vez disso, resiste em afirmar a sua essência e engenhosidade poética.

Ao evidenciarmos as marcas da literatura negro-brasileira subjacente no contexto pós-colonial – que urge ser ressignificada e difundida sob uma ótica decolonial – vislumbramos a consolidação de novos espaços de enunciação e interlocução que reverberem naquilo que tem sido aspirado por pesquisadores da área de literatura de autoria feminina negra. Sobretudo quando refletimos acerca da resistência ao apagamento, afirmação de identidade e voz da mulher negra face ao questionamento e à negação externos.

Nessa perspectiva, se faz importante o pensamento da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2013), acerca da escolha de um caminho coerente para que não se caia no “perigo de uma história única”. Assim, o reconhecimento e relevância da escrita de autoria feminina negra “ressignifica e combate a invisibilidade social dos afrodescendentes que sofreram por vários séculos”, (Bernd, 2011, p. 102) e continuam sofrendo, na África e Brasil, em consequência da diáspora, explorados pelos colonizadores-opressores.

Com o intuito de refletir acerca da escrita de autoria feminina negra, cabe delimitar a nossa opção pelo uso do termo ‘literatura negro-brasileira’, pois a partir da nossa investigação bibliográfica, evidenciamos a ampla complexidade que envolve essa discussão. Todavia, doravante, utilizaremos essa terminologia devido a nossa percepção de que ela abarca aquilo que concebemos como sendo a produção de escritoras negras em nosso país. Assim, nossa ótica se baseia nas ideias do escritor e poeta brasileiro Luíz Silva, conhecido pelo pseudônimo de Cuti (2010, p. 40), o qual denominou literatura negro-brasileira a partir da seguinte percepção:

A palavra “negro” nos remete à reivindicação diante da existência do racismo, ao passo que a expressão “afro-brasileiro” nos lança, em sua semântica, ao continente africano, com suas mais de 54 nações, dentre as quais nem todas são a maioria de pele escura, nem tampouco estão ligadas à ascendência negro-brasileira. Remete-nos, porém, ao continente pela via das manifestações culturais. Como literatura é cultura, então a palavra estaria mais apropriada a servir como selo.

Apesar da diversidade de teóricos, estudiosos e críticos conceituarem a literatura negra brasileira das mais variadas formas, nos embasamos no pensamento de Cuti (2010), por defender a ideia que a palavra ‘negro’ remete à existência daqueles que perderam a sua identidade, em detrimento da assimilação de outra. No que tange à literatura, escrita pelos negros, acreditamos que ela surgiu da necessidade do preenchimento das muitas lacunas, – experiências, sentimentos, vivências, reações, – deixadas pela perda dessa identidade, e, sobretudo, não experimentadas devido a constante discriminação racial pela qual os negros têm passado cotidianamente. Eis, portanto, o ponto crucial no tocante à manifestação das idiossincrasias negras, que segundo o teórico indiano-britânico Homi Bhabha (1998), a escrita “encena o direito de significar dos escravos, não simplesmente por negar ao imperialista o ‘direito de tudo a ser um nome’, mas por questionar a subjetividade [...] produzida no processo colonizador” (Bhabha, 1998, p. 321).

Assim, os livros de literatura negro-brasileira escritos por mulheres geralmente apresentam as narrativas de outras semelhantes que querem ouvir e ver suas histórias a partir de seu ponto de vista, mostrando o caráter extraordinário da experiência social que as mulheres negras tiveram e têm no mundo. De tal modo, a produção de histórias fictícias, de histórias de violência contra as mulheres, discriminação de pessoas que estão em luta permanente contra as desigualdades e discriminação racial, estimula, – ainda que não seja seu único propósito, – a reflexão sobre o comportamento do indivíduo enquanto ser social e membro de uma comunidade.

Quando a história é sobre negros cuja personagem protagonista é uma mulher negra e quando a fala vem de uma voz não branca, o impacto desse diálogo e os desafios desses textos tornam-se ainda maiores. Sendo assim, os discursos pós-coloniais exigem, de acordo com Bhabha (1998), “formas de pensamento dialético que não recusem ou neguem a outridade (alteridade) que constitui o domínio simbólico das identificações psíquicas e sociais” (Bhabha, 1998, p. 242). Ao ler essas histórias afirmamos que há, instintivamente, uma identificação, uma conexão com as heroínas, pois conseguem lamentar sua dor e comemorar suas vitórias.

Assim, a obra literária da escritora brasileira Conceição Evaristo merece ser estudada, detalhada e analisada. Acreditamos que escrever sobre Conceição Evaristo e sua rica produção

literária – além de ser uma honra – é um enorme desafio, visto ser ela uma das escritoras mais estudadas no ambiente acadêmico, na contemporaneidade<sup>8</sup>. Pesquisando sobre suas obras, percebemos que há uma variedade de artigos, dissertações, teses e livros, bem como outros escritos acerca de sua produção literária, sobretudo sobre o seu primeiro romance, *Ponciá Vicêncio*, publicado em 2003, e objeto desta pesquisa.

No tocante à biografia da escritora, Maria da Conceição Evaristo de Brito, mais conhecida como Conceição Evaristo, sofreu desde cedo o racismo e a exclusão social. Nasceu em Belo Horizonte (MG) em 29 de novembro de 1946, proveniente de uma família humilde, teve a infância e a adolescência marcadas pela miséria. Na ordem de nascimento, ela é a segunda entre nove irmãos. Ainda muito jovem, começou a trabalhar como babá e faxineira enquanto estudava o Ensino Básico. Logo cedo, Conceição Evaristo (2005, p. 4) percebeu na escola que a cor da pele era uma referencial para um bom ou mal tratamento:

Foi em uma ambiência escolar marcada por práticas pedagógicas excelentes para uns, e nefastas para outros, que descobri com mais intensidade a nossa condição de negros e pobres. Geograficamente, no Curso Primário experimentei um *'apartheid'* escolar. O prédio era uma construção de dois andares. No andar superior, ficavam as classes dos mais adiantados, dos que recebiam medalhas, [...] O ensino religioso era obrigatório, e ali como na igreja os anjos eram loiros, sempre. Passei o Curso Primário, quase todo, desejando ser aluna de uma das salas do andar superior. Minhas irmãs, irmãos, todos os alunos pobres e eu sempre ficávamos alocados nas classes do porão do prédio. Porões da escola, porões dos navios.

A partir dessa citação percebemos a sofrida infância de Conceição Evaristo. Sua mãe, dona Joana, apesar da lida diária para sustentar os nove filhos, encontrava ânimo para contar histórias a eles depois de um dia exaustivo no trabalho de lavar e passar roupas para outras famílias. Muitas dessas histórias, que a mãe teve o cuidado de escrever em um caderno, estão guardadas em curadoria até hoje com a zelosa filha. Não apenas em seus registros escritos, mas, sobretudo, em sua memória. Apesar da pobreza, era exigido, pela mãe da menina Conceição, muito esmero nos estudos e a pequena estudante sempre correspondeu às expectativas da severa mãe, demonstrando interesse pela leitura e principalmente pela Literatura desde cedo. Ela se formou como professora no antigo curso Normal, aos vinte e cinco anos, no princípio da década de 1971, na capital mineira. Conforme percebemos em seu depoimento:

Enquanto trabalhava como doméstica e após concluir o Curso Normal, eu sonhava em dar aula em Belo Horizonte. Mas, aí entra uma questão seríssima. Em 1971, não havia

---

<sup>8</sup> Segundo o Google Acadêmico há aproximadamente 7.150 trabalhos publicados acerca do romance *Ponciá Vicêncio* (2003), entre Artigos, Ensaios, TCCs, Dissertações e Teses.

concurso para o magistério e, para ser contratada como professora, era necessário apadrinhamento. E as famílias tradicionais para quem nós trabalhávamos não me indicariam; não imaginavam e não queriam pra mim um outro lugar a não ser aquele que “naturalmente” haviam me reservado. Houve mesmo uma patroa de minha tia, numa casa em que eu ainda menina e já mocinha ia fazer limpeza, lavar fraldas de bebês, ajudar nas festas, entregar roupas limpas e buscar as sujas, que fez a seguinte observação: “Maria, não sei por que você esforça tanto para a Preta estudar”<sup>9</sup>.

Buscando confirmar nessa percepção da escritora, – ao lembrar os diversos preconceitos vividos por meio de discursos equivocados de descaso, – lembramo-nos das palavras do historiador Carter Woodson – fundador da *Association for the Study of African American Life and History* e um dos primeiros a estudar a história da diáspora africana, incluindo a história afro-americana – em sua obra *The mis-education of the negro* (2021):

Um Negro com pensamento suficiente para construir um programa próprio é indesejável, e os sistemas educacionais deste país, em geral, se recusam a trabalhar por intermédio de tais Negros na promoção da sua causa. [...] Embora o Negro seja diariamente mais e mais forçado pela segregação a um mundo bastante próprio, seu estatuto desconcertante recebe pouca ou nenhuma reflexão, e ele não é considerado capaz de pensar por si mesmo (Woodson, 2021, p. 87).

Na década de 1970 Conceição Evaristo se mudou para o Rio de Janeiro, onde foi aprovada em concurso municipal e começou a lecionar. Iniciou sua escrita ainda na juventude e no início dos anos de 1980 soube da existência do *Cadernos Negros*, em que jovens negras de várias regiões do país produziam suas literaturas, poemas, contos e publicavam seus escritos, promovendo a visibilidade da literatura afro-brasileira. Todavia, Conceição Evaristo só teve o seu primeiro texto publicado nos *Cadernos Negros*, na década de 1990, aos 44 anos de idade. De acordo com o escritor Cuti (2010), um dos idealizadores dos *Cadernos Negros*<sup>10</sup>:

A série *Cadernos Negros*, iniciada em 1978, ganhou um novo sopro identitário e um brilho especial de coragem e tratamento estético quando ela [Conceição Evaristo] chegou, em 1990. No volume 13 da coletânea, Conceição Evaristo fez desfilar em seis poemas os traços que seriam indelévels em sua produção posterior: o apelo à terra natal, a identidade feminina, a ancestralidade, a esperança nas novas gerações, a memória como reserva de resistência e o amor que se esmera no querer (Cuti, 2010, p. 29).

---

9 Fala da escritora Conceição Evaristo em depoimento concedido ao professor e escritor Eduardo de Assis Duarte, em 02/03/2006.

10 O primeiro volume dos *Cadernos Negros* foi publicado no ano de 1978, contemplando a produção de oito poetas. A partir de 1980, autores que organizavam a antologia criaram o grupo Quilombhoje, que desde então é responsável pela edição e publicação dos *Cadernos*. É importante ressaltar que, desde a sua primeira edição, em 1978, os *Cadernos Negros* são publicados ininterruptamente, revezando entre coletâneas de poemas e contos. Em dezembro de 2017 foi publicado o quadragésimo volume dos *Cadernos*.

A partir desse contexto, tendo já publicado seus contos e poemas nos *Cadernos Negros*, Conceição Evaristo, como reflexo de sua persistência e dedicação aos estudos, conquistou uma vaga na Universidade Federal do Rio de Janeiro, no Curso de Letras. Evaristo lançou a sua primeira obra no ano de 2003, o romance mnemônico intitulado *Ponciá Vicêncio* (2003). Depois que Conceição Evaristo conseguiu ingressar no Curso de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, se formou e seguiu sua carreira no magistério, lecionando na rede pública fluminense até aposentar-se.

Conciliando os seus trabalhos na docência com a literatura, na produção de estudos teóricos, Conceição Evaristo titulouse como mestra em Literatura Brasileira pela PUC-RJ, em 1996, com a dissertação intitulada *Literatura Negra: Uma poética de nossa afrobrasilidade* e depois, como doutora em Literatura Comparada na Universidade Federal Fluminense-UFF, defendeu, em 2011, a tese *Poemas malungos: Cânticos irmãos*, em que analisou a poesia dos afro-brasileiros Nei Lopes e Edimilson de Almeida Pereira e a do angolano Agostinho Neto.

Conceição Evaristo teve participação ativa na revista literária *Cadernos Negros*, organizada em São Paulo, em que escritores negros brasileiros se organizavam com o objetivo de divulgar a literatura negra e buscar a visibilidade, muitas vezes negada, das obras e de escritores afro-brasileiros. Evaristo também publicou contos e poemas em várias edições dos *Cadernos Negros* e, posteriormente, teve algumas obras traduzidas para o inglês e o francês.

Publicou também, *Becos da Memória*, em 2006, e dois anos depois, um livro de poesias, *Poemas da recordação e outros movimentos* (2008), seu único livro de poesia publicado até agora. O livro de contos *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) foi publicado três anos depois. Nos anos seguintes vieram mais outros dois livros de contos e um romance entre as suas publicações, a saber: *Olhos d'água* (2014), *Histórias de leves enganos e parecenças* (2016) e *Canção para ninar menino grande* (2018).

Romancista, poeta e contista, homenageada como Personalidade Literária do Ano pelo Prêmio Jabuti 2019, Conceição Evaristo tornou-se referência para escritores negros do país que desejavam o reconhecimento de sua obra. Evaristo é um dos grandes nomes da literatura negra contemporânea. Recentemente, selecionada para ser uma das homenageadas do Festival de Literatura de Santa Teresinha (FLIST), no Rio de Janeiro, que abriu um espaço para o protagonismo feminino, focando na discussão sobre a obra de outras escritoras do gênero.

As obras de Conceição Evaristo se assemelham a de outros escritores, pois além de discutir questões sociais, culturais e históricas relativas aos negros, também apresentam o problema da violência de gênero e da resistência de personagens negros contra a escravização,

em um contexto social às vezes oposto. Há em suas produções escritas elementos que descrevem, criticamente, assédios e abusos dirigidos à mulher negra como: estupro, violência física, psíquica; sendo algo ‘naturalizado’, isto é, como se fizesse parte da ‘ordem’ das coisas. Seja essa ordem condizente com o período da escravização, ou conforme a prática do patriarcado, violência de gênero e/ou discriminação racial praticados por comunidades racistas.

O conceito de sua escrita ou ‘escrevivência’, categoria teórica criada pela escritora Conceição Evaristo, surgiu da junção entre os termos “escrever” e “viver”, ou seja, uma forma de “escrever vivências” e foi utilizado pela primeira vez em 1995, no Seminário Mulher e Literatura, sendo uma marca em sua obra. Esse termo traz a significação da escrita que nasce do cotidiano, das lembranças, da experiência de vida da própria autora e do seu povo. Nas palavras da própria escritora, a ‘escrevivência’ está na genealogia da ideia, significando, “a escrita de um corpo, de uma condição, de uma experiência negra no Brasil” (Evaristo, 2007, p. 20).

[...] Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. (Evaristo, 2020, p. 30).

Os trabalhos produzidos pela romancista contêm informação pessoal e coletiva de pessoas negras. Desse modo, é imprescindível reafirmar que, nesse âmbito de coletividade, uma mulher se liga a outra mulher por uma existência anterior, como numa relação de mãe e filha ou usando de empatia com seus semelhantes, se coloca no lugar da outra, tanto por meio da sororidade. Nessa acepção, a ideia de sororidade diz respeito a “uma das ações epistêmicas definida como a união e a aliança entre mulheres baseadas na empatia e companheirismo, em busca de alcançar objetivos em comum” (Souza, 2016), como também pela dororidade:

Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta. [...] somente as mulheres negras vivenciam e compartilham consigo mesmas, num movimento de solidariedade e cumplicidade. [...] Dororidade vem de Dor, palavra-sofrimento. Seja Físico. Moral. Emocional. Mas qual o significado da dor? [...] (Piedade, 2017 p. 16-17).

A partir de Piedade (2017) advertimos que as mulheres negras vivenciam e compartilham consigo mesmas dores semelhantes, em um movimento de solidariedade e cumplicidade e isso é um fator de significativa relevância para a literatura negra escrita por mulheres, por evidenciar a possibilidade de haver um espaço que antes não existia.

Semelhantemente, sabemos que o romance *Ponciá Vicêncio* teve e tem um papel preponderante nesse processo de sororidade no Brasil.

Porquanto, é nesse contexto de produção literária negro-brasileira que buscamos por meio de um estudo analítico de dois romances de autoria feminina negra contemporânea, a saber: *Ponciá Vicêncio* (2003) e *Sem Gentileza* (2016), contribuições que fortaleçam a importância e autoafirmação das obras escritas por mulheres negras. Por isso, Evaristo elucida que o importante em seus textos não é buscar somente os fatos da vida das pessoas, embora isso faça parte do aprendizado, antes, porém, é imprescindível ponderar acerca da realidade que os negros vivenciam. Para ela se um escritor negro se distancia da experiência de seu povo ou mesmo da sua própria experiência, isso promove um silenciamento que revela o não-lugar desse escritor na história de sua produção.

Com isso, Evaristo ressalta que a escrita está associada à experiência vivida do escritor ou do grupo a que pertence e que isso contagia o trabalho com o texto de acordo com o contexto social em que o sujeito está inserido. Essa ideia também é enfatizada pelo professor e pesquisador Proença-Filho (2004), ao se referir à relação negro/literatura, com a presença do protagonismo negro no texto literário, “[...] evidenciam-se, na trajetória do discurso literário nacional, dois posicionamentos: a condição negra como objeto, numa visão distanciada, e o negro como sujeito, numa atitude compromissada”. (Proença-Filho, 2004, p. 161).

Para a escritora, a oposição a estereótipos e ao racismo ocorre tanto em sua escrita quanto nas relações sociais que promove por meio de sua produção, daí a importância de um posicionamento dos escritores negros em relação a quem são, como viveram, vivem e viverão nos espaços públicos e como querem ser vistos por seus pares. Evaristo leva adiante essa reflexão e destaca as diferenças entre a experiência de ser negro e de ser negra na sociedade atual. Embora, “ambos sofram em função do racismo, há vivências que só acontecem como mulher negra” (Evaristo, 2017). Isso porque a mulher negra foi subalternizada e diminuída, por muito tempo, relegada como um corpo a ser explorado como trabalhadora e sobretudo, sexualmente. De acordo com a professora Luíza Lobo (2007, p. 265-266),

A situação da mulher – genérica e socialmente – equipara-se à do negro, como já se lia em Sartre: “quando se é judeu e se sofre o preconceito, ainda assim se é parte da sociedade de raça branca. Mas, quando se é negro e sofre o racismo, não se pode arrancar do corpo a própria pele.

Evaristo reconhece e defende que as diferenças de gênero são importantes na construção e percepção da identidade dentro do universo negro. Ela também assevera que, embora



compartilhem os desafios e dificuldades de gênero, as mulheres negras e brancas são diferentes, pois a cor da pele continua sendo um elemento marcadamente utilizado para definir as condições do opressor e do oprimido até hoje. Isso porque as mulheres negras, por sua vulnerabilidade socioeconômica, estão mais expostas a diversas formas de violência, seja física ou psicológica, enquanto as mulheres brancas continuam protegidas por direitos culturais racistas, que segundo ela,

Resumindo, quando escrevo, quando crio, quando crio minha ficção, não abro mão do corpo feminino negro com experiência e isso, porque esse corpo é meu, não de outra pessoa, eu vivi e vivo essa experiência. um corpo não negro, não uma mulher, nunca tente. Nesse sentido, digo que a vivência dos homens negros é muito parecida com a minha, em muitos casos são iguais, mas de repente, não é visível só para nós, mulheres e negras, e isso nossos amigos não entendem. Da mesma forma, penso na nossa situação de mulheres negras em relação (sic) às mulheres brancas. Sim, existe uma condição que nos une, a do sexo. Há, porém, outro aspecto de ambas, ser membro forte, que coloca a mulher branca em posição superior (às vezes, só figurativamente, eu vejo) em relação a outras mulheres não brancas. E desse lugar, muitas vezes, a mulher branca pode e será a opressora, assim como o homem branco (Evaristo, 2009, p.18).

Por esse motivo, a autora se dedica à escrita dos participantes e procura pensar nas escritas de pessoas negras para desenvolver e pensar o seu inigualável processo de escrita. Para Evaristo, essa experiência teve início, a partir ‘das conversas de parentes nas cozinhas de gerentes educados’, mas que sempre fizeram parte da cultura negra no uso de compartilhar sua história oralmente.

Aliás, nesse sentido, gostaria de dizer que minha relação com os livros começa nos fundos da cozinha alheia. Minha mãe, tias e primas trabalham nas casas dos grandes escritores mineiros ou nas casas de seus parentes. Mesmo que o destino dos livros me siga [...]. Nossa casa vazia de coisas materiais era habitada por palavras. Minha mãe contava, minha tia contava, meu velho tio contava, vizinhos e amigos contavam (Evaristo, 2010, p. 15).

Conforme testemunho, ainda criança, a autora desenvolveu o interesse pela leitura e pela escrita. Por meio de sua família, a escritora se deparou com questões do sofrimento do povo negro, o que contribuiu para que a escrita de sua obra buscasse um compromisso com a crítica social e, sobretudo, se tornasse um instrumento de combate às questões sociais. Além do romance *Ponciá Vicêncio* (2003), Evaristo escreveu livros como *Becos da Memória* (2006), que apresenta a essência do universo afrodescendente e também resgata a herança negra.

Uma característica importante no pensamento de Evaristo é aquela feita pela semelhança da experiência dos negros mesmo em diferentes países e em diferentes regiões do Brasil.

Infelizmente, nessas situações, o que aproxima a experiência de negros e negras é a condição da pobreza. Esse estado de vulnerabilidade social nada mais é que a consequência da colonização do continente africano e do massivo tráfico de escravizados realizado pelos colonizadores.

Outro elemento importante na escrita de Evaristo se relaciona à escravização. Embora fosse comum na África e na Ásia que nações e tribos se tornassem escravas devido às lutas territoriais, nada se compara ao impacto da escravização usada em larga escala e por exclusivas razões econômicas. Embora no Brasil a abolição da escravatura tenha ocorrido oficialmente, em 1888, por meio da Lei Áurea assinada pela Princesa Isabel para que os negros deixassem de ser escravizados, todavia, a liberdade deles foi incompatível com os ‘objetivos sociais’ pensados para os negros. Desse modo, a psiquiatra e escritora brasileira Neusa Souza (2021, p. 48-49) nos faz refletir:

Nas sociedades de classes multirraciais e racistas como o Brasil, a raça exerce funções simbólicas (valorativas e estratificadoras). A categoria racial possibilita a distribuição dos indivíduos em diferentes posições na estrutura de classe, conforme pertençam ou estejam mais próximos dos padrões raciais da classe/raça dominante [...] a definição inferiorizante do negro perdurou mesmo depois da desagregação da sociedade escravocrata e da sua substituição pela sociedade capitalista, regida por uma ordem social competitiva [...] O negro era paradoxalmente enclausurado na posição de liberto [...] enquanto o branco agia com o autoritarismo que era característico da dominação senhorial.

Nesse contexto de trabalho havia uma anuência pelos trabalhadores migrantes, que eram baratos para os fazendeiros e tiravam a oportunidade de os negros serem incluídos como trabalhadores rurais. Eles continuavam a enfrentar condições de trabalho inalteradas que ainda hoje são evidentes tanto nas experiências individuais, quanto coletivas. Portanto, a ‘experiência’ de uma mesma história entre os sujeitos afrodescendentes, aliada aos ‘sangramentos’ como racismo e outras formas de violência ‘simbólica’ causadas pelo legado da escravização, fez surgir o desejo de combate e a necessidade de lutar contra o racismo, discriminação e opressão, aspectos presentes em *Ponciá Vicêncio*.

Essas experiências são responsáveis por resgatar a história e a cultura negra e ao mesmo tempo rejeitar o papel de vítima, em que escritores(as) como Evaristo têm a possibilidade de utilizar suas ferramentas literárias como ponto de partida para a representação e interpretação de suas experiências, histórias e suas dores que precisam ser reveladas para serem superadas. Segundo Moore (2010), “ao marcar no texto literário a valorização de seu pertencimento racial e a denúncia da discriminação para contestar a democracia racial brasileira, é esse mito ideologia de autoengano”.

A história de Evaristo nos coloca diante de um movimento circular de várias dimensões, cujo objetivo é sanar os traumas da colônia e seus inerentes desvios por meio de sua afirmação criativa: o círculo da memória catártica de Ponciá ligada à de sua obra de arte; duas rodas que formam um círculo entre o individual e o coletivo, o passado, o presente e o futuro, os mortos, os vivos e os por nascer, o mundo das pessoas [...] (Walter, 2009, p. 80).

É na reinterpretação de uma mesma experiência de opressão e registro em forma de histórias ficcionais que escritores como Conceição Evaristo tecem os pontos de ligação entre negros e negras mundo afora, revelando o registro do seu legado na história. Assim, Evaristo mostra que suas produções retratam a raça com um viés positivo e que a construção de seus personagens revela a busca e afirmação da identidade negra e, consecutivamente, a eliminação de estereótipos raciais. Com base nisso, ela afirma que ‘um bom senso de nacionalismo perpassa o texto afro-brasileiro’.

Assim, as personagens retratadas em suas produções são descritas sem a intenção de esconder quem são e muitas vezes são apresentados com base na valorização da pele, dos traços físicos, dos valores culturais do povo africano e da inclusão/exclusão sofrida pelas gerações afro na sociedade brasileira. “Esses métodos de construção de personagens e enredos diferem das formas como negros e mestiços são considerados ou não vistos na literatura brasileira em geral” (Evaristo, 2009, p. 19). Nesse sentido, entendemos que sua escrita está sempre pautada em questões que envolvem a identidade negra e a valorização de aspectos culturais dos ancestrais africanos.

Do tempo/espço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de móveis, de coisas e muitas vezes alimento e agasalhos, era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos amigos contaram. Eu, menina repetia, intentava. Cresci possuída pela oralidade, pela palavra. As bonecas de pano e capim que minha mãe criava para as filhas já nasciam com nome história. Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia (Evaristo, 2020, p. 219).

Evaristo discorre sobre a importância da leitura em sua vida, a sua experiência de vida e a forte presença da comunicação oral, por meio das histórias contadas pela família, que formaram a base de sua escrita. Apesar de passar por diversos tipos de privações materiais, a casa era rica em tradição oral e comunicação, espaço familiar em que palavras e histórias preenchiam o lugar, mostrando a importância da narração de histórias como forma de conexão e sustento afetivo. Não eram apenas os membros da família, mas, também, os vizinhos participavam do compartilhamento de histórias, havendo riqueza no quesito conhecimento e busca pelo desconhecido.

Nessa perspectiva, a obra *Ponciá Vicêncio* (2003) estimula o aprofundamento de questões como a identidade da mulher negro-brasileira, suas memórias e as contradições históricas, políticas e sociais dela decorrentes. Sendo assim, é importante destacar a possibilidade de se pensar a condição da mulher negra a partir da perspectiva do agenciamento – em Asante (2009) – elemento este que se faz categórico para uma tomada de posicionamento, é nesse contexto que a abordagem da teoria da Afrocentricidade faz sentido, pois como nos alerta a professora Regina Dalcastagnè (2012, p. 75):

Uma vez dispostas as peças e iniciada a partida, podemos acompanhar, ao longo dos anos, o fortalecimento dessa figura nova na literatura: no lugar daquele sujeito poderoso, que tudo sabe e comanda, vamos sendo conduzidos para dentro da trama por alguém que tropeça no discurso, esbarra em outras personagens, perde o fio da meada. Esse é o narrador que frequenta a literatura brasileira contemporânea. [...] A essa altura, já nem pretendem mais passar a impressão de que são imparciais; estão envolvidos até a alma com a matéria narrada.

Com base na citação entendemos a necessidade que há em se estabelecer um discurso que reforce a importância da escrita de autoria feminina na literatura contemporânea e, sobretudo, que lute contra o racismo. Assim como é imperativo ter a sensibilidade mais aguçada às questões que fazem referência ao universo feminino, sensibilizar para os problemas da mulher negra, de maneira que seja evidenciado seu envolvimento com questões, ontologicamente, pertinentes. Portanto, precisamos estar atentos “às vozes que eles querem calar, ao que elas têm a nos dizer, ao que elas acrescentam na compreensão de nossa realidade e na ampliação de recursos [...] para reinterpretar o mundo” (Dalcastagnè, 2012, p. 13).

Assim, entendemos que as mulheres, sobretudo as negras, têm suas especificidades e complexas dificuldades, necessitando, portanto, de ter seus direitos respeitados, atendidos e principalmente estabelecer relações sociais saudáveis. Para, além disto, se perspectivarmos uma abordagem epistêmica decolonial, remeteremos novamente à interseccionalidade a partir do pensamento da professora universitária Hill Collins (2022, p. 13), quando preceitua:

A interseccionalidade passou a ter relevância e grande aceitação no século XX, durante um período de imensas mudanças sociais. Lutas anticoloniais nos continentes africano e asiático, assim como na América Latina; a emergência de um movimento global de mulheres; os movimentos pelos direitos civis em democracias multiculturais; o fim da Guerra Fria e a derrota do *Apartheid* na África do Sul sinalizaram o fim de formas de dominação de longa data. Ainda assim, ficou evidente que as desigualdades sociais profundamente arraigadas, tal como os problemas sociais que eles geraram, não desapareceriam do dia para a noite.

Para Collins (2022) a interseccionalidade entra em um contexto de marcos significativos na luta contra formas antigas de dominação e opressão. Ela também reconhece que, apesar de algumas vitórias, profundas desigualdades sociais ainda persistiram nas sociedades contemporâneas. A partir de olhar para as desigualdades estabelecidas nas relações sociais, os problemas enxergados sob a ótica da interseccionalidade, por exemplo, serão discernidos como sendo consequências trazidas pelo abjeto colonialismo, racismo, sexismo, entre outras formas de opressão.

Assim, “as relações de poder que privilegiam ou penalizam as pessoas impondo-lhes marcadores de raça, classe, gênero, sexualidade, etnia, idade e capacidade” (Collins, 2022, p. 187), já não permanecerão. Antes, porém, serão constituídas intersecções das relações sociais, fundadas em respeito mútuo, independentemente de qual gênero, classe social, raça e etnia façam parte. Consequentemente, os fatos constituídos como pertencentes às idiossincrasias das mulheres negras serão desfeitos e/ou agenciados.

### 3.3 Futhi Ntshingila: o Mulherismo Africana e a escrita de autoria feminina sul-africana

*Por mais que o Mulherismo Africana seja um paradigma isto não significa que ele não possa ser moldado [...] possuindo o principal objetivo de ser maleável e adaptável para estas mulheres, por meio de suas próprias experiências.*

(Hudson-Weems)

*Não se desanimem mulheres negras do mundo, mas avancem independentemente da falta de apreciação que lhe foi mostrada. [...] As rainhas da Etiópia voltarão a celebrar, e as suas Amazonas protegerão suas costas e seu povo. Fortaleçam seus joelhos e movam-se para frente.*

(Amy Jacques Garvey)

A pesquisadora Clenora Hudson-Weems traz à reflexão que, por não ser de estrutura rígida, o paradigma do Mulherismo Africana nos faz enxergar sua adaptabilidade, ao mesmo tempo em que enfatiza o seu objetivo fundamental de centralizar as experiências das mulheres africanas, podendo ser ajustado para acomodar diversas experiências, perspectivas e contextos em evolução. Por seu caráter flexível e inclusivo, o paradigma do Mulherismo Africana está aberto a estas mulheres para o seu crescimento e mudança, dando prioridade às vozes, às necessidades e à ação das mulheres africanas.

O segundo excerto transmite resiliência e determinação, reconhecendo que as mulheres negras africanas embora encontrem obstáculos ao se depararem com a falta de reconhecimento pelas suas contribuições e esforços, devem permanecer encorajadas e prosseguir em busca de seus objetivos. A referência às rainhas da Etiópia se deve pelo reconhecimento por sua liderança

e sabedoria, coragem e destreza nas batalhas, repercutindo seu legado como condutoras de força e proteção. Uma exortação às mulheres negras africanas a permanecerem fortes, mesmo diante das adversidades, mantendo a coragem e determinação.

Como vimos no capítulo anterior, o Mulherismo Africana traz no seu escopo pensamentos divergentes àquilo que até então se pesquisou, estudou e discutiu acerca do Feminismo branco ou mesmo do Feminismo negro. Se o feminismo africano traz como proposta uma perspectiva para estudar as vivências das mulheres africanas, dentro do paradigma da Afrocentricidade, o Mulherismo Africana, segundo Clenora Hudson-Weems (2004, p. 29), não é nenhum desdobramento, ou adendo ao feminismo. E acrescenta:

O Mulherismo Africana não é o feminismo negro, feminismo Afrikana ou o Mulherismo de Walker que algumas Mulheres Afrikanas vieram abraçar. O Mulherismo Africana é uma ideologia criada e projetada para todas as mulheres de ascendência Afrikana. Baseia-se na cultura Afrikana, e, portanto, concentra-se necessariamente nas experiências, lutas, necessidades e desejos únicos das Mulheres Afrikanas. Aborda criticamente a dinâmica do conflito entre o feminismo tradicional, a feminista negra, a feminista Afrikana, e a mulherista Afrikana. A conclusão é que o Mulherismo Africana e sua agenda são os únicos e separados do feminismo branco e do feminismo negro, e, além disso, na medida da nomeação em particular, o Mulherismo Africana se difere do feminismo Afrikano.

A doutora Clenora Hudson estuda as mulheres africanas no mundo entendendo as suas práticas e como mantêm unida a sua comunidade, sobretudo a familiar, fazendo emergir a proposta teórica do Mulherismo Africana no contexto dos debates sobre a importância da definição para uma terminologia que não estivesse relacionada a movimentos sociais anteriores como: o feminismo, e outros movimentos/lutas pelas conquistas de direitos à mulher e igualdade de sexos. Caberia, porém, um questionamento, houve feminismo na África?

Se precisássemos retroceder ao passado, lembraríamos que o movimento feminista, essencialmente, teve início como uma espécie de resistência das mulheres contra o poder patriarcal. Hoje, ao fazermos uma leitura sumariamente daquilo pelo qual foi objetivado, diremos que ainda se faz necessário um posicionamento que reverbere na emancipação dessas mulheres em termos de opressões: sociais, políticas, econômicas, culturais e, sobretudo, física e psicológica, como vemos em *Sem Gentileza* de Futhi Ntshingila.

O que difere os movimentos feministas pelo mundo dos movimentos das mulheres negras africanas é que, na luta pela busca de uma identidade própria, o Mulherismo obtém apoio nos homens, pois eles “são considerados potenciais aliados na luta contra a opressão sexista” (Bamisile, 2013, p.262). Há ainda muitas complexidades a serem refletidas no que tange às especificidades das mulheres, sobretudo as negras africanas. Quanto à abordagem teórica do

Mulherismo Africana, tem aproximação às proposições teórico-metodológicas da Afrocentricidade, introduzidas por Asante (2009), como sendo um tipo de “pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes [...] atuando [...] de acordo com seus próprios interesses humanos” (Asante, 2009, p. 93).

Considerando que ambas as proposições teórico-metodológicas objetivam a conscientização do agenciamento dos povos africanos, ao aplicarmos esses conceitos em uma análise ou crítica, no tocante à África, “abrimos caminho para o exame de todos os assuntos relacionados ao mundo africano” (Hudson-Weems, 2004, p. 51). Ambas as proposições têm fundamentos importantes quanto à centralidade, lugar e agência. Pensando o conceito de agente como o “ser humano capaz de agir de forma independente em função dos seus interesses” (Asante, 2009, p. 94).

Desse modo os discursos que justificam a conquista violenta das terras africanas pelos colonizadores europeus e a opressão dos povos subjugados o fazem pela invisibilidade da agência do sujeito africano nesses processos históricos. Este é o ponto principal das narrativas que apresentam o continente africano como um espaço sem civilização, sem cultura, sem pesquisa ou ciência. Antes da invasão europeia na África, davam ao continente africano a denominação de ‘Velho Mundo’ como uma espécie de centro de descoberta e desenvolvimento em potencial. Nessas equivocadas concepções, o africano não trabalhava, não gerava utensílios, não era agente. Isto é, estava no limite de sua história, tendo o branco como ‘referência de conhecimento, desbravador e civilizado’.

Entretanto, ao utilizar ambas as proposições, se recomenda, dentro de uma ideia essencialmente perspectivista, considerar cinco aspectos: primeiro, o lugar dos africanos nos eventos em que estão envolvidos, ou seja, torna-se imperativo o interesse pela localização psicológica do africano. Segundo, o compromisso com a descoberta do lugar do africano como sujeito. Terceiro, considerar a defesa dos elementos culturais africanos. Quarto, ter compromisso com o refinamento léxico africano. Quinta e última característica, estar comprometido com uma nova narrativa da história da África. Obviamente, torna-se necessário também ver, nos discursos e nas formas como tais acontecimentos são mencionados, quais sujeitos estão colocados no centro e quais estão à margem, invisibilizados, considerando, com obviedade, a força e imutabilidade dessas posições, tal como veremos nas personagens de Mvelo e Zola.

Ambas as proposições, Afrocentricidade e Mulherismo Africana, refletem sob uma nova ótica as experiências do povo africano, bem como a narrativa da história da África. Esses

paradigmas teórico-metodológicos emergiram na perspectiva da necessidade de retirar práticas científicas eurocentradas, ou de orientação ocidental e, conseqüentemente, os experimentos que reforçam discursos equivocados. Obviamente que a execução de tais abordagens/proposições afrocêntricas não constitui, necessariamente, uma postura de repúdio à produção intelectual europeia, mas, também, não significa torná-la central, universal e aplicável a qualquer experiência a ser investigada.

A partir de uma tomada de consciência, se este indivíduo está posicionado em um lugar central ou à margem em relação à sua cultura é, segundo Asante (2009), “uma pessoa oprimida, está deslocada quando opera de uma localização centrada nas experiências do opressor” (Asante, 2009, p. 97). Nessa perspectiva, Modupe (2003) apresentou a mais completa relação de elementos constituintes de tais abordagens/proposições:

vontade cognitiva, desenvolvimento africano, matriz de consciência, libertação psíquica, resgate cultural, africanidade, personalismo africano, práxis afrocêntrica, estrutura conceitual afrocêntrica, integridade da estrutura, causa, efeito, mitigação, construtos teóricos, distinções críticas teóricas, glúon estrutural, consciência vitoriosa e perspectiva afrocêntrica (Asante, 2009, p. 96).

Tal acepção baseada nos elementos constituintes dessa abordagem nos faz lembrar os séculos XV ao XX, quando várias potências europeias que colonizaram a África impuseram suas culturas, religiões e sistemas de governo, desvalorizando as culturas locais e sobretudo, difundindo a ideia que os modos de vida europeus eram superiores, daí a necessidade de tradições e valores africanos serem substituídos por práticas europeias. Compreendemos a dimensão de quanto os fundamentos, ideias, perspectivas da cultura africana, bem como seus princípios e valores foram, historicamente, invisibilizados ou marginalizados. Esse fato corrobora com o pensamento Memmi (2021, p. 91-92), nos levando à reflexão quando diz que:

Uma vez que escolheu manter o sistema colonial, deve empregar mais vigor para defendê-lo do que lhe teria sido necessário para recusá-lo. Uma vez que tomou consciência da injusta relação que o une ao colonizador, precisa aplicar-se sem trégua à absolvição de si mesmo. Jamais esquecerá de ostentar publicamente suas próprias virtudes [...].

De acordo com Memmi (2021), uma vez que o colonizado está fora do quadro, ele “não é mais sujeito da história” (Memmi, 2021, p. 92). A partir do pensamento de Memmi (2021), em conexão com as reflexões de Asante (2009, 2014) e Hudson-Weems (2004), inferimos que, pesquisadores da área e os afrocentristas vislumbram manter o africano negro como elemento agente da sua própria história. Assim, de modo propositivo traremos algumas informações



acerca da escritora sul-africana Futhi Ntshingila, para refletirmos sobre a escrita de autoria feminina negra à propósito do paradigma do Mulherismo Africana, relacionando-o às suas produções literárias contemporâneas.

A escritora Futhi Ntshingila nasceu em 1974 na capital da província de KwaZulu-Natal, em Pietermaritzburg, – cidade com 70% da população composta por negros, sendo 57% de etnia Zulu, – na África do Sul. Futhi Ntshingila é formada em Jornalismo, Teologia e Inglês, fez mestrado em Resolução de Conflitos e busca colocar em prática as suas ideias no escritório da presidência de seu país, a África do Sul. É exercendo a profissão de jornalista que vivencia a realidade social de pessoas de diversas idades, gênero e classe. Atualmente, Ntshingila vive na Pretória, a capital Executiva da África do Sul e sede do governo. Ela vem de uma família de cinco filhas mulheres, onde o pai era o único homem da casa.

Considerando que a escritora Futhi Ntshingila ainda é pouco divulgada no Brasil, tendo apenas um romance de sua produção literária traduzido para a língua portuguesa, houve relativa dificuldade para encontrar informações acerca de sua vida e obra. Assim, se torna fundamental compartilhar neste subtópico sobre a sua história e percepções de vida encontradas a partir do registro de uma entrevista concedida à repórter Fernanda Canofre, do Jornal Sul21, quando Ntshingila esteve no Brasil pela primeira vez, em novembro de 2016, visitando a Feira do Livro de Porto Alegre.

Nessa entrevista a escritora Futhi Ntshingila relata acerca dos seus primeiros vinte anos de vida, em que a única realidade que conheceu foi a do regime de segregação racial – *Apartheid* – que determinou a sua vida, de sua família e de todos os demais habitantes de seu país por mais de três décadas e da história de mulheres que conseguiam seguir em frente.

Eu tinha 21 anos quando pudemos votar pela primeira vez. Era bem difícil, mas eu tive uma família que me fazia sentir como se isso fosse normal. Era um meio de sobrevivência, eles tinham de me fazer sentir como se esse fosse o jeito que as coisas são. Mas conforme você vai crescendo, você começa a perceber que algo está errado e algo está errado com o que está acontecendo. Quando tivemos de votar, nem sei explicar a alegria de todo mundo, nas ruas, as pessoas esperando nas filas e, finalmente, podendo votar. Eu acho que isso foi ainda mais significativo para as pessoas mais velhas, pessoas da geração do meu pai, por exemplo. Para nós foi incrível, foi excitante, mas para eles era algo emocional, sabe? Foi uma época muito emocionante. Acho que todos os países que passaram por algo parecido têm isso. É um sentimento quase indescritível, depois que passa, é como se você não pudesse acreditar em como as coisas eram até então (Ntshingila, em entrevista do dia 21/11/2016).

Percebemos por meio dessa descrição da escritora Futhi Ntshingila como foi difícil crescer em meio a uma sociedade legalmente dividida, onde brancos e negros não poderiam

estar juntos, onde pessoas eram separadas por etnia. Segundo Pereira (2012), pensar na África do Sul significa “considerar que o país foi marcado pela escravidão e servidão de 250 anos e pela discriminação e exploração de outros 100 anos” (Pereira, 2012, p. 23). Assim, ao ser questionada se, enquanto participante desse contexto histórico em seu país, ela via essa separação por etnia, definida de maneira consciente, Futhi responde:

Eu acho que porque você cresce no meio do seu próprio povo, no seu próprio ambiente, você meio que foca nisso. Você foca que isso é um “anormal-normal”. É difícil, mas não era algo que eu sentia todos os dias porque íamos para uma escola que não havia ninguém de outra raça, só nós; íamos para igrejas onde não havia nenhuma outra raça, só nós. E de alguma maneira esquisita, ainda é assim. Ainda estamos separados. As leis dizem que você pode morar onde você quiser, mas as pessoas escolheram viver onde sempre viveram. Então, é algo que segue, mas de uma maneira diferente agora. As pessoas estão fazendo escolhas, mas na verdade muitas delas nem têm escolhas, porque você também precisa ter dinheiro para viver em áreas mais influentes. Se você não tem esse dinheiro, a escolha é feita por você. Por isso, ainda vivemos basicamente da mesma forma que era durante o *Apartheid*. O que é triste (Ntshingila, em entrevista do dia 21/11/2016).

Embora saibamos que o regime do *Apartheid* fora abolido a partir de 1994, contudo, muitas transformações ainda não se estabeleceram, perpetuando a ideia e, sobretudo, o comportamento de segregação entre negros e brancos. Em sua fala Ntshingila sugere que, apesar da aparência de liberdade e escolha, muitas pessoas são, na verdade, restringidas por fatores socioeconômicos que limitam suas opções e oportunidades. Especificamente, ela destaca como as restrições financeiras reduzem severamente a capacidade de uma pessoa em fazer escolhas, como por exemplo, ‘onde morar’ ou ‘quais oportunidades buscar’. Nesse contexto, os indivíduos que não dispõem de recursos financeiros para acessar áreas mais influentes ou desejáveis são efetivamente limitados em suas escolhas, pois o custo de vida nessas áreas é limitante. Como resultado, suas escolhas geralmente são ditadas por circunstâncias financeiras e não por preferências ou aspirações.

Nessa perspectiva, entre suas produções literárias estão as publicações de três romances: *Shameless* (2008), ainda sem tradução no Brasil, obra que representa a sua estreia como romancista, *Do not go gentle* (2014) – *Sem Gentileza*, único romance da sul-africana traduzido no Brasil – e o terceiro e último lançado no Brasil, *They got to you too* (2021). Esse último teve o lançamento em outubro de 2023. Entre as suas produções há ainda um conto *We Kiss Them with Rain* (2018). Das quatro obras de Futhi Ntshingila lançadas, tivemos acesso a dois romances, sob os quais discorreremos sobre o primeiro, aqui sucintamente.

Ressaltamos que seus romances são repletos de personagens mulheres fortes, protagonistas que vivem seus dilemas cotidianamente, como o caso da personagem central do

romance *Shameless* (2008), Thandiwe, uma mulher forte, independente e que vive de acordo com as suas próprias regras. A narrativa sobre a vida de Thandiwe é contada a partir de três olhares femininos: da protagonista, de sua melhor amiga desde a infância e de uma cineasta que deseja contar sobre a vida de Thandiwe através de um filme. Para sobreviver, Thandiwe se prostitui pelas ruas sul-africanas da cidade de Yeoville. Na obra a autora evidencia que a protagonista encara o seu trabalho como se fosse semelhante aos dos jovens negros recém-formados. O romance *Shameless* (2008) é uma produção literária em que Ntshingila nos apresenta as trajetórias, dificuldades e violências físicas, psicológicas institucionais que sofrem as mulheres sul-africanas negras.

Desse modo, compreendemos que produzindo suas obras a partir de temáticas tão pertinentes ao universo feminino, Futhi Ntshingila vem se consagrando como pertencente a uma geração de novas autoras sul-africanas que têm conquistado gradativamente espaços ocupados, anteriormente, por grandes escritoras como Nadine Gordimer e outros premiados como J. M. Coetzee. Buscando contextualizar esse pensamento, ressaltamos que a escritora sul-africana foi vencedora do *Sharjah Int'l Book Fair Best International Fiction Award*<sup>11</sup> 2022, recebendo o prêmio pelo seu terceiro romance *They got to you too* (2021).

Esse último romance da escritora, que lhe rendeu prêmio, traz a história de um ex-general de polícia criado por duas mulheres que sobreviveram à Guerra da África do Sul de 1899. Aos 80 anos, carrega consigo as lembranças dos crimes que cometeu como oficial do governo do *Apartheid*. Tendo escapado das confissões públicas na Comissão da Verdade e Reconciliação nas Guerras de Fronteira, ele manteve sua posição na África do Sul democrática, servindo como memória institucional para uma nova geração de recrutas da polícia. Zoe Zondi, encarregada de cuidar do idoso, tem uma natureza gentil e compassiva fazendo com que Hans reveja sua decisão de morrer levando consigo todos os seus segredos.

Zoe tem sua própria história de vida para contar e, à medida que o improvável vínculo entre eles se aprofunda, fortalecido pelo isolamento provocado pela COVID-19, eles percebem um espaço seguro para que um revele ao outro, segredos nunca antes falados. No romance *They Got To You Too* (2021), Futhi Ntshingila promove, gentilmente, em sua narrativa a oportunidade de remover cicatrizes de feridas antigas, com o objetivo de proporcionar um alívio, catarse e, conseqüentemente, uma cura.

---

<sup>11</sup> *Sharjah International Book Fair* é uma feira internacional de livros que ocorre durante 11 dias, realizada em Sharjah, Emirados Árabes Unidos. Sua edição de estreia aconteceu em 1982 com o patrocínio de Sua Alteza Dr. Sheikh Sultan Bin Muhammad Al-Qasimi, membro do Conselho Supremo dos Emirados Árabes Unidos.

Não obstante, o fato de Ntshingila ser ainda uma jovem escritora negra, conduz a uma reflexão acerca do processo estrutural de colonização pelo qual a África do Sul passou e, sobretudo, as questões oriundas do âmbito étnico-racial que perpassam pelo ofício da tessitura poética decorrentes de um contexto de lutas e opressões. Ela tece seus escritos em uma abordagem de ‘sangramentos’ sutis como forma de estímulo ao leitor a se envolver no processo de lidar com as feridas do passado. Esse ‘incentivo’ não é evidente, mas, transmitido de maneira perspicaz.

No romance *Sem Gentiliza* (2016), Ntshingila oferece uma oportunidade para que os indivíduos confrontem e tratem as cicatrizes, ‘sangramentos’ emocionais e/ou traumas do passado, oferecendo um espaço para reflexão e introspecção, permitindo que os leitores explorem também suas experiências passadas. Essas questões são fundamentais para serem refletidas, pois residem às periferias simbólicas e podem ecoar na literatura de autoria feminina negra como um elemento de ruptura e enaltecimento de suas matrizes ancestrais.

No que concerne às desigualdades históricas pelas quais os povos sul-africanos viveram, a escritora Futhi Ntshingila é uma voz expressiva na contemporaneidade porque reflete em sua produção literária aspectos relacionados às trajetórias de mulheres negras que compuseram e, ainda compõem, esse contexto de resistência. Considerando que a escritora nasceu e cresceu durante o período em que esteve instituído o *Apartheid*, é inquestionável que sua experiência de vida tenha relação direta com a sua tessitura poética, remetendo de modo tão pertinente ao contexto de ‘sangramento’ histórico em que está inserida.

Inferimos que há um público bastante expressivo composto por mulheres, sobretudo as mulheres negras, que utilizam a sua escrita, criticamente, como um instrumento de luta e resistência, dando importância às suas ancestralidades e, principalmente, trazendo com isso maior enaltecimento à produção literária de autoria feminina negra. De modo que, como o romance, *Sem Gentileza* (2016), é objeto de estudo nesta tese, discorreremos sobre ele com mais proeminência no capítulo a seguir.

Portanto, é com o intuito de refletir acerca do protagonismo da mulher negra em ações que reverberem um agir decolonial e referende esforços destinados a subverter estruturas coloniais de poder, dominação, opressão e que confronte o legado do colonialismo – promovendo justiça social, igualdade e à autodeterminação das minorias, por meio da literatura de autoria feminina dedicada à preservação da memória de “mulheres cujas trajetórias foram historicamente ignoradas” (Ntshingila, 2016), – que seguimos nas discussões acerca da representação feminina negra a partir da ‘poética do sangramento’.

#### 4 A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA EM *PONCIÁ VICÊNCIO*, DE EVARISTO E *SEM GENTILEZA*, DE NTSHINGILA

Quando estou escrevendo e quando  
 outras mulheres negras estão  
 escrevendo, me vem à memória a função  
 que as mulheres africanas – dentro das  
 casas-grandes, escravizadas – tinham de  
 contar histórias para adormecer a casa-grande.  
 Eram histórias para adormecer.  
 Nossos textos tentam borrar essa  
 imagem. Nós não escrevemos para  
 adormecer os da casa-grande, pelo  
 contrário, é para acordá-los dos seus  
 sonhos injustos.  
 (Conceição Evaristo)

Iniciar o capítulo de análise a partir do poema de Evaristo tem o propósito de borrar a imagem de subserviência relacionada à mulher negra silenciada pela casa grande e apresentar, a partir dessas análises, outra história dessas mulheres que escrevem para acordar “os da casa-grande dos seus sonhos injustos”. Nos romances *Ponciá Vicêncio* e *Sem Gentileza*, tanto Evaristo quanto Ntshingila, buscam acordar tanto os/as da casa-grande quanto os/as da senzala, dos sonhos injustos provocados pelo racismo, o sexismo e outras mazelas, nos alertando que “a escravização e o colonialismo podem ser vistos como coisas do passado, mas estão intimamente ligados ao presente” (Kilomba, 2019, p. 223).

Os versos-protesto de Evaristo (2017) ressoam denunciando a força e a resistência dessas mulheres que têm lutado contra a opressão desde os navios tumbeiros. Por meio de suas escrituras, de suas narrativas ficcionais, tais mulheres, como as escritoras supracitadas, apresentam “personagens negras [que] rompem silêncios para contar a verdade sobre sua vida, para dar seu testemunho” (Hooks, p.34) e assim acordar mulheres do mundo real a fim de que enfrentem suas próprias experiências dolorosas.

Esses versos refletem um sentimento em relação ao propósito e à intenção que atravessa os textos de autoria de grupos marginalizados ou oprimidos, sobretudo, de mulheres negras. Tais versos trazem um impactante brado de resistência-luta e de luta-resistência, em direção a uma vida plena de liberdade, de direitos e de voz em que mulheres e homens negras/os sejam “capazes de agir de forma independente em função de seus interesses” (Asante, 2009, p. 94), que sejam ouvidas/os em seu brado de liberdade, pois como nos diz Kilomba (2019, p. 51):

Não é que nós não tenhamos fala, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós (Kilomba, 2019, p. 51).

De forma incontestável, a história registra um povo negro que sempre lutou-bradou por sua existência, por sua liberdade. Esse mesmo brado, também inscrito na urdidura dos romances *Ponciá Vicêncio* (2003) e *Sem Gentileza* (2016), busca nos despertar, impulsionar à ação e, sobretudo, nos fazer refletir acerca do modo como as mulheres negras têm sido historicamente representadas. É preciso reagir, resistir, agir e a literatura, como nos diz Todorov (2012, p. 76), “pode nos estender a mão quando estamos profundamente deprimidos, nos tornar ainda mais próximos dos outros seres humanos que nos cercam, nos fazem compreender melhor o mundo e nos ajuda a viver”. Acreditamos, pois, que a literatura de autoria de mulheres negras tem o poder de (re)construir tal consciência.

Contudo, essa tríade coletiva reagir-resistir-agir não diz respeito apenas às mulheres negras, que, de forma recorrente, têm sido invisibilizadas, oprimidas e subjugadas, mas a todas as mulheres que passam por ‘lutas colossais’ e/ou ‘sangramentos’, sendo imprescindível que essa resistência as conduza a uma ação em que seus textos desfoquem essa imagem de opressão. Embora sejam textos produzidos por indivíduos marginalizados ou oprimidos, têm como objetivo subverter e, sobretudo, interromper as narrativas e os estereótipos dominantes construídos em torno das concepções acerca da mulher negra.

Enquanto refletimos acerca dessa questão, retomamos as questões elencadas nos capítulos anteriores, quanto às condições históricas do ser negro(a) na África em várias épocas, lugares, o regime do *Apartheid* e escravização no Brasil composto de mulheres africanas, dentro das casas-grandes, em sangramento-escravização de raça, classe e gênero. Pensamos nas mulheres negras (escritoras ou não), suas idiosincrasias e ‘sangramentos’ ante o racismo, patriarcado, sexismo, a misoginia e suas lutas/mobilizações visando um *devoir* de ruptura, a saber: alcançar uma representação-protagonismo coerente e uma produção escrita visibilizada-valorizada.

Sob nossa ótica, julgamos pertinente ressaltar duas percepções metafóricas de ‘sangramento’, a saber: o sangramento na origem e o sangramento por purgação. Quanto ao primeiro, o concebemos como sendo aquele do início da escravização negra, relacionado ao colonizador que por meio de violência e opressão sequestrou pessoas e formas de vida. Os africanos presos foram trazidos às Américas e à outras partes do mundo para o sofrimento e perda e apagamento de suas culturas. Esses ‘sangramentos’ ainda são visíveis nas sociedades

afrodescendentes, que continuam lutando contra as consequências do colonialismo e da diáspora forçada.

Assim, o sangramento na origem é, ainda, a metáfora de sangrar pela necessidade de reivindicar a memória que necessita ser contada. E, a literatura de autoria feminina negra, contemporaneamente, visa dar voz às narrativas silenciadas ou distorcidas, pois, assim como “escrever é uma maneira de sangrar” (EVARISTO, 2016, p. 109), escrever é, sobretudo, um modo de reverter o ‘sangramento’ histórico em cicatrização/sobrevivência-histórica e resistência literária.

Nessa perspectiva, o sangramento na origem concebe, não somente o sangue vertido durante o trauma da colonização e escravização, mas também o trauma deixado nas gerações sucessivas. Esse fluxo de sangramento representa não somente a perda da identidade, cultura e da liberdade, mas, experimenta também, a dor que decorre de tal ferida. No entanto, ao perceber o sangramento na origem, a literatura de autoria feminina negra não procura apenas agenciar as mulheres negras, mas ressignificar e inscrever a experiência da dor como um ato de resistência identitária e literária.

A outra percepção do sangramento por purgação, relacionamos à resistência ao contínuo sofrimento devido a todo tipo de discriminação, racismo sistêmico, violência, exclusão e às tentativas das sociedades brancas de ‘purgar’ ou assimilar a cultura negra. Nesse sentido, intentamos vincular a ideia de ‘purgação’ enquanto limpeza da cultura e identidade, feita muitas vezes por meio de violência física, simbólica e institucional. Ainda, metaforicamente, relacionamos o sangramento por purgação à resistência que o povo negro mantém todos os dias para se libertar de diversas formas de opressão, sobretudo ‘purgar’ as influências coloniais da memória negra, considerando que a ação de ‘purgar’ reverbera em superação sustentada pela concepção de uma Consciência Negra (Biko, 1990) de suas ancestralidades, experiências, histórias e memórias.

#### **4.1 Na tessitura poética negro-brasileira de Conceição Evaristo em *Ponciá Vicêncio*: Memória e violência**

Discorreremos acerca da representação feminina negra no romance mnemônico contemporâneo, *Ponciá Vicêncio* (2003), a partir da tessitura poética negro-brasileira pós-colonial da escritora Conceição Evaristo. Considerando que o romance, *objeto* de análise, foi publicado há mais de vinte anos, ao tomarmos um recorte dos vinte e quatro anos até hoje, no que tange às narrativas de autoria feminina, nos questionamos: o que as escritoras que compõem

a literatura negro-brasileira na contemporaneidade têm produzido? E qual tem sido a representação – “forma como um grupo social vê e explica um elemento de sua sociedade” (Silva; Silva 2009, p. 214), assumida, nesses escritos, considerando o protagonismo da mulher negra<sup>12</sup>? Como a mulher negra se situa em seu discurso? Segundo a pesquisadora brasileira Margareth Rago (2004, p. 279-282):

[...] É possível referir-se ao momento atual das lutas e reivindicações feministas como “pós-feminismo”, entendendo o conceito não como um marco temporal [...], mas a partir da instauração de novas configurações nas problematizações e nas relações que se travam no interior desse movimento [...] O discurso feminista, tanto quanto o ecológico, o étnico, para não falar do anarquista e socialista em geral foi incorporado em muitas dimensões, produzindo importantes efeitos na sensibilidade e no imaginário social, tanto quanto na vida cotidiana. [...] Não deixo de considerar as constantes denúncias de violência sexual e moral praticadas contra jovens, as inúmeras formas de desqualificação e de humilhação a que são submetidas as mulheres cotidianamente, permanências que revelam que as conquistas estão longe de terem sido esgotadas.

Embora Rago (2004) reconheça a importância da luta feminina contra o sexismo e a dominação masculina, no entanto, afirma que há uma persistência do sistema em desqualificar as mulheres. Considerando ainda em nossos dias as lutas e reivindicações não somente no âmbito das relações sociais femininas, mas, sobretudo, na produção de escritoras engajadas, entendemos que a mudança desses paradigmas se faz a partir da escrita de autoria feminina, em que autoras buscam por meio da sua tessitura poética ressaltar essas e outras questões pertinentes.

Com base nas reflexões acima, remetemos a discussão aos princípios essenciais da análise da narrativa em que se faz necessária a distinção entre ficção, – também chamada de diegese – e referente, cujas acepções deixaremos estabelecidas no intuito de não gerar ambiguidades. Logo, de acordo com os estudos de pesquisador Yves Reuter (2004, p. 17-18),

O que se chama de ficção, isto é, a história e o mundo construídos pelo texto e existentes apenas por suas palavras, suas frases, sua organização etc., e o referente, ou seja, o “não-texto”: o mundo real (ou imaginário) e nossas categorias de apreensão do mundo que existem fora da narrativa singular, mas às quais esta se remete. [...] a divisão não é facilmente mantida por duas razões: primeiro porque toda palavra ou história refere-se ao nosso universo e só pode ser compreendida com referência a ele. Segundo porque muitas narrativas pretendem ser realistas ou baseadas no real.

---

<sup>12</sup> De acordo com as pesquisas realizadas pela crítica literária Regina Dalcastagnè (2012, p.147-196), ao traçar a ausência do protagonismo feminino, demonstrado em números percentuais, ela concluiu que, a representação das pessoas negras no romance brasileiro se restringe a insignificantes 7,9% das personagens e protagonistas negras somam somente 5,8%.



Evidenciamos a partir das ideias de Reuter (2004), haver várias histórias, seja na literatura, no cinema ou de outras formas artísticas, que afirmam sua adesão à realidade, sobretudo, no que tange à produção escrita de autoria feminina. Essas narrativas ‘representam’ experiências e situações vividas cotidianamente por mulheres negras. Todavia, convém reconhecer que nem sempre tais narrativas refletem as idiossincrasias de experiências vividas, considerando que há uma relação complexa e multifacetada entre ficção e realidade.

Não obstante, antes de adentrarmos, mais especificamente, nessa reflexão, julgamos indispensável delimitar o significado de ‘representação’, que tomamos como embasamento para a nossa discussão e demais análises abordadas aqui. Tornando-se necessário, entretanto, para essa reflexão principiarmos da ideia de Imaginário<sup>13</sup> pensada a partir do conceito seguido por Gilbert Durand (2012, p.18).

O conjunto de imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do homo sapiens – aparece-nos como o grande denominador fundamental onde se vêm encontrar todas as criações do pensamento humano. O imaginário é esta encruzilhada antropológica que permite esclarecer um aspecto de uma determinada ciência humana por um outro aspecto de uma outra. [...] Aquelas possíveis de serem produzidas por dada sociedade.

Entendemos que, assim como o imaginário faz parte do mundo real, ele está relacionado às coisas do cotidiano, manifestado através das criações do pensamento humano, nos revelando a análise e a compreensão de que a sua natureza surge no campo das representações. Assim, segundo o Dicionário de Conceitos Históricos, Silva e Silva (2009, p. 214), preceituam a seguinte relação entre Imaginário e Representação:

Cada imaginário possui uma ou mais imagens ideais da mulher. [...] Essas imagens são construídas na memória coletiva a partir da forma como as pessoas, entendem o cotidiano ao seu redor, ou seja, da noção de representação. O conceito de representação está em íntima conexão com o de imaginário e diz respeito à forma pela qual um indivíduo ou grupo vê determinada imagem [...] nesse sentido, a representação é a forma como um grupo social vê e explica um elemento de sua sociedade.

Diante dessas constatações, entendemos que a compreensão acerca do imaginário está intrinsecamente relacionada à ideia de representação. Posto que a representação envolve tanto a percepção quanto a interpretação, abrangendo tanto a maneira como um grupo social percebe ou vê determinados elementos de sua sociedade, como também a forma como eles dão sentido ou explicam esses elementos. Se tomarmos como exemplo específico as mulheres negras, no

---

13 A concepção de Imaginário de Durand (2012) pode ser vista com múltiplos significados, pois, dialoga com diversos autores e estruturas de pensamento.

contexto histórico e social da elite escravista brasileira do final do século XIX e início do século XX, lembramos que elas eram vistas – no imaginário da sociedade – de maneira específica como “pessoas libidinosas, que não gostavam de trabalhar, precisavam de disciplina” (Silva; Silva, 2009, p. 214).

Tendo como fundamento o arcabouço histórico apresentado entendemos que havia e ainda há uma representação social, acerca das mulheres negras, construída a partir de uma estrutura social opressora estabelecendo “uma imagem da mulher negra, estereotipada e indiferente às singularidades de cada indivíduo” (Silva, 2009, p. 214). Nessa perspectiva, no que tange às ideias da historiadora Sandra Jatahy Pesavento (2012, p. 21), quando expõe:

As representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais. [...] Representar é, pois, fundamentalmente, estar no lugar de, é presentificação de um ausente; [...] A ideia central é, pois, a da substituição, que recoloca uma ausência e torna sensível uma presença.

Ponderando às acepções de Pesavento (2012), reafirmamos que, ao nos debruçar na produção das análises que seguem neste capítulo, objetivos trazer como definição para embasar o conceito de representação nas nossas análises, como sendo a “forma como um grupo social vê e explica um elemento de sua sociedade” (Silva; Silva, 2009, p. 214). No tocante às questões acerca da representação feminina negra e sua produção escrita, em sua essência, há uma crítica àquilo que se considerou durante muito tempo como acervo literário, compreendido até então como ‘cânone’, considerado efetivamente indispensável para que uma determinada camada social se apropriasse dele.

Compete salientar, entretanto, que essa realidade, tem sido suplantada, devido ao engajamento de escritoras contemporâneas como Conceição Evaristo e à sua tessitura poética negro-brasileira, sob a égide das epistemologias decoloniais. Resultando naquilo que podemos considerar assertivo para a literatura de autoria feminina negro-brasileira em termos de publicações, temáticas, perspectivas, sentidos, escrevivências. Desse modo, a historiadora Beatriz Nascimento (2019, p. 272), postula:

O conceito de escrevivência foi formulado pela autora inicialmente como método de trabalho e instrumento cognitivo para a leitura de seus próprios textos. Escrevivência refere ao processo duplo – político e epistemológico – de tomar o lugar da escrita como direito, assim como se toma o lugar da vida (Evaristo, 2007). A partir de tal orientação, assume-se no texto a experiência vivida como fonte de construção literária, e, ao mesmo tempo, assume-se que a vivência, embora parta da realidade, é elaborada/tecida/significada no ato da escrita (Nascimento, 2019, p. 272).

Tal acepção nos faz ver a(s) escrevivência(s) como um ato eminentemente político, que nos fornece materialidades analisadas, aqui, pelo fio condutor de uma perspectiva epistêmica decolonial, buscando assim, romper barreiras sociais, bem como privilégios há muito estabelecidos, que resultam em opressão, silenciamento e invisibilidade. De tal modo, inferimos que as autoras, Evaristo e Ntshingila, apreendem o seu texto literário, obviamente, como um elemento estético, mas, sobretudo, como um elemento político. De tal modo a crítica literária Regina Dalcastagnè (2012, p. 12), preceitua que:

Essas vozes tencionam, com a sua presença, nosso entendimento do que é (ou deve ser) o literário. É preciso aproveitar esse momento para refletir sobre nossos critérios de valoração, entender de onde eles vêm, por que se mantém de pé, a que e a quem servem... Afinal, o significado do texto literário – bem como da própria crítica que a ele fazemos – se estabelece num fluxo em que tradições são seguidas, quebradas ou reconquistadas, e as formas de interpretação e apropriação do que se fala permanecem em aberto. Ignorar essa abertura é reforçar o papel da literatura como mecanismo de distinção e hierarquização social, deixando de lado suas potencialidades como discurso desestabilizador e contraditório.

Sob o cerne de reforçar o papel da literatura de autoria feminina e suas potencialidades como um “discurso desestabilizador e contraditório” (Dalcastagnè, 2012, p. 12), trazemos as análises da obra mnemônica *Ponciá Vicêncio* (2003), cuja produção literária negro-brasileira apresenta potencialidades como: profundidade da narrativa, no que tange a elementos histórico-sociais e a complexidade de seu enredo. Assim, sob um arcabouço discursivo decolonial, de análise intrínseca com enfoque fenomenológico, visando uma perspectiva interseccional de raça, classe e gênero, trazemos neste capítulo as temáticas da memória e violência contra a mulher entre outros aspectos relacionados à suas representações: racismo, patriarcado e vulnerabilidade social. No que tange ao elemento memória remetemos às palavras de Evaristo (2008, p. 09):

[...] O mar vagueia onduloso sob os meus pensamentos  
A memória bravia lança o leme:  
[...] O movimento vaivém nas águas-lembranças  
dos meus marejados olhos transborda-me a vida,  
[...] Sou eternamente naufraga,  
mas os fundos oceanos não me amedrontam  
e nem me imobilizam.  
Uma paixão profunda é a boia que me emerge.  
Sei que o mistério subsiste além das águas.

Ao trazer, nos versos acima, o elemento memória assim como a metáfora da boia, Evaristo nos remete à sua produção literária como algo que a mantém elevada, tanto metafórica

quanto literalmente. Ressaltamos que sua escrita representa a base em meio aos desafios e incertezas da vida. Ao fazer referência ao ‘além das águas’ evidencia algo além do tangível, referindo-se a níveis mais profundos de compreensão, espiritualidade e, sobretudo, de ancestralidade. Ressaltamos ser pertinente, além de evidenciar as produções de mulheres cujas histórias foram marginalizadas e ignoradas pelas narrativas históricas dominantes, preservar a memória destas, reconhecendo sua existência e luta para garantir que suas vozes sejam ouvidas e suas histórias contadas.

No que tange à memória individual e coletiva, o pensador francês Maurice Halbwachs (2006), quando preceitua que: “Diremos que realmente não há grupo nem gênero de atividade coletiva que não tenha alguma relação com o lugar [...]” (Halbwachs, 2006, p. 170). Como também, a memória é “construída da cultura e enraizada em sistemas culturais de representação” (Halbwachs, 2006, p.175). Nessa perspectiva, a maneira *como* lembramos e *o que* lembramos são influenciados pelos valores, crenças, tradições e práticas culturais da sociedade em que estamos inseridos. Segundo Halbwachs (2006), a cultura oferece um quadro de referência para a organização e interpretação das experiências em nossa memória.

Quanto à temática da violência nos ancoramos nas ideias Silva (2009), que preceitua que a violência é um “fenômeno social presente no cotidiano de todas as sociedades sob várias formas” (Silva, 2009, p. 412). Quando nos referimos à violência geralmente pensamos em agressão física, contudo, a violência é um elemento com amplos significados e que ‘carrega’ um conceito bastante complexo, com variadas posições teóricas e formas de manifestação. Sinteticamente, concebemos a violência como qualquer relação de força que um indivíduo impõe ao outro. Embora ninguém esteja imune à violência, por ser inerente a todos os seres, entendemos que ela se manifesta através de ações contrárias à vontade do outro e, sobretudo, delimitando a liberdade de quem sofre tal ato.

Assim, nos debruçamos em evidenciar elementos acerca da memória e da violência quando da análise da obra *Ponciá Vicêncio* (2003), advertindo que, o romance desde sua primeira publicação teve bom acolhimento de público como também da crítica. A obra *Ponciá Vicêncio*, cuja personagem-protagonista é homônima do título, tem sido objeto de estudo em muitos artigos, dissertações e teses acadêmicas. Desse modo, logo no prefácio da obra, Maria José Somerlate Barbosa (2003, p. 7-11) adverte o leitor sobre o que está por vir:

A história de Ponciá Vicêncio, contada no romance de formação de mesmo nome, descreve os caminhos, as andanças, as marcas, os sonhos e os desencantos da protagonista. Ponciá é uma pessoa que, como o avô, foi acumulando partidas e vazios até culminar numa grande ausência. [...] Se a memória é a via de acesso de Ponciá ao

seu autoconhecimento, é também através dela [...] que nós leitores penetramos no âmago das suas emoções e passamos a conhecer a história pessoal de cada um. [...] O tempo é de extrema importância neste romance, pois a ligação entre passado e presente torna-se o fio condutor do texto, já que Ponciá trabalha cada lembrança “como alguém que precisasse recuperar a primeira veste, para nunca mais se sentir desesperadamente nua” [...] É um romance que convida o (a) leitor (a) a conhecer a protagonista pelos sentidos. [...] Apresenta uma personagem que “escuta passos” do passado e que se compraz com a memória rica, os laços perdidos, os afetos que se esvaíram, a saudade do que já se foi e a solidão do que não foi dito.

Quando Somerlate Barbosa adverte ao leitor, entre outras noções, acerca do elemento da narrativa *tempo*, isso nos remete àquele antigo questionamento feito pelo filósofo Paul Ricoeur (2017), “a fenomenologia do tempo nasce no meio de uma questão ontológica: O que é o tempo? [...] Se ninguém me pergunta, sei; se alguém pergunta e quero explicar, não sei mais” (Ricoeur, 2017, p. 22-23). Essa ideia nos convida a uma investigação sobre as características e implicações do tempo, bem como sua relação com outros aspectos da existência. O elemento *tempo* se faz necessário à compreensão da narrativa, pois vemos como Ponciá vivencia esse tempo subjetivamente, “ela gastava todo o tempo com o pensar, o recordar” (Evaristo, 2003, p. 19).

Sabendo que a fenomenologia é um enfoque em que “a experiência perceptiva é o fundamento de todas as operações da consciência” (D’Onofrio, 2002, p. 44), evidenciaremos a experiência vivida por Ponciá incluindo as percepções da passagem do tempo, sua duração e significado. Assim, a obra apresenta características de um romance de formação por trazer em sua narrativa a jornada da vida e a formação da personagem-protagonista, desde a sua infância, adolescência até a fase adulta, expondo a sua evolução psicológica, moral, social em constante desenvolvimento. Nessa acepção, a partir da citação acima, como também de nossas pesquisas, e, baseados nas características expostas, ressaltamos que a obra *Ponciá Vicêncio* (2003) é caracterizada como um romance de formação<sup>14</sup> ou *Bildungsroman*.

Esse termo une duas palavras de grande importância para o contexto alemão do século XVIII, *Bildung* e *roman*. *Bildung* que remete à “emancipação política da classe média alemã e o romance que, no século XIX, teve grande reconhecimento como gênero literário, conhecido como romance realista” (Mas, 2000, p. 22-23). Desse modo, ainda no século XVIII, o termo *Bildungsroman*, mencionado pela primeira vez pelo professor de Filologia Clássica Karl Morgenstern (1988, p. 64), em 1810, preceitua a seguinte definição:

Tal forma de romance] poderá ser chamada de *Bildungsroman*, sobretudo devido a seu conteúdo, porque ela representa a formação do protagonista em seu início e

<sup>14</sup> Há um artigo intitulado *Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo: Um Bildungsroman Feminino e Negro*.

trajetória em direção a um grau determinado de perfectibilidade; em segundo lugar, também porque ela promove a formação do leitor através dessa representação, de uma maneira mais ampla do que qualquer outro tipo de romance [...] Como obra de tendência mais geral e mais abrangente da bela formação do homem, sobressai-se, com seu brilho suave, *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*<sup>15</sup>, de Goethe, obra duplamente significativa para nós alemães, pois aqui o poeta nos oferece, no protagonista e nas cenas e paisagens, vida alemã, maneira de pensar alemã, assim como costumes de nossa época.

O termo *Bildungsroman*, identificado como um subtipo literário do romance realista, desenvolveu-se ainda mais no século XIX, ganhando amplo reconhecimento por seu foco na representação da ideologia burguesa. Nesse contexto, os romances realistas procuravam retratar a vida em sua totalidade, muitas vezes retratando eventos, personagens e cenários cotidianos de uma forma que refletisse as complexidades da sociedade da época. Diante dessas acepções, a pesquisadora Wilma Patrícia Maas (2000, p. 56), define o termo, já bastante familiar no contexto da produção literária brasileira contemporânea, da seguinte maneira:

A palavra Bildungsroman conjuga, portanto, dois termos de alta historicidade no contexto alemão e mesmo europeu. Por um lado, a incipiente classe média alemã movimenta-se em direção à sua emancipação política, processo que se reflete na busca pelo autoaperfeiçoamento e pela educação universal. A par disso, cristaliza-se o reconhecimento público de um gênero literário voltado para a representação do próprio ideário burguês, gênero esse que o século XIX irá conhecer como a grande forma do romance realista.

A partir do excerto de Maas (2000) o *Bildungsroman* se tornou amplamente reconhecido e aceito como uma forma distinta de literatura. Concentrou-se principalmente em descrever e explorar os valores, crenças, estilos de vida e as estruturas sociais associadas à burguesia, a classe média. Tendo como objetivo fornecer informações sobre a mentalidade e as experiências dos indivíduos burgueses e suas interações na sociedade. Esse termo começou a ser utilizado, de forma mais recorrente, no Brasil de acordo com o contexto e necessidade das demandas de produções literárias. Sendo ainda uma expressão consideravelmente recente, o professor Massaud Moisés (2007, p. 56), em seu *Dicionário de Termos Literários* define, distintamente, o romance de formação como:

Modalidade de romance tipicamente alemã, gira em torno das experiências que sofrem as personagens durante os anos de formação ou de educação, rumo à maturidade, fundada na ideia de que a juventude é a parte mais significativa da vida [...], é a

---

<sup>15</sup> [...] Os romances de formação, por meio do *modus operandi* dos romances literários, tratam da autoformação do protagonista, o qual está buscando um certo grau da sua própria perfeição. Morgenstern (1988) ainda atribui ao romance *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister* o título de protótipo perfeito, que representa o equilíbrio entre harmonia e liberdade do sujeito, bem como o espírito da época (Maas, 2000, p. 47-48).

‘essência’ da modernidade, o sinal de um mundo que procura o seu significado no futuro, mais do que no passado.

Vemos a partir de alguns elementos da narrativa presentes na obra *Ponciá Vicêncio* (2003) que o romance é narrado em 3ª pessoa, “predominantemente, o narrador heterodiegético exprime-se na terceira pessoa, traduzindo esse registro a alteridade mencionada” (Benjamin, 1987, p. 263). Com um narrador onisciente, aqui “onisciência significa literalmente, um ponto de vista ilimitado e, logo, difícil de controlar” (Friedman, 2002). *Ponciá Vicêncio* (2003) é uma narrativa não-linear, a qual podemos considerar como um presente configurado em lembrar do passado, sendo, efetivamente, caracterizada por sucessivos cortes temporais, que se baseiam nas recordações do narrador, a partir dos recortes memorialísticos da protagonista. Um exemplo dessa não-linearidade pode ser lido no excerto:

Ponciá Vicêncio gostava de ficar sentada perto da janela olhando o nada. Às vezes se distraía tanto, que até esquecia da janta e quando via o seu homem estava chegando do trabalho. Ela gastava todo o tempo com o pensar, com o recordar. Relembrava a vida passada, pensava no presente, mas não sonhava e nem inventava nada para o futuro. O amanhecer de Ponciá era feito de esquecimento. Em tempos outros, havia sonhado tanto! [...] Ela, inominada, tremendo de medo, temia a brincadeira, mas insistia. A cabeça rodava no vazio, ela vazia se sentia sem nome. Sentia-se ninguém. Tinha, então, vontade de choros e risos (Evaristo, 2003, p. 19).

O trecho acima indica que o romance se situa nos domínios da não-linearidade no que tange à narrativa, corroborando com o ensaísta e professor português José Carlos Reis (2013) quando preceitua que, o romance não-linear “estrutura-se em função de um certo *dever* temporal: do presente para o passado e deste de novo em direção ao presente” (Reis, 2013, p. 247-248). A organização da narrativa se baseia na progressão do tempo ou no desenvolvimento temporal. Considerando que o termo ‘dever temporal’ implica em processo dinâmico de mudança ao longo do tempo, sempre que fizermos referência ao termo, remetemos à carga semântica de ‘mudança’. O que se observa, “permite ser sintetizado em três propriedades fundamentais dos textos narrativos”:

1. Os textos narrativos traduzem uma relação de exteriorização, centrada num narrador que conta a história.
2. Em função dessa relação, os textos narrativos implicam representação de tendência objetiva.
3. Os textos narrativos contemplam procedimentos que instauram uma dinâmica de sucessividade (Reis, 2013, p. 248).

De acordo com Reis (2013), há nas narrativas uma dinâmica entre a história contada e algo externo a ela. Essa relação entre os elementos da história e o mundo externo fica aparente

no texto, podendo fazer referência a personagens e situações da história, se relacionando com contextos sociais, culturais ou históricos. “O amanhecer de Ponciá era feito de esquecimento. Em tempos outros, havia sonhado tanto!” (p.19).

No que concerne ao *espaço* na narrativa, às vezes torna-se complexo defini-lo, porque como a compreensão do leitor, sobre as personagens e acontecimentos da história, é moldada na perspectiva do narrador, é provável que este se perca entre pensamentos e lembranças que povoam a mente da protagonista, Ponciá, “a cabeça rodava no vazio, ela vazia se sentia sem nome. Sentia-se ninguém. Tinha, então, vontade de choros e risos” (p. 19). Cujo passado e presente se sobrepõem, numa ‘encruzilhada<sup>16</sup>’ de conflitos, entrelaçamentos e ambivalências, “o que estava acontecendo com Ponciá Vicêncio”? (p. 55). “Encontrar o passado no presente [...] é assim que podemos definir a memória; e o espaço só é estável para poder durar sem envelhecer e sem perder nenhuma de suas partes” (Halbwachs, 2006, p. 160).

Nesse sentido, no transcorrer de sua trajetória, Ponciá Vicêncio une o passado ao presente através de sua memória, em um complexo processo mnemônico-mental, no qual a personagem-protagonista direciona tudo aquilo que move as suas subjetividades. Os frequentes pensamentos de Ponciá Vicêncio compostos pelo seu entendimento entremeadado de emoções, ideias, fantasias, desejos, sensações, remete à compreensão do que a crítica literária denomina de fluxo de consciência.

Segundo o professor Alfredo Carvalho (2012) o fluxo de consciência é um método ficcional concebido como “a apresentação idealmente exata, não analisada, do que se passa na consciência de um ou mais personagens” (Carvalho, 2012, p. 51). Como podemos evidenciar em “o que teria acontecido com ela? Teria morrido? Precisava levantar algumas histórias do passado. Mas como”? (p. 25).

Outro elemento da narrativa bastante pertinente no romance é o *tempo psicológico*, subjetivo e variável, com um ritmo específico, incessante e descontínuo, em que a noção de passado e presente se misturam e desaparecem. Isto posto, a obra *Ponciá Vicêncio* traz temáticas pertinentes, como memória, violência, invisibilidade social, no sentido de serem próprias de um contexto social-colonial brasileiro, “na assinatura dela, a reminiscência do poderio do senhor, de um tal coronel Vicêncio. O tempo passou deixando a marca daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens” (p. 29).

---

16 “O termo encruzilhada, utilizado como operador conceitual, oferece-nos a possibilidade de interpretação do trânsito sistêmico e epistêmico que emergem dos processos inter e transculturais, nos quais se confrontam e dialogam, nem sempre amistosamente, registros, concepções e sistemas simbólicos diferenciados e diversos”. (Martins, Leda Maria. *Afrografias da memória*, 1997, p. 28)



Por exemplo, a protagonista é uma mulher negra que desde seus primeiros anos, na infância, já sentia o reflexo de um sistema que invisibiliza de diversas maneiras, os corpos que não se assentam ao modelo socioeconômico projetado pela sociedade opressora, classista, prioritariamente abastada e branca. Um exemplo do contexto colonialista escravagista encontramos na descrição das poucas lembranças de Ponciá em relação ao seu pai e na cena em que este é obrigado a engolir a urina do sinhô-moço:

Ponciá Vicêncio se lembrava pouco do pai. O homem não parava em casa. Vivia constantemente no trabalho da roça, nas terras dos brancos. Nem tempo para ficar com a mulher e filhos o homem tinha. Quando não era tempo de semear, era tempo de colheita, e ele passava o tempo todo lá na fazenda. [ ] Era pajem do sinhô-moço. Tinha a obrigação de brincar com ele. Era o cavalo em que o mocinho galopava sonhando conhecer todas as terras do pai. Tinham a mesma idade. Um dia o cononelzinho 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 boa. 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 (Evaristo, 2003, p.17).

O fato de ser uma mulher e negra é significativo por remeter à ascendência africana ressaltando a intersecção de raça, classe e gênero na formação da identidade, experiências, memórias e histórias da personagem-protagonista. Sendo assim, Ponciá vivencia um sistema que discrimina e o seu senso de identidade fora influenciado por suas interações com o mundo ao seu redor desde muito cedo. Percebemos o sofrimento causado por essa opressão e discriminação sistêmicas vividas por ela, “estava cansada de tudo ali. [...] Cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres” (p. 33). Ao citarmos esse sistema fazemos referência à pressão imposta pelas estruturas sociais que marginalizam, desfavorecem e invisibilizam os indivíduos com base em fatores como raça, classe ou gênero.

Assim como nas narrativas *Bildungsroman*, nesse momento inicial da trama acompanhamos o período da infância de Ponciá e as experiências que, marcadamente, fizeram parte da sua história de vida. Como, por exemplo, a descrição do medo e angústia que invadiam a sua alma, de criança, quando da necessidade de ir buscar barro na beira do rio para os trabalhos artísticos da sua mãe.

Quando Ponciá Vicêncio viu o arco-íris no céu, sentiu um calafrio. Recordou o medo que tivera durante toda a sua infância. Diziam que menina que passasse por debaixo do arco-íris virava menino. Ela ia buscar o barro na beira do rio e lá estava a cobra celeste bebendo água. Como passar para o outro lado? Às vezes, ficava horas e horas na beira do rio esperando a colorida cobra do ar desaparecer. Qual nada! O arco-íris era teimoso! Dava uma aflição danada. Sabia que a mãe estava esperando por ela. Juntava, então, as saias entre as pernas tampando o sexo, e, num pulo, com o coração

aos saltos, passava por debaixo do angorô1. Depois se apalpava toda. [...] Continuava menina. [...] Conseguira enganar o arco e não virava menino. (Evaristo, 2003, p.13).

Partindo do trecho acima e tangenciados pelos fenômenos naturais ou sobrenaturais, refletimos acerca da presença do arco-íris na obra e, sobretudo, para a tradição oral africana. Ressaltamos que tanto nas culturas africanas quanto no Brasil, onde, comumente, são praticadas tradições religiosas como o Cristianismo, o Catolicismo, o Candomblé, a Umbanda entre outras, o arco-íris traz um intenso significado por ser, amiúde, associado à espiritualidade, à intervenção divina, à proteção e à renovação. Sendo visto como símbolo de esperança, para a vida de Ponciá, a presença do arco-íris significa a expectativa de mudança para um futuro melhor, principalmente diante das adversidades, possibilitando à personagem-protagonista uma possível segurança em tempos desafiadores.

Desse modo, considerando um viés mitológico, trazemos à reflexão a importância do Oxumarê, o orixá do movimento e dos ciclos vitais que geram as transformações. Partimos, primeiramente, do conceito trazido pelo historiador e antropólogo Eduardo Fonseca-Jr. (1995, p.116-117) no *Dicionário Antológico da cultura afro-brasileira* que preceitua:

Oxumarê – a grande serpente do arco-íris, símbolo da aliança entre os homens e a paz dos deuses, Oxumarê é o Orixá da riqueza (material e espiritual). Apresenta-se de sete formas diferentes, como cores do arco-íris. Tem múltiplas funções. Mitologicamente, seria uma hermafrodita, macho e fêmea, um servidor de Xangô, que teria a função de recolher a água caída sobre a terra e levá-la de volta às nuvens. [...] Oxumarê é o arquétipo das pessoas que desejam ser ricas e são pacientes e perseverantes. [...] São pessoas muito generosas.

De acordo com a descrição dada pelo dicionário entendemos que Ponciá tem uma intrínseca relação com o Oxumarê, pois evidenciamos ao longo da narrativa características peculiares entre a personagem-protagonista e o orixá dos ciclos vitais. Desse modo, considerando que esse orixá está associado aos ciclos de renovação e transformação nas tradições religiosas afro-brasileiras no candomblé, ressaltamos que tais características estão profundamente vinculadas à protagonista. Assim, entendemos que as experiências, memórias e traços de Ponciá estão em consonância com os atributos simbólicos de Oxumarê, como crescimento, mudança, renascimento e a natureza cíclica da vida, que são fundamentais para a mitologia de Oxumarê, assim como para a composição da personagem-protagonista em complexa caracterização no romance em estudo.

Na cidade, depois de tantos anos fora da terra, até esquecia de contemplar o céu [...] ao acordar com a costumeira angústia no peito, sem querer olhou para o céu, como se

pedisse ajuda a Deus socorro. Estava, porém, arrependida. [...] Passou a mão na testa como se quisesse apagar tudo que estivesse pensando. Um receio antigo revisitou-a e insistiu em seu corpo. Quando menina, pensava que se passasse debaixo do arco-íris poderia virar menino (Evaristo, 2003, p. 14).

O medo de Ponciá passar por debaixo do arco-íris, além da possibilidade de virar menino, nos sugere uma apreensão em confrontar a abundância e prosperidade concebidas por Oxumarê, orixá que representa o potencial de prosperidade material e espiritual. Assim, lembramos que ao longo da narrativa há uma expectativa quanto à herança deixada a ela pelo seu avô, herança a qual não se sabe *onde* está, nem *como* receber. Entendemos que esse temor pode ter relação com seus traumas pessoais, às suas crenças associadas à riqueza e, os desafios que ela pode trazer, reverberando na relutância em aceitar possibilidades que vêm com a riqueza e a busca de uma vida melhor, ela “acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova” (Evaristo, 2003, p. 33).

Quanto às transformações potenciais que podem estar ligadas à jornada de autodescoberta de Ponciá, trazendo crescimento, abundância sociais e espirituais, para a tradição Iorubá, os orixás correspondem aos ancestrais divinizados e às forças da natureza, corroborando com essa visão, o sociólogo Reginaldo Prandi (2001, p. 224-226) na obra *Mitologia dos Orixás* descreve Oxumarê a partir da seguinte narrativa:

Conta-se que Oxumarê não tinha simpatia pela Chuva. Toda vez que ela reunia suas nuvens e molhava a terra por muito tempo, Oxumarê apontava para o céu ameaçadoramente com sua faca de bronze e fazia com que a Chuva desaparecesse, dando lugar ao arco-íris. [...] Enquanto Oxumarê não vem à Terra, todos podem vê-lo no céu com sua faca de bronze, sempre fazendo no arco-íris para estancar a Chuva.

A citação evidencia que Oxumarê, como uma divindade associada ao arco-íris e aos ciclos da vida, fica descontente quando há chuva excessiva, representando o seu papel enquanto guardião do equilíbrio e harmonia no mundo natural. Portanto, o uso de uma faca de bronze por Oxumarê enfatiza seu poder, e ao apontar essa faca para o céu reafirma sua autoridade, domínio e controle sobre os elementos da natureza, sobretudo a chuva. Logo, “Oxumarê era muito bonito e invejado. Suas roupas tinham todas as cores do arco-íris” (Prandi, 2001, p. 226).

A presença do arco-íris na história de vida de Ponciá envolve suas experiências, dificuldades, lutas e, certamente, sua marginalização social, destacando seus traumas passados e presentes. Esses traumas têm relação com suas decepções, suas perdas e com o desconhecido, “o milharal estava derrubado. As bonecas mortas no chão. Tudo era um só vazio. Ponciá chorou”. (p. 14). Compreendemos, no que diz respeito à sua identidade e pertencimento, seu

receio em passar sob o arco-íris, onde Oxumarê reside, evidenciando sua hesitação em confrontar as complexidades e desafios mais amplos.

Retomando ao começo da narrativa, início do século XX, encontramos a protagonista Ponciá convivendo com outras personagens representativas de descendentes de escravizados, em uma cidade pequena, lugar denominado Vila Vicêncio, descrita como um espaço localizado no interior da Bahia, em que são construídas aos poucos, para o leitor, uma personagem cheia de vida, conforme se pode ler no trecho a seguir:

Naquela época Ponciá Vicêncio gostava de ser menina. Gostava de ser ela própria. Gostava de tudo. Gostava. Gostava da roça, do rio que corria entre pedras, gostava dos pés de pequi, dos pés de pequi, dos pés de coco-de-catarro, das canas do milharal. Divertia-se brincando com as bonecas de milho ainda no pé. Elas eram altas e, quando dava o vento, dançavam. Ponciá corria e brincava entre elas. O tempo corria também. Ela nem via. O vento soprava no milharal, as bonecas dobravam até o chão. Ponciá Vicêncio ria. Tudo era tão bom. Um dia, nessa brincadeira, ela viu uma mulher alta, muito alta que chegava até ao céu. Primeiro ela viu os pés da mulher, depois as pernas, que eram longas e finas, depois o corpo, que era transparente e vazio. Sorriu para a mulher que lhe correspondeu o sorriso (Evaristo, 2017, p. 13-14).

Tomando como ponto de partida a ênfase que a voz narrativa confere ao verbo *gostar*, empregando-o no pretérito imperfeito, é possível percebermos a subjetividade da protagonista manifestada a partir de uma ação temporal que remete a uma infância prazerosa, cuja vivência trazia uma sensação de pertencimento ao espaço vivido. Entretanto, a paz idílica, indícios de sua ancestralidade, é quebrada pela inscrição enunciativa de um conectivo de distanciamento “naquela época” e a aparição surreal de uma “mulher alta, muito alta que chegava até o céu”.

Em relação à ancestralidade, vemos a descrição de uma menina que, de acordo com a voz narrativa, gostava da sua vida e, sobretudo, valorizava seus ancestrais, estimando todos os elementos que compunham aquele espaço telúrico, como: o vento que soprava no milharal, a roça, o rio que corria entre as pedras, os pés de pequi, o milharal. Tendo, portanto, uma vida divertida, pois “Ponciá Vicêncio ria. Tudo era tão bom” (p. 13).<sup>17</sup> Ela conseguia dançar, ser feliz. Todavia, a menina logo passa por uma experiência desagradável, de incompreensão dos pais, quando comenta o que havia visto no milharal. Temos aí a primeira descrição de ‘sangramento’ experimentado pela personagem. Transcrevemos abaixo o trecho da narrativa a fim de ratificar o dito:

---

<sup>17</sup> Optamos daqui em diante, por fazer as citações de *Ponciá Vicêncio* dentro do texto, indicando apenas o número das páginas.

Daí a alguns dias, quando o pai chegou, ela escutou a mãe pedindo-lhe que cortasse o milharal. O pai argumentou que não era tempo de colheita ainda. A mãe insistiu. E quando Ponciá Vicêncio acordou no outro dia, o milharal estava derrubado. As bonecas mortas no chão. [...] Ela ainda olhou para os lados com esperança de ver a mulher alta e transparente. Não viu. Tudo era um só vazio. Ponciá chorou. Nunca mais ela viu a mulher alta, transparente e vazia que um dia sorrira para ela entre as espigas de milho (Evaristo, 2003, p. 14).

Sob nossa ótica, esse momento de perda representa para Ponciá uma ruptura em sua inocência, imaginação e senso de diversão na infância. Mas, sobretudo, atravessados pelo discurso interseccional, os brinquedos fazem ver a opressão sobreposta que afeta a sua experiência enquanto criança e, conseqüentemente, o sofrimento pela impossibilidade de brincar com suas bonecas de palha de milho. O viés interseccional nos permite entender seu sofrimento relacionado à pobreza, ao racismo, ou outras formas de marginalização, que leva milhares de crianças a inventarem seus próprios brinquedos por falta de condições para comprá-los. De tal modo, evidenciamos fatores socio-históricos do nosso país, em que pobres e negros, postos à margem, têm o indispensável para sua sobrevivência.

Entendemos que as lágrimas de Ponciá, ao perceber suas bonecas ‘mortas’ no chão, têm um significado emocional de destruição dos seus sonhos ou expectativas e, sobretudo, a brutalidade de um contexto que contrasta com o mundo idealizado da infância. Porque se por um lado a impossibilidade de brincar com suas bonecas constitui uma transição da infância para a vida adulta, por outro, o encontro com a ‘mulher transparente’ pode representar um momento de despertar, marcando o fim da inocência na infância e início de uma nova fase em sua vida.

Sabendo que em alguns contextos culturais os encontros com seres ou entidades sobrenaturais podem ser vistos com ceticismo ou medo, a reação dos pais de Ponciá reflete normas ou crenças sociais que desencorajam a discussão de tais experiências ou as atribuem à superstição, demonstrando preocupação com o bem estar da filha. Evidenciamos nos pais uma rejeição à história da filha porque vai ao encontro de algo incomum ou sobrenatural.

A inquietação de que Ponciá estivesse tendo alucinações e delírios, nos leva a crer que os pais de Ponciá certamente lembraram-se do seu Vô Vicêncio que havia enlouquecido. Certamente por isso reagiram com preocupação e medo ao pensar que Ponciá estava vendo ‘coisas’. Mesmo sendo objetos cotidianos, as bonecas de Ponciá são imbuídas de significado, posto que, na contemporaneidade, a criação, distribuição e acesso aos brinquedos são influenciados por questões de acesso aos bens culturais, enfatizamos com isso uma crítica social acerca de como a pobreza e outras desigualdades afetam a infância.

A percepção-lembrança desse espaço telúrico, habitado por Ponciá, é compreendida enquanto elementos que têm valores oníricos de continuidade e entrelaçam o presente e passado

nas memórias desta ofuscando a distinção entre o que acontece no presente e o que ocorreu no passado. Tais memórias possuem qualidades semelhantes àquelas experimentadas nos sonhos, em que o tempo pode ser distorcido ou expandido, permitindo que experiências passadas ressoem no presente e vão além dos limites do tempo linear. “Ela reteve na memória os choros misturados aos risos” (p. 15).

Entre esses elementos, retomamos a presença do arco-íris, “naquela tarde, Ponciá Vicêncio olhava o arco-íris e sentia certo temor” (Evaristo, 2003, p. 14), que, para Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 77), em seu *Dicionário de símbolos*, traz muitas definições dentre as quais sugerimos aquela que mais se associa à análise:

O arco-íris é caminho e mediação entre a terra e o céu. É a ponte de que se servem deuses e heróis. [...] Os pigmeus da África Central acreditam que Deus lhes mostra seu desejo de estabelecer relações com eles através do arco-íris. [...] Simboliza também, de modo geral, as relações entre o céu e a terra, entre os deuses e os homens: é uma linguagem divina.

A partir de um enfoque fenomenológico que, segundo D’Onofrio (2002, p. 44) “limita-se à descrição da obra literária, considerada como um fenômeno, isto é, como ela aparece aos olhos e à intuição do observador”, entendemos que a fenomenologia é ao mesmo tempo, “um modo de ver e um método”. Nessa perspectiva, inferimos que ao contemplar o céu da cidade naquela tarde, Ponciá já adulta, não sentia mais o mesmo temor de menina. Entretanto, apesar de ter deixado para trás a sua percepção de menina, em sua alma habitava uma angústia, que fazia parte de seu ser, de seu cotidiano, contudo, ela não sabia o porquê daquele aperto no peito.

A sua vida lhe parecia um fardo pesado e, sobretudo, difícil de carregar. “Fazia tempo que ela não via a cobra celeste. Na cidade, depois de tantos anos fora da terra<sup>18</sup>, até esquecia de contemplar o céu” (2003, p. 14). Agora fora de sua terra natal, Ponciá se sentia desterritorializada e recordava do gosto que tinha pela vida, substituído pela cotidiana angústia que a perseguia desde cedo da manhã. O ato de contemplar o céu denota uma mulher vulnerável precisando de amparo de um ser superior. Hoje, adulta, ela sabia que se passasse por debaixo do arco-íris não viraria homem. Se buscarmos resgatar nas memórias de Ponciá, comprovaremos que o primeiro referencial masculino que ela teve foi a figura de seu avô ou melhor, do Vô Vicêncio, que fora escravo em uma época de sua vida, e com quem Ponciá tinha uma conexão para além do que é possível descrever em palavras. A figura do Vô era um elo entre Ponciá e suas raízes ancestrais. De acordo com a narrativa:

---

<sup>18</sup> Entendemos a desterritorialização como o movimento pelo qual se abandona o território, “é a operação da linha de fuga” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 224).

O primeiro homem que Ponciá Vicêncio conheceu fora o avô. Guardava mais a imagem dele do que a do próprio pai. Vô Vicêncio era muito velho. Andava encurvadinho com o rosto quase no chão. Era miudinho como um graveto. Ela era menina, de colo ainda, quando ele morreu, mas se lembrava nitidamente de um detalhe: em Vô Vicêncio faltava uma das mãos e vivia escondendo o braço mutilado pra trás. Ele chorava e ria muito. [...] Falava sozinho também. O pouco tempo em que conviveu com o avô, bastou para que ela guardasse as marcas dele. Ela reteve na memória os choros misturados aos risos, o bracinho cotoco e as palavras não inteligíveis de Vô Vicêncio. Um dia ele teve uma crise de choro e riso tão profunda, tão feliz, tão amarga e desse jeito adentrou pelo outro mundo. (EVARISTO, 2003, p. 15).

Embora não tenha convivido com seu Vô para criar laços tão fortes ou um amor tão intenso, o desenrolar da história nos mostra a forte ligação entre Ponciá e o seu Vô Vicêncio, nos fazendo compreender que esse elo se constitui pela ancestralidade, cuja figura deixa a impressão duradoura em Ponciá, proporcionando-lhe uma referência de amor, cuidado e sabedoria. O relacionamento entre avô e neta descrito na narrativa se manifesta com apoio emocional e orientação para ela marcando a sua trajetória, experiências, vivências e, sobretudo, permanentemente a sua memória, tornando o Vô Vicêncio um mentor para Ponciá, por transmitir lições e ensinamentos valiosos que moldam sua visão de mundo e seus valores. Essa influência ajuda Ponciá a enfrentar os desafios da vida e a tomar decisões importantes, contribuindo, assim, para seu crescimento e desenvolvimento pessoal. Apesar da passagem do tempo e das mudanças da vida, Ponciá carrega em sua memória as lembranças de seu Vô como fonte de alento e inspiração.

Neste sentido, o avô representa uma ancestralidade africana que considera inexistir separação estanque entre vida e morte, mas que esta última é um rito de iniciação essencial à trajetória do indivíduo. Assim, neste ritual de passagem, Vô Vicêncio prepara a neta para ocupar o seu lugar social, revelar os conhecimentos da tradição, uma vez que só ele, no contexto daquela família passa a ser o elo de contato entre os vivos e os mortos. Oliveira (2014, p. 52), considera existir uma

concepção de positividade da morte ligada aos mais velhos significa que, por estarem mais próximos das fontes sagradas de energia e do espaço ancestral, lugar que deverão ocupar futuramente, tornam-se seres escolhidos e, na perspectiva da sociedade, o mais velho constitui um elo bastante significativo entre as pessoas e os ancestrais. Tendo em vista que os ancestrais são uma ligação entre os homens e o sagrado, a problemática que envolve a formação de uma comunicabilidade entre esses seres especiais pode ser preenchida pelos idosos. Dessa forma, pode-se afirmar que um velho africano é quase um ancestral vivo.

A partir dessa assertiva, não obstante a sua pouca idade, Ponciá era uma menina de colo, quando o seu vô ‘adentrou pelo outro mundo’, ela conseguiu conservar daquele dia, o cheiro das velas acessas durante toda a noite, o cheiro de biscoito frito, do café fresco, compartilhados por aqueles que estiveram presentes fazendo o ‘quarto ao defunto’. E, é no decorrer desse momento da narrativa que algo marcante sucede para Ponciá. Algo que a acompanhará em todo o seu percurso e fases da vida, até chegar à idade adulta, cujo fator ancestralidade se faz preponderante

Ponciá Vicêncio, mesmo menina de colo ainda, nunca esqueceu o derradeiro choro e riso do avô. Nunca esqueceu que, naquela noite, ela, que pouco via o pai, pois ele trabalhava lá na terra dos brancos, escutou quando ele disse para a mãe que Vô Vicêncio deixava uma herança para a menina (Evaristo, 2003, p. 15).

A personagem ouve uma conversa entre seus pais, em que o pai menciona que o Vô Vicêncio deixara uma herança para ela, podendo ser essa “herança” ser algo material ou algo simbólico, como valores culturais, tradições, sabedoria, ou até mesmo um legado espiritual ou moral. Para Ponciá, aquele dia e todas as conversas ocorridas permaneceram muito nítidos em suas lembranças acerca do avô. Essa lembrança destaca a importância do legado de seu avô na vida da personagem-protagonista. De tal modo que, por volta de um ano após a perda de seu Vô Vicêncio, Ponciá surpreendeu a todos de duas maneiras: a primeira quando começou suas ‘andanças’ antes mesmo de conseguir engatinhar e a segunda quando “andava com os braços escondidos às costas e tinha a mãozinha fechada como se fosse cotó” (2003, p. 16). O andar e outros modos do avô, assimilados por ela, causaram estranhamento em quase todos os familiares, apenas o pai achou natural a ‘parecença dela com o pai dele’.

As similaridades entre Ponciá e o seu avô também evidenciam uma conexão com sua herança cultural e familiar. Por meio de suas interações com ele, mesmo criança, Ponciá aprende sobre a história e os valores de sua família, aprofundando o senso de identidade e pertencimento que moldam o seu caráter. Desse modo, vemos que os conhecimentos acerca das tradições culturais e valores passados de geração em geração, absorvidos como elementos que formam a sua identidade, sob a ótica da Afrocentricidade ligam as experiências e perspectivas do povo negro proporcionando uma compreensão mais profunda de suas especificidades.

No tocante à relação entre pai e filha, faz-se necessário retomar às memórias de Ponciá pois as memórias da personagem-protagonista se desenvolvem e se fixam por meio de uma combinação de fatores: os lugares em que Ponciá viveu, as relações que ela construiu, suas ideias e crenças, as emoções que sentiu, seus sonhos e aspirações e, sobretudo, a sua percepção



do mundo, são elementos que formam a base da memória de Ponciá e moldam a identidade da personagem.

Ponciá Vicêncio se lembrava pouco do pai. O homem não parava em casa. Vivia constantemente no trabalho da roça, nas terras dos brancos. Nem tempo pra ficar com a mulher e filhos o homem tinha. Quando não era tempo de semear, era tempo de colheita e ele passava o tempo todo lá na fazenda (Evaristo, 2003, p. 17).

A citação descreve a ausência do pai de Ponciá Vicêncio e vemos essa ausência como um distanciamento emocional ou falta de conexão próxima, inclusive pela forma que a voz narrativa faz referência a ele, o chamando de *homem*. O termo é impessoal indicando que não há uma relação carinhosa entre ambos. Isso pode estar relacionado ao fato de o pai estar frequentemente ausente devido ao trabalho, conforme excerto, o que dificultou o desenvolvimento de uma relação mais próxima e afetuosa entre pai e filha.

No tocante ao trabalho árduo nas terras dos brancos, essa situação reflete a realidade de muitos trabalhadores que pelas condições de trabalho não conseguem estar presentes na vida de suas famílias. Isso exacerba as desigualdades sociais e raciais que compõem as relações sociais e pessoais de Ponciá na vida adulta. O pai de Ponciá trabalhava incessantemente em terras pertencentes a proprietários brancos. O seu trabalho o mantinha longe de casa por longos períodos, deixando-o sem tempo para a esposa e filhos, ocasionando ‘sangramentos’ no relacionamento familiar por priorizar suas ‘cargas’ profissionais.

A menina Ponciá teve um pai ausente que, por ser filho de ex-escravizados crescera na fazenda “levando a mesma vida dos seus pais”, contudo, de modo contraditório, era explorado, precisando trabalhar muitas horas para garantir o sustento da família mesmo pagando o preço de estar ausente de casa. Refletimos com isso acerca dessa presença-ausência que denuncia uma relação de exploração quanto aos corpos negros. Ao ver seu pai se submeter às condições de trabalho Ponciá sentia ódio dele e se questionava: “Se eram livres, por que continuavam ali? Por que todos não se arribavam à procura de outros lugares e trabalhos” (2003, p. 17).

Esses questionamentos são pertinentes nesse contexto da narrativa, sobretudo quando vem de uma menina, contudo, considerando os fatores socioeconômicos que têm um papel significativo nas escolhas das mulheres negras, apesar do desejo de liberdade e melhores oportunidades, a falta de alternativas de trabalho as impediram de deixar as senzalas. Assim, a presença de mulheres negras em senzalas, apesar de uma ‘liberdade legal’, serviu para ressaltar as desigualdades socioeconômicas que limitavam suas opções e visibilidades. Mesmo após o

fim da escravidão, muitas mulheres negras enfrentaram discriminação e oportunidades limitadas de avanço social, gerando outros ‘sangramentos’.

Há uma complexidade no que diz respeito à liberdade para indivíduos escravizados, liberdade que não equivale à condição socioeconômica do sujeito, antes, porém, leva à reflexão sobre os contextos socioeconômicos, sobretudo, aos desafios enfrentados pelas comunidades invisibilizadas ao acesso à verdadeira liberdade. Trazemos à reflexão os efeitos da escravidão, luta pela adequada liberdade e igualdade enfrentada pelas mulheres negras na ‘pós-emancipação’. No contexto familiar de Ponciá, por exemplo, mãe e filha se sentiam sozinhas, privadas da convivência com os homens do seu núcleo familiar, pois os mesmos precisavam trabalhar. Tal acepção nos permite enxergar que

O pai de Ponciá sabia ler todas as letras do alfabeto. Sabia de cor e salteado. Em qualquer lugar que visse as letras, as reconhecia. Não conseguia, porém, formar as sílabas e muito menos as palavras. [...] Em pouco tempo reconhecia todas as letras. Quando o senhor-moço se certificou de que o negro aprendia, parou a brincadeira. Negro aprendia sim! O pai de Ponciá Vicêncio, em matéria de livros e letras, nunca foi além daquele saber (Evaristo, 2003, p. 17-18).

Vemos que o pai de Ponciá possuía a habilidade de reconhecer e identificar letras individuais do alfabeto, pois memorizou os formatos das letras e conseguia distingui-las. Entretanto, apesar de sua capacidade de reconhecer letras, ele tinha dificuldades com níveis mais altos de alfabetização. A partir do momento que o senhor-moço “parou a brincadeira” porque o “negro aprendia”, temos a percepção que a leitura é um importante instrumento de dominação e controle, eis a razão para interditar a educação formal ao sujeito negro. Isso confirma o medo dos brancos em relação à possibilidade de ascensão do povo negro, cujo elemento é a constatação de um ‘sangramento’ histórico, considerando a herança da sociedade colonial cuja Constituição – datada de 1824 – não considerava o negro integrante da sociedade, não lhe garantindo, portanto, direitos de cidadania, ou seja, antes da pseudolibertação dos escravizados, eles eram proibidos de estudar.

A esse respeito Gonçalves (2019, p. 91) pondera que a “[...] Constituição garantia o direito à instrução primária pública a todos os cidadãos brasileiros, excluindo os/as negros/as libertos/as, crianças negras livres, além dos deficientes que também não eram considerados cidadãos” (Gonçalves, 2019, p. 91). Vemos ressaltada a complexidade de diferentes níveis de habilidade e compreensão de acordo com o contexto de vida do pai de Ponciá que enfrentou

barreiras à educação e ao aprendizado que contribuíram para que suas habilidades permanecessem estagnadas.

Apesar de ter sido criada sozinha, por sua mãe, Ponciá não carregava mágoas se mostrando uma menina relativamente tranquila e livre de sofrimento emocional. Entretanto, esse detalhe fornece uma marca para a compreensão do caráter de Ponciá e de sua história pessoal, indicando que a sua educação pode ter influenciado o seu estado emocional e sua perspectiva de vida.

No tempo em que Ponciá Vicêncio ficava na beira do rio, se olhando, a chamar por si própria, ela não guardava ainda muitas tristezas no peito. Fora criada sozinha, só com a mãe. Tinha mais um irmão que pouco brincava com ela, pois acompanhava o pai no trabalho da roça, nas terras dos brancos. Ela e a mãe ficavam dias e dias sem ver os dois. [...] A mãe fazia panelas, potes e bichinhos de barro. A menina buscava a argila nas margens do rio (Evaristo, 2003, p. 21).

A partir do excerto entendemos que quando vê refletida a sua imagem nas águas, a menina não é capaz de associar o nome à sua imagem. Para ela ser Ponciá Vicêncio não lhe parecia uma designação adequada, considerando que o nome ‘Vicêncio’ fora herdado pelo avô, do seu senhor, o Coronel Vicêncio, e não por designação familiar. Assim, ela sentia como se se chamasse outra pessoa. Eis, portanto outro ‘sangramento’ na vida de Ponciá, a ausência de um nome que a identificasse enquanto família, fazendo que ela sentisse o peso do estigma de não estar no mundo. Complementando as ideias quanto aos elementos que constituem o ser humano e a escolha do seu nome, Nei Lopes e Luiz Antônio Simas (2021) ponderam que o nome “individualiza, [...] mostrando sua origem e sua realidade. [...] Dar nome a alguém [...] equivale a descobrir sua natureza, [...] atuando em sua essência” (Lopes; Simas, 2021, p. 37). Nessa perspectiva, na história da vida de Ponciá essa inquietação se fez presente desde a mais tenra idade, pois, ela,

Quando mais nova, sonhava até com 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. [...] A cabeça rodava no vazio, ela vazia se sentia sem nome. Sentia-se ninguém. (Evaristo, 2003, p. 21).

Sob nossa ótica, a discordância e falta de familiaridade com o nome aumenta a partir do momento em que ela aprende a escrevê-lo. A própria grafia lhe causava estranhamento, trazendo a Ponciá uma apreensão e sentimento de desterritorialização, como perda de pertencimento. Esse sentimento de desconforto se intensificava e se transformava em

preocupação, pois a forma como seu nome era soletrado contribuía para a sensação de estar desconectada de sua própria identidade ou lugar no mundo. Sobretudo, quando da percepção das marcas de servidão que constituíam, a sua identidade, composta a partir do nome do Coronel Vicêncio, branco que impusera à família do tataravô de Ponciá o seu próprio nome.

Para alguns, Coronel Vicêncio parecia um pai, um senhor Deus. O tempo passava e ali estavam os antigos escravos, agora libertos pela “Lei Áurea”, os seus filhos, nascidos do “Ventre Livre” e os seus netos, que nunca seriam escravos. Sonhando todos sob os efeitos de uma liberdade assinada por uma princesa, fada-madrinha, que do antigo chicote fez uma varinha de condão. Todos, ainda, sob o jugo de um poder que, como Deus, se fazia eterno (Evaristo, 2003, p.48-49).

Metaforicamente, Evaristo (2003) faz uma analogia entre o ‘antigo chicote’ e a ‘varinha mágica’. Enquanto o primeiro elemento representa algo restritivo, controlador que normalmente faz alusão ao poder, o segundo traz uma carga semântica de transformação ou a capacidade de realizar desejos. Embora transmita a ideia de que o ato de sonhar ou imaginar seja fortalecido por objetos transformadores dos contos de fadas ou mitologia, os escravizados permaneciam sob o jugo dos seus senhores, em sua luta diária por libertação, não cabendo mais tergiversar a esse respeito.

Sob nossa ótica, a opressão, a subalternidade dos escravizados e a invisibilidade de suas identidades culminaram na opção do Vô Vicêncio por adotar o nome assim como fez seu pai, avô e todos os membros que compunham a família, evidenciado uma contínua violência, perpetuada de geração em geração, contra os descendentes dos povos africanos escravizados no Brasil. Constatamos assim, que uma vez subordinados ao poder e sob a posse de seus senhores, os negros não tinham direito à escolha de seus próprios nomes, acentuando o descaso e desrespeito que subjaz às percepções que o colonizador tem em relação ao colonizado. Embora a abolição tenha ocorrido há mais de cem anos, as consequências para o povo negro permanecem ainda hoje, sob o jugo da branquitude. No que tange ao nome de Ponciá, de acordo com a professora Aline Arruda (2007, p. 45),

A origem do prenome da personagem, Ponciá, com o qual ela também não se identificava, permanece uma incógnita. Possivelmente vem do nome “Pôncio”, que também dá origem a “Ponciano”. Segundo alguns dicionários de origem de nomes, Pôncio, além de nos remeter à figura bíblica de Pôncio Pilatos, tem procedência latina (*Pontius*) ou grega (*póntios*). No caso da origem grega, significa “vindo do mar”, na latina seria o “original de Ponto, pequeno reino da Ásia Menor”. A origem latina do nome não nos remete ao passado da protagonista, porém sua origem grega, “vinda do mar”, lembra-nos a triste história da diáspora que aqui comentamos a qual pode simbolizar, portanto, a rejeição da menina ao nome: seria a metáfora para sua recusa ao triste passado escravocrata, especialmente a viagem de navio.

Ancorados na citação acima, a origem latina do nome Ponciá parece não se conectar diretamente ao passado da personagem-protagonista, mas sua raiz grega, que significa “vinda do mar”, evoca a terrível história da diáspora dos africanos escravizados. A relação com o mar, metáfora para a viagem de navio que muitos escravizados fizeram, representa o passado trágico que muito experienciaram. Essa realidade nos faz comprovar que a rejeição de Ponciá ao sobrenome diz respeito ao fato de ela não aceitar ou não se identificar com esse passado de sofrimento e escravidão. Seu sobrenome traz à tona sua dolorosa história e de muitas mulheres negras invisibilizadas e ao rejeitar o próprio nome tenta se distanciar desse legado de dor.

Ponciá assim como tantas outras ‘Ponciás’ convivem com insatisfações semelhantes, sem se compreender ou ser compreendidas. São muitas mulheres negras que vivem seu atual momento de lutas cotidianas, ou sem perspectivas para o futuro. Assim, a vida que Ponciá levava vivendo em um contexto social de subserviência, a ausência do pai associada à falta de boas condições de vida para si, sua mãe e irmão, são elementos, entre outros, fundamentais para que Ponciá Vicêncio tomasse, subitamente, a decisão de partir daquele lugar, após a morte de seu pai – descontente com a realidade vivenciada.

Quando Ponciá resolveu sair do povoado onde nascera, a decisão chegou forte e repentina. Estava cansada de tudo ali. De trabalhar o barro com a mãe, de ir às terras dos brancos e voltar de mãos vazias. De ver a terra dos negros coberta de plantações, cuidadas pelas mulheres e crianças, pois os homens gastavam a vida trabalhando nas terras dos senhores, e depois a maior parte das colheitas ser entregues aos coronéis (Evaristo, 2003, p. 33).

“Cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer-se a todo o dia” (2003, p. 33) e, sobretudo, consciente da falta de perspectiva na vida do campo, Ponciá resolve sair de seu povoado vislumbrando melhores condições de vida e de trabalho, indo viver na cidade grande. Essa decisão não significa para ela somente uma experiência arriscada, porém uma procura de progresso para si mesma como também por seus entes queridos.

Contudo, há aqui um questionamento: como mulheres oprimidas, silenciadas e invisibilizadas, que vivem em um povoado de ex-escravizados, pseudo-libertos, que dependem de seu senhor branco, podem se tornar ‘agentes’ de sua trajetória? Ponciá está inserida em uma tríade marginalizada por ser negra, mulher e pobre. Essa tríade marginalizada que nos referimos diz respeito a três aspectos da sua identidade que leva uma pessoa a sofrer discriminação e exclusão social: raça, gênero e classe social. Cada uma dessas características é, isoladamente,

motivo de marginalização, quando combinadas, intensificam a vulnerabilidade da pessoa à opressão, à exclusão e a ‘sangramentos’, portanto.

Entretanto, determinada a seguir seu caminho, mesmo contrariando a sua dura realidade, sem posses ou possibilidades palpáveis, Ponciá vai à procura de uma vida melhor, não esquecendo que tem uma herança, sua identidade-personalidade e consciência negra. De tal modo, Maurice Halbwachs (2006) preceitua que, “a imagem do meio exterior e das relações estáveis que o grupo mantém com esta passa ao primeiro plano da ideia que tem de si mesmo [...], penetra em todos os elementos de sua consciência, [...] regula sua evolução” (Halbwachs, 2006, p. 159).

Ela acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova. E avançando sobre o futuro, Ponciá partiu no trem do outro dia, pois tão cedo a máquina não voltaria ao povoado. Nem tempo de se despedir do irmão teve. E agora, ali deitada de olhos arregalados, penetrados no nada, perguntava-se se valera a pena ter deixado a sua terra. O que acontecera com os sonhos tão certos de uma vida melhor? Não eram somente sonhos, eram certezas que haviam sido esvaziadas no momento em que perdera o contato com os seus. E agora feito morta-viva, vivia. (Evaristo, 2003, p.33-34).

Ao confirmar que os sonhos de Ponciá não eram apenas anseios ou fantasias, mas representavam suas certezas, Evaristo (2003) nos faz enxergar que essas crenças profundamente arraigadas perderam seu significado quando ela se desconectou da sua identidade ou de si mesma. Ponciá Vicêncio tinha dezenove anos quando saiu de sua casa, do seu povoado, do convívio com os seus familiares, amigos, vizinhos e foi para a cidade motivada pelo desejo de melhorar de vida, pois “acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova” (2003, p. 33). Contudo, quando o trem chegou à cidade e parou na plataforma da estação, Ponciá Vicêncio se percebeu sozinha em um lugar desconhecido, embora tivesse a certeza que não haveria ninguém à sua espera. “Não conhecia ninguém, nunca viera até a cidade e todos os seus parentes haviam ficado para trás. Nenhum deles havia ousado tamanha aventura” (2003, p. 33).

Agora na cidade, sozinha, para onde deveria ir? O que deveria fazer? [...] Algumas vezes, ela já havia passado a noite em claro, em festa ou velório, mas nunca sozinha. Sentia frio e medo. Aos poucos foram chegando companhia. Mendigos, crianças, mulheres, homens. Vinham alegres, risonhos, apesar do desconforto e do frio. [...] Ela abriu a trouxa, tirou o terço de lágrimas de Nossa Senhora, beijando respeitosamente as contas escuras que diluíram na cor da noite, benzeu-se e começou a rezar a Ave-Maria (Evaristo, 2003, p. 39-40).

Esses questionamentos perturbam a mente de Ponciá nesse momento indefinido de sua vida, nos fazendo refletir que, embora esteja em um ambiente social na presença de outras

peessoas, ela experimenta uma sensação de solidão e medo, provando um isolamento emocional intenso. De tal modo, confirmamos a configuração da ‘poética do sangramento’ como forma de resistência à sensação de frieza e medo causados por sua vulnerabilidade emocional e desconforto nessa situação nova e desconhecida. Consideramos essa realidade mais latente quando percebemos os negros que ainda não têm um lugar ou espaço de acolhimento adequando na sociedade, sobretudo, as mulheres negras que, comumente, experienciam o descaso causado por preconceitos, discriminações e perda de suas identidades, necessitando suportá-los para, então, obstinadamente, superá-los.

Ao retomarmos a narrativa, vemos que depois de passada uma noite sem dormir, Ponciá, “procurando acordar a coragem que havia adormecido sob o efeito do medo” (2003, p. 42), decide verificar com as senhoras que entram e saem da Igreja, se elas não precisavam ou conheciam quem precisasse de alguém para trabalhar e, assim, ela consegue um lugar para trabalhar e morar.

Aos poucos, Ponciá foi-se adaptando ao trabalho. [...] Foi aprendendo a linguagem dos afazeres de uma casa da cidade. Nunca esqueceu o dia em que a patroa lhe pediu para que ela pegasse o *peignoir*, e atendendo prontamente o pedido, ela levou-lhe a saboneteira. Errava muito, mas ia aprendendo muito também. Estava com o coração leve, achava que a vida tinha uma saída. Trabalharia, juntaria dinheiro, compraria uma casinha e voltaria para buscar sua mãe e seu irmão. A vida lhe parecia possível e fácil (Evaristo, 2003, p. 43).

Ainda que Ponciá estivesse se adaptando ao trabalho, esse excerto nos remete a uma reflexão pertinente no que tange a uma forma de ‘sangramento’, ao evidenciarmos que os negros geralmente ocupam funções que exigem pouca escolaridade e, por conseguinte, acarreta uma remuneração inadequada, corroborando com o pensamento de Luana Tolentino (2017): “Quando se trata das mulheres negras, espera-se que o nosso lugar seja o da empregada doméstica, da faxineira, dos serviços gerais, da babá, da catadora de papel” (Tolentino, 2017, p. 44).

Evaristo (2003) descreve o sentimento de otimismo e esperança de Ponciá confiando haver solução para as dificuldades da sua vida. O plano delineado por ela incluía trabalhar, economizar dinheiro, comprar uma pequena casa e depois trazer a mãe e o irmão para morarem com ela. Esse plano concebe para Ponciá um caminho de estabilidade e segurança, possibilitando uma melhoria em sua situação, logo, oportunizando a ela proporcionar uma vida melhor para sua família. Conjecturamos, com isso, haver nela evidente determinação e otimismo diante das adversidades.

Cheia de expectativas quanto ao trabalho encontrado, Ponciá sente o coração alegre, agradecido e aos poucos consegue se adaptar à rotina da casa, aos mandados da patroa, às exigências domésticas dos membros da família. Entretanto, Evaristo (2003) nos conduz a uma reflexão, pois o fato de Ponciá ter conseguido um emprego de empregada doméstica indicia que o protagonismo ou a representação da mulher negra não se faz presente em muitos âmbitos de sua vida social. Desse modo, atravessados pelo discurso interseccional, examinamos como diferentes formas de opressão são constantes e se reproduzem ao longo da história, constituindo ‘sangramentos’ históricos, como em seu pai, seu Vô Vicêncio entre outros semelhantes.

Às vezes errava em muitos detalhes, mas conseguia aprender tudo muito rápido. “Errava muito, mas ia aprendendo muito também” (2003, p. 43). Havia nessa Ponciá uma ânsia de fazer dar tudo certo em seu trabalho, em seus planos, em seus sonhos, em sua vida. Sob essa ótica de acordo com os estudos do professor de Teoria Literária Seligmann-Silva (2003, p. 60-61),

A alegria, a boa consciência, o ato feliz, a confiança naquilo que vem – tudo isso depende, em cada indivíduo assim como no povo, da existência de uma linha que separe o visível, claro, do que não pode ser clareado e escuro, de que se saiba tanto esquecer na hora certa, como também que se recorde na hora certa, de que as pessoas sintam com um instinto forte quando é necessário sentir-se de modo histórico ou não-histórico. Essa é a proposição a que o leitor é justamente convidado a observar: *o a-histórico assim como o histórico são igualmente necessários para a saúde de cada indivíduo, de um povo e de uma cultura.*

De acordo com Seligmann-Silva (2003) compreendemos que o modo a-histórico remetem aos elementos da vida ou da cultura que existem fora do contexto histórico e podem incluir verdades atemporais, experiências humanas universais ou aspectos da cultura que transcendem períodos históricos específicos. Enquanto os aspectos históricos fazem referência a elementos da vida ou da cultura que estão enraizados em contextos históricos específicos, moldados por acontecimentos e tradições ao longo do tempo.

Sob essa égide, ambas as perspectivas são necessários para a saúde e o bem-estar de cada indivíduo, da nossa personagem-protagonista, assim como do povo negro. Embora a compreensão histórica seja fundamental para embasar indivíduos e sociedades em seu passado, as perspectivas não históricas proporcionam uma compreensão ampla e universal da experiência humana, permitindo uma abordagem mais integral do desenvolvimento pessoal e cultural. De modo que, quando acompanhamos o dia a dia de Ponciá Vicêncio, percebe ainda que os planos traçados em sua consciência estejam se concretizando, e isso dê a ela um certo contentamento e confiança, é difícil para ela permanecer longe dos seus familiares em função desses objetivos de vida.



Nesse contexto, depois de ter conseguido o trabalho como doméstica de uma família abastada, ela consegue após muitos anos de exaustivo trabalho “comprar um quartinho na periferia da cidade” (p. 48). O quartinho na periferia é emblemático quanto às limitações impostas pelas desigualdades interseccionais. Posteriormente, conhece um trabalhador da construção civil, casando-se com ele e indo morar com ‘seu homem’. A menção ao trabalhador da construção civil, geralmente associado à classe trabalhadora e salários baixos, nos sugere que Ponciá não casara com um homem que dispunha de condição socioeconômica favorecida e por morarem na periferia, certamente eles tinham uma moradia precária, o que reforça a ideia que a classe social é um fator que molda as condições de vida e oportunidades das pessoas.

Numa análise interseccional essa condição revela como a identidade negra e as desigualdades sociais interagem influenciando a sociedade a percebê-los vulneráveis enquanto indivíduos. Como já dera entrada na compra do seu barraco, Ponciá decide então retornar ao seu povoado. Depois de enfrentar o desconforto do mesmo trem que a havia levado para a cidade, ela retorna ao seu povoado e caminha por horas até chegar à sua antiga casa.

A casinha de pau-a-pique de Ponciá Vicêncio continuava de pé. O tempo de chuva começava e um mato verde, ameaçador, crescia ao redor. Ela teve receio de cobra, mas seguiu adiante. Empurrou a porta, que abriu doce e lentamente, como se a casa estivesse também a aguardar por ela. O chão de barro batido continuava limpo. As vasilhas de barro que a mãe fazia estavam arrumadas na prateleira. Em cima do fogão à lenha estavam as canecas de café do pai, da mãe, dela e do irmão. [...] Ponciá correu e abriu a janela de madeira. Um cheiro bom de mato, terra e chuva invadiu a casa. Com o coração aos pulos, reconciliou-se com o lugar. Continuou procurando e remexendo nos objetos tão conhecidos. Foi ao velho baú de madeira, tirou de lá algumas palhas seca e viu, então, lá no fundo, o homem-barro. Vô Vicêncio olhava para ela como se estivesse perguntando tudo (Evaristo, 2003, p. 49-50).

Apesar da passagem do tempo, a casa de Ponciá Vicêncio ainda estava de pé, o que para nós metaforiza uma resistência necessária nesse âmbito. No entanto, a descrição de um ‘arbusto verde e ameaçador’ crescendo ao redor da casa nos faz apreender como se a natureza quisesse recuperar o espaço, relacionando esse a uma sensação de inquietude. Essa visível inquietação da protagonista pelo ‘medo de encontrar uma cobra’, indica sua tensão ao retornar para a casa, contudo, não obstante o medo, ela decide prosseguir em seus planos.

Evaristo (2003) prossegue em sua descrição, poética e concisa, descrevendo a porta se abrindo ‘doce e lentamente’ o que nos faz compreender ali uma sensação de acolhimento ou familiaridade. Se pudéssemos trazer a personificação da casa, diríamos que é como se ela se abrisse por estar à espera de Ponciá, acrescentando uma camada de simbolismo à cena. Com

isso, a casa guardava lembranças significativas para Ponciá e retornar a ela é como se a protagonista estivesse voltando para casa, como lugar de pertencimento e memória.

Nesse excerto Evaristo (2003) captura e descreve com pertinência as emoções contraditórias de Ponciá Vicêncio entre o medo e a nostalgia ao revisitar sua antiga casa. Tanto que ali, absorta em suas memórias, pensamentos, lembranças, emoções, Ponciá não consegue perceber o tempo passar, o dia já havia acabado e chegara à noite. Foi só então que após se sentir cansada e com fome é que ela se apercebeu tonta e com frio. Era habitual para ela se sentir desconectada de seus próprios pensamentos e sentimentos, contudo, essa sensação produzia nela um estado de dormência. “Veio, então, a profunda ausência, o profundo apartar-se de si mesma. [...] Quanto tempo ficara alheia?” (2003, p. 50).

Esse retorno à sua terra natal é um momento simbólico na narrativa e, sobretudo, para a vida de Ponciá. “[...] acordou para o momento presente [...] Só então percebeu que a casa estava vazia. A dor da ausência da mãe e do irmão aconteceu mais forte ainda” (2003, p. 57). Após tomar conhecimento que seu irmão Luandi, do mesmo modo que ela, havia partido para a cidade à procura de melhorias e que sua mãe, inconformada em não ter mais seus filhos por perto, resolveu fechar a casa e ir à procura deles (sem destino certo), Ponciá se sente frustrada e culpada por aquela situação. “Não suportava viver a ausência deles [...] Ela não tinha percebido que já vinha padecendo de uma saudade que era de muito e muito tempo” (2003, p. 58-59).

A partir da análise destes fragmentos, vemos um corte abrupto entre uma Ponciá cheia de expectativas e planos e outra Ponciá tomada por um constante alheamento. Seguiremos o percurso de vida e luta-resistência de uma distante Ponciá Vicêncio, caracterizada pela ausência de seus queridos e, sobretudo, marcada por uma violência crescente. O caráter crescente que fazemos referência diz respeito à deterioração contínua das condições em que Ponciá vivia, percebida não somente como um ‘ser-estar invisibilizada’, mas fortemente relacionada a outras acepções tais quais enumeradas na citação da filósofa Chauí (2017, p. 35-36) na obra *Sobre a violência: Escritos de Marilena Chauí*:

Etimologicamente, ‘violência’ vem do latim *vis*, força e significa: 1. tudo o que age usando a força para ir contra a natureza de algum ser (é desnaturar); 2. todo ato de força contra a espontaneidade, a vontade e a liberdade de alguém (é coagir, constranger, torturar, brutalizar); 3. todo ato de violação da natureza de alguém ou de alguma coisa valorizada positivamente por uma sociedade (é violar); 4. todo ato de transgressão contra aquelas coisas e ações que alguém ou uma sociedade definem como justas e como um direito (é espoliar ou a injustiça deliberada); 5. consequentemente, violência é um ato de brutalidade, sevícia e abuso físico e/ou psíquico contra alguém e caracteriza relações intersubjetivas e sociais definidas pela opressão e pela intimidação, pelo medo e pelo terror. A violência é a presença da ferocidade na relação com o outro enquanto outro e por ser outro, sua manifestação

mais evidente se encontra na prática do genocídio e do *Apartheid*. É o oposto da coragem e da valentia porque é o exercício da crueldade.

Entre as acepções dadas por Chauí (2017), utilizaremos a quinta definição de violência como “um ato de brutalidade, e abuso físico e/ou psíquico contra alguém e caracteriza relações intersubjetivas e sociais”, por entendermos que, dentro da relação matrimonial de Ponciá e ‘seu homem’ se manifestaram muitos episódios de violência doméstica que se revelam de várias formas, inclusive, violência física como: bater, chutar e outras formas de lesão corporal e, sobretudo, a violência psicológica presente em vários episódios da narrativa. Episódios descritos como abuso emocional, manipulação e coerção, por parte dele, deixando latentes a opressão e a intimidação “pelo medo e pelo terror” como comportamentos próprios de uma sociedade, historicamente, patriarcal e tradicional.

Ponciá Vicêncio interrompeu os pensamentos lembranças, levantou-se endireitando as costas que ardiam pelo soco recebido do homem e foi vagarosamente arrumar a comida. Olhou para ele, que se havia assentado na cama imunda, e se sentiu mais desgostosa da vida. O que estava fazendo ao lado daquele homem? [...] O grito do homem reclamando da lerdeza de Ponciá fez com que, mais uma vez, ela interrompesse as lembranças. Irritou-se, mas não disse nada. Engoliu a raiva em seco junto com o silêncio (Evaristo, 2003, p. 24).

Ponciá Vicêncio, em luta contínua, resistência e, sobretudo, na recusa de se entregar às opressões, convivia diariamente com terríveis violências, conforme descrito no fragmento acima “levantou-se endireitando as costas que ardiam pelo soco recebido do homem” (p. 24). Na narrativa, esse é o primeiro relato de violência doméstica sofrida pela protagonista. Vivendo em alheamento, perdida em seus pensamentos-lembranças, Ponciá segue sua rotina. Mesmo experimentando sentimentos de irritação e frustração, opta por não reagir verbalmente, “engoliu a raiva em seco junto com o silêncio” (p. 24).

Entendemos ser essa escolha motivada por várias razões, como medo de conflito, autocontrole, resignação, e por acreditar que não adiantaria se manifestar. Desse modo, Ponciá internalizava emoções negativas em vez de expressá-las, mais uma evidência da opressão do patriarcado e da invisibilidade-subalternidade. Ao longo da narrativa há várias perdas, a morte do Vô Vicêncio, do pai, a morte de suas bonecas, a separação da mãe e do irmão, a morte de seus sete filhos, traumas, peso do estigma de ‘não estar no mundo’, abalos emocionais, ausências, marcas deixadas da escravização latente no sobrenome que carregava como identidade-fardo. No que tange ao conceito de identidade, compreendemos que o mesmo está atrelado ao conceito de memória individual e remete à ideia de sistema de representação. Segundo o filósofo Paul Ricoeur (2017, p. 424),

A própria memória se define, pelo menos numa primeira instância, como luta contra o esquecimento. [...] E nosso famoso dever de memória enuncia-se como exortação a não esquecer. Porém, ao mesmo tempo, e no mesmo movimento espontâneo, afastamos o espectro de uma memória que nada esqueceria. [...] E essa justa memória teria alguma coisa em comum com a renúncia à reflexão total? Uma memória sem esquecimento seria o último fantasma, a última representação dessa reflexão total que combatemos obstinadamente em todos os registros da hermenêutica da condição histórica?

Partimos do pensamento de Ricoeur (2017) para apreender a memória como um elemento ativo que requer persistência para ‘manter e recordar’ informações e experiências passadas. Entendemos que a memória envolve um esforço consciente ou inconsciente para preservar e reter eventos ao longo do tempo, cuja principal finalidade é descrita como oposto ao esquecimento. Para Ponciá, a memória funciona como defesa contra o apagamento de informações da sua consciência ou do conhecimento daquilo que ela carrega, como em “lembrou-se de que sempre ouvira dizer que o avô deixara uma herança para ela”. (Evaristo, 2003, p. 41), reverberando em uma resistência ao processo natural de esquecimento que, normalmente, ocorre com o tempo.

Ressaltamos com isso que, para a protagonista Ponciá, é por meio de sua memória individual, isto é, a convicção que o seu passado existe de fato, que vive em constante busca do legado de seus ancestrais, em especial de seu avô Vicêncio, lutando contra o esquecimento, de modo que possa trazer para ela uma compreensão inquestionável de tudo aquilo que vive e ‘luta-resiste’ em seu presente tão complexo, cuja essência fundamental é caracterizada por seu papel no combate ao esquecimento, contudo “o amanhã de Ponciá era feito de esquecimento” (Evaristo, 2003, p. 19).

Retornar aos pensamentos-lembranças da personagem-protagonista nos faz evidenciar que as violências causadas pelo homem com que vive e sofridas por Ponciá, bem como a sua permanência ao lado de seu algoz, nos suscita a questionar sobre o porquê dessa permanente passividade. Por que não definirmos como violência toda prática ou ideia que reduza o sujeito à condição de coisa? Pensar acerca da passividade de Ponciá diante das violências que a desumanizam, além de nos causar inevitável comoção, leva-nos à confirmação das palavras de Gama-Khalil (2010) quando defende que “a literatura se acerca das verdades instituídas historicamente e faz os homens refletirem sobre as suas incoerências, sobre aquilo que é desordenado e que a sociedade arruma para parecer ordenado” (Gama-Khalil, 2010, p. 192).

Assim, nossa sociedade regida pelo patriarca obriga as mulheres a silenciarem sobre as violências causadas por homens, no seio de seus lares, também, adoecidos por esse sistema.

Vemos que são muitos os momentos em que a personagem-protagonista sofre violência doméstica: física e psíquica. O professor Carlos Magno Gomes (2013, p. 2), relacionando à questão da violência contra a mulher, expressa no universo literário e à vida de todos os dias, afirmando que,

Na literatura brasileira, há diversos registros de violência contra a mulher associados aos comportamentos próprios de uma sociedade patriarcal tradicional. De diferentes formas, a postura do agressor é representada como parte de uma cultura dominante, por isso incorporada aos padrões sociais disciplinadores. Desde o século XIX, a literatura registra tanto as sutilezas como o horror da violência física e simbólica que sustentam a dominação masculina. Do término do casamento ao assassinato brutal da mulher, a honra do patriarca dá sustentação à barbárie.

Segundo Gomes (2013) historicamente se perpetuou um padrão social de punição, sobretudo no que tange à violência contra a mulher. Ele reflete que a violência descrita na literatura brasileira está frequentemente ligada a normas, atitudes e práticas culturais que priorizam o domínio e o controle masculino sobre as mulheres. Em sociedades patriarcais as mulheres estão sujeitas à discriminação, silenciamento, subalternização e violência como resultado dos papéis de gênero e, sobretudo, o controle pelo poder arraigados há tempos.

Quando Gomes (2013) faz referência às obras literárias brasileiras em que há prevalência de temáticas relacionadas à violência contra a mulher, à opressão patriarcal, enxergamos como um reflexo da realidade social da cultura brasileira na contemporaneidade. Logo, escritoras como Conceição Evaristo utilizam sua tessitura para refletir e criticar essas questões, lançando luz sobre as experiências das mulheres negras, cujas estruturas sociais perpetuam a subalternização.

Daí a importância da literatura negro-brasileira de autoria feminina, que tem buscado enfatizar o seu papel na conscientização, promoção do diálogo e, principalmente, na defesa de mudanças sociais. De modo que, por meio das recorrentes violências sofridas, física e simbólica, pelas muitas ‘Ponciás’ percebemos a presença de atrocidades no convívio com o outro (dominação masculina) em que há uma relação matrimonial, evidentemente, firmada nos padrões do patriarcado.

Lembrou-se também de que, quando era pequena, vivia sonhando com o dia em que, grande, teria um homem e filhos. Lá estava ela agora com seu homem, sem filhos e sem ter encontrado um modo de ser feliz. Talvez o erro nem fosse dele, fosse dela, somente dela. [...] Ultimamente, por qualquer coisa, lhe enchia de socos e pontapés. (Evaristo, 2003, p. 54-55).

Considerando que em algumas culturas ou contextos a falta de filhos pode ser vista como uma frustração pessoal ou social, nos debruçamos em evidenciar que a ausência de filhos para Ponciá é significativa, representando um dos seus principais vazios. Contudo, há muitas expectativas não atendidas em sua vida, como a infelicidade ao lado de ‘seu homem’, não encontrando um caminho para a felicidade conjugal. Vemos uma Ponciá autocrítica, com muitos conflitos internos, questionando suas escolhas, ações e até mesmo sua incapacidade de encontrar e construir a felicidade, nos sugerindo uma vida marcada por insatisfação e sentimentos de incompletude.

A socióloga Heleieth Saffioti (2013) quando reflete acerca da subordinação da mulher ao homem como modelo nas relações sociais, baseadas no patriarcado, ressalta que “não se resume a um sistema de dominação, modelado pela ideologia machista. Mais do que isto, ele é também um sistema de exploração” (Saffioti, 2013, p. 50). Assim, as relações violentas e a violência doméstica, estruturalmente estabelecidas, não aparecem na narrativa como sendo um fato isolado ou mesmo esporádico. Aliás, por meio dessa análise, entendemos de maneira evidente que a violência se faz presente no que tange às relações sociais, mas para efeito desta análise buscamos evidenciá-la, nas relações interpessoais, sobretudo, a violência doméstica no âmbito matrimonial. Conforme ressalta Evaristo (2003),

Quando viu Ponciá parada, alheia, morta-viva, longe de tudo, precisou fazê-la doer também e começou a agredi-la. Batia-lhe, chuta-a, puxava-lhe os cabelos. Ela não tinha gesto de defesa. Quando o homem viu o sangue a escorrer-lhe pela boca e pelas narinas, pensou em matá-la. [...] Ela não reagia, não manifestava qualquer sentimento de dor ou de raiva. E desde esse dia, em que o homem lhe batera violentamente, ela quase se tornou muda. Falava somente por gesto e pelo olhar. (Evaristo, 2003, p. 96).

A imagem do sangue escorrendo pela boca de Ponciá é muito forte e provoca no leitor uma experiência estética de impacto devastador, convertido em repulsa por aquele homem de impulso agressivo, movido por raiva e com instinto primitivo e violento. Para efeito desta análise, no que tange ao elemento violência, consideramos este um momento de extremo impacto emocional no romance, pois embora brutalmente agredida, Ponciá não reage nem manifesta suas emoções. Seu modo de lidar com a extrema violência que sofrera a induz em se desconectar de suas próprias emoções e, sobretudo, da capacidade de expressá-las.

Entretanto, considerando a sua reação como uma espécie de impotência ou resignação, intuímos que, embora mantenha uma atitude de passividade em seu comportamento, suprimindo seus sentimentos devido ao trauma, desumanizante, sofrido, o ‘sangramento’ de Ponciá pode ser visto também como uma forma de catarse, (grego *kátharsis*) em seu sentido

denotativo de ‘libertação das imperfeições’. Isto é, vislumbramos aqui uma possibilidade de *devir*<sup>19</sup>-mulher-negra direcionada a um novo rumo, resistindo e subvertendo todos os desumanos ‘sangramentos’ de seu contexto social, em que, mesmo vítima de violência, rompe com o silenciamento-invisibilidade e se permite viver sob outro prisma,

A irmã tinha os traços e os modos de Vô Vicêncio. Não estranhou a semelhança que se fazia cada vez maior. Bom que ela se fizesse reveladora, se fizesse herdeira de uma história tão sofrida, porque enquanto o sofrimento estivesse vivo na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de um outro destino (Evaristo, 2003, p. 126).

Daí a imprescindibilidade que as obras de autoria feminina negra como *Ponciá Vicêncio* devem ser lidas-discutidas, provando que as mulheres negras não se deixam subjugar, antes, desafiam e reexistem às agruras do racismo e do patriarcado, buscando “a criação de um outro destino”. Este é um romance contemporâneo que se apropria, dentre outras questões, da luta-resistência das mulheres contra a invisibilidade/subalternização e, sobretudo, quanto à violência contra a mulher negra.

Quer seja violência psicológica ou física, elas sobrepujam vários âmbitos do cotidiano feminino. Violência amiúde usada como ferramenta de opressão para exercer controle sobre o outro. Dessa forma, escritoras de autoria feminina negra combatem por meio de sua tessitura poética, estereótipos e promovem representações mais autênticas que refletem a complexidade e riqueza de vida das mulheres negras. Nesse sentido relembramos os pensamentos de Evaristo (2005) quando ressalta que,

Sendo as mulheres negras invisibilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos da segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhorando-se “da pena”, objeto representativo do poder falocêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma autorrepresentação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra (Evaristo, 2020, p. 223).

Essas escritoras subvertem as ‘ordens hegemônicas’, questionando e desafiando padrões, discutindo estereótipos e refletindo abertamente acerca de pautas femininas. Ressaltamos, com isso a acuidade da representação e o protagonismo das mulheres negras

---

<sup>19</sup> Nosso objetivo não é discutir essa terminologia, mas pensar na potência do conceito “devir-negro”, trazido, atualmente, pelo pensador camaronês Mbembe (2014) ancorado em Deleuze e Guattari (1995). O devir-mulher-negra que definimos aqui diz respeito a não mais se comportar ou sentir as coisas da mesma maneira.

invisibilizadas na sociedade, sobretudo, no contexto da literatura negro-brasileira e sul-africana, o qual refletiremos no próximo subtópico, objetivando uma conscientização e equidade, sobretudo dos(as) escritores(as) na representação das mulheres negras com dignidade e protagonismo autêntico.

#### 4.2 Na tessitura poética sul-africana de Futhi Ntshingila em *Sem Gentileza*: Memória e resistência

*Os únicos sons noturnos que traziam a luz da  
esperança para Mvelo eram os galos cantando, que  
anunciavam a chegada da manhã.*

*A luta contra a noite finalmente terminava. Viveram  
para ver um novo dia.*

Futhi Ntshingila

*Então, por que eu escrevo?*

*Eu tenho que fazê-lo*

*Estou incrustrada numa história e silêncios impostos,*

*De vozes torturadas, [...]*

*Escrevo, quase como na obrigação,*

*Para encontrar a mim mesma.*

*Enquanto escrevo*

Grada Kilomba

Considerando a importância de emergir uma representação de equidade no que tange à literatura de autoria feminina negra sul-africana ao conceber o protagonismo das mulheres negras, o primeiro fragmento sugere ao leitor que o som dos galos a cantar à noite tem um significado simbólico de esperança para Mvelo, a personagem-protagonista deste romance. Metaforicamente, a escuridão pode ser vista como os muitos desafios que ela enfrenta. O canto dos galos, que ocorre tradicionalmente de manhã cedo, destaca-se como uma fonte de otimismo e alento, representando a promessa de um novo começo. Apesar das dificuldades pelas quais passa, Mvelo encontra segurança na natureza cíclica do tempo e na crença de que cada novo dia traz novas oportunidades e possibilidades.

Sob essa ótica, trazemos neste subtópico análises acerca da tessitura poética sul-africana a partir da obra *Sem Gentileza* (2016) de Futhi Ntshingila, cuja produção literária de autoria feminina negra ainda não obteve grande relevo no meio acadêmico no Brasil, certamente dada à insuficiente divulgação de suas obras no mercado editorial brasileiro<sup>20</sup>. Entretanto, quanto à crítica, pelo conjunto de suas obras, há várias referências à escritora e sua produção literária.

---

<sup>20</sup> De acordo com nossa busca por pesquisas relacionadas às obras da escritora, encontramos um total de 36 publicações, no recorte temporal de 2016 a 2023, entre TCCs, Dissertações, Artigos e Teses.



Sobretudo, porque a escritora Ntshingila tem buscado destacar e discutir, em seus romances publicados até aqui, aspectos como: as lutas pela sobrevivência diária de mulheres que são marginalizadas e oprimidas pela pobreza, patriarcado e pelas crenças socialmente estabelecidas.

No que tange a elementos histórico-sociais, as narrativas de Ntshingila são carregadas de complexidade quando da construção do seu enredo. Por meio dessas narrativas faz o leitor refletir acerca de questões próprias da atualidade, e nisto entendemos que é essa literatura que contribui para trazer, a partir da ficção, realidades expostas em sua concretude que tem influenciado, fortemente, a nossa perspectiva acerca dos textos literários. De acordo com a professora Sandra Regina Goulart Almeida (2019), a literatura contemporânea nos fornece elementos para refletirmos acerca deste conturbado momento histórico atual “de mudanças geopolíticas intensas, de acirramento de posições, de intolerância e medo, mas também de uma presença histórica das mulheres em todas as esferas da sociedade” (Almeida, 2019, p. 16), tanto no âmbito geral, quanto especialmente na literatura.

Vista por um viés epistêmico decolonial, entendemos que a produção literária de autoria feminina sul-africana de Futhi Ntshingila, em seu caráter crítico e político-social, “desloca posicionamentos e coloca em crise modelos epistemológicos (e ontológicos) tradicionais” na atualidade (Almeida, 2019, p. 21). Nessa perspectiva, o discurso literário presente nessas narrativas contemporâneas de autoria feminina, com todas as suas acepções ontológicas, históricas, sociais, antropológicas, tem o intuito de desconstruir o olhar acerca de processos histórico-sociais que desvirtuaram e ainda desvirtuam as identidades negras, sobretudo, as femininas, atraindo os leitores na atualidade à uma imersão no mundo e no universo negro-sul-africano narrado por seus próprios sujeitos a partir de suas subjetividades.

Na obra *Sem Gentileza* (2016) segundo romance da escritora sul-africana Ntshingila, há predominância de um narrador onisciente, em uma narrativa não-linear, “o narrador heterodiegético exprime-se na terceira pessoa, traduzindo esse registro a alteridade mencionada” (Benjamin, 1987, p. 263). Desse modo, ressaltamos a importância do narrador para uma obra literária conforme preceitua o teórico Walter Benjamin (1987, p. 205):

A narrativa, que durante tanto tempo floresceu num meio de artesanato – no campo, no mar e na cidade – é ela própria, num certo sentido, uma forma artesanal de comunicação. Ela não está interessada em transmitir o ‘puro em si’ da coisa narrada como uma informação ou um relatório. Ela mergulha a coisa na vida do narrador para em seguida tirá-la dele. Assim se imprime na narrativa a marca do narrador, como a mão do oleiro na argila do vaso. Os narradores gostam de começar sua história com uma descrição das circunstâncias em que foram informados dos fatos que vão contar a seguir.

*Sem Gentileza* (2016) inicia a narração com o funeral de Sipho, o marido da personagem Zola a quem Mvelo considerava como pai. Vemos em Benjamin (1987) que todas as circunstâncias do contexto de perda narrados por Ntshingila, são semelhantes ao ofício do ‘oleiro que molda um vaso’ ao formato que deseja. Da mesma forma o narrador modela a narrativa, determinando quais personagens que terão voz, ou se ele, enquanto narrador, será o único a tomar posicionamento acerca da trama.

Vale ressaltar que o romance *Sem Gentileza* está situado no contexto histórico do *Apartheid* na África do Sul entre os anos de 1948 e 1994. Como vimos anteriormente, tal sistema político de leis racistas tinha como objetivo “fortalecer a posição dominante da população branca por meio da total segregação racial, discriminação e exploração da maioria africana, privando-a de direitos e liberdades políticas” (Ndlovu, 2022, p. 60).

Para além de Sipho, Mvelo e Zola viviam sob esse intenso regime segregacionista que impunha várias leis como: proibição de casamentos e relacionamentos interraciais, locomover-se, no país, com um tipo de identificação que qualificava a qual grupo racial o sujeito pertencia, delimitação de locais em que os negros poderiam residir sendo obrigados a morar nas regiões rurais, sem saneamento e infraestrutura etc. Nesse sentido, na apresentação da obra, Júlia Dantas (2016, p. 1) descreve de modo representativo para o leitor sobre o que está por vir:

É quase injusto celebrarmos a força feminina em situações como as das personagens Zola e Mvelo, em que a única opção dada às mulheres é serem fortes: não há escolha nos guetos do *Apartheid* exceto resistir. Precisamos olhar mais fundo, para além da sobrevivência, e enxergar o que estas mulheres foram capazes de preservar de sua identidade individual, o que puderam guardar intocado mesmo diante da degradação a que foram submetidas. Se acompanharmos a história de Zola, temos um testemunho vivo de integridade e autonomia. Em uma época em que o feminismo mal tinha palavras às quais se agarrar, Zola mantém-se sólida e determinada a seguir seus próprios princípios. E, se olharmos com atenção, encontramos em Mvelo a infância que roubada tão precocemente, se fez durar um pouco mais ao subsistir na inocência de uma garota que se alimenta de esperança.

Dentre outras percepções, quando Dantas (2016) recomenda ao leitor acerca da necessidade de “olhar mais fundo, para além da sobrevivência, e enxergar o que estas mulheres foram capazes de preservar de sua identidade individual”, e que, apesar de todo aniquilamento a que foram submetidas, conseguiram sobreviver diante das mais danosas condições, essa fala é emblemática porque remete *ipsis litteris* às experiências vividas pelas personagens-protagonistas: Zola, a mãe e Mvelo, a filha. Mulheres-negras, silenciadas, invisibilizadas, subalternizadas e, sobretudo, vítimas de violência.

Ao entrarmos na narrativa, temos um impacto inicial quando lemos a dedicatória da autora que registra: “Para as crianças que vivem às margens da sociedade e que passam por dilemas colossais. [...] As suas vozes são importantes” (Ntshingila, 2016, p. 5). Ao virarmos a página, logo no primeiro parágrafo nos deparamos com Zola e Mvelo, mãe e filha, no funeral de Sipho. Mvelo, aos quatorze anos, “com a cabeça de uma mulher de quarenta”. Zola, soropositiva, abalada pela perda do marido e abatida sob o peso da doença recém adquirida. No caixão está Sipho, o ex-companheiro de Zola, única pessoa que deu ajuda financeira a ela e sua filha.

Depois do funeral de Sipho, a situação de Mvelo e sua mãe Zola tornou-se gradativamente pior. Mvelo era jovem, mas sentia-se velha como um sapato gasto. Tinha quatorze anos, com a cabeça de uma mulher de quarenta. Havia parado de cantar. Para o bem da sua mãe, tentou ao máximo manter o otimismo, mas sentia a esperança escapar como um peixe de suas mãos. [...] Quando ela cantava não sentia medo algum. Viajava para um mundo onde não havia doença. Cantava para se livrar do buraco frio e úmido que chamavam de lar, cantava para se livrar da fome, da enfermidade e das dores de Zola (Ntshingila, 2016, p.7, 13).

Não são poucas as mazelas sofridas por Zola e Mvelo ao longo da narrativa. Nessa acepção, com o intuito de situar o leitor na análise da narrativa, sublinhamos os três primeiros capítulos do romance que aparecem enumerados, sobretudo o segundo, por julgá-lo o cerne de toda a obra. Com base no primeiro capítulo buscamos analisar o impacto causado pela morte de Sipho, o único sustentador de ambas as mulheres, agora desprovidas de qualquer condição de vida para a sobrevivência. O segundo por ser um capítulo de ruptura, dor e danos ‘sangramentos’ impossíveis de serem reparados e o terceiro por trazer momentos de transformação significativa na vida da Mvelo.

Do quarto capítulo em diante a história de Zola vai sendo revelada aos poucos. A partir da técnica de subjetividade mental, o *flashback*, Ntshingila vai delineando os percursos da vida de Zola: o primeiro amor, a gravidez em tenra idade, o abandono dos pais e a batalha para criar uma filha sozinha no limite da sobrevivência. Apesar das condições desfavoráveis, narradas com muita sensibilidade, é impossível não se envolver com os problemas colossais que as personagens-protagonistas enfrentam na luta-resistência para sobreviver. No que diz respeito ao emprego do *flashback*, nos baseamos nas ideias de Aumont; Marie (2013, p. 131), conhecidos teóricos do cinema, quando preceituam no *Dicionário teórico e crítico de Cinema*, uma definição objetiva em termos de uso desse recurso na obra de arte:

Fazer suceder a uma sequência outra sequência que relata acontecimentos anteriores; dir-se-á, então, que se “volta atrás” (no tempo). Essa figura narrativa (a palavra inglesa

*flashback* conota a repentinidade dessa “volta” ao tempo) é a mais banal e consiste em apresentar a narrativa em uma ordem que não é a história.

A partir da narrativa dos episódios em torno da vida de Zola e Mvelo, aos poucos vamos nos situando no romance e conhecendo a luta cotidiana, pela sobrevivência, dessas duas mulheres-negras e pobres, assim como de outras mulheres que aparecem no contexto da história. A narrativa é direta, fluída, com poucos diálogos, entretanto com lições e reflexões que escancaram para o leitor que diante de situações como: estupro, violência contra a mulher, hipocrisia religiosa, racismo, pobreza, patriarcalismo, vulnerabilidade social e descaso, a única opção dada à estas mulheres é a inevitável condição de resistência. Vemos a profunda relação entre mãe e filha e a situações em que ambas são colocadas. Circunstâncias que, subjetivadas à maturidade de Mvelo e a fragilidade física de Zola, permitem a troca de papéis entre elas.

Elas já haviam passado por essa situação antes, quando uma pessoa no posto de pagamento da pensão decidira suspender seus benefícios sociais. Um dos benefícios era por Mvelo ser menor de idade, sustentada por uma mãe solteira de trinta e um anos. O outro era para Zola, devido à sua condição. A ideia de não ter nenhum dinheiro para a comida, para a vida, deixou Mvelo louca. “Não adianta, Mvelo. Vamos pra casa” [...] Era uma triste cena ver as duas. Zola era um vulto da sua antiga forma atlética. [...] Foi naquele dia [...] que Mvelo parou de pensar mais do que um dia por vez. Aos quatorze anos, aquela menina que antes adorava cantar e dar risada, parou de ver o mundo em cores. [...] Um dia, acordou, e resolveu não ir mais à escola. Teria que pensar como adulta para manter sua mãe viva (Ntshingila, 2016, p. 7-9).

Com um dos subsídios ‘cortado’, Mvelo sabe que não poderia mais ir à escola, pois sem o dinheiro do pagamento, certamente, seria expulsa. Com base nisso, Ntshingila explicita na narrativa que no contexto do *Apartheid* o acesso à escola para meninas negras e pobres, como Mvelo, só poderia ser feito mediante o pagamento, o que dificulta a continuidade dos estudos da menina. Por outro lado, enquanto a instituição escolar não aceita Mvelo devido sua condição de pobreza, a Igreja parece ser um lugar seguro e de acolhimento para a sua formação integral. Assim, a narrativa segue descrevendo com precisão todas as dificuldades diárias que afligem mãe e filha.

São demasiadamente difíceis os momentos pelos quais Zola e Mvelo têm que enfrentar. Pois, além da falta de alimento, quando chovia, a água penetrava pelas rachaduras nas paredes de seu barraco, e elas, ainda mais vulneráveis, não tinham como descansar à noite. De tal modo que Zola, mesmo não sendo ‘exatamente convencional nos modos da igreja’ insistia que elas deveriam ir à Igreja. E, mesmo quando tudo parecia ainda mais caótico, ela rezava do seu jeito, diferente das outras pessoas e, sobretudo, dos moldes litúrgicos:

Bom, o que eu posso dizer, Virgem Maria. Nós, os esquecidos, nós reviramos o lixo atrás de migalhas para aguentar o dia e aquietar o ronco no nosso estômago. Nós estamos armados com os antirretrovirais para encarar o incansável inimigo sem rosto que deixou muitos de nós sem a nossas mães. Nós, os esquecidos, sabemos que segunda-feira é dia de lixo (Ntshingila, 2016, p. 9).

Na citação acima a personagem Zola apresenta, em prece, à Virgem Maria tudo o que sente e vê em sua vida. São circunstâncias que nos fornecem vários significados e, sobretudo, evocam um sentido de vulnerabilidade, luta-resistência à situação de marginalizados, são aspectos que evidenciam ‘sangramentos’, portanto. No excerto acima, quando a personagem Zola, se dirigindo à Virgem Maria, apela a um poder transcendental buscando consolo, proteção às circunstâncias em que vivem mãe e filha, percebemos que – apesar de se sentir negligenciada pela sociedade enfrentando a pobreza, doença, dificuldades na sobrevivência diária – há em Zola um sentimento de esperança.

Sob essa égide, no que concerne à tessitura poética da escritora sul-africana Futhi Ntshingila entendemos que, ao longo da narrativa, ela utiliza, esteticamente, um estilo contundente como forma de escrita e descrição dos mais variados tipos de violência pelas quais as personagens-protagonistas passam, sobretudo, a violência contra a mulher. Tal escrita, ao mesmo em tempo que causa angústia-assombro ao leitor, suscita, paradoxalmente, ‘sem gentileza’, uma experiência estética com o brutal, pelo sutil toque de perspicácia que só é possível ser apreendido a partir da escrita de autoria feminina, dado o seu lugar de fala.

De acordo com nossa percepção, ressaltamos que, o estilo com o qual a escritora Futhi Ntshingila descreve a violência na obra *Sem Gentileza* (2016) se destaca pela forma poética com que mostra ao leitor a crueldade do cotidiano das mulheres excluídas e marginalizadas. Por essa razão, tal como na obra de Evaristo, utilizaremos a ideia da *poética do sangramento* como termo conceito, buscando sustentar às análises explicitadas no contexto desta pesquisa em relação à obra de Ntshingila.

Sob nossa ótica, ao lançarmos um olhar mais perspicaz sobre as agruras vivenciadas pelas personagens Zola e Mvelo, inferimos que ambas apresentam como traços de suas personalidades, as aberturas subjetivas para projetarmos a ideia da *poética do sangramento*. Isto é, a representação metafórica da intensidade emocional, pessoal ou psicológica, que há nas personagens, mulheres-negras pela força e determinação que elas têm ao longo da narrativa, embora estejam em um contexto de imensa vulnerabilidade.

Naquela época, ela já não estava mais forte, fisicamente. Até mesmo o vento poderia derrubá-la. Mas sua determinação interior era de aço. Sua fortaleza interior poderia amansar leões e transformá-los em gatinhos manhosos. Toda noite, depois de tomar

os antirretrovirais [...] Zola deitava-se às vinte horas em ponto no colchão solteiro que ambas dividiam. [...] Mvelo escutava sua mãe sonhar alto sobre o desejo de um dia ver a filha se tornar uma cantora. Havia um olhar distante em seu rosto. Sob a luz das velas, Mvelo via os olhos da mãe brilharem com o sonho de alcançar o céu por meio de sua filha (Ntshingila, 2016, p. 10-11).

No que diz respeito ainda ao primeiro capítulo da narrativa, mãe e filha estão sempre em grande conexão, desde o partilhar do mesmo “colchão de espuma apoiado por tijolos” (2016, p. 10-11), até os sonhos mais complexos. Apesar das constantes agruras, elas têm planos, sonhos, e um deles é que Mvelo se torne uma cantora. “Houve um dia em que as duas acordaram com o burburinho de uma nova igreja itinerante que foi montada perto da favela” (2016, p. 10)<sup>21</sup>. Com a chegada da Igreja na cidade, e uma vez erguida a ‘tenda para o avivamento’ perto barraco de Zola e Mvelo, mãe e filha passam a frequentá-la, e esses momentos servem de alento temporário em meio a tantas dificuldades silenciadas.

Historicamente, a chegada de líderes religiosos no contexto do continente africano, para a organização de instituições religiosas, mesmo que itinerantes, garantia o ajuntamento da comunidade local. Vale lembrar que o advento do Cristianismo já contava com o apoio dos europeus muitos séculos antes, possibilitando o crescimento e a expansão das igrejas a partir do século XX. No entanto, foi após o período de independência de vários países da África que, houve a ampliação das igrejas cristãs, denominadas pentecostais. E, é nessa ‘tenda de avivamento’ pentecostal que Mvelo sobrevive à mais brutal violência que uma mulher pode sofrer.

Na África do Sul, o advento das igrejas pentecostais e neopentecostais coincidiu com o fim do *Apartheid*. É época em que se almejava uma reestruturação étnica, no país, para suplantarem as marcas históricas sofridas. De modo que, vislumbrando a possibilidade de concretude do sonho na vida de sua filha e como Zola tinha o objetivo que um dos líderes da Igreja descobrisse o talento de Mvelo para a música, nesse cenário de sonhos, mãe e filha se sentem estimuladas para irem à igreja para que Mvelo pudesse se apresentar e realizar o sonho de se tornar cantora.

Zola ficou entusiasmada, pois achou que um dos líderes da igreja descobriria a voz de sua filha e tentaria cultivar seu talento. “Puxe os refrões e dê tudo de si. Não se acanhe, solte a sua voz como se a sua vida dependesse disso”. Esse era o treinamento que passava à Mvelo antes dos cultos. [...] Mvelo fez o que sua mãe pediu e, cada vez que cantava, podia sentir uma elétrica agitação na tenda da igreja. [...] A primeira vez que descobriram que tinha o dom para a música foi quando foram à igreja depois que o resultado do exame de Zola deu positivo. (Ntshingila, 2016, p. 11-13).

---

<sup>21</sup> Optamos daqui em diante, por fazer as citações de *Sem Gentileza* (2016) dentro do texto, indicando apenas a edição (2016) e o número das páginas.

Os líderes da Igreja fizeram perguntas ‘gentis’ sobre a garota que tinha ‘dom para o canto’. E, todos respondiam que era “a filha da Zola, aquela que está com a doença das quatro letras” (2016, p. 11). Esse momento de encontro com a fé, que as personagens-protagonistas vivenciam é repleto de boas lembranças, acontecimentos que antecederam a doença de Zola e a morte de Sipho. Elas se lembram de quantas vezes costumava comprar Oreo para a família nos momentos felizes em que Zola usava suas últimas economias para comprar um pacote dos famosos biscoitos: “Em silêncio, comeram massa marrom recheada com creme branco, saboreando sua doçura. Zola ria suavemente, enquanto recordava suas anedotas engraçadas” (2016, p. 14) e riam das histórias do passado, Mvelo gostava de ver a mãe rir.

A passagem sugere que Zola, apesar de enfrentar circunstâncias ‘sem gentilezas’ e não dispor de recursos ou apoio adequados, ainda consegue encontrar alegria e riso em sua vida. Sua capacidade de rir e compartilhar histórias com Mvelo indica resiliência e sua disposição de apreciar os pequenos prazeres da vida, mesmo diante das adversidades.

Poeticamente vemos que “aquela flor selvagem, sem a nutrição adequada, cresceu regada pelas chuvas e aquecida pelos raios de sol” (2016, p. 12). O uso da metáfora de “flor selvagem” ressalta ainda mais a resiliência e a força da mulher, vivendo em constante intensidade emocional e pessoal em um ambiente social ‘sem gentilezas’. Embora não tivesse as condições ideais para o crescimento e desenvolvimento, ela prosperou e floresceu por meio dos elementos naturais que dispunha ao seu redor. Entendemos haver aqui a presença da ideia de *poética do sangramento* destacado nesse fragmento por meio da capacidade da mulher de perseverar e encontrar beleza e vitalidade mesmo em circunstâncias desafiadoras de luta pela sobrevivência caracterizada por emoções intensas, e como uma ‘flor silvestre’ resiliente ela floresce na vida.

No último dia de avivamento, ainda envolvida pelo seu encontro com a fé, Mvelo é chamada pelo Reverendo Nhlengethwa, para ir à sala dele, nos fundos da Igreja. Naquele dia, o Reverendo abordara ‘gentilmente’ Mvelo sentenciando sobre a necessidade de fazer orações sobre a vida da menina, a pretexto de fortalecê-la com o seu espírito santo, para que assim o seu dom pudesse fluir. E lá, na privacidade da sua improvisada sacristia, o líder religioso leu algumas passagens da Bíblia para Mvelo e começou a rezar por ela. E, o que vem depois é aterrorizante, desolador e, sobretudo, brutal e sangrento.

Ele a abraçou carinhosamente. Seu gesto gentil a fez lembrar de Sipho, a única figura paterna que conhecera. O gesto trouxe de volta toda a dor que ela precisou suportar

durante os dois últimos anos. [...] Ela deixou a cabeça repousar em seu amplo peito, um sinal que ele interpretou como consentimento. [...] As mãos dele foram ágeis, encontrando logo o que queriam. [*Sem gentileza*] Lançou-se sobre ela de uma forma desenfreada e brutal, estilhaçando seu mundo de ilusões. Seu olhar e sua inocência haviam desaparecido. Deflorada e destruída. [...] Um fio da cor da vida deixou Mvelo pelas coxas até cair no assoalho. Um iceberg se formou em seu peito, congelando suas lágrimas e seu coração (Ntshingila, 2016, p. 17-18).

No excerto acima a noção metafórica usada para descrever a intensidade emocional, a vulnerabilidade ou a dualidade crueza-poeticidade se faz presente no romance de Ntshingila (2016) ao descrever o estupro de Mvelo. Ao utilizar os termos “deflorada e destruída”, a autora remete o leitor, primeiramente, à ideia de perda da virgindade, implicando em um ato brutal e sangrento, o estupro. E, em seguida, à irreversível devastação emocional, psicológica e física que Mvelo experimenta como resultado do estupro. Uma perda brutal da inocência e uma sensação avassaladora de violação e ruína, cujo impacto intenso da agressão sobre ela resulta em uma gravidez precoce.

Ao narrar com detalhes, sutis-cruéis, o ato abominável e violento ocorrido com a menina vemos a dualidade crueza-poeticidade presente na tessitura poética de Ntshingila quando “um fio da cor da vida deixou Mvelo pelas coxas até cair no chão” (p. 18). Sob nossa ótica, o “fio da cor da vida” se refere concretamente ao sangue orgânico e vital do ser, é a essência da vida. Metaforicamente, ao descrevê-lo como “a cor da vida”, Ntshingila ressalta a sua importância vital.

Contudo, a metáfora “a cor da vida” nos permite ampliar outras interpretações, como simbolizar vitalidade, o ciclo da vida, a evocação de um sentimento de perda, quando a narrativa descreve que esse fio da vida “deixou Mvelo pelas coxas” (p. 18). Tal descrição nos faz enxergar a imagem da menina sangrando fisicamente, como consequência direta da violenta agressão sexual que sofrera. Assim, entendemos o “cair no chão” (p. 18) como um término definitivo da sua inocência e dos seus sonhos, cuja carga semântica nos traz à perda de algo marcadamente vital. Evidenciamos, portanto episódios de intensidade emocional com imensurável tristeza e dor, constituindo a presença da poética do sangramento.

Na obra de Futhi Ntshingila, é possível admirar mulheres-negras muito fortes como as personagens-protagonistas: Zola e Mvelo. Conhecemos por meio do romance suas origens, angústias, dificuldades, seus medos, e, sobretudo, a força necessária para sobreviver em um ambiente que persiste em insurgir contra elas, ‘sem gentilezas’. A citação acima traz também ao conhecimento do leitor a figura de um reverendo que, ‘supostamente’ é uma figura de confiança na comunidade. Contudo, ele se aproveita de sua posição de poder e manipula Mvelo, monstruosamente. Deixando explícito que a compreensão social da masculinidade pode ser



influenciada por noções tradicionais de papéis de gênero e dinâmicas de poder, o que pode obscurecer perspectivas mais matizadas e equitativas. Esse contexto remete à afirmação da escritora romancista francesa Virginie Despentes (2016, p. 42-43), quando preceitua que:

O estupro, ele é próprio do homem; não a guerra, a caça, o desejo cru, a violência ou a barbárie, mas justamente o estupro. [...] A mística masculina é construída como sendo naturalmente perigosa, criminosa, incontável por natureza. [...] Por detrás do véu de controle da sexualidade feminina aparece o objetivo principal dessa política: formar o caráter viril como associal, pulsional, brutal. E o estupro serve como meio para afirmar essa constatação: o desejo do homem é mais forte do que ele, o homem não pode dominá-lo. [...] os discursos sobre a questão da masculinidade se encontram esmaltados com resíduos de obscurantismo. [...] O estupro, esse ato condenado do qual não se deve falar, sintetiza um conjunto de crenças fundamentais que dizem respeito à virilidade.

Segundo Despentes (2016), o estupro é visto como uma manifestação do desejo masculino que se sobrepõe ao seu controle racional. Implica dizer que o ato de estupro é certamente motivado por um senso de direito e poder sobre o outro, em vez de um processo racional de tomada de decisão. A citação acima destaca a ideia de que os desejos dos homens sobrepujam a capacidade de controle sobre suas ações, reforçando uma narrativa da masculinidade como inerentemente dominante, animalésca e incontável. Nessa acepção, o estupro, elemento que está inserido na ‘mística masculina’ de irrefreável virilidade, ocorre, no ambiente supostamente seguro da Igreja, após um culto, quando o reverendo pede ‘gentilmente’ à jovem que vá à sacristia para rezar e conversar sobre o seu sonho de cantar. Como vimos, uma vez sozinho com Mvelo, o Reverendo Nhlengethwa a estupra.

Ele, um homem usando do seu lugar de poder e dominação; enquanto a jovem mulher dominada simbolicamente pelo poder religioso e eclesiástico, de modo inconsciente se ‘rende’ à realidade imposta, por mais violenta que ela seja. O ato de estuprar incorpora certas crenças sobre o que significa ser homem, como domínio, poder e controle sobre o outro. A autora Despentes (2016), alerta em sua obra *Teoria King Kong* (2016), sobre a imprescindibilidade de a vítima superar o ocorrido. No entanto, ela ressalta que a melhor forma de superar tais episódios não é esquecendo o fato, e sim lidando com os mesmos. Nesse aspecto, remetemos a uma importante reflexão proposta pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu (2006, p. 206-207), quando considera que:

A dualidade da violência aberta, física, e da violência simbólica mais refinada, encontra-se em todas as instituições [...] e no próprio âmago de cada relação social: ela está presente tanto na dívida, quanto na dádiva, que apesar de sua oposição aparente, têm em comum o poder de servir de fundamento tanto à dependência, e, até mesmo à servidão, quanto à solidariedade [...] A violência simbólica, violência

invisível, desconhecida como tal, a da confiança, da obrigação, da fidelidade pessoal, da hospitalidade, da dádiva, do reconhecimento, da compaixão, de todas as virtudes às quais, em uma palavra, presta homenagem amoral da honra, impõe-se como o modo de dominação.

A atitude do Reverendo Nhlengethwa ao estuprar Mvelo no último dia de avivamento, representa uma manifestação de masculinidade tóxica, que perpetua crenças prejudiciais e dinâmicas de poder, contribuindo para a perpetuação da violência e da desigualdade baseadas no gênero. Entendemos que especificamente nesse contexto religioso, o estupro é considerado como uma violência irreparável que embora não instituída, tampouco legitimada, entretanto historicamente, aparece recorrente no ambiente eclesial dadas as relações de poder que se estabelecem entre os sujeitos nessa esfera. Essa manifestação violenta é o que Pierre Bourdieu (2014) denominou como violência simbólica e ‘encontra-se ‘no próprio âmago de cada relação social, em todas as instituições,’ sendo a igreja incluída, enquanto instituição social.

De acordo com as ideias do sociólogo, a violência simbólica é aquela estabelecida a partir das relações da confiança, como no caso do reverendo e Mvelo. Isto é, uma manifestação violenta que ocorre a partir da “ação poderosa por se exercer, [...] através da insensível familiarização simbolicamente estruturada e da experiência de interações permeadas pela dominação” (Bourdieu, 2014, p. 61).

Contudo, o que buscamos dar relevo, em meio à tragédia que arrasou os sonhos da vida de Mvelo, é o fato de que, em vez de vê-las como personagens sofredoras, evidenciamos mulheres que enfrentam as mais desumanas violências, intimamente relacionadas à sua raça, gênero e classes em que vivem. Nesse sentido, tais violências condizem, enquanto categoria conceitual, à *poética do sangramento*, pois exhibe uma qualidade poética que mergulha nas profundezas das emoções humanas, explorando temas profundos e abordando experiências pungentes. E, quanto ao fato de serem mulheres-negras e pobres, isso se torna mais representativo.

Considerando que mãe e filha reproduzem uma subalternidade-opressão que lhes foram impostas, esse comportamento pode ser explicado conforme Bourdieu (2014, p. 54), quando preceitua que as mulheres aplicam à sua realidade e, particularmente, “às relações de poder em que se veem envolvidas, esquemas de pensamento que são produtos dessas relações de poder e que se expressam nas oposições de ordem simbólica”. Assim, as mulheres, negras ou brancas, foram social e historicamente, educadas e ensinadas sob uma ótica de hierarquia de gênero. Esse processo de formação, por meio de imposições contínuas e veladas, determinadas pela heteronormatividade patriarcal, contribuiu definitivamente para que os homens acreditassem

em sua superioridade em relação às mulheres, buscando subjugar-las e dominá-las, e cabendo a elas aceitar tal condição como sendo uma relação ‘natural’ e inquestionável.

Endossando as reflexões acima, no que tange ao estupro sofrido por Mvelo, a descrição feita na narrativa evidencia a brutalidade a que a personagem é submetida. Entendemos como abominável, o comportamento do reverendo, que utiliza de violência física por entender que é duplamente superior: pelo gênero e pela posição hierárquica que ocupa. O fato de exercer um cargo e ter poder, nos remete às ideias da filósofa Arendt (2004, p. 35), quando estabelece a diferença entre violência e poder:

Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas deixada a seu próprio curso, conduz à desaparecimento do poder. Isso implica ser incorreto pensar o oposto da violência como a não violência; falar de um poder não violento é fato redundante. A violência pode destruir o poder; ela é absolutamente incapaz de criá-lo.

Baseados no pensamento de Arendt (2004) inferimos que a violência tende a surgir em situações em que a eficácia do poder seja instável ou contestada. Isso porque quando os indivíduos percebem que determinado poder está ameaçado, sabem que podem recorrer à violência como forma de afirmar ou manter o controle. Desse modo, defendemos a ideia que o verdadeiro poder não deve se basear em violência alguma. Assim, a ideia de ‘poder não violento’ visto em Arendt (2004) como redundante ou contraditória, assevera que o genuíno poder não precisa recorrer à violência para se afirmar.

No que concerne aos possíveis traumas do pós-estupro, vividos por Mvelo após o ato abjeto praticado pelo reverendo, lembramo-nos da luta-resistência travada por ela para aceitar de maneira resignada o que aconteceu, com medo de falar para a sua mãe, o medo de ser estigmatizada, discriminada e humilhada por sua comunidade. Ponderando que, no contexto africano, o corpo feminino representa o sagrado, Mvelo era uma menina de apenas quatorze anos e a conviveria com aquele estigma para o resto da vida.

A agressão sofrida pela menina impactou profundamente o relacionamento de Mvelo e Zola, uma vez que ela lutava para ocultar a verdade de sua mãe, temendo pela sua frágil saúde e, sobretudo, pela conseqüente gravidez resultante do estupro. Como sobreviveria àquele trauma? Como seria a sua vida a partir daquele momento? Como conseguiria voltar a sorrir ou lutar para realizar seus sonhos diante de tamanho sofrimento e dor?

São ‘sangramentos-questões’ presentes na mente de quem sofre uma violência brutal, considerando que essa agressão não permanece expressa somente no corpo, mas, sobretudo, no psicológico da mulher desonrada, violentada por humilhações ou ainda preconceitos raciais,

discriminação, exclusão social dentre outras formas de ‘sangramentos’ subjetivos. E, por ter esse ‘caráter subjetivo’, a violência causa traumas tão profundos, como bloqueios emocionais, que afetam a capacidade da vítima de verbalizar tais experiências.

Analisando o contexto histórico da obra *Sem Gentileza* e, particularmente, os da pobreza e do patriarcado, entendemos que a prevalência da violência e do abuso sexual na sociedade sul-africana traz um impacto devastador na vida das mulheres, sobretudo, pela dificuldade de falar contra tal abuso em uma cultura que muitas vezes a vítima é considerada culpada. A dor do estupro, que assola Mvelo, e a ferida continuarão ali, em forma de pesadelos e do imenso silêncio que a própria personagem se impõe acerca do ocorrido na Igreja. Isso nos faz compreender que, muitas vezes a violência em si é incapaz de falar, não significando que a fala seja impotente diante da violência. De acordo com Arendt (2004, p. 28-29):

A “autoridade”, relativa ao mais indefinido desses fenômenos e, portanto, como termo, objeto de frequente abuso, aplicado às pessoas [...] na relação entre pai e filho, professor e aluno [...] ou nos cargos hierárquicos da Igreja. [...] Sua característica é o reconhecimento sem discussões por aqueles que são solicitados a obedecer; nem a coerção e nem a persuasão são necessárias. [...] A “violência”, finalmente, como já disse, distingue-se por seu caráter instrumental. Do ponto de vista fenomenológico, está ela próxima do vigor uma vez que os instrumentos da violência, como todos os demais, são concebidos e usados para o propósito da multiplicação do vigor natural até que, possam substituí-lo.

Mesmo Mvelo preferindo não denunciar o Reverendo Nhlengethwa, por se sentir presa às condições sociais que atravessam sua vida, ela é uma mulher que rompe com um modelo tradicional aliando-se mais às resistências como coragem e enfrentamento, por sua sobrevivência enquanto mulher-negra. Como seria a sua vida dali para adiante? Mvelo estará viva e firme para lutar-resistir. Entretanto, inferimos que as ideias sobre o futuro promissor, para Mvelo, foram, aos poucos, se tornando irrelevantes. Porque além de toda a violência enfrentada, que lhe resultou em uma gravidez indesejada, ela assiste à degradação da saúde de sua mãe, fragilizada pelo desenvolvimento da AIDS.

A tosse crônica de Zola piorou, principalmente à noite. Às vezes, em meio à escuridão, Mvelo ouvia a mãe chorar silenciosamente. Aqueles momentos também eram acompanhados por outros sons desoladores. [...] Os únicos sons noturnos que traziam a luz da esperança para Mvelo eram os galos cantando, que anunciavam a chegada da manhã. [...] Depois da igreja itinerante, Zola perdeu a sua capacidade de falar. Mas, uma mãe perto da morte é sensível. Sabia que algo terrível e feroz havia tocado a alma de sua filha (Ntshingila, 2016, p. 12-19).

Contudo, Zola vendo que sua filha estava grávida, pede a ela que não fizesse nada com a criança, “me prometa que você não vai fazer nada que machuque essa vida que está crescendo

dentro de você. É uma vida inocente” (2016, p. 20) e acrescenta, “você tem que me prometer que não deixará que eles me ponham em uma caixa” (2016, p. 20). Zola sabia que seu fim chegara, mas não queria ser enterrada em um caixão, antes, desejava ser enrolada em um lençol para ser ‘enviada a Deus’. Alguns meses depois, Zola não resistindo à desnutrição e as complicações decorrentes da AIDS e das condições insalubres vividas no barraco, morre deixando Mvelo sozinha, à mercê da própria sorte, enquanto ‘a vida inocente’, fruto do estupro cresce em seu ventre.

Então, em certa noite, a própria Mvelo foi atacada por uma febre que a fez delirar. Os vizinhos encontraram ambas no dia seguinte. Zola, inconsciente sobre uma poça do sangue que tossiu durante a noite. E, Mvelo, delirando em um rio de suor formado pela febre. Zola não resistiu. Os médicos disseram que ela morreu de subnutrição e de complicações da AIDS (Ntshingila, 2016, p. 21).

O fragmento sugere um ‘profundo corte’ entre uma Mvelo, menina-mulher, e uma Mvelo mulher-resiliente. Ainda que mãe e filha sejam separadas pelas tragédias vividas, como a doença e a consequente morte de Zola, no entanto, vemos que no decorrer de toda a narrativa, a violência, as agruras, e nem mesmo a morte consegue ‘borrar’, a intensa relação estabelecida entre ambas.

No que tange à questão da morte, a insistência de Zola em não ser enterrada em um caixão reflete seu desejo de honrar suas tradições culturais e crenças, mesmo no rito da morte. Para cumprir o desejo da mãe, Mvelo rompe com as estruturas litúrgicas da cultura local subvertendo a ordem social para garantir que a mãe fosse sepultada envolta em um lençol. Assim, a alternativa que resta a Mvelo é pedir ajuda de Cleanman Ndlovu, do Zimbabwe, um professor que fugiu para a África do Sul no início dos anos noventa, “tentando fugir das suas próprias aflições, ele costumava ajudar Mvelo com o dever de casa antes de ela ter saído da escola” (2016, p. 23).

Cleanman adorava poemas e começou a ler em voz alta uma poesia de um homem chamado Dylan Thomas<sup>22</sup>, no velório de Zola. “Vá sem gentileza nesta escuridão sadia. A velhice deve arder e rugir ao sol poente. Raiva, raiva contra o fim da luz que se irradia” (Ntshingila, 2016, p. 21).

---

22 O título da obra foi tirado do poema de Dylan Thomas, poeta galês (1914-1953), *Do not go gentle*, um dos favoritos da escritora sul-africana Futhi Ntshingila. Para ela, o poema é sobre o combate à morte. *Sem Gentileza* (2016) nos aproxima de um grupo de mulheres negras que vivem na África do Sul, de diferentes gerações, cada uma com suas próprias lutas-resistências.

“Zola teve um lindo velório” (2016, p. 24). Divergindo dos padrões culturais, embora fosse contra a lei da cidade, Mvelo e Cleanman organizaram um plano para distinguir o túmulo de Zola, a fim de buscar o corpo ao cair da noite. Quando a polícia chegou ao cemitério, Cleanman “os convenceu [em zulu] de que na cultura africana legítima, ‘nós realmente não devemos ser enterrados em caixões” (2016, p. 31), e continuou explicando que vender caixões era uma imposição do capitalismo, uma forma de ganhar dinheiro. Desse modo, empunhando pás e com a ajuda dos policiais e funcionários do cemitério, conseguiram atender ao último pedido de Zola naquele final de noite.

O fato de Zola não querer ser enterrada no caixão denota uma importante declaração de sua identidade cultural, enquanto um ser cuja ancestralidade permanece preservada como herança ancestral ante à modernidade e globalização. Desse modo, a recusa de Zola representa a importância de manter vivas as tradições culturais na sociedade sul-africana, bem como concebe ser significativo honrar e respeitar essas tradições, independente das constantes mudanças. “Mvelo e Cleanman sentaram-se no monte sobre o túmulo de Zola, onde ela estava agora enrolada em um cobertor, e fizeram uma última prece” (2016, p. 21). Sob esse prisma, e endossando as reflexões acima, remetemos às reflexões do cientista das religiões, mitólogo e filósofo Mircea Eliade (1992, p. 94-95), quando preceitua acerca da morte:

O homem das sociedades primitivas esforçou-se por vencer a morte transformando-a em rito de passagem. Em outras palavras, [...] morre-se sempre para qualquer coisa que não seja essencial; morre-se sobretudo para a vida profana. Em resumo, a morte chega a ser considerada como a suprema iniciação, quer dizer, como o começo de uma nova existência espiritual.

Tal acepção nos permite lembrar que na África do Sul há muitas tradições e práticas culturais diferentes em torno da morte e do sepultamento, e essas tradições podem variar dependendo de fatores como religião, etnia e região geográfica. Por exemplo, na cultura Zulu<sup>23</sup>, acredita-se que o espírito de uma pessoa deve retornar à terra após a morte, e que o sepultamento dos sujeitos em lençóis permite que o corpo se decomponha naturalmente e retorne ao solo.

Na percepção de Couto (2013) a morte modifica o status ontológico do homem, pois, “a morte é a cicatriz de uma ferida nunca havida, a lembrança de uma nossa já apagada existência.

---

23 Há na mitologia Zulu, na África, uma explicação à existência da morte como transgressão do homem a um mandamento divino. Por isso há, nos meios africanos, numerosas histórias que se tornaram conhecidas com títulos como *Dois mensageiros* ou *O recado que não chegou*. Segundo elas, Deus enviou o camaleão aos ancestrais, com o recado de que eles seriam imortais e enviou o lagarto com a mensagem de que morreriam. O camaleão parou para descansar no meio do caminho, dando trégua para que lagarto chegasse primeiro. Assim que chegou esta mensagem, a morte entrou no mundo.

[...] Eu apenas estou usando a morte para viver” (Couto, 2013, p. 106). Nesse contexto, evidenciamos alguns elementos que compõem o momento de luto de Mvelo quando da passagem da mãe, seu único laço familiar. Ela, uma menina de apenas quatorze anos vivendo os últimos meses de gestação, e, enquanto o bebê chutava o ventre, Mvelo só conseguia pensar na ‘batalha’ que ainda estava por vir.

Talvez por toda a agitação de ter que cavar a sepultura da sua mãe, sentiu na noite seguinte uma dor que a fez caminhar pelos quatro cantos do seu solitário barraco até o amanhecer. Quando Cleanman foi ver como ela estava de manhã, não precisou perguntar. Podia ver suas lágrimas. Saiu correndo para buscar o carrinho de mão [...] e foi até um ponto de táxi. Mas foi uma van da polícia que patrulhava a vizinhança que acabou levando-a ao Hospital. [...] O bebê era a última coisa que Mvelo queria, mas ele veio, e sua presença foi sentida (Ntshingila, 2016, p. 32-33).

Baseada no acontecimento abominável que sucedeu em sua vida e lhe roubou toda a esperança em sua existência e na humanidade, Mvelo não desejava nem planejava ter aquele bebê, mas à despeito de seus desejos e sonhos, acabou gerando uma menina. Quando Ntshingila tece na narrativa que ‘a sua presença foi sentida’, evidenciamos que a chegada daquele bebê teve um impacto definitivo na vida de Mvelo, pois embora haja um contraste entre a gestação indesejada e o nascimento da criança, o leitor constata que, independentemente dos planos ou desejos de Mvelo, a recém-nascida passou a fazer parte da vida de Mvelo de maneira marcante.

Envolta em uma sangrenta luta onde ‘o fio da vida’ novamente vertia do seu corpo, agora para garantir a chegada da ‘vida inocente’ que preenchia o ventre de Mvelo, Ntshingila descreve que “depois dos ensurdecedores gritos de Mvelo, Sabekile veio ao mundo para abrir seu próprio berreiro” (2016, p. 33). Assim, após ter passado por terríveis dores do parto e ouvir o choro da menina, Mvelo desvia o olhar e, exausta de lutar para parir, adormece profundamente, “aliviada pelo bebê ter deixado o seu corpo” (2016, p. 33).

Vemos Mvelo despertar em pânico preocupada com a vida que daria àquela criança. Havia dentro dela um turbilhão de sentimentos sangrados, vertendo poeticamente da sua nova natureza, a natureza materna. Pesar e angústia faziam agora parte da sua nova realidade. Como conseguiria criar uma criança em uma vida de privações e luta por sobrevivência? Na cabeça de uma menina-mãe, que não queria sujeitar a sua filha à vida na favela, só restava uma alternativa: Mvelo decidiu deixar a filha recém-nascida no portão de uma casa.

No dia em que a informaram que deveria partir do hospital com o bebê, Mvelo foi a Manor Gardens e deixou Sabekile na porta da frente de uma casa sem muros. Pelo menos lá ela sabia que Sabekile teria uma chance de vencer (Ntshingila, 2016, p. 33).

A impossibilidade de garantir à sua filha uma vida digna faz com que Mvelo tome a dura decisão de abandonar a criança. O nome da filha, Sabekile, foi escolhido pela própria Mvelo, e carregava o significado de “assustadora”, porque foi naquela época que Mvelo conheceu o medo, quando o reverendo a estuprou. Quanto à escolha pela casa em que deixou a recém-nascida, era pelo fato de Mvelo nunca ter sido enxotada daquela casa quando ia à procura de sucata. Uma das principais questões naquele espaço de resistência: Mvelo-mãe solo, sem condição de se sustentar, sem perspectiva de vida, lutando por sua sobrevivência, que tipo de vida teria aquela criança? Nesse contexto de desespero materno, cremos que a motivação da mãe em deixar a filha no portão de uma casa confortável e acolhedora, tem como reflexo a esperança de que alguém encontrasse a bebê e cuidasse dela, verdadeiramente, **com gentileza**.

Nesse sentido, partindo da experiência de segurança e acolhimento que tivera naquela casa, Mvelo decide deixar a pequena Sabekile naquele mesmo lugar que representava para ela um espaço de segurança física e emocional, onde a dualidade crueza-poeticidade vivenciada por Mvelo ao longo da vida se reconfiguraria em gentileza-poeticidade. Assim, as experiências, histórias e memórias que Sabekile construiria a partir dali estariam preservadas da opressão, estupro e demais formas de violências contra a mulher, experienciadas por Mvelo e Zola.

Pensar nesse assunto suscita questionamentos tantos, pois são lutas invisíveis ou ignoradas pela sociedade que, certamente, não consegue mensurar o quão pesado é o fardo para uma mãe criar um(a) filho(a) sozinha. O ‘fardo’ que Mvelo não conseguiu sustentar sozinha, diz respeito às inúmeras responsabilidades, pressões emocionais, financeiras, físicas e psicológicas atreladas à condição de uma mãe solo. Muitas vezes é o círculo mais próximo da mulher, nas relações sociais, os que mais cobram, pressionam e não compreendem ou deslegitimam as dificuldades e desafios que uma mãe enfrenta ao criar um (a) filho (a) sem o apoio de rede afetiva adequada. Sendo fundamental ressaltar, nesse contexto, a importância da alteridade e da sororidade. Pois, é somente o ato de colocar-se no lugar do outro que nos fará entender as razões que condicionam determinadas atitudes, ou seja, pelo viés da alteridade e da sororidade é possível compreender a atitude desesperada de Mvelo em abandonar a filha.

Em Mvelo e Sabekile, vemos contextos de ausência, inseguranças, vulnerabilidades para essas mães negras, com imensas fragilidades sociais; e a maternidade exacerbada de forma tangível as desigualdades de gênero, raça e classe. No caso de Mvelo as expectativas sociais, as disparidades na saúde, a falta de acesso a recursos básicos como alimento, revelam algumas formas pelas quais essas desigualdades se manifestam. Portanto, refletindo acerca do elemento



maternidade é possível evidenciar uma das maiores desigualdades de gênero, raça e classe na opressão-violência contra a mulher.

De tal modo, depois de deixar a recém-nascida Sabekile, Mvelo-mãe faz uma prece a Deus, em forma de desafio. Ela descreve em prece o desejo do seu coração que a criança pudesse crescer em uma casa onde não passasse fome e que, sobretudo, fosse amada. E, ao final, vivendo um momento de extremo ‘desespero-sangramento’ e crise de fé, Mvelo faz um desafio a Deus, suplicando por algo crucial para a sobrevivência e bem-estar de sua filha e roga “se você não puder dar isso, então deixe que ela morra” (2016, p. 34). Pela profundidade de sua angústia, essa imprecação da Mvelo-mãe a Deus revela a busca desesperada pela intervenção do divino. Pois, embora enxergue a situação como insustentável, prefere a drástica solução da morte ao invés do sofrimento da pequena Sabekile.

Em conformidade com a proposta de análise, é importante ressaltar acerca das discussões a partir do quinto capítulo da narrativa, tendo como elemento a técnica de subjetividade mental do *flashback*, onde acompanhamos o desenrolar da história de vida da Zola e, conseqüentemente, alguns desacertos ao criar a filha sozinha. Ao retomarmos os *flashbacks*, vemos que nesse capítulo do romance *Sem Gentileza*, a narrativa inicia descrevendo o momento em que Zola conhece Sipho. Ela é inicialmente resistente às suas seduções porque já havia sofrido muito com a perda de seu primeiro amor.

Entretanto, a presença de Sipho representa tanto um novo começo potencial, quanto uma ameaça à sua estabilidade emocional e à sua segurança familiar. Aos vinte anos de idade e com uma filha de quatro anos, Zola já sofrera uma expressiva perda em sua vida que causou a sua separação de seu primeiro amor – pai de sua filha. Ela é, compreensivelmente, cautelosa em se abrir à possibilidade de um novo relacionamento, especialmente com um homem que parece representar o oposto de sua experiência anterior.

A presença de Sipho também oferece a Zola a possibilidade para um novo começo, no qual ela pode reconstruir a vida e encontrar a felicidade depois dos sangramentos que enfrentara. Inicialmente, Sipho é retratado como um homem encantador e carismático, e oferece a Zola um sentimento de companheirismo e conexão que faltava em sua vida como mãe solteira. Paradoxalmente, a presença de Sipho também representa uma ameaça potencial para a segurança emocional de Zola, pois ele é retratado como um homem ‘mulherengo’ e um jogador contumaz, havendo indícios, na narrativa, de que ele poderia não ser confiável.

Ele tinha um jeito tranquilo que fazia Zola se lembrar de Sporo, mas ela lutava contra esse sentimento da forma que podia. Tinha fama de conquistador, mulherengo, e não

escondia isso de ninguém. Era alto, mas gostava de todo tipo de mulher, altas e baixinhas, gordas e magras, jovens e velhas, negras e brancas. Elas iam a ele aos montes. Isso facilitou para que Zola o rejeitasse, pois ela não estava interessada em dividi-lo com ninguém (Ntshingila, 2016, p. 50).

Zola é compreensivelmente cautelosa em se envolver emocionalmente com Siphó, pois teme que ele possa feri-la ou à Mvelo, sua filha. Desse modo, depois de quatro anos de flerte, ela decide ceder às investidas de Siphó e vão morar juntos na casa dele. Contudo, a presença de Siphó na vida de Zola representa tanto uma possível fonte de alegria quanto um imenso e potencial desassossego.

Na relação afetiva com Siphó, Zola segue atravessando pelo ‘escorregadio’ terreno do amor e da confiança, enquanto tenta proteger a si e sua filha de quaisquer episódios danosos a ambas. Evidenciamos por meio da narrativa os desafios emocionais complexos de Zola como se estivesse permanentemente tentando encontrar um caminho ou uma solução para essas inquietudes. No entanto, a opinião de sua tia, Skwisa, por exemplo indiciava que Zola havia feito uma ótima escolha, pois sob sua ótica, Siphó seria um excelente genro.

Um dia, ele foi ao bar e pediu a bênção de Skwisa para que pudesse levar Zola e Mvelo para morar junto com ele. Ela o abraçou satisfeita. Para ela, Zola não poderia ter escolhido homem melhor. Além da óbvia vantagem de ter Siphó, o advogado, como seu genro, caso viessem a casar, ela queria de verdade que Zola encontrasse a felicidade. O amor já havia transformando-a em uma flor que desabrocha tranquilamente. Siphó trouxera uma música curta e alegre para os lábios de Zola. (Ntshingila, 2016, p. 52).

No trecho acima, vemos que o casal viveu bons momentos como uma verdadeira família: Siphó, Zola e Mvelo. Zola dedicou-se em manter o espaço de casa como um verdadeiro lar, até o dia em que Siphó recebeu em casa, para um jantar de negócio, advogados do trabalho e entre eles estava Nonceba, uma mulher extremamente atraente, deixando Zola desconfortável, sobretudo, quando percebeu o interesse maliciosamente instintivo de seu marido pela outra mulher.

Percebemos, com isso que a presença de Nonceba representa uma ameaça para a segurança emocional de Zola e seu casamento, interferindo definitivamente na aparente tranquilidade que havia na relação de Zola, causando ciúmes, inseguranças e conflitos emocionais, exacerbando, assim, uma fragilidade em sua relação com Siphó. Isso nos remete ao pensamento de Saffioti (1987), quando preceitua em sua obra *O poder do macho*:

Quer quando o homem desfruta de posição de poder no mundo do trabalho em relação à mulher, quer quando ocupa a posição de marido, companheiro, namorado, cabe-lhe,

segundo a ideologia dominante, a função de caçador. Deve perseguir o objeto de seu desejo, da mesma forma que o caçador persegue o animal que deseja matar (Saffioti, 1987, p.18).

Quando Saffioti (1987) reflete sobre o ‘poder’ no ambiente de trabalho, nos faz evidenciar ainda mais a questão da desigualdade de gênero que se estabeleceu e perpetuou, historicamente. Ao fazer referência à ideologia dominante na sociedade, que espera que os homens adotem um comportamento ativo e dominador, comparado ao papel de um “caçador”, a socióloga reforça o pensamento acerca do estigma de os homens serem vistos como aqueles que devem buscar, conquistar e prover, tanto no contexto profissional quanto pessoal. No ambiente profissional do romance, Ntshingila retrata Nonceba como uma mulher sedutora e carismática que facilmente capta a atenção das pessoas ao seu redor, sobretudo dos homens, incluindo Siphó.

A pele de Nonceba era de um tom dourado que brilhava como se o sol a refletisse. As maçãs de sua face arredondadas, e ela tinha um olhar aguçado que não deixava nada escapar. Seu cabelo tinha tranças. Siphó sentia por ela o mesmo encanto que ela sentia por ele. Os gracejos desavergonhados dos dois faziam com que os outros se entreolhassem com surpresa. Nunca tinha visto Nonceba flertar antes. Eles a chamavam de Rainha do Gelo pelas costas (Ntshingila, 2016, p. 57).

De acordo com esse fragmento, a presença de Nonceba, naquele jantar desestabiliza a posição de Zola como único objeto do afeto de seu marido e, sobretudo, ela é compelida a enfrentar a possibilidade de que Siphó seja infiel. Esta constatação traz à luz mais uma vez a fragilidade que existe dentro da relação de Zola e Siphó. Como mulher em uma sociedade, evidentemente, firmada nos padrões da heteronormatividade patriarcal, Zola se mostra vulnerável aos caprichos e desejos de seu marido. Entendemos assim, que a suspeita de infidelidade apenas torna as questões de insegurança ainda mais evidentes, pois a presença de Nonceba ressalta a fragilidade da posição de Zola e destaca as formas pelas quais as mulheres podem ser colocadas umas contra as outras em um mundo comumente ‘dominado’ pelos homens.

Mas, Nonceba não percebia a tristeza que estava causando em Zola. Siphó não havia sido sincero ao falar sobre o seu relacionamento com ela. Foi ambíguo, dizendo que Zola era uma amiga próxima passando por dificuldades, e que estava cuidando dela e da filha. Da forma como se expressou, soou para Nonceba como se Zola fosse alguém que lhe ajudava em casa e que recebia o apoio de Siphó para se erguer. (Ntshingila, 2016, p. 57).

Nesse contexto de equívocos, é imprescindível ressaltar o desconforto de Zola diante da beleza de Nonceba que reflete questões sociais mais amplas em torno dos padrões de beleza e

da maneira pelas quais muitas mulheres, na contemporaneidade, são frequentemente colocadas umas contra as outras em uma ‘pseudo-competição’ pela atenção masculina, mas, sobretudo, pelo arquétipo de mulher perfeita.

Essas ideias se coadunam ao pensamento de Bonnici (2007), quando ressalta acerca desse comportamento adotado e reproduzido historicamente, por muitas mulheres em que “o corpo feminino idealizado pode provocar não apenas problemas de saúde, mas também uma hierarquia social de beleza que coloca as mulheres numa verdadeira competição umas com as outras” (Bonnici, 2007, p. 49). Com isso, evidenciamos uma hierarquia social que supervaloriza um corpo branco, forte e magro, acarretando com isso um problema de ‘autoestima’ em muitas mulheres.

A presença de Nonceba serve de advertência à forma como as normas e expectativas nas relações sociais podem ser empregadas para marginalizar e/ou desvalorizar outras mulheres em relação aos seus pares. Percebemos de modo evidente que as atitudes de Nonceba na casa de Zola além de causar um desassossego para a anfitriã, representam ainda uma ameaça à sua segurança emocional e, sobretudo, à integridade de seu casamento. Nesse contexto familiar-afetivo, ao mesmo tempo em que destacamos nas relações sociais uma hierarquia baseada no poder quer seja patriarcal ou não, há também padrões de beleza estabelecidos e questões de gênero, representados por Nonceba e sua beleza exótica. Assim, quando a escritora Ntshingila (2016) descreve:

Zola tinha uma beleza natural, mas não tinha chance frente à essa mulher. Ela sabia disso e, depois de servir a janta e de participar de uma afetada conversa fiada, temerosamente, pediu licença e foi para a cama. [...] Foi a noite mais solitária que Zola teve desde que foi morar com Siphó. Ela sabia que aquele era o antecipado fim de seu sonho, o que fez com que chorasse até pegar no sono. [...] Zola podia não ser páreo para Nonceba, mas era uma mulher que tinha o seu orgulho e amava Siphó demais para dividi-lo com outra (Ntshingila, 2016, p. 57-59).

Vemos que, em sua noite mais solitária, Zola perdera o sono. Mvelo também estava com dificuldade para dormir naquela noite, mas o motivo era outro: “Não conseguia parar de pensar na linda mulher da América. Jurou um dia ser tão bonita quanto ela” (2016, p. 58). Vemos na descrição de Ntshingila, uma Mvelo profundamente impressionada pela beleza Nonceba, americana que conhecera. Nonceba deixou uma marca tão forte na mente de Mvelo que ela não conseguia deixar de pensar na visitante.

A admiração de Mvelo foi tanta que esta chegou a fazer promessa a si mesma de que um dia alcançaria um nível de beleza semelhante ao de Nonceba. Inferimos com isso haver em Mvelo um desejo de transformação ou aspiração pessoal de se tornar uma mulher tão atraente

quanto aquela mulher que a impressionou, evidenciando um anseio por autoaperfeiçoamento, enquanto mulher negra, motivado pela admiração por Nonceba. Após uma noite sem dormir, no dia seguinte, Zola não perdeu tempo e preparou a mala com suas roupas e as de Mvelo. A decisão estava tomada e ela não iria retroceder, decidiu ir embora da casa de Siphó e, conseqüentemente, da vida deste, para sempre. Porém, antes de ir embora, Zola derrama água na cama de Siphó e urina em seus sapatos antes de deixar a casa onde viviam juntos.

Como um recado de despedida, derramou um balde d'água na cama de Siphó e urinou nos sapatos dele. As duas voltaram para o lugar de onde haviam partido. Skwiza recebeu ambas novamente de braços abertos e com murmúrios carinhosos. Ela também não estava contente com Nonceba, a nova mulher na vida de Siphó, já que agora ele não era mais um cliente assíduo (Ntshingila, 2016, p. 59).

Baseado no fragmento acima, entendemos que as ações de Zola representam uma rejeição simbólica a Siphó e sua vida juntos. Reflete também sua raiva e frustração com Siphó, bem como seu desejo de afirmar sua própria independência. Ao derramar água em sua cama e urinar em seus sapatos, Zola demarca, simbolicamente, seu território objetivando recuperar um senso de poder e controle sobre sua vida. Para ela, estas ações também representam uma forma de catarse, permitindo-lhe liberar algumas das emoções e frustrações reprimidas em sua relação com Siphó.

Zola se mostra forte, capaz de garantir sua representação enquanto mulher negra e, sobretudo, defender-se em situações de impotência e invisibilidade. As ações de Zola evidenciam também um senso de determinação, pondo fim no relacionamento com Siphó e, certamente, marcando o início de um novo ciclo em sua vida. Ao deixar a casa dele, ela mostra a capacidade de assumir o controle de seu destino, seguindo no propósito em afirmar a própria independência e luta por sua sobrevivência e de sua filha.

No que concerne à complexa trajetória das mulheres negras sul-africanas que passam por violências várias lutando por sobrevivência, e a produção literária de autoria feminina, julgamos importante rememorar acerca do aspecto socio-histórico que estabeleceu igualdade universal quando da reconstrução da África do Sul pós *Apartheid*. Seguramente, acreditamos ter sido a declaração do respeito pelos direitos humanos, valores e diferenças que remodelou a sociedade e fez emergir escritores como a sul-africana Futhi Ntshingila, como pertencente a uma geração de escritoras negras na contemporaneidade.

Acerca desse recorte histórico, compreendemos que as ideias de Asante (2009) e a Afrocentricidade podem introduzir novos desafios e complexidades às experiências e perspectivas do povo africano, se mostrando como uma acepção organizada. Ademais,

considerando a ideia de igualdade universal, respeito pelos direitos humanos e, sobretudo, as mudanças pós *Apartheid*, o conceito de Ubuntu<sup>24</sup> se torna imprescindível nesse contexto, pois, está diretamente ligado à história da luta contra o regime que excluiu a cidadania e o direito dos negros em toda a África do Sul. Desse modo, refletimos sobre esse conceito a partir das palavras do arcebispo Desmond Tutu (2019) ao prefaciar o livro *Ubuntu todos os dias: Eu sou porque nós somos*, de sua neta Mungi Ngomane (2022):

Ubuntu é um conceito que, em minha comunidade, é um dos aspectos mais fundamentais para se levar a vida com coragem, empatia e conexão. Um conceito que conheço desde sempre. [...] entendi que ser conhecido por possuir Ubuntu era um dos maiores elogios que alguém poderia receber. Nós éramos incentivados a demonstrá-lo em nossas relações com familiares, amigos e desconhecidos, na mesma proporção. Eu sempre afirmei que o conceito e a prática do Ubuntu são um dos maiores presentes da África para o mundo (Ngomane, 2022, p. 8).

O pensamento do arcebispo, “ser conhecido por possuir Ubuntu”, nos faz evidenciar a importância de uma pessoa demonstrar empatia, compaixão e humanidade para com seus semelhantes. É uma reflexão que ressalta sobremaneira a grandeza que é para nós, seres humanos, termos essas qualidades. Nesse sentido, seremos considerados detentores de “um dos maiores elogios”, pois o ser humano que tem Ubuntu reflete um caráter que valoriza e respeita as relações humanas. Esse respeito, compaixão, empatia, humanidade nas relações sociais não se limita apenas às interações com familiares e amigos, mas deve ser praticado igualmente com desconhecidos, como “um modo de existir capaz de transformar o mundo em um lugar melhor e mais amoroso” (p. 9).

Aqui reside o que difere o Ubuntu de outras perspectivas, a ideia que um comportamento humano e compassivo deve ser constante em todas as relações, independentemente de quem seja a outra pessoa. Pois, quem tem Ubuntu “é alguém que constrói pontes no mundo, e que vê cada interação como a chance de promover um ambiente mais positivo” (p. 9). Certamente isso reverbera em uma sociedade mais harmoniosa e interconectada, onde todos têm tratamento igual e, sobretudo, se sentem valorizados e respeitados, pois “uma pessoa com Ubuntu é alguém cuja vida vale a pena se espelhar” (p. 13).

Nessa perspectiva, ponderando acerca do contexto social de desafios e conquistas em que vive, trabalha e produz a sua tessitura poética, inferimos que a escrita de Ntshingila representa significativamente a ideia de Ubuntu por haver nela essa coexistência entre pessoas

---

<sup>24</sup> Ubuntu é uma palavra xhosa, um dos idiomas oficiais da África do Sul, originária da filosofia sul-africana, cujo significado busca estabelecer um vínculo universal de humanidade sobre como viver a vida de modo coerente na coletividade.

que se unem em prol de um bem comum, como fazem Zola e Mvelo. Essa relação de ajuda mútua é visível ao longo de toda a narrativa do romance *Sem Gentileza*, evidenciando, com isso, que há uma imprescindibilidade de ação contínua em busca do bem-estar do outro, como uma forma coerente de viver a vida em verdadeira harmonia e satisfação por entender que não somos nada sem outros seres humanos. Tal acepção estancaria, poeticamente, os ‘sangramentos’ sociais historicamente estabelecidos em que estão inseridos sujeitos de todas raças, classes, gêneros, culturas e etnias.

A ideia de Ubuntu é melhor representada nos idiomas xhosa e zulu por um provérbio “*umuntu, ngumuntu, ngabantu*, que significa ‘uma pessoa só é uma pessoa por meio de outras pessoas’. Este provérbio existe em todos os idiomas africanos da África do Sul” (p. 14). Com isso, reiteramos a ideia do Ubuntu como sendo o reflexo dos pós *Apartheid*. Isto é, se formos capazes de enfrentar os dissabores-opressões da vida nos apegando ao Ubuntu e conseguir internalizá-lo em nossas vidas cotidianamente, experimentaremos a melhor maneira de superar a desunião. Tal acepção nos permite concluir este subtópico do capítulo, conjecturando acerca do Ubuntu como ação fundamental de resistência-sobrevivência, nos romances *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo, e *Sem Gentileza* (2016), de Futhi Ntshingila, pois por meio das discussões suscitadas aqui, evidenciamos a relevância dessa resistência-sobrevivência como representação e protagonismo da mulher negra na literatura negro-brasileira e literatura sul-africana de autoria feminina.

Desse modo, embasadas em uma análise estética de viés decolonial, evidenciamos que essa literatura concebe suas personagens-protagonistas interseccionalizando raça, classe, gênero e suas subjetividades. Percebemos que ambas as escritoras descrevem, esteticamente, em suas obras, a violência contra a mulher negra nos contextos negro-brasileiro e sul-africano, a partir de uma perspectiva que denominamos ‘poética do sangramento’.

Buscando confirmar essa acepção, alçamos um questionamento propositivo: Como a ‘poética do sangramento’ – na representação feminina negra em *Ponciá Vicêncio* (2003), de Evaristo, e *Sem Gentileza* (2016), de Ntshingila – pode contribuir para um ‘devir-mulher-negra em diálogos decoloniais? Acreditamos que pode contribuir significativamente, pois tanto Conceição Evaristo quanto Futhi Ntshingila abordam as experiências das mulheres negras através de lentes que desafiam e destoam das narrativas coloniais e patriarcais, questionando o ‘eurocentrismo’ na literatura.

Ao explorar as análises a partir da ótica da ‘poética do sangramento’, essas obras incluem a resiliência e a resistência-sobrevivência das mulheres negras, criando uma narrativa

que valoriza suas vivências únicas. Experiências ímpares que subvertem um fluxo linear, irrompendo a barreira do óbvio. O ‘sangramento’, tanto literal quanto metafórico, a saber, a ‘poética do sangramento’, simboliza, nas obras analisadas, a representação da luta pela sobrevivência caracterizada por emoções intensas, uma crueza-poeticidade e a sensação de vulnerabilidade.

Quando Evaristo e Ntshingila trazem para as suas tessituras poéticas, as experiências das mulheres negras e as múltiplas formas de violência sofridas, decolonializam a literatura, dando voz às experiências antes silenciadas e, sobretudo, oferecem uma visibilidade das opressões enfrentadas por essas mulheres. Consideramos importante reiterar que ao trazerem a abordagem interseccional, as obras *Ponciá Vicêncio* e *Sem Gentileza* suscitam a intersecção de gênero, raça e classe, elementos essenciais para estabelecer diálogos decoloniais, pois reconhecem a multiplicidade de elementos que influenciam a experiência das mulheres negras.

Portanto, o *devir-mulher-negra* nos romances analisados é marcado pela resistência e pela transformação, pois as personagens-protagonistas não apenas resistem-sobrevivem, mas também encontram maneiras de ressignificar suas realidades. “Mvelo tinha se tornado muito sábia em seus vinte anos de idade, e sabia que, independentemente do que acontecesse em sua via, teria força necessária para superar” (Ntshingila, 2016, p. 158). Igualmente, podemos ver essa resistência e conseqüente transformação em Evaristo quando esta descreve,

Ponciá... era bonita, muito bonita. [...] se fizera herdeira de uma história tão sofrida, porque enquanto o sofrimento estivesse vivo na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de um outro destino. [...] Foi preciso que a herança de Vô Vicêncio se realizasse, se cumprisse na irmã para que ele entendesse tudo. [...] Compreenderia que sua vida só tomaria corpo, só engrandeceria, se se tornasse matéria de outras vidas. Descobria também que não bastava ler... 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 continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara pra trás... A vida era a mistura de todos e de tudo (Evaristo, 2003, p. 126-127).

As palavras de Evaristo nas últimas páginas do romance *Ponciá Vicêncio* são incisivas em nos fazer enxergar a importância de assumir a responsabilidade pela própria vida e escolhas. Ao utilizar o termo “autorizar o texto da própria vida”, nos remete a uma semântica acerca do controle da própria narrativa, com decisões conscientes e ser o agente-autor do próprio destino. Assim, evidenciamos que a ‘poética do sangramento’ nas obras de Evaristo e Ntshingila contribui para o *devir-mulher* em diálogos decoloniais ao oferecer uma narrativa que valoriza e agencia as experiências das mulheres negras, subvertendo normas e promovendo uma visão interseccional do protagonismo-representação feminina negra.



## 5 CONSIDERAÇÕES (quase) FINAIS

*Já podaram seus momentos  
Desviaram seu destino  
[...]  
Mas renova-se a esperança,  
Nova aurora a cada dia  
E há de se cuidar do broto  
Pra que a vida nos dê flor e fruto.  
(Milton Nascimento, 1983)*

Na tentativa de elaborar nossas considerações (quase) finais, os versos da canção *Coração de Estudante*<sup>25</sup> de Milton Nascimento (1983) nos trazem à memória um período turbulento na história do Brasil de cerceamento à liberdade de pensamento da população cuja relação se coaduna às reflexões desta tese. Fazendo uma analogia no que tange à representação-protagonismo das mulheres negras, por meio dos versos ‘já podaram seus momentos, desviaram seu destino’ enxergamos os inúmeros ‘sangramentos-obstáculos’, restrições e desafios que abortaram seus sonhos e oportunidades das mulheres negras. Historicamente, elas têm o curso de suas vidas, experiências, histórias e memórias marginalizados.

Nessa acepção, atendendo ao nosso objetivo principal, analisamos a representação e o protagonismo da mulher negra interseccionalizando raça, classe e gênero, nas obras *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo, e *Sem Gentileza* (2016), de Futhi Ntshingila. Vimos que a escrita de autoria feminina negra na literatura contemporânea negro-brasileira em diálogo com a literatura sul-africana pós-colonial contribuiu para a construção de uma “poética do sangramento”, conceito emergente proposto nesta tese como categoria conceitual, que se refere à intensidade emocional, a vulnerabilidade, a dualidade crueza-poeticidade e à resistência da mulher. Isto posto, entendemos que a ‘poética do sangramento’ corroborou, sobretudo, quando da análise dos romances para relembrar os ‘sangramentos’ socio-históricos e outras reflexões que suscitam a necessidade de mudanças.

Metodologicamente, discutimos sob um viés bibliográfico e uma abordagem qualitativa ancorada na crítica literária pós-colonial, questões acerca das condições históricas do ‘sangramento’ negro, das idiosincrasias do feminismo e a ressignificação do ‘sangramento’ na escrita de autoria feminina, a poética do sangramento na representação feminina negra em *Ponciá Vicêncio*, de Evaristo, e *Sem Gentileza*, de Ntshingila, a partir dos pressupostos teóricos

---

<sup>25</sup> Coração-de-estudante é uma planta bastante comum no estado de Minas Gerais. Por isso haver na música a comparação subjetiva, que o crescimento das pessoas é igual à proteção dedicada a uma planta para que ela cresça forte e produza frutos.

Boahen, (2010), Mazrui (2010), Césaire (2010, 2020), Fanon (2008, 2022), Moore (2007, 2010), Biko (1990), M'Bokolo (2011), Du Bois (2016), Mbembe (2014), Memmi (2021), Ndlovu (2022), Pereira (2012), Asante (2009, 2014), Arendt (2004), Saffioti (2004, 2013) Silva e Silva (2009), Cuti (2010), Bonnici (2005; 2019), Zolin (2019), Diop (2014) Munanga (2008, 2012), Duarte (2014, 2018), Ngomane (2022), Bhabha (1998), Hudson-Heems (2020), Collins (2019, 2000, 2022), entre outros dos Estudos Decoloniais e da Escrita de Autoria Feminina.

Nesse percurso, refletimos acerca do negro sul africano e seus 'sangramentos', o *Apartheid* enquanto moldura de 'sangramento', a escravização no Brasil em 'sangramentos' e invisibilidade de raça e gênero, afrocentricidade para agenciamento negro e vozes diaspóricas na contracorrente do 'sangramento', propondo a inserção da ideia em torno da 'poética do sangramento' – na tessitura negro-brasileira de Evaristo em *Ponciá Vicêncio* e sul-africana de Ntshingila em *Sem Gentileza* – no interior do quadro referencial teórico.

A partir de uma análise intrínseca com enfoque fenomenológico, conforme proposto por D'Onofrio (2002) identificamos por meio de um exame detalhado dos romances as trajetórias de resistência de mulheres negras ficcionalizadas nas personagens-protagonistas Ponciá e Mvelo. Assim, pudemos comprovar que os textos de autoria feminina negra para além de permitir a construção de novas subjetividades, rompem com os silêncios impositivos das relações de gênero, classe, raça. Desse modo, atravessados pelo discurso interseccional, analisar a representação feminina e o protagonismo negro nas narrativas foi imprescindível para a construção da poética do sangramento enquanto categoria conceitual.

Ponderando que há, no Brasil e na África do Sul, uma crescente produção literária escrita por mulheres negras cujas vozes ainda carecem de novas pesquisas em termos de representação feminina, adotamos, desde o início desta investigação, um posicionamento crítico na reflexão acerca do protagonismo negro. Nessa perspectiva, foi fundamental a escolha do corpus literário contemporâneo de Evaristo e Ntshingila que embora pertençam a espaços geográficos distintos se fundem em um diálogo decolonial, 'agentes' de nossa pesquisa.

Considerando o contexto social das protagonistas Ponciá e Mvelo que abarcou gênero, classe e raça como pontos determinantes em suas relações interpessoais, evidenciamos a representação e o protagonismo feminino negro fraturados pela dor provocada pela violência interseccional que vitimizam as mulheres negras mais vulnerabilizadas. Para além da violência física e emocional sofrida pelas personagens-protagonistas constatamos, a partir dos objetivos específicos discutidos nesta tese, outras formas de violência.

Nesse sentido, baseados nas análises, constatamos episódios de preconceitos, discriminação, e outras estratégias de desumanização experienciados por essas mulheres negras comumente vinculados às vozes presentes nos romances. Vozes que embora ficcionais, ainda não dimensionaram a pluralidade imanente ao ser social mulher negro-brasileira, sul-africana e suas idiossincrasias, enquanto ser “capaz de agir de forma independente em função de seus interesses” (Asante, 2009, p. 94), que constituem, sobretudo, novas narrativas.

Essa constatação foi fundamental para reverberar a representação e o protagonismo em favor dessas vozes silenciadas historicamente, “que vivem às margens da sociedade e que passam por problemas colossais” (Ntshingila, 2016), não somente conscientizando-as quanto à necessidade de resistência acerca dessa decalagem social entre negros e brancos, mas, sobretudo, quanto à necessidade de uma representação que as reconheçam como mulheres que não sucumbiram às violências e invisibilidades socio-históricas.

Com isso, esta pesquisa objetivou não apenas destacar a importância da literatura de autoria feminina negra no contexto contemporâneo, mas contribuir para uma reavaliação crítica do cânone literário, dando voz e visibilidade às narrativas marginalizadas. Assim, observamos que os romances analisados abarcam recursos estéticos que legitimam a ‘poética do sangramento’, enquanto conceito emergente, a partir do qual buscamos de modo propositivo capturar nuances acerca da intensidade emocional, da vulnerabilidade feminina, e da dualidade crueza-poeticidade das experiências, histórias e memórias narradas por essas mulheres negras, intuindo um novo olhar, como emblema da ‘poética do sangramento’ sobre a resistência feminina negra na literatura que reverbere em representação.

Ressaltamos que tal conscientização, numa perspectiva decolonial, contribuiu para assentar Conceição Evaristo, Futhi Ntshingila, e suas tessituras poéticas em um espaço significativo de representação, protagonismo e respeito em que as vozes de mulheres negras concebiam uma matriz de sobrevivência histórica e resistência literária, refletindo a essência de suas escrituras na literatura de autoria feminina negro-brasileira, sul-africana e nos mais diversos âmbitos da sociedade contemporânea.

Lugares necessários para se constituírem imprescindíveis enquanto mulheres-negras que não sucumbiram às violências e invisibilidades sofridas e rememoradas pelas personagens-protagonistas, seja pela força de seus ancestrais ou contribuições dos postulados da Afrocentricidade e Ubuntu, mas, sobretudo, pela compreensão dos ‘sangramentos’ sócio históricos, impostos pelo eurocentrismo e aplicados aos sujeitos negros no Brasil, na África do Sul e pelo mundo a fora.

Assim, a metáfora da ‘poda de momentos’ e ‘desvio do destino’ de Ponciá e Mvelo, faz referência às forças externas que intervieram e ainda intervém moldando suas experiências e aspirações. Porém, a alusão a um ‘novo amanhecer a cada dia’ nos remete a um recomeço com otimismo-resistência de um devir-mulher negra, a qual intentamos, por meio de nossas reflexões ressaltar na literatura de autoria feminina contemporânea, sobretudo no que concerne à produção negro-brasileira e sul-africana, considerando que suas tessituras poéticas conectadas por serem mulheres negras são o emblema de uma ‘poética do sangramento’.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Os perigos de uma história única**. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>. Acesso em: 26 abr. 2023.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas**: um manifesto. Tradução de Denise Botmman. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Sobre mulheres, escrita e resistência: desafios contemporâneos. **Interdisciplinar**, São Cristóvão, v. 32, n. 14, p. 13-26, jul./dez. 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/interdisciplinar/article/view/12863>. Acesso em: 21 abr. 2023.

ARENDT, Hannah. **Da violência**. Tradução de Maria Cláudia Drummond. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

ARRUDA, Aline. **Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo**: um Bildungsroman feminino negro. 2007. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/>. Acesso em: abr. 2022.

ASANTE, Molefi K. **Afrocentricidade**: a teoria da mudança social. Tradução de Ana Monteiro-Ferreira, Ama Mizani, Ana Lúcia. *Afrocentricity International*: Philadelphia, 2014.

ASANTE, Molefi K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In*: NASCIMENTO, Elisa L. (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

BAMISILE, Sunday. A procura de uma ideologia afrocêntrica: do feminismo ao afrofeminismo. **Via Atlântica**, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 257-279, dez. 2013. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/58303>. Acesso em: 12 abr. 2023.

BARBOSA, Maria José Somerlate. Prefácio. *In*: EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza, 2003.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**: magia e técnica, arte e política. 3. ed. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. v. 1.

BERND, Zilá. (org.). **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2011.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Pólen, 2019.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BIKO, Steve. **Escrevo o que eu quero**. Tradução Grupo Solidário São Domingos. Editora Ática: São Paulo, 1990.

BOAHEN, Albert Adu. **História geral da África VII**: África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília, DF: UNESCO, 2010.

BONNICI, Thomas. Teoria e crítica pós-colonialista. In: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (org.). **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3. ed. Maringá: EDUEM, 2019.

BONNICI, Thomas. Aspectos da teoria pós-colonial. In: BONNICI, Thomas. **O pós-colonial e a literatura: estratégias de leitura**. 2. ed. Maringá: EDUEM, 2012.

BONNICI, Thomas. **Resistência e intervenção: nas literaturas pós-coloniais**. Maringá: EDUEM, 2009.

BONNICI, Thomas. **Teoria e crítica literária feminista: Conceitos e tendências**. Maringá: EDUEM, 2007

BONNICI, Thomas. **Conceitos-chave da teoria pós-colonial**. Maringá: EDUEM, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

BOURDIEU, Pierre. Modos de dominação. In: BOURDIEU, Pierre. **A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos**. Porto Alegre: Zouk, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução de Renato Aguiar. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CADERNOS NEGROS 14. São Paulo: Quilombhoje, 1991.

CADERNOS NEGROS 16. São Paulo: Edição dos Autores, 1993.

CADERNOS NEGROS 22. São Paulo: Quilombhoje, 1999.

CÂNDIDO, Antônio. Vários escritos. In: CÂNDIDO, Antônio. **O direito à literatura**. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2017.

CARVALHO, Alfredo Leme de Coelho. **Foco narrativo e fluxo da consciência**. São Paulo: Ênio Matheus Guazzelli & Cia., 1981.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre a negritude**. (Coleção Vozes da Diáspora Negra, v. 3). Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Cláudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

CHAUÍ, Marilena. **Sobre a violência: escritos de Marilena Chauí**. v. 5. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figura, cores, números**. 16. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

COLLINS, Patrícia Hill. **Bem mais que ideias**: a interseccionalidade como teoria social crítica. Tradução de Bruna Barros, Jess Oliveira. São Paulo: Boitempo, 2022.

COLLINS, Patrícia Hill. **Interseccionalidade**. Tradução de Rane Souza. São Paulo: Boitempo, 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

COUTO, Mia. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra**. Lisboa: Dom Quixote, 2013.

CRUZ, Maria Helena Santana. Empoderamento das mulheres. **Inclusão Social**, Brasília, DF, v. 11, n. 2, p. 101-114, jan./jun. 2018. Disponível em: <file:///C:/Users/DELL/Downloads/grmb,+inc.soc.v11-n2-2018-ID-4248.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2023.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

CUTI, Luís Silva. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

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

DANTAS, Júlia. Prefácio. **Sem Gentileza**. Tradução de Hilton Lima. Porto Alegre: Dublinense, 2016.

DESPENTES, Virgine. **Teoria king kong**. São Paulo: n-1 edições, 2016.

DICIONÁRIO PRIBERAM DA LÍNGUA PORTUGUESA [on-line], 2008-2024, <https://dicionario.priberam.org/sangramento>.

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da África negra**: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Luanda-Angola: Edições Mulemba, 2014.

D'ONOFRIO, Salvatore. **Teoria do texto 1**: prolegômenos e teoria narrativa. São Paulo: Ática, 2002.

DUARTE, Constância L.; CORTÊS, Cristiane; PEREIRA, Maria do Rosário (org.). **Escrivências**: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo. 2. ed. Belo Horizonte: Idea, 2018.

DUARTE, Eduardo de Assis (coord.) **Literatura afro-brasileira**: 100 autores do séc. XVIII ao XX. v. 1. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

DUARTE, Eduardo de Assis. O Bildungsroman afro-brasileiro de Conceição Evaristo. **Revista de Estudos Feministas**, v. 14, n. 1. Florianópolis, jan./abr. 2006. Disponível em: [www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000100017&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2006000100017&script=sci_arttext). Acesso em: 13 mar. 2023.

DU BOIS, W. E. B. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2016. Disponível em: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/as-almas-do-povo-negro-we-b-du-bois.pdf>. Acesso em: 09 abr. 2023.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. Tradução de Hélder Godinho. 4. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. In: SILVA, Denise Almeida; EVARISTO, Conceição (org.). **Literatura, história, etnicidade e educação**: estudos nos contextos afro-brasileiro, africano e da diáspora africana. Frederico Westphalen: URI, 2017.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (org.). **Representações performáticas brasileiras**: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira. In: PEREIRA, Edimilson de Almeida (org.). **Um tigre na floresta de signos**: estudos sobre poesia e demandas sociais no Brasil. Belo Horizonte: Mazza, 2010.

EVARISTO, Conceição. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: SCHNEIDER, Liane; MARTINS, Nadilza Barros. (org.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Editora do CCTA, 2020.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de Ligia Ferreira e Regina Campos. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIA, Ernesto. **Dicionário Latino-Português**. 2. ed. Belo Horizonte: Garnier, 2020.

FONSECA JR., Eduardo. **Dicionário antológico da cultura afro-brasileira**: incluindo as ervas dos orixás, doenças, usos e fitologia das ervas. São Paulo: Maltese, 1995.

FRIEDMAN, Norman. O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. **Revista USP**, São Paulo, n. 53, p. 166/182, mar./maio. 2002. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/33195/35933>. Acesso em: 25 jul. 2022.

GAMA-KHALIL, Marisa. O espaço metamorfoseado da literatura. In.: MILANEZ N. e GASPAR, N. R. **A (des)ordem do discurso**. São Paulo: Contexto, 2010.

GOMES, Carlos Magno. Marcas da violência contra a mulher na literatura. **Revista Diadorim/Revista de Estudos Linguísticos e Literários do Programa de Pós-graduação em Letras Vernáculas da UFRJ**, Rio de Janeiro, v. 13, p. 1-11, jul. 2013. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/diadorim/article/view/3981/15576>. Acesso em: 26 abr. 2023.



GONÇALVES, G. **A educação da criança negra na província do Paraná (1853-1889)**. Tese em Educação – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2019. Disponível em: <http://old.ppe.uem.br/teses/2019/2019%20-%20Gislaine%20Goncalves.pdf> Acesso em 02. ago. 2024

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. (org.). Flávia Rios, Márcia Lima. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HIRATA, Helena. (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

HOOKS, bell. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, bell. **Não sou eu uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Plataforma Gueto, 2014.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2013.

HUDSON-WEEMS, Cleonora. **African Womanism: reclaiming ourselves**. New York: Routledge, 2004.

HUDSON-WEEMS, Cleonora. Mulherismo Africana: uma visão geral. *In*: UNIÃO DOS COLETIVOS PAN-AFRICANISTAS. **Epistemologias do renascimento africano**. São Paulo: Editora Filhos da África, 2009. (Coleção Pensamento Preto, v. 3).

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LAURETIS, Teresa de. A tecnologia do gênero. *In*: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Tendências e impasses: o feminino como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242.

LOBO, Luiza Leite Bruno. **Crítica sem juízo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antônio. **Filosofias africanas: uma introdução**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

MAAS, Wilma Patrícia Marzari Dinardo. Aspectos diluídos do Bildungsroman em extinção: uma derrocada, de Thomas Bernhard. **Revista Literatura e Sociedade**, São Paulo, v. 23, n. 28, p. 246-262, jul./dez. 2018. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ls/article/view/152446>. Acesso em: 18 fev. 2023.

MAAS, Wilma Patrícia Marzari Dinardo. **Cânone mínimo: o Bildungsroman na história da literatura**. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Marta Lança. 1. ed. Portugal: Antígona, 2014.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações**. Tradução de Manuel Resende. Salvador: EDUFBA, São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

MAZAMA, A. A Afrocentricidade como um paradigma. *In*: NASCIMENTO, E. L. (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 111-127.

MAZRUI, Ali. **História geral da África VIII: África desde 1935**. Brasília, DF: UNESCO, 2010.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador**. Tradução de Marcelo Jacques de Moraes. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

MOISÉS, Massaud. **A análise literária**. São Paulo: Cultrix, 2007.

MOORE, Carlos. **A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro**. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MORGENSTERN, K. Über das Wesen des Bildungsroman. *In*: SELBMANN, R. **Zur geschichte des deutschen Bildungsroman**. Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

MUNANGA, Kabengele. O que é africanidade. *In*: MUNANGA, Kabengele. **Vozes da África**. São Paulo: Editora Duetto, 2008. n. 6.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil – nova edição: identidade nacional versus identidade negra**. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um Racismo mascarado**. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. Conceição Evaristo: escrevivência como contramemória colonial. *In*: MIRANDA, Fernanda R. **Silêncios prescritos: estudos de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006)**. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

NDLOVU, Sisifo Mxolisi. Política latente na África do Sul: a queda do apartheid e o fator da personalidade. **Brazilian Journal of American studies**, Porto Alegre, v. 7, n. 14, jul./dez. 2022. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/rbea/article/view/124485/86965>. Acesso em: 02 fev. 2023.

NGOMANE, Mungi. **Ubuntu todos os dias: eu sou porque nós somos**. Tradução de Sandra Martha Dolinsky. 1. ed. Rio de Janeiro: BestSeller, 2022.

NTSHINGILA, Futhi. **Sem Gentileza**. Tradução de Hilton Moreno Lima. Porto Alegre: Editora Dublinense, 2016.

OLIVEIRA, Jurema. As marcas da ancestralidade na escrita de autores contemporâneos das literaturas africanas de língua portuguesa. *In: Revista Signótica*. 2014. Disponível em <http://www.revistas.ufg.br/in-dex.php/sig/issue/view/1534/showtoc>. Acesso em 02.ago.2024.

PADILHA, Laura Cavalcante. Prefácio. *In: MARTINS, Leda Maria. A cena em sombras*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural**. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

PEREIRA, Analúcia Danilevicz. **A revolução sul-africana: classe ou raça, revolução social**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

PERKINS, Douglas D.; ZIMMERMAN, Marc A. Empowerment meets narrative: listening to stories and creating settings. **American Journal of Community Psychology**, v. 23, n. 5, p. 569-579, oct. 1995. DOI:10.1007/BF02506982. Disponível em: <https://www.semanticscholar.org/paper/Empowerment-theory%2C-research%2C-and-application-Perkins-Zimmerman/a66f800fb0389cdc1ba7a420e5b3893ad190ac71>. Acesso em: 21 mar. 2023.

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Nós, 2017.

PRANDI, Reginaldo. **A mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PROENÇA FILHO, Domício. A trajetória do negro na literatura brasileira. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, p. 161-193, 2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ea/a/mJqCRgkgYfJzbnmfBJVHR9x/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 1 fev. 2023.

RAGO, Margareth. A “mulher cordial”: feminismo e subjetividade. **Verve - Revista Semestral Autogestionária do Nu-Sol**, v. 6, p. 279-296, 2004. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/view/5015>. Acesso em: 12 abr. 2023.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Negro sou: A questão étnico-racial e o Brasil: Ensaios, Artigos e outros textos (1949-1973)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à Sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

REIS, Carlos. **Dicionário de estudos narrativos**. Coimbra: Editora Almedina, 2022.

REIS, Carlos. **O conhecimento da literatura: introdução aos estudos literários**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2013.

REUTER, Yves. **A análise da narrativa: o texto, a ficção e a narração**. Tradução de Mário Pontes. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

REUTER, Yves. **Introdução à análise do romance**. Tradução de Ângela Bergamini. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Márcio (org.). **Contos afro-brasileiros**. São Paulo: Quilombhoje, 2001. (Cadernos Negros, v. 24).

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução de Alain Françoise *et al.* Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Editora Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado e violência**. 2. ed. São Paulo: Editora Expressão Popular, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2013.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. **História da África e do Brasil afrodescendente**. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento. *In*: SELIGMANN-SILVA, Márcio. **História, memória, literatura: o testemunho na era das catástrofes**. Campinas: Unicamp, 2003.

SILVA, Kalina Wanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2009.

SOUZA, Babi. **Vamos juntas?: o guia da sororidade para todas**. Rio de Janeiro: Galera Record, 2016.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. 2. ed. São Paulo: Cortez Editora e Editora Autores Associados, 2011.

WALTER, Roland. **Afro-América: diálogos literários na diáspora negra das Américas**. Recife: Bagaço, 2009.

WOODSON, Carter Godwin. **A (des) educação do negro**. Tradução de Naia Veneranda. São Paulo: Edipro, 2021.

ZOLIN, Lúcia Osana. Estratégias de subjetificação na ficção contemporânea de mulheres: Exílio, migração, errância e outros deslocamentos. *In*: **Literatura e Resistência**. DALCASTAGNÈ, Regina; LICARIÃO, Berttoni; NAKAGOME, Patrícia. (org.). Porto Alegre: Zouk, 2018.

ZOLIN, Lúcia Osana. A literatura de autoria feminina brasileira no contexto da pós-modernidade. **Ipotesi**, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 105-116, jul./dez. 2019.

ZOLIN, Lúcia Osana. Crítica Feminista. *In*: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (org.). **Teoria literária**. 3. ed. rev. ampl. Maringá: EDUEM, 2019.

ZOLIN, Lúcia Osana. Literatura de autoria feminina. *In*: BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana (org.) **Teoria literária**. 3. ed. rev. ampl. Maringá: EDUEM, 2019.

# APÊNDICES

## APÊNDICE A: INTERVIEW with FUTHI NTSHINGILA

1. Tell me about your trajectory as a South African's writer. What are the biggest challenges you have found and still find as a writer?

*I guess I have always loved storytelling from when I was a child listening to my grandmother's tales. I took up reading books as soon as I could read and it was a natural progression from there, being a reading to being a writer. Initially, the challenge lay in limited space for publishing but that is no longer a challenge. We are getting more and more press houses open to accepting scripts. What remains is the sales for books.*

2. Tell me a little about your all-published novels. Which one was most difficult to write and why?

*I have loved writing all my novels. The first one Shameless is closest has autobiographical elements to it. I have since found out that for most writers, the first fictional work borrows from life experiences. It was an intimidating task to get to the point where I publish some of my memories and events but I have learnt to get over myself and allow readers their own interpretations of the work.*

3. What facts of reality have inspired you in the creation of characters?

*It is mostly observation. I observe people and historical events. I draw from them when I get to the process of creating the story.*

4. In my PhD research I am looking for a dialog between two contemporary novels: *Ponciá Vicêncio* by Brazilian writer Conceição Evaristo and *Sem Gentileza* by South African writer Futhi Ntshingila. Do you know this work by the Brazilian writer? Do you think there's a connection between the protagonists?

*I have a language challenge. I do not speak or understand Portuguese. I have not read Evaristo's text. Perhaps you are better placed to analyze both books and pick up similarities. Please let me know what you find there.*

5. It's visible, even today, in the publishing market the interest towards the production of male and white writers. What is your opinion about this?

*I think for a long time male and white meant authority and legitimacy. I have seen a change though, slow as it is, there is now a consented effort to include all voices in the storytelling. It will take time to reach the desired numbers but I see positive changes.*

6. The female characters in the novel *Sem Gentileza* are strong women who fight for their survival, showing resistance even in the face of the greatest atrocities. Do you identify with any of them? Which one? Why?

*Yes, I come from a female dominant family with only my father as a male figure in the family. I grew up with five women and one male in the household. I have a large number of aunts in the extended family. So, growing up I learnt from many of these women who lived their lives unaware I was learning the meaning for strength and resilience from their daily living.*

7. Do you think that Afrocentricity Theory (ASANTE) has helped shape South Africa's social relations and politics? In this sense, in your opinion, what points still need to be developed further?

*The central points of ASANTE are to move the gaze of Africans as objects and to view and study them as subject in academic analysis. Although it was coin in the African American community, yes, its principle is in accord with South African point of view. We have UBUNTU concept in South Africa which is not unlike ASANTE where we view ourselves as part of a bigger community where one is a person because of co-existing with others.*

8. I know that you have been to Brazil a few times. Tell me a little about your relationship with my country.

*I have loved your country more each time I visit. There is so much familiarity and homeliness with all the brothers and sisters I have come across there. I feel there is such a deep connection that I do not have words for. It just connects and resonate with me in way that I can quite put into words.*

9. After 7 years of publishing the novel *Sem Gentileza*, what would you take away? What would you add?

*Once a book is out is like a broken egg. Nothing can be reassembled. So, I am happy with the way it is. I would add nothing and take away nothing.*

10. What are your perspectives on women's writing in the next decade?

*My wish is for women writers to write what they like with the burden and a label that is put on them by society. I think writing with this label in mind it affects the essence of the story and its authenticity. There has been so much work to advance and highlight this gender disparity issue. It is my hope that in the next decade writing and writer solely focus on creating the art of storytelling.*

11. Have you ever thought about writing your Autobiography in the future?

*I have not given it much thoughts but me maybe in the later years of my life, I will give it a thought.*

12. To finish, tell us about the importance of literature write of black women's writing, in your opinion.

*I think this is an answer given on question 9.*

Thank you so much, sis!!

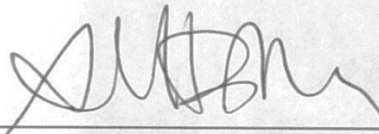


## APÊNDICE B

### AUTHORIZATION

I, Futhi Ntshingila, South African writer, participated in an interview and authorize Patrícia Pinheiro-Menegon, a student enrolled in the PhD course, to publish an interview with me in order to broaden the discussions present in her PhD research, entitled "The poetics of bleeding in black female representation: Decolonial dialogues in *Ponciá Vicêncio*, by Conceição Evaristo and *Sem Gentileza*, by Futhi Ntshingila", inserted in the line of research Teaching Literature and Training Readers of the Postgraduate Program in Language and Teaching-PPGLE, of the Federal University of Campina Grande-UFCG.

Pretoria August 12, 2024.



---

Futhi Ntshingila  
South African writer

P654p

Pinheiro-Menegon, Patrícia.

A poética do sangramento na representação feminina negra: diálogos decoloniais em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo e Sem Gentileza, de Futhi Ntshingila / Patrícia Pinheiro-Menegon. – Campina Grande, 2024.

152 f.

Tese (Doutorado em Linguagem e Ensino) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2024.

"Orientação: Profª. Dra. Maria Marta dos Santos Silva Nóbrega".

Referências.

1. Crítica e Interpretação Literária. 2. Análise Literária. 3. Literatura Contemporânea Negro-Brasileira. 4. Literatura Sul-Africana Pós Colonial. 5. Autoria Feminina Negra – Representação. 6. Violência contra a Mulher. 7. Poética do Sangramento. 8. Evaristo, Conceição, 1946-. 9. Ntshingila, Futhi, 1974-. I. Nóbrega, Maria Marta dos Santos Silva. II. Título.

CDU 82.09(043)

PATRICIA PINHEIRO-MENEGON

**A POÉTICA DO SANGRAMENTO NA REPRESENTAÇÃO FEMININA NEGRA:**

Diálogos decoloniais em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo  
e *Sem Gentileza*, de Futhi Ntshingila


Texto para Defesa de Tese de Doutorado  
apresentado ao Programa de Pós-Graduação  
em Ensino e Linguagem/PPGLE– da  
Universidade Federal de Campina Grande/  
UFCG, como requisito para obtenção de  
título de doutora em Linguagem e Ensino.

Aprovado(a) em: 20/09/2024

**BANCA EXAMINADORA**


---

**Profa. Dra. Maria Marta dos Santos S. Nóbrega-Oriente**  
Universidade Federal de Campina Grande/UFCG

Documento assinado digitalmente  
 **MARIA MARTA DOS SANTOS SILVA NOBREGA**  
Data: 11/02/2025 15:51:08-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

**Profa. Dra. Ísis Milreu**  
Examinador Interno/UFCG

Documento assinado digitalmente  
 **ISIS MILREU**  
Data: 08/11/2024 08:31:09-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

**Profa. Dra. Maria Angélica de Oliveira**  
Examinador Interno/UFCG

Documento assinado digitalmente  
 **MARIA ANGELICA DE OLIVEIRA**  
Data: 11/11/2024 05:42:44-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

**Prof. Dr. Márcio Roberto Pereira**  
Examinador Externo/UNESP-Campus de Assis

Documento assinado digitalmente  
 **MARCIO ROBERTO PEREIRA**  
Data: 07/11/2024 18:54:51-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Profa. Dra. Naiara Sales Araújo Santos**  
Examinador Externo/UFMA

Documento assinado digitalmente  
 **NAIARA SALES ARAUJO SANTOS**  
Data: 15/10/2024 13:56:26-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

**Prof. Dr. Diógenes Buenos Aires de Carvalho**  
Examinador Suplente Externo /UESP