



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**INTERSECCIONALIDADES EM *EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALEM E
PONCIÁ VICÊNCIO***

LARA BEATRIZ ARAGÃO DA ROCHA

SÃO CRISTÓVÃO – SE

2025



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

LARA BEATRIZ ARAGÃO DA ROCHA

**INTERSECCIONALIDADES EM *EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALEM E
PONCIÁ VICÊNCIO***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras como requisito para a obtenção do título de Mestra em Letras.

**Orientadora: Profa. Dra. Alessandra
Corrêa de Souza**

SÃO CRISTÓVÃO – SE

2025

AGRADECIMENTOS

Durante toda a minha trajetória pessoal como também educacional e profissional nunca estive só. Por mais que muitas batalhas eu tenha travado em silêncio, sempre soube que havia pessoas com as quais eu poderia contar. Hoje agradeço-lhes por sempre estarem comigo.

Agradeço a, como referencio, minha patroa, CAPES. Sem o incentivo à pesquisa através da bolsa não conseguiria me dedicar integralmente ao estudo durante esses dois anos. Todos deveriam ter esse direito.

Aos meus pais a maior gratidão, pois sempre priorizaram minha educação. Nunca mediram esforços para me colocar no mais alto patamar, e pra mim é uma honra dar o retorno, estar onde estou e fazer com que eles sintam orgulho da filha que criaram. Carla e Jorge, a filha de vocês é Mestra!

À minha família, minha fortaleza, que me apoia e sempre se refere a mim com muito orgulho, e é maravilhoso esse sentimento! Darei muito mais a vocês!

Ao meu companheiro que foi meu suporte emocional, nunca duvidou de mim e sempre me acolheu nos momentos em que achei que não conseguiria, assim como me incentivou e sempre me olha com admiração.

Aos meus amigos da vida, da escola e da universidade, muito obrigada pelo apoio de sempre. É maravilhoso ter pessoas ao meu lado que me impulsionam e não me veem como uma rival. Quem ama torce pela felicidade do outro!

À Alessandra, a professora que me apresentou autoras negras e me mostrou que eu poderia amar a literatura. Alê me estendeu a mão desde a graduação, em 2018, na disciplina de Tradução e Versão, foi minha orientadora de TCC e no mestrado, sempre muito empática. São poucos profissionais assim e desejo ser como ela. Estou chegando lá! São longos sete anos de empréstimos de livros, orientações e muito apoio. Agora temos mais quatro de doutorado pela frente.

Aos meus examinadores, agradeço pelo aceite. É muito significativo para mim ter uma banca composta apenas de pessoas negras com letramento racial, pois além da representatividade, podem contribuir efetivamente com meu aprendizado.

Foi uma longa jornada de dois anos de muito trabalho, mas também de muito conhecimento, muitos ganhos, e me sinto pronta para essa nova fase da minha vida!

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

(Kilomba, 2019, p.28)

RESUMO:

A partir da constatação das intersecções de raça, gênero e classe no cotidiano das mulheres negras, estas que, segundo as estatísticas levantadas nesta dissertação, encontram-se no topo dos índices de violência e que, na literatura brasileira, são representadas com estereótipos que reiteram o discurso de desumanização frente aos seus papéis sociais como cidadãs, faz-se necessário problematizar e trazer o protagonismo desse grupo étnico ao campo científico. Para tal imbricação, discuto as interseccionalidades de raça, gênero e classe frente às mulheres negras através de um comparativo das análises dos livros *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022), de Maryse Condé, e *Ponciá Vicêncio* (2017), de Conceição Evaristo, focada em como essas violências atravessam, principalmente, as protagonistas dos romances, mas também com discussões que abarcam outros personagens negros importantes para a construção das narrativas. No capítulo 1 problematizo o eixo da violência na literatura de autoria negra, assim como a importância das escritoras de mulheres negras, especialmente Maryse Condé e Conceição Evaristo. No capítulo 2 são apresentadas a teoria e a prática do conceito de interseccionalidade presentes nas obras literárias em tela e, para finalizar, no capítulo 3, destaco a importância da ancestralidade e das memórias nos textos dessa literatura e seus impactos nas duas obras estudadas. Nessa perspectiva, utilizo as contribuições teóricas de Akotirene (2019), Bento (2022), Carneiro (2023), hooks (2019), Kilomba (2019), entre outras. Pretendo com esta pesquisa apresentar como a literatura tem sido utilizada como estratégia de denúncia a diversas violências, como autoras e as teóricas de outras margens são elementos de suma relevância para valorizar as pluralidades discursivas no espaço acadêmico e como podemos oportunizar debates a partir de textos literários que geralmente são negligenciados a partir da lógica do cânone instaurado.

PALAVRAS-CHAVE: Interseccionalidades; Mulheres negras; Ancestralidade e memórias; Literatura negra.

RESUMEN

A partir de la observación de las intersecciones de raza, género y clase en el cotidiano de las mujeres negras, estas que, según las estadísticas recogidas en este trabajo, están en la cima de los índices de violencia y que, en la literatura brasileña, son representadas con estereotipos que reiteran el discurso de deshumanización frente a sus roles sociales como ciudadanas, es necesario problematizar y traer el protagonismo de este grupo étnico al campo científico. Para esta imbricación, discuto las interseccionalidades de raza, género y clase en relación a las mujeres negras a través de una comparación de los análisis de los libros *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022), de Maryse Condé y *Ponciá Vicêncio* (2017), de Conceição Evaristo, centrada en cómo estas violencias afectan, principalmente, a las protagonistas de las novelas, pero también con discusiones que incluyen a otros personajes negros importantes para la construcción de las narrativas. En el capítulo 1 problematizo el eje de la violencia en la literatura negra, así como la importancia de la escritura de mujeres negras, especialmente Maryse Condé y Conceição Evaristo. En el capítulo 2 se presentan la teoría y la práctica del concepto de interseccionalidad presentes en las obras literarias en pantalla. y, para finalizar, en el capítulo 3, destaco la importancia de la ascendencia y los recuerdos en textos de esa literatura y sus impactos en las dos obras estudiadas. Desde esta perspectiva, utilizo los aportes teóricos de Akotirene (2019), Bento (2022), Carneiro (2023), hooks (2019), Kilomba (2019), entre otras. Con esta investigación espero presentar cómo la literatura ha sido utilizada como estrategia para denunciar diversos tipos de violencia y cómo autoras y teóricas de otros márgenes son elementos sumamente relevantes para valorar las pluralidades discursivas en el espacio académico y cómo podemos oportunizar debates a partir de textos literarios que generalmente son descuidados en base a la lógica del canon establecido.

PALABRAS-CLAVE: Interseccionalidades; Mujeres negras; Ancestralidad y recuerdos; Literatura negra.

R672i Rocha, Lara Beatriz Aragão da
Interseccionalidades em *Eu, Tituba, bruxa negra de Salém e Ponciá Vicêncio* / Lara Beatriz Aragão da Rocha ; orientadora Alessandra Corrêa de Souza. – São Cristóvão, SE, 2025.
109 f.

Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Sergipe, 2025.

1. Literatura brasileira. 2. Negras na literatura. 3. Negras - Mulheres. 3. Hereditariedade. 4. Interseccionalidade (Sociologia). I. Souza, Alessandra Corrêa de, orient. II. Título.

CDU 821.134.3(81)



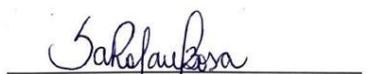
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO E DOUTORADO EM LETRAS



Ata de Exame de defesa da Dissertação de Mestrado apresentada por **LARA BEATRIZ ARAGÃO DA ROCHA** em 07 de fevereiro de 2025.

No sétimo dia do mês de fevereiro do ano de dois mil e vinte e cinco, às desseis horas, reuniu-se, na sala 202 da didática VII da Universidade Federal de Sergipe, a comissão para o Exame de defesa de dissertação de mestrado intitulada **INTERSECCIONALIDADES EM EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALEM E PONCIÁ VICÊNCIO**, composta por Alessandra Corrêa de Souza Presidente e Orientadora, Sara Rogéria Santos Barbosa da Universidade Federal de Sergipe e Carlos Alberto Santos de Paulo da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. A presidente da comissão examinadora deu início ao exame de defesa, facultando ao candidato a exposição oral em até vinte minutos. Em seguida, passou a palavra a cada examinador, por igual tempo, para arguição do trabalho. Terminada a arguição, a comissão examinadora se reuniu em particular para proceder à avaliação final. Retornando à sala, a presidente da comissão examinadora anunciou a APROVADA do trabalho de **LARA BEATRIZ ARAGÃO DA ROCHA** na atividade EXAME DE DEFESA do Programa de Pós-Graduação em Letras. Nada mais havendo a tratar, a presidente encerrou a sessão e lavrou a presente ata, aprovada e assinada pela comissão.


Prof.^a Dr.^a Alessandra Corrêa de Souza
Universidade Federal de Sergipe
Presidente da comissão examinadora


Prof.^a Dr.^a Sara Rogéria Santos Barbosa
Universidade Federal de Sergipe
Examinadora Externa ao Programa


Prof. Dr. Carlos Alberto Santos de Paulo
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Examinador Externo à Instituição

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| Introdução | 10 |
| 1- Literatura negra como resistência | 18 |
| 1.1 – A escrita das mulheres negras como estratégias discursivas na diáspora..... | 28 |
| 1.2 – O fazer literário de Maryse Condé e Conceição Evaristo..... | 34 |
| 2- Interseccionalidades: violências de raça, gênero e classe | 42 |
| 2.1 - Interseccionalidades em <i>Eu, Tituba, bruxa negra de Salem</i> | 51 |
| 2.2 - Interseccionalidades em <i>Ponciá Vicêncio</i> | 62 |
| 3- Ancestralidade e memórias na literatura negra | 71 |
| 3.1 – As vivências de Tituba guiadas por seus ancestrais..... | 77 |
| 3.2 – A ancestralidade que evoca Ponciá..... | 86 |
| Considerações finais | 97 |
| Referências bibliográficas | 100 |
| Anexo 1 | 106 |

INTRODUÇÃO

A violência vem sendo utilizada de forma recorrente quando representamos as histórias dos povos negros, pois toda a sistemática econômica, política e social foi modificada quando os brancos invadiram as terras do continente africano e levaram povos para serem escravizados nas Américas. As consequências da escravidão fizeram com que os negros se mantivessem sempre nos piores patamares sociais se comparados aos brancos, o que os tornaram o grupo de pessoas que menos recebem, que têm os menores índices educacionais, e que são os mais vilipendiados de seus direitos estruturalmente.

Se observamos as populações negras, há diferenças advindas do patriarcalismo, em que as mulheres estão concentradas em desvantagem em relação aos homens. Estas mulheres em uma pirâmide social se encontram no nível mais baixo, superadas por homens brancos, mulheres brancas e homens negros, respectivamente.

De acordo com o *Atlas da Violência* (2023), uma pesquisa divulgada a cada dois anos em âmbito federal e estadual, a mulher negra tem 1,8 mais chances de ser agredida em comparação à mulher branca. No estado de Sergipe, de onde se originou esta dissertação, a diferença é muito pior. Uma mulher negra tem 3,6 vezes mais risco de ser violentada.

Na mesma perspectiva, a mulher negra também possui a pior renda *per capita*, menos acesso ao conhecimento, bens duráveis e tecnologias, por exemplo. Cabe destacar que este mesmo público faz parte da base da pirâmide dos bens de consumo do capitalismo, no entanto, ela é a primeira colocada no ápice dos dados de violência e torna-se um tema recorrente ano após ano em cada pesquisa publicada no Atlas.

A violência não se faz presente somente pela forma física através de agressões ou morte, mas as diversas exclusões proferidas às mulheres negras como a objetificação, o confinamento a posições de subalternidade, o preterimento em razão da sua cor nas relações amorosas, trabalhistas também fazem parte. Tanto na realidade quanto no âmbito literário essas violências atingem esses sujeitos de uma única vez. Através dessa observação, surgiu a necessidade de discutir como estas práticas são descritas na literatura, mais especificamente nos textos de autoria feminina negra através do dispositivo analítico da interseccionalidade.

Interseccionalidade corresponde a uma ferramenta de análise utilizada pelas feministas negras que visa amparar a inseparabilidade do racismo, sexismo e classismo diante da mulher negra, esta que sofre todas essas vertentes de violência de uma só vez (Akotirene, 2019). O conceito veio como uma base, já que feministas brancas não consideravam em suas pautas as particularidades reivindicadas por mulheres negras. A luta era focada no combate ao sexismo, mas a violência de raça não se fazia presente. Foi necessário então que mulheres negras tomassem a frente de um movimento que as incluíssem, por isso o feminismo negro também é conhecido como feminismo interseccional, por trabalhar essas três avenidas identitárias (*ibid*) reconhecendo os impactos diretos que elas têm sobre os sujeitos negros.

Dado o exposto, o problema levantado para esta dissertação é analisar **quais as interseccionalidades direcionadas às mulheres negras presentes nos textos literários *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem (2022)* e *Ponciá Vicêncio (2017)***. A partir do questionamento levantado, busco apresentar dados de como estas mulheres são representadas socialmente e o que elas sofrem na perspectiva de raça, gênero e classe.

São apontadas 3 (três) hipóteses que respondem ao problema desta dissertação:

Primeiro – As próprias escritas de mulheres negras como Maryse Condé e Conceição Evaristo já são interseccionais, pois levam em consideração suas experiências como sujeitos atravessados pelas interseccionalidades e transpassam isso para suas narrativas. As autoras e as narradoras problematizam também os seus pertencimentos étnicos cotidianamente a partir dos episódios de violência nos romances *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem (2022)* e *Ponciá Vicêncio (2017)*.

Segundo - Nos romances *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem (2022)* e *Ponciá Vicêncio (2017)* são criadas narrativas que acontecem em lugares representados historicamente como na margem da sociedade e em construções familiares com pouca estrutura financeira, advindas do sistema de escravização e pós-abolição. Os atos acontecem de diversas formas, sejam físicos, morais, psicológicos, que atingem os âmbitos de raça, gênero e classe. As representações das personagens construídas nos textos são retratadas de forma verossímil ao real, reiteram o imagético único destinado à mulher negra em uma sociedade racista e patriarcal.

Terceiro - Os dois romances trazem uma conexão muito forte de suas protagonistas com suas ancestralidades, no entanto, as relações de Tituba e Ponciá são

permeadas de tentativas de apagamentos impostos pela sociedade em que vivem, que também se configuram como interseccionalidades. É uma forma de violência direcionada às epistemologias dos povos afro-latino-americanos e caribenhos exemplificadas nas narrativas em análise.

Para reiterar esta percepção dos textos literários, bell hooks¹ aporta que “O racismo abunda nos textos de feministas brancas, reforçando a supremacia branca e negando a possibilidade de que as mulheres se conectem politicamente cruzando fronteiras étnicas e raciais.” (hooks, 2015, p. 195). Através de suas escritas, Condé e Evaristo conseguem trazer temas que dialogam com o que é vivido por mulheres negras desde o rapto transatlântico até os dias atuais.

Para a concretização deste estudo, destaco que o objetivo geral é analisar como os textos literários *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017) representam as interseccionalidades de raça, gênero e classe impostas às protagonistas negras e como estas personagens refutam essas violências cada uma a sua maneira. De tal imbricação, os objetivos específicos são:

a. Analisar como a literatura negra de forma geral e também a de autoria feminina como a de Conceição Evaristo e Maryse Condé são utilizadas como forma de resistência às violências contribuindo para o desmonte discursivo hegemônico.

b. Discutir o conceito de interseccionalidade para entender como diversas violências atravessam as protagonistas Ponciá e Tituba e como as narradoras problematizam o que sofrem e como reivindicam seus papéis sociais;

c. Estudar as conexões das personagens principais com as memórias e as ancestralidades de suas nações e como podemos evidenciar e/ou representar o fio condutor para *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017) na perspectiva afrodiáspórica.

Para isso, é necessário trazer algumas conceitualizações que nortearão as discussões desta dissertação. Toda a pesquisa está inserida em um contexto de violência, e é perceptível que há uma discriminação direcionada às mulheres negras. Há a emergência de que estes assuntos sejam estudados e discutidos na academia, pois são

¹ Pseudônimo de Gloria Jean Watkins em homenagem à sua avó. Seu nome escrito com letras minúsculas vem como um posicionamento político e aqui me coloco a grafá-lo da maneira que a autora desejava.

fundamentados no controle social criado como base no discurso único da branquitude colonizadora.

bell hooks (2019a) aponta que em uma cultura de dominação, como a brasileira e de toda a América Latina por exemplo, que foram lugares que sofreram uma colonização de exploração, a violência é vista como meio de controle social e é utilizada sempre que as estruturas dominantes forem ameaçadas. Porém, não só a violência física permeia a cultura proveniente dessa colonização exploradora, mas também os acordos silenciosos selados entre a branquitude.

Estes acordos, para Cida Bento (2022), são nomeados por pacto narcísico da branquitude. São vitais para a manutenção de estruturas sociais, estas que confinam brancos no poder e negros relegados à subserviência. A teórica discursa sobre o impacto que a memória tem na construção da história e como a branquitude manipula os feitos que devem entrar para um imaginário coletivo. Através desta visão, há fatos que são “esquecidos” propositalmente, como vários atos anti-humanitários provocados.

Bento (2022) acrescenta que, para ocultar sua culpa diante da situação e naturalizar seu papel social, foi necessário à branquitude projetar um outro que fosse considerado diferente para que eles fossem universalizados e assim ter aporte para praticar as mais diversas violências.

Na perspectiva da personalidade autoritária está a convicção de que a visão de mundo de seu próprio grupo é o centro de tudo, e os demais são compreendidos a partir de seu modelo, ou seja, o etnocentrismo. Outra característica é que a personalidade autoritária requer um inimigo, porque precisa sempre projetar “para fora”, em grupos considerados minoritários e periféricos a raiva e o ressentimento sociais. (*ibid*, p. 44)

Uma outra forma de opressão abordada nesta dissertação é o epistemicídio. Segundo Sueli Carneiro (2023), esta ferramenta ideológica ignora negros como sujeitos produtores de conhecimento, o que reverbera nos romances *Eu, Tituba, bruxa negra de Salém* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017). Tituba e Ponciá trazem consigo aspectos culturais, crenças, religiões e uma ancestralidade muito forte que são rejeitadas sem nenhuma tentativa de compreensão. Ambas são consideradas “o outro”, encontram-se inseridas em uma sociedade que não valorizam os seus saberes, além de reprimi-las a todo tempo, o que impacta em fatores importantes no decorrer das narrativas.

Ao aprofundarmos nos conceitos do pacto da branquitude (Bento, 2022) e do epistemicídio (Carneiro, 2023), é perceptível que ambos dialogam. Um privilegia o outro. Ao trazer para a realidade brasileira, o pacto da branquitude tem se beneficiado desde sempre do conceito de igualdade e meritocracia. Essa falácia se insere no imaginário coletivo de que somos todos iguais e que partimos do mesmo lugar com as mesmas oportunidades, que é apenas se esforçar, estudar e trabalhar que assim podemos ascender socialmente.

O que a branquitude esconde é sua herança escravocrata que lhe permite chegar a lugares que muitas vezes são restritos à coletividade negra. Cida Bento (2022) aponta que os ancestrais brancos que foram donos de fazenda, escravizadores, puderam crescer economicamente em cima do trabalho dos sujeitos escravizados, conseguiram bancar os estudos de seus filhos na Europa e nas primeiras faculdades brasileiras.

Os cursos de mais prestígios foram confinados aos brancos, que eram os únicos a terem acessos à educação, passaram então a formação acadêmica de geração a geração, e por muitos anos, o conhecimento acadêmico foi exclusividade das mãos brancas e hoje, mesmo com o crescimento de negros nas academias, ainda é um ambiente elitizado e embranquecido, principalmente nos cursos mais concorridos. Não é difícil de ver uma família inteira de médicos ou advogados constituída apenas de pessoas brancas, isso faz parte dessa herança escravocrata, mas a branquitude prefere ocultar essa herança e propagar a meritocracia.

Outra estratégia para disfarçar os benefícios de um passado escravocrata é argumentar que nem todo branco era escravizador. Cabe então inserir na discussão os brancos imigrantes. Mesmo não sendo donos de fazendas, mesmo que vindos de regiões pobres da Europa, esse público veio para o Brasil em busca de melhores condições de vida e atraídos pelos incentivos concedidos pelo governo, como o direito às terras.

O povo negro escravizado nunca recebeu terra alguma para constituir família ou algum tipo de reparação. Ao contrário. Quando “livres” foram jogados à rua sem nenhum tipo de direito, tendo que, na maioria das vezes, voltar para a escravidão como forma de sobrevivência, pois lá teriam um teto para dormir e “comida” para não morrer de fome.

A branquitude se protege no pacto narcísico para que seus feitos sejam apagados das memórias da sociedade e o discurso da meritocracia seja reforçado, enquanto os negros convivem com outra versão da herança escravocrata como a pobreza, o epistemicídio, a restrição à educação e aos espaços de poder, entre outras violências.

Frente ao exposto, Sueli Carneiro (2023) destaca que o dispositivo de racialidade traz a concepção de que uma raça produz epistemologias através da negação e apagamento de outras. Através deste mecanismo, os saberes, as crenças, os aspectos culturais no geral de pessoas brancas consolidam-se como os únicos através da negação de que estes mesmos aspectos da cultura negra são rejeitados e tidos como errados.

Para Sueli Carneiro (2023), o epistemicídio é o dispositivo de racialidade operando. “Através do epistemicídio – que é uma forma de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão – as pessoas negras são anuladas enquanto sujeitos do conhecimento e inferiorizadas intelectualmente.” (*ibid*, p.13) Como aplicação prática basta perguntar a si mesmo como Djamila Ribeiro (2017b, p. 64) cita em *O que é Lugar de Fala?* “Quantas autoras e autores negros, o leitor e a leitora, que cursaram a faculdade, leram ou tiveram acesso durante a graduação?”

Segundo Djamila Ribeiro (2017b, p.24) *apud* Lélia Gonzalez “Quem possuiu o privilégio social, possui o privilégio epistêmico, uma vez que o modelo valorizado e universal de ciência é branco.”, isso pode ser observado com a dificuldade de acesso dos negros aos locais de renome como a academia. Nada é por acaso, faz parte da biopolítica que restringem as pessoas representadas historicamente como minoritárias através da violência sofrida desde o início do processo de invasão dos territórios africanos e americanos (Mbembe, 2020).

Com isso, cabe destacar a problemática do cânone, pois, através dele que, assim como vários aspectos culturais da cultura europeia foram considerados universais, a literatura brancocêntrica também foi consolidada em detrimento de outras literaturas e artes. Os saberes que fugissem da lógica, como os escritos de mulheres negras, não encontram forças para se consolidarem no mundo literário até os dias atuais.

Coutinho (1996, p.70) afirma que “discutir o cânone nada mais é do que pôr em xeque um sistema de valores instituído por grupos detentores de poder, que legitimam decisões particulares com um discurso globalizante.” Dito isto, é importante destacar as possibilidades que a Literatura Comparada nos dá na literatura de autoria negra. Através dela podemos tecer “um diálogo transcultural, calcado na aceitação das diferenças” (*ibid*).

Para a quebra deste padrão de consumo que apaga autores negros propositalmente através do racismo estrutural, senti a necessidade de trabalhar com a literatura de autoria feminina negra. Escolhi para esta pesquisa Conceição Evaristo, brasileira, doutora em Literatura Comparada, autora premiada no Brasil e Maryse Condé, nascida na Ilha de

Guadalupe, na região caribenha, doutora em Literatura Comparada, ativista do feminismo negro, também premiada por sua escrita de representatividade e difusão da cultura afrodiáspórica. Mulheres, professoras, doutoras que se destacam na luta por protagonismos na escrita feminina negra a partir de textos literários que problematizam as vozes das mulheres negras insubmissas que não aceitam o silenciamento social imposto como o único lugar de fala, pelo contrário, reverberam e alçam vozes plurais na literatura negra.

Os estudos sobre estas autoras vêm crescendo ao longo do tempo. Geralmente as temáticas trazem a valorização da negritude, aspectos identitários, busca por equidade, além de fomentar discussões sobre os problemas vividos pelas populações negras como os reflexos da colonialidade e as violências decorrentes. Para esta dissertação analisei, principalmente, as interseccionalidades que atravessam as protagonistas Tituba Indien e Ponciá Vicêncio.

Com o mapeamento de trabalhos para contribuir com a revisão da literatura deste estudo científico, foram realizadas leituras de artigos, monografias, dissertações e teses que trazem análises a partir das temáticas: identidade, ancestralidade, memórias, interseccionalidade, colonialismo, literatura negra, além de estudos sobre Maryse Condé e Conceição Evaristo.

Alguns deles são *Maryse Condé, relatos (auto)biográficos* (Ribeiro, 2017a); *Figurações da maternidade e da memória em Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (Cardozo; Faria, 2021); *Entre bruxaria e julgamentos: ancestralidade e resistência em Eu, Tituba, bruxa negra e Salem* (Coutinho, 2021); *“Recordar é preciso”: Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do Movimento Negro Brasileiro Contemporâneo (1982-2008)* (Machado, 2014); *Interseccionalidade e escrevivências em Ponciá Vicêncio* (Souza; Cerqueira, 2023); *Decolonialidade e ressignificação da figura da bruxa em “Eu, Tituba: bruxa negra de Salem”* (Hirasike; Bastazin, 2022), entre outros que contribuem para um trabalho embasado por pluralidades.

Apesar da busca com temáticas afins que pudessem corroborar com as discussões desta dissertação, não foram encontrados trabalhos que debrucem diretamente a literatura comparada no eixo da interseccionalidade entre *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017), o que reitera a originalidade deste trabalho científico.

É de extrema importância ter autoras como Maryse Condé e Conceição Evaristo, pois a bibliografia destas autoras traz o público negro como protagonista de suas próprias narrativas. A realidade é problematizada com um olhar de empatia para com as personagens Tituba e Ponciá. Suas escritas ultrapassam os limites do texto e se relacionam com fatos cotidianos presentes na escrita e na realidade, mesclam o campo ficcional com o real. Literatura e cultura se entrelaçam com o enfrentamento à violência e trazem o protagonismo às nações afrodiáspóricas.

A primeira fase da pesquisa se concentrou no levantamento de leituras e na análise preliminar dos escritos de Condé e Evaristo, além do estudo de suas biografias, já que estas servem como motivação para suas escritas e precisam ser pesquisadas simultaneamente. Aliado aos textos literários, foram feitos levantamentos de textos teóricos que servem de suporte para as discussões acerca da negritude, sobre as visões direcionadas às mulheres negras na literatura, intersecções de raça, gênero e classe, memórias e ancestralidades. Tal diálogo baseado principalmente em autores negros forneceu um arcabouço teórico de representatividade para o desenvolvimento das questões correlacionadas. Após essa seleção, a pesquisa foi direcionada ao exercício qualitativo e posterior a análise dos textos literários aliados às teorias escolhidas.

Trata-se de um estudo que pretende produzir novas reflexões a respeito do tema, bem como compreender o cenário das interseccionalidades presentes nos textos literários que compõem essa escrita. Utilizo como aporte teórico autores negros em sua maioria, prioritariamente mulheres, pois vivenciam as violências que são analisadas no decorrer deste estudo, como premissa e escolha política de uma pesquisadora que não só trabalha com, mas que acredita nos efeitos do apagamento epistemológico.

Além disso, a escrita em primeira pessoa é um dos marcadores estilísticos da literatura negra (Bernd, 1988). Escolhi também redigir minha dissertação assim como um posicionamento de afirmação enquanto uma intelectual negra. Renego a impessoalidade desta investigação. Baseio-me nas escrevivências alcunhadas por Conceição Evaristo, e carrego minhas experiências vividas no ato de escrever.

A autora também traz uma problemática pertinente que reafirma que uma mulher negra, de acordo com o determinismo único da branquitude, pode estar em posições de entretenimento ou subserviência, menos em locais de exercício de pensamento crítico, como na academia escrevendo:

A mulher negra, ela pode cantar, ela pode dançar, ela pode cozinhar, ela pode se prostituir, mas escrever, não, escrever é uma coisa... é um exercício que a elite julga que só ela tem esse direito. (...) Então eu gosto de dizer isso: escrever, o exercício da escrita, é um direito que todo mundo tem. (...) A literatura é feita pelas pessoas do povo, ela rompe com o lugar pré-determinado. (Evaristo, 2010a, s.p.)

Por isso é importante utilizar os espaços de escrita para problematizar e questionar lugares de pertencimento renegados desde o início do processo da modernidade. A academia deve ser para todos. É preciso romper com as fronteiras da colonialidade imposta há décadas e oportunizar espaços para que a literatura negra tenha equidade em âmbito nacional e internacional. Para além de que, com notoriedade, as escritas plurais devem ser alcançadas por alunos da educação básica e em todos os cursos universitários como reparação histórica, como também o cumprimento das Leis N°10.639/03² e N°11.645/08³ nos currículos de todo país.

A seguir, esta dissertação está dividida em três capítulos e considerações finais. O primeiro discute sobre como a literatura negra é utilizada como forma de resistência às violências decorrentes do racismo, e como é importante que mulheres negras, como Maryse Condé e Conceição Evaristo utilizem deste espaço para romper imposições da branquitude. O segundo capítulo trata do conceito de interseccionalidade, seguido das análises que constata a presença das violências nos romances *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017). Por fim, o último capítulo traz a ancestralidade e as memórias nos textos da literatura negra, e como estas temáticas se fazem presentes nos romances que compõem este trabalho científico.

1 - LITERATURA NEGRA COMO RESISTÊNCIA

A noção de literatura vista nos ementários do nosso sistema educacional não carrega suficientemente uma visão plural das manifestações que influenciaram e se incorporam à nossa, dentre elas, as contribuições advindas dos povos africanos e seus descendentes, parte fundamental da construção da nação brasileira.

² Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

³ Inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena".

Desde o início da colonização, não só do Brasil, mas todas as Américas, o cânone foi considerado a literatura europeia, e como os países do continente europeu exerciam um domínio político e econômico no território, nossos textos, como reflexo da sociedade, basearam-se em suas literaturas. Suas teorias e autores sempre se sobressaíram, superando os nossos em status social, o que persiste até os dias atuais quando observamos que essa visão de controle eurocentrista ainda torna muito do que é produzido aqui sem competência e que precisa sempre basear-se em autores com padrões europeus para serem validados no saber científico.

Além de não termos as representações dos negros na literatura por muitos anos, quando existiam, os personagens eram carregados de estereótipos, “negando-lhes complexidade e, portanto, humanidade” (Cuti, 2010, p.9), como reflexo das relações de poder que atuavam no momento. As descrições reforçaram o lugar em que a branquitude os confinavam, sempre associados ao trabalho escravizado, violência e marginalidade. Brancos e negros tinham seus espaços restritos, e os momentos de interação entre eles eram relacionados à servidão e à exploração física ou sexual, de maneira a construir as subjetividades conscientes e inconscientes da sociedade brasileira.

Além disso, outras construções ideológicas foram concebidas com o período pré e pós-abolição. Com a falta de políticas assistenciais, os ex-escravizados foram jogados na rua para sobreviver sem nenhum tipo de incentivo ao estudo e trabalho remunerado. A intenção era lavar as mãos ao acabar – no papel – a escravidão e instaurar o conceito de meritocracia. No entanto, como conhecimento também é poder e este se concentra na mão de poucos, por muitos anos apenas os brancos da elite tiveram acesso à educação e, conseqüentemente, à alfabetização como prática do pacto narcísico da branquitude.

Quando o que está em jogo é assegurar privilégios e uma estrutura social hierarquizada segundo parâmetros raciais e de classe, o controle de acesso à educação é importantíssimo, uma vez que ela é parte do conjunto de oportunidades sociais que podem levar à equidade e à justiça social (Carneiro, 2023, p.101)

Como exemplo desse controle, o art. 6, item 1 da Constituição Política do Império do Brasil de 1824 garantia educação primária gratuita para todos os cidadãos, no entanto, escravizados e seus descendentes não eram reconhecidos como tal, destituindo estas pessoas do direito à educação como também do direito à cidadania.

As legislações das províncias também traziam restrições, pois o acesso era permitido somente às pessoas livres. No entanto, não suficiente, as regulamentações

proibiam ainda sim o acesso, mesmo mediante a liberdade da pessoa que foi escravizada, como na Lei de Instrução Primaria de São Pedro do Rio Grande do Sul que explicitava “Serão proibidos de frequentar as Escolas Públicas. 2º Os escravos, e pretos ainda que sejam livres ou libertos” (Barros, 2016). Esses processos excludentes se constituem no dispositivo da racialidade que restringiu o conhecimento às pessoas negras para dar continuidade às desigualdades sociais.

Acrescento a isso o fato de que, mesmo que um negro acessasse a escola, aprendesse a ler e a escrever, ainda haviam barreiras que o impediam de ser um escritor reconhecido socialmente se comparado a um escritor branco como custeio de estudos, investimentos na publicação de seus textos, falta de oportunidades das editoras, além de que o público leitor era majoritariamente branco e carregavam o racismo da época. Isso contribuiu para que a produção literária no Brasil fosse exclusivamente branca por muito tempo.

O que existia então em relação ao negro era uma literatura sobre ele feita do ponto de vista do branco, e este retratava tudo o que não fosse semelhante a si mesmo como algo repugnante e cheio de estereótipos. Não havia protagonismo. A existência do negro era subjacente ao branco.

Com base no discurso colonial, o cânone estipula lugares e papéis hierarquizados em que o negro nunca é ator de sua história – como se a escravidão fosse uma consequência natural da sociedade e a posição do escravizado fosse determinada e estanque, além de ser, na maioria das vezes, incapaz de gerir seu próprio destino, necessitando da “tutoria” do branco. (Ferreira; Roque; Taufer, 2023, p.47)

Basta ver as diferenças entre as projeções dos negros e os brancos nas literaturas. As narrativas de autores consagrados como José de Alencar, Joaquim Manuel de Macedo, Bernardo Guimarães, entre outros, reforçam esses confinamentos dos negros a lugares de desumanidade. As descrições reforçam posicionamentos pessoais dos autores à época em que viviam.

Cuti (2010, p.12) dialoga que o escritor “manipula seu acervo de memória onde habitam os seus preconceitos. É assim que se dá um círculo vicioso que alimenta os preconceitos já existentes.” E nessas concepções existe a ideia de projetar todas as atitudes e pensamentos ruins em alguém, e o negro é posto nesse local para ser julgado por aspectos que brancos têm reprimido por séculos como agressividade e sexualidade. (Kilomba, 2019).

O negro geralmente é retratado na literatura nacional como preguiçoso e malandro, a negra sensual e pecadora, em contraponto, as características atribuídas às pessoas brancas eram o oposto, como o homem culto e trabalhador e a mulher branca reservada e para o casamento. A escravidão era vista como um remédio para o que eles consideravam rebeldia dos negros, ao mesmo tempo, o branco quando libertava um escravizado, era visto como um ser dotado de benevolência.

Com o pós-abolição, o objetivo social imposto na época era o branqueamento. A intenção era apagar o negro da história do Brasil como se fosse uma mancha na história nacional, mas foram os próprios europeus que causaram tudo isso e se isentaram da culpa. Como os descendentes de africanos eram a maior parte da população, o objetivo era o clareamento da raça com o incentivo à mestiçagem. O que refletia na literatura, ademais da exclusão de autores negros, era que “a eliminação da personagem negra passa a ser um velado código de princípios. Ou a personagem morre ou sua descendência clareia.” (Cuti, 2010, p.16)

Portanto, em um modelo de produção textual branco, que a todo tempo alimenta a ideia de clareamento populacional, não há espaços para as subjetividades dos povos negros. O olhar coisificado, o tom degradante era o que continuava a se sobressair nas narrativas e algo precisava ser feito. Mas como modificar uma imagem tão velada em uma sociedade racista?

A literatura negra surgiu como um ato de rebeldia contra o sistema que insistia em associar o negro sempre as características negativas. Veio como uma “crise de consciência do sujeito dominado (colonizado), que pretende a transformação do estatuto colonial pelo acesso ao discurso poético.” (Bernd, 1988, p.29). Tornou-se uma quebra de paradigmas que Zilá Bernd (1988) trata como recentramento cultural e estético, por se desprender dos padrões europeus e fazer com que o negro fosse o centro e não mais acessório, é o ponto de partida para uma nova narrativa.

O corpo negro vai ser alforriado pela palavra poética que procura imprimir e dar outras lembranças às cicatrizes das marcas de chicotes ou às iniciais dos donos-colonos de um corpo escravo. A palavra literária como rubrica-efeite surge como assunção do corpo negro. E como queloides – simbolizadores tribais – ainda presentes em alguns rostos africanos ou como linhas riscadas nos ombros de muitos afro-brasileiros – indicadores de feitura nos Orixás – o texto negro atualiza signos-lembranças que inscrevem o corpo negro em uma cultura específica. (Evaristo, 2010b, p.134)

Cuti (2010, p.12) contribui diretamente com a citação acima de Evaristo (2010b) sobre a manutenção do círculo vicioso de preconceitos no texto literário. Para o autor, coube ao escritor negro e “aqueles que não se negam a refletir profundamente acerca das relações raciais no Brasil” fazer essa ruptura através da reflexão destes temas silenciados propositalmente pela sociedade. Segundo ele,

Uma das formas que o autor negro-brasileiro emprega em seus textos para romper com o preconceito existente na produção textual de autores brancos é fazer do próprio preconceito e da discriminação racial temas de suas obras, apontando-lhes as contradições e as consequências. Ao realizar tal tarefa, demarca o ponto diferenciado de emanação do discurso, o “lugar” de onde fala (Cuti, 2010, p.12)

Não é sobre deixar de falar sobre as violências decorrentes do racismo – como a branquitude determina - nem apenas falar apenas sobre elas – como a branquitude acha que fazemos -, mas evocar o passado “associando-o ao permanente impulso do negro em direção à sua liberdade” (Bernd, 1988, p.91). Além disso, reconhecer que são assuntos que a maioria acha desconfortável, trazer à tona por tirar-lhes de seus lugares de confortos que o racismo estrutural proporciona e fazer destes temas, os geradores de discussões em prol de reivindicar lugares que foram negados secularmente.

É um lugar muito questionado sobre suas conotações. O motivo da nomenclatura literatura negro-brasileira ainda é visto por muitos como uma ideia de que os negros querem separar-se dos brancos e que deve existir uma só Literatura, assim como em outras áreas em que o termo “negro” aparece como feminismo negro e consciência negra, por exemplo.

Quando tratamos do Brasil e de sua literatura, em grande medida, o uso da expressão feita “Literatura Brasileira”, para designar todas as formas literárias produzidas, não conseguiria responder, por exemplo, porque grande parte dos escritores negros ou afrodescendentes não é conhecida dos leitores e seus textos não fazem parte da rotina escolar, nem mesmo acadêmica. Nesse sentido, quando se adota o uso de termos tão abrangentes, percebe-se a necessidade de particularização. (Lima, 2022, p.89)

Cuti (2010, p.19) relaciona essa tentativa de unificar, que na verdade é uma forma de apagamento epistemológico, como “um projeto de ‘engenharia’ ideológica, cujo objetivo é esvaziar o sentido das lutas das populações negras do Brasil, sobretudo o seu principal fator: a identidade, este querer-se negro, este assumir-se negro, este gostar-se negro.”

O autor defende o uso do vocábulo “literatura negra” ou “negro-brasileira”, e não “afro-brasileira”. De acordo com seu posicionamento, a África é um continente imenso em que existem pessoas negras como também brancas, e estas não compartilham das mesmas problemáticas existentes desde o processo colonial e as lutas de resistência dos negros no Brasil. Para o teórico,

A literatura africana não combate o racismo brasileiro. E não se assume como negra. Ainda, a continentalização africana da literatura é um processo desigual se compararmos com outros continentes. Países com a sua singularidade estético-literária são colocados sob um mesmo rótulo. A diversidade africana mais uma vez é negada. (Cuti, 2010, p.16)

A literatura negro-brasileira nasce na e da população negra que se formou fora da África, e de sua experiência no Brasil. A singularidade é negra e, ao mesmo tempo, brasileira, pois a palavra “negro” aponta para um processo de luta participativa nos destinos da nação e não se presta ao reducionismo contribucionista a uma pretensa brancura que a englobaria como um todo a receber, daqui e dali, os elementos negros e indígenas para se fortalecer. Por se tratar de participação na vida nacional, o realce a essa vertente literária deve estar referenciado à sua gênese social ativa. O que há de manifestação reivindicatória apoia-se na palavra “negro”. (Cuti, 2010, p.19, grifos do autor)

Resumir tudo a “literatura brasileira” ou “afro-brasileira” não dá conta das particularidades existentes. “A palavra ‘negro’ lembra a existência daqueles que perderam a identidade original e construíram outra, na luta por suas conquistas” (Cuti, 2010, p.17, grifos do autor). Negros são racializados a todo tempo, e o marcador raça faz com que sejamos prejudicados em diversas áreas, como a literária e a acadêmica, por exemplo, portanto é importante esta demarcação nominal.

Segundo Sueli Carneiro (2023), o epistemicídio contribui para o imaginário social que naturaliza a superioridade branca, e isso se reflete na literatura quando textos de autores negros são silenciados em função da leitura de europeus. A teórica cita que é um processo de produção da indignância cultural quando há a deslegitimação dos saberes do negro.

A negação da plena humanidade do Outro, o seu enclausuramento em categorias que lhe são estranhas, a afirmação de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a destituição da sua capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemonizou e naturaliza a superioridade europeia. (Carneiro, 2023, p. 86)

Propositalmente autores negros são silenciados do campo literário, como se houvessem palavras que não pudessem ser ditas. Grada Kilomba cita que “existe um medo apreensivo de que, se o *sujeito* colonial falar, a/o colonizador terá de ouvir. Seria forçado a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o ‘Outra/o’” (Kilomba, 2019, p.41, grifos da autora). A partir da literatura negra, o sujeito que sofre tem voz e rejeita a passividade imposta. Não falam sobre nós. Nós temos a palavra.

Com isso há uma série de reflexões a serem feitas, principalmente em torno desse local de emanção discursiva. Não basta ter a pele negra. O ponto de partida dessa literatura é o querer-se negro, e com isso entender as subjetividades que o compõe. Os autores, em símbolo de resistência, rejeitaram a condição de objetificação imposta e passaram a se nomear como sujeitos do discurso e orgulhosos do que carregam consigo, e isso representa a escrita como um ato político (Kilomba, 2019). Segundo Zilá Bernd (1988), uma das marcas estilísticas mais expressivas é o uso da primeira pessoa como forma de rejeitar a impessoalidade da escrita e se afirmar no texto.

Com a tentativa de apagamento da identidade negra através do branqueamento, a assimilação de valores da cultura dominante foi uma realidade para os negros como as religiões e os padrões estéticos, por exemplo. Através da literatura negra são quebradas essas visões de mundo por meio do autoconhecimento, valorização das marcas identitárias negras, rejeição dos estereótipos e uma reconstrução da imagem do negro de forma positivada. (Bernd, 1988)

Os traços negroides que sempre foram retratados de modo pejorativo, passam a ser valorizados como a cor da pele, cabelos, boca, todo o corpo em geral. Zilá Bernd (1988, p.88) traz que, “ao enumerar as características físicas [...], o poeta inverte sua simbologia, elevando à categoria de símbolos positivos o que antes estavam carregados de conotações negativas.”

As temáticas passam a girar em torno da percepção de uma pessoa negra em sociedade, suas vivências, ancestralidade, marcas da escravização, aspectos culturais e, principalmente, a quebra dos estereótipos impostos pela branquitude e uma reescrita da história através da sua interpretação de mundo que não havia sido considerada.

Dentre as estratégias de resistência e difusão, segundo Conceição Evaristo (2010b) a literatura negro-brasileira, mas aqui trago como a literatura negra de forma geral, utiliza da paródia como forma de subverter o discurso dominante que desumaniza

negros. Através disso, são reescritas novas histórias para a população quebrando a forma como sempre foi contada.

Como exemplo podemos considerar o romance de Maryse Condé, *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022), analisado nesta dissertação, que faz uma releitura da história de uma mulher que foi condenada aos olhos da branquitude. Através do texto literário, Condé modifica a história única e oportuniza o protagonismo de uma mulher negra, cuja voz é interdita por séculos.

A transgressão oferecida pelos textos paródicos da literatura negro-brasileira pode ser observada nos textos em que a palavra literária vem reconstruindo a história. A literatura negra toma com parte do **corpus** da História do povo Negro vivida e interpretada do ponto de vista negro, propondo uma leitura transgressora da História oficial e escrevendo a história dos *dominados*. (Evaristo, 2010b, p. 7, grifos da autora)

A coletividade também é uma marca da literatura de autoria negra. A maioria dos autores esteve ou está envolvido em grupos políticos e sociais e traz essas lutas coletivas para sua escrita. Como exemplo, temos Luiz Gama, um homem negro, baiano que foi vendido para ser escravizado e, quando livre, exerceu o jornalismo e advocacia. Sua vida política em favor da luta antiescravagista refletia em sua literatura que são permeadas por críticas à branquitude, ao racismo e à escravidão.

Segundo Evaristo (2010b, p.136) “Quando falamos de sujeito na literatura negra, não estamos falando de um sujeito particular, de um sujeito construído segundo uma visão romântico-burguesa, mas de um sujeito que está abraçado ao coletivo.” Não é comum, portanto, ver falas e pautas individualizadas na literatura negra. Uma voz sempre carrega outras vozes que estão juntas em prol da coletividade.

Dessa forma, a literatura negra é engajada, pois traz muitas reflexões sociais em seus textos, e os autores têm consciência dos seus papéis na luta antirracista e fazem dos seus textos uma extensão de suas resistências. A militância é intrínseca à essa literatura e a visibilidade aos textos desses autores foi dada pelos próprios negros em seus espaços de reivindicações.

A maior representação disso é o Movimento Negro Unificado como a organização com mais força no país. Dele participaram pessoas cujos nomes são referências para esta pesquisa como Luiz Silva Cuti, Conceição Evaristo e Lélia Gonzalez. Antes da sua existência contávamos com agrupamentos como a Frente Negra Brasileira, União dos Homens de Cor, Teatro Experimental do Negro, Grupo Palmares, entre outros.

Em 1978 os grupos existentes no país se articularam para juntos comporem o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial. Um mês depois da sua criação, acrescentaram o termo “negro” à nomenclatura, pois era evidente que as pautas discriminatórias giravam em torno das pessoas negras. Posteriormente se tornou o MNU - Movimento Negro Unificado. Lélia Gonzalez (2020), como integrante, aponta que a configuração do MNU se diferencia dos outros porque além de tratar sobre as problemáticas decorrentes do preconceito de raça, as articula com problemas de classe.

A importância do MNU para a literatura negra se dá primeiramente com a valorização dos escritos de pessoas negras. Por intermédio do movimento, no mesmo ano, em 1978, criaram os Cadernos Negros, editados pelo grupo Quilombhoje. A coletânea surgiu como uma reunião de textos de autores negros para publicações anuais como atividade de denúncia ao racismo e a exclusão da população negra de São Paulo (Souza, 2018), mas que até hoje colabora com pautas antirracistas e se encontra no seu 46º volume. Outros grupos que abarcavam a literatura também surgiram no país como o Negricia Poesia e Arte do Crioulo (1982) e o Grupo de Escritores Negros de Salvador - Gens (1985).

Hoje, as reivindicações não são mais as mesmas do período colonial, mas ainda existem muitos entraves. A academia, por exemplo, mantém-se um local carregado das marcas do epistemicídio. Muitos autores negros ainda são subestimados e considerados, em se tratando de literatura, como não estéticos o suficiente, o que Cuti (2010) considera como estratégia para esconder o racismo subjacente.

É necessário sempre uma validação branca/europeia nos referenciais teóricos de pesquisas. É mais aceito pela parcela com ideais ainda embranquecidos nas academias utilizar Zygmunt Bauman a Stuart Hall, Simone de Beauvoir a Lélia Gonzalez.

Qualquer forma de saber que não se enquadre na ordem eurocêntrica de conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não constituir ciência credível. A ciência não é, nesse sentido, um simples estudo apolítico da verdade, mas a reprodução de relações raciais de poder que ditam o que deve ser considerado verdadeiro e em quem acreditar. (Kilomba, 2019, p.53)

Quando um estudante quebra a barreira da colonialidade e pratica, de fato, uma escrita decolonial e utiliza autores e temáticas que o representem, seus trabalhos são acusados de serem subjetivos, sem teoria e sem falar sobre o lado estético literário. Porém, a subjetividade é um fator que compõe a literatura negra e se difere de autores brancos

pela diferença social em que estão inseridos. Segundo Cuti (2010, p.15) “A produção literária de negros e brancos, abordando as questões atinentes às relações inter-raciais, tem vieses diferentes por conta da subjetividade que a sustenta, em outras palavras, pelo lugar socioideológico de onde esses produzem”.

Logo, acusar esses escritos de serem subjetivos demais, só reforça que a expressão da subjetividade do negro que não importa, que podem escrever, contanto que suas experiências particulares não façam parte, porque quebra o papel silenciador da impessoalidade. Discursos como esses “mantém posições hierárquicas e preservam a supremacia branca” (Kilomba, 2019, p.52).

O dispositivo da racialidade e o epistemicídio ainda continuam a operar quando nossos trabalhos são considerados muito pessoais e pouco teóricos. Mas de qual teoria estamos falando? Zilá Bernd (1988) aporta que:

Se a literatura é um instrumento privilegiado para atingirmos a melhor compreensão de nós mesmos e dos outros, ela só realizará esta sua destinação se usar como matéria-prima a vivência fundamental de cada um que, no caso do negro, se traduz pela experiência essencial de ser negro em um mundo de brancos.” (Bernd, 1988, p.87)

Portanto, é vital considerar a experiência do negro na sociedade, pois assim se configura sua literatura. Em uma sociedade que foi projetada para o desqualificar a todo tempo lhe retirando a humanidade, reafirmar-se enquanto escritor negro é uma possibilidade de romper com os silêncios prescritos.

Não podemos deixar de considerar que a experiência negra numa sociedade definida, arrumada e orientada por valores brancos é pessoal e intransferível. E, se há um comprometimento entre o fazer literário do escritor e essa experiência pessoal, singular, única, se ele se faz enunciar enunciando essa vivência negra, marcando ideologicamente o seu espaço, a sua presença, a sua escolha por uma fala afirmativa, de um discurso outro – diferente e diferenciador do discurso institucionalizado sobre o negro – podemos ler em sua criação referências de uma literatura negra. (Evaristo, 2010b, p.136)

O que se deve levar em consideração é que ninguém melhor que o negro para falar sobre o negro. Um autor branco nunca vai descrever com propriedade experiências que não são suas, pois não é atravessado pela interseccionalidade de raça. Portanto, é impossível desvincular as vivências da escrita. Assim como vozes negras sempre sofreram pelo silenciamento e precisam ser ecoadas, vozes femininas, acrescidas pelo atravessamento da interseccionalidade de gênero, precisam de destaque no campo acadêmico.

2.1 - A ESCRITA DAS MULHERES NEGRAS COMO ESTRATÉGIAS DISCURSIVAS NA DIÁSPORA

Diante do surgimento de autorias negras como estratégias discursivas em busca de direitos e espaços que lhes foram negados pelo projeto colonial, ainda faltava algo que abarcasse todas as reivindicações trazidas por estes textos literários e teóricos. Por mais que hoje haja o crescimento da representatividade negra, assim como em todos os âmbitos sociais, há a exclusão de mulheres negras no meio literário.

Em decorrência das interseccionalidades, mulheres são atingidas por violências que homens não vivenciam. Conceição Evaristo exprime em relação à sua escrita como mulher negra que

Quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvencilho de um “corpo-mulher-negra em vivência” e que por ser esse “o meu corpo, e não outro”, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta. As experiências dos homens negros se assemelham muitíssimo às minhas, em muitas situações estão par a par, porém há um instante profundo, perceptível só para nós, negras e mulheres, para o qual nossos companheiros não atinam. (Evaristo, 2009, p. 18, grifos da autora)

O marcador gênero evidencia as marcas do patriarcado e para denunciá-las é vital o exercício do lugar de fala na escrita. Porém, os atravessamentos das interseccionalidades de raça, gênero e classe fez com que o grupo feminino fosse o mais atingido pela desigualdade na literatura.

A princípio, ademais dos sofrimentos ocasionados pela escravidão, aos negros eram negadas à educação e a possibilidade de ascensão social. À mulher negra, para além das restrições em decorrência do marcador raça, o gênero as confinava para os cuidados com a casa e a família. Como aponta Souza (2017, p.22) “As escritoras negras e seus textos pareciam estar duas vezes fora de lugar”, pois era um espaço predominantemente masculino e branco.

Se havia leis que restringiam o acesso de pessoas negras às escolas, mulheres eram impedidas também pelos padrões morais da época. Não havia priorização de estudos, pois era algo reservado aos homens, a elas era designado o silêncio. Em uma sociedade alimentada pelo patriarcalismo, não era “necessário” que uma mulher lesse e escrevesse, ainda mais escravizadas e ex-escravizadas, o que dificultou ainda mais a produção literária dessas mulheres.

Além de não termos a representação por muito tempo, quando homens falavam sobre mulheres negras, os textos reafirmavam estereótipos. As mulheres que nasceram fruto da violência da miscigenação eram mais aceitas pelos traços fenóticos serem mais próximos ao do branco, mas eram consideradas extremamente hipersexualizadas; as mais retintas, ademais da sexualização, eram vistas como a força de trabalho e se concentravam nas narrativas como mucamas ou mães-pretas.

Ambas as representações sempre estavam atravessadas pelas interseccionalidades e associadas a como os sujeitos femininos negros podiam prover para a branquitude. Não havia protagonismo, o sentido era de servidão, como se sua existência dependesse do branco.

Quando não invisibilizadas, as mulheres negras, nos textos desses autores, figuram em imagens nas quais são construídas como um corpo-objeto e/ou relacionadas a um passado de escravidão. E se o motivo basilar da exclusão das mulheres brancas de funções e representação significativas no discurso dessas literaturas foi a ideologia patriarcal, a exclusão das mulheres negras pode ser atribuída a, pelo menos, outra questão além de sua identidade de gênero: a sua identidade étnico-racial. (Palmeira, 2010, p.2)

Com o tempo, outro estereótipo foi o da mulher batalhadora, forte, utilizado como forma de elogio às mulheres negras que sempre precisaram superar obstáculos para sobreviver. O que não se contava e era o quão desumano era essa desigualdade de condições que fazia e faz até hoje umas batalharem mais do que outras para sobreviver em decorrência da sua cor. bell hooks (2019a) argumenta que essa “força” vista nas mulheres negras não é nada mais do que a naturalização de opressões. Para a teórica,

Quando pessoas falam sobre a “força” de mulheres negras, referem-se à maneira como percebem que mulheres negras lidam com a opressão. Ignoram a realidade de que ser forte diante da opressão não é o mesmo que superá-la, que resistência não deve ser confundida com transformação. [...] O estereótipo da mulher “forte” já não era mais visto como desumanizador, tornou-se a nova marca da glória da mulher negra. (hooks, 2019a, p.25, grifos da autora)

Dessa forma, com a naturalização das violências, o problema, além de ser ignorado, é aceito e reformulado para adquirir uma nova significação. Com isso, oculta-se todo o histórico de violência proferida ao grupo para dar lugar à ideia de que mulheres negras são guerreiras.

Com todo o silenciamento e distorção da visão sobre o grupo, a escrita veio como uma forma de romper o silenciamento imposto a esses lugares predeterminados. Para Miriam Alves (2011):

Ser mulher e escritora no Brasil é romper com o silêncio, a “não-fala” e transpor os espaços que definem procederes e funções preestabelecidas. Ser mulher escritora no Brasil é ultrapassar os limites “do lar”, onde a mulher foi confinada, com o propósito de proteção do contato (contágio) externo. Ser mulher escritora no Brasil é também dispensar a mediação da fala do desejo delegada e exercida em última instância pelo homem investido do poder “falocrático”. (Alves, 2011, p.183, grifos da autora)

Segundo Miriam Alves (2011), a escrita de uma mulher negra desponta da alteridade, desse lugar de diferença imposto pelo nosso sistema social. Essa escrita vem como uma forma de denúncia das desigualdades direcionadas a essas mulheres que sofrem na perspectiva de raça, gênero e classe.

Os escritos apontam desde o período escravocrata. Mulheres que puderam aprender a escrever utilizavam desse conhecimento como estratégia para reivindicar os direitos das pessoas negras e principalmente a abolição. Cabe trazer à discussão Maria Firmina dos Reis que em 1859, em um período de muita violência, publicava *Úrsula*, o primeiro romance abolicionista do país como também o primeiro escrito por uma mulher negra.

No início, para que seus escritos pudessem ter alcance e não serem reprimidos, o pseudônimo foi usado como estratégia discursiva de resistência para burlar o sistema que a oprimia. Em relação à Maria Firmina dos Reis, mesmo professora, a primeira concursada do magistério do Maranhão aos 22 anos, não deixou de ser atingida pelas interseccionalidades. A autora se intitulava “Uma Maranhense”, para que seu público leitor, majoritariamente masculino e rico, lesse suas obras sem o julgamento que viria ao saber quem as originou. Através desta estratégia ancestral, a autora conseguiu discutir sobre o abolicionismo e adentrou em lugares em que o racismo a restringia.

Hoje, em uma atualidade que já fez progressos, temos como marca a afirmação da identidade feminina negra como parte constituinte dessa literatura. Já que nossos textos falam sobre nós, não há como haver total impessoalidade. Reafirmar-se com orgulho faz parte do processo. A carga significativa dessa afirmação é muito grande. É mais do que escrever em primeira pessoa e quebrar as normas formais, é se incluir no discurso como protagonista e não mais como acessório discursivo.

Ao assumir sua voz-mulher, as escritoras afro-brasileiras ampliam o significado da escrita feminina brasileira, revelando uma identidade-mulher que não é mais o outro dos discursos. Afirmam uma identidade-mulher-negra que revela que sempre esteve lá, no “lugar dos silêncios”, dentro do outro silêncio-mulher-branca, na singularidade e na subjetividade da experiência única de ser mulher negra no Brasil, que, em seus vários aspectos, é contemplada pela criação dos textos literários, enfocando os mais diferentes aspectos, expondo a complexidade que reveste o ser Mulher na sociedade brasileira. (Alves, 2011, p.186, grifos da autora)

As temáticas passam então por uma reformulação. Segundo Silva (2010, p.100) podemos considerar essa escrita como “um processo contínuo de (re)invenções de memórias, histórias e narrações sobre identidades, femininos e feminismos negros”. Através dessa reinvenção, as personagens saem dos quartos dos fundos, se desprendem das descrições estereotipadas e passam a ser o papel central das narrativas denunciando todo um sistema que por anos as confinam em locais historicamente representados como subalternizados.

As pessoas são compostas por muitas características e a subjetividade é uma delas. Mulheres negras ao longo do tempo não foram descritas pelo seu subjetivo, isso nunca foi levado em consideração, o principal motivo é por não terem sido vistas pela branquitude como pessoas, mas apenas como corpos. O que se via era muito raso e permeado de estereotipação através dos olhos do homem branco, o principal escritor. Estas mulheres, por meio de seus textos, começaram a quebrar discursos preconceituosos que só as remetiam à sexualidade e a escravidão.

Assim como trabalhado no capítulo anterior, a subjetividade nos textos aqui também é questionada como tentativa de apagamento. No entanto, é intrínseco à literatura de mulheres negras a relação com o pessoal e as problemáticas decorrentes da experiência de ser atravessada por interseccionalidades. Conceição Evaristo pontua que a subjetividade faz parte da produção tanto acadêmica como literária:

Creio que se há uma produção, pelo menos a meu ver, que fica muito difícil você traçar entre a cidadã/cidadão e a escritora/escritor é a de nossa autoria. Particularmente, não faço questão de separar: aqui está a escritora Conceição Evaristo e aqui está a cidadã Conceição Evaristo. Não separo. Quando me debruço para construir uma ficção, uma narrativa ou um poema, um texto ensaístico, não me desvencilho da minha condição de cidadã, negra, brasileira, viúva, mãe de Ainá... Toda a minha subjetividade é a subjetividade da escritora. E essa subjetividade, creio, contamina tanto o assunto que escolho para escrever, as personagens criadas, o enredo, como o próprio uso da linguagem. (Evaristo, 2020, p.41)

O termo *escrevivência*, alcunhado pela autora no processo de escrita da sua dissertação de mestrado, nasceu como uma expressão da inseparabilidade da escrita e das vivências de uma mulher negra. “Eu começo a fazer um jogo entre escrever-viver, escrever-se-ver, escrever-se-vendo, escrevendo-se, até chegar no termo *escrevivência*” (Evaristo, 2021).

Conceição escreve o que vive, assim como outras autoras negras, e suas experiências não se igualam, mas se aproximam devido às interseccionalidades projetadas a elas. Evaristo (2020) ainda menciona que a origem autoral da *escrevivência* é negra, feminina e pobre. Dessa forma o texto carrega as marcas da subjetividade como também da coletividade.

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa *escrevivência* não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos”. (Evaristo, 2020, p. 30)

Acordar os da casa-grande de seus sonos injustos é exatamente perturbar seus inconscientes por meio dessa literatura de reivindicação discursiva e do *status quo* único que foi imposto pelo ocidente. É modificar uma história que nos descreveu como omissos, sem tentativas de resistência, reservados à escravidão. É questionar esse lugar da amnésia coletiva (Bento, 2022) que tenta a todo tempo apagar nossas epistemologias e ocultar um passado de violências que reflete nos dias de hoje.

Assim como na literatura negra de modo geral há a atenção às reivindicações de pessoas negras, a de autoria feminina também. É uma escrita “tensionada e nutrida pelo desejo de autonomia política e cultural e de conquistas de espaço público” (Silva, 2010, p.98). É engajada pelas reflexões que levanta, mas além das pautas decorrentes do racismo, a discussão de gênero se faz presente e a torna uma escrita interseccional.

Ao falar sobre o feminino, a valorização do corpo é um tema recorrente na literatura de mulheres negras. Ao longo dos anos nossos corpos foram tão violentados e

tiveram a imagem tão deturpada para agradar e servir à branquitude que, apenas através das próprias mulheres negras, há a mudança de perspectiva discursiva.

Sobre as sexualidades, estas que também sempre foram reprimidas, as mulheres negras, assim como qualquer pessoa, têm direito a expressar as suas através da forma que queiram, e os corpos podem ser uma delas. O ponto é não nos resumir apenas a isso, somos mais que um corpo-objeto, somos sujeitos que, além do sexual, possuímos sentimentos que fazem parte do processo de existir.

O corpo negro é vilipendiado pelo racismo e o sexismo impõe ao corpo da mulher uma dupla carga de opressão; nem mesmo os avanços contemporâneos têm sido suficientes para retirar as mulheres negras de representações que as aprisionam a papéis que enfatizam a objetivação. Poetas negras buscam representar seus corpos fora dos enquadramentos racistas e sexistas, destacando o seu papel histórico na tessitura das relações familiares, sociais, econômicas e culturais. (Souza, 2017, p. 29)

A escrita de mulheres negras tem sido julgada pela branquitude como sem estética, pouco profissional e carregada de militância, como se fôssemos capazes de apenas fazermos denúncias. No entanto, essa é uma das armas do racismo estrutural utilizada para descredibilizar o trabalho árduo das escritoras em geral, tanto da perspectiva ficcional quanto das pesquisadoras e acadêmicas.

Com esse descrédito vêm as restrições às publicações. Escritoras negras têm encontrado ao longo dos anos dificuldades em conseguir publicar seus textos. Conceição Evaristo, por exemplo, guardou *Becos da Memória* por 20 anos até conseguir publicar em 2006 após negativas das editoras. Assim como *Ponciá Vicêncio*, que demorou 8 anos até ser publicado, custeado pela própria autora em 2003. Conceição Evaristo (2010b) relaciona essa situação às interseccionalidades ao pontuar que não é apenas uma questão de gênero, mas que a condição étnica e social importa para as editoras que ponham entraves para publicar.

De acordo com Bernd (1988), existem processos de manipulação dos textos literários forjados por um grupo que decide o que faz sucesso e o que é esquecido, e que nesse caso, textos que oportunizam vozes a grupos historicamente excluídos não são interessantes para a literatura como instituição meritocrática, pois questionam valores instituídos socialmente que corroboram com os acordos selados pela branquitude.

Quando pensamos por essa via, sabemos que por detrás dos atos de poder há pessoas. Quem escolhe o livro a ser lido tem o poder sobre os

demais que devem fazer daquela leitura um ato de obediência como condição para atingir seu objetivo (ser aprovado). Ante tais listas, se perguntarmos por que tais obras e não outras, vamos deparar com uma instância de autoridade: um colegiado, um professor, um técnico. Essa escolha é feita com base em parâmetros que determinam, para quem recomenda, o valor da obra. Esses parâmetros nem sempre são explícitos. Na maioria das vezes são velados. Esconde-se como forma estratégica para evitar o seu questionamento. (Cuti, 2010, p.21)

Mesmo com a crescente escrita das mulheres negras, ainda há o apagamento feminino e a consolidação de obras de autorias masculinas. Como exemplo, podemos retomar a obra *Úrsula (1859)*, de Maria Firmina dos Reis, primeiro romance brasileiro de autoria feminina e que é constantemente apagado dos ementários educacionais quando se estuda o Romantismo tanto na educação básica como no ensino superior.

Assim como ela, autoras como Auta de Souza, Antonieta de Barros, Jarid Arraes, Carolina Maria de Jesus, Ana Maria Gonçalves, Taylane Cruz, entre muitas outras são ocultadas das bibliografias a serem estudadas. Todas essas mulheres carregaram e carregam em suas escritas as escrevivências e a luta por justiça e igualdade. Como acrescenta Souza (2018, p.118) “foram e vêm sendo silenciadas por séculos, embora vivam à margem dos bens de consumo, escrevem e publicam em muitos casos com os seus próprios recursos, pois veem nesta a possibilidade de serem ouvidas ou lidas”.

Assim como traz Conceição Evaristo (2010b) precisamos propor novas epistemologias e fugir de teóricos que não dão conta da nossa coletividade. Somente através da valorização e o consumo das obras de autoras negras que podemos reverter esse cenário historicamente de subalternidade e desvalorização. Nossas vivências encontram protagonismo e relevância através dos olhos de quem lida com elas diariamente.

2.2 - O FAZER LITERÁRIO DE MARYSE CONDÉ E CONCEIÇÃO EVARISTO

Para a afirmação do capítulo anterior, apporto as contribuições de Maryse Condé e de Conceição Evaristo para a literatura. Estas autoras, através de suas palavras, conseguem oportunizar as questões étnico-raciais e culturais, além de suscitar discussões pertinentes à nossa sociedade.

Maryse Condé Liliane Appoline Boucolon nasceu em 1934 em Pointe-à-Pitre, em Guadalupe, na região caribenha e faleceu em 2024 aos 90 anos. Era a filha mais nova com mais sete irmãos e veio de uma família com boas condições financeiras e que acreditavam

que eram cidadãos franceses em igualdade de direitos, já que Guadalupe é um departamento ultramarino⁴ da França.

Maryse foi levada aos 16 anos para estudar em Paris no Lycée Fénelon e na Sorbonne e graduou-se em Literatura Clássica. Em 1955 ficou grávida de um estudante haitiano chamado Jean Dominique, que a abandonou após tomar conhecimento da gravidez. Em 13 de março de 1956, nasceu seu primeiro filho chamado Denis Boucolon.

Em 1959 casou-se com o ator guineense Mamadou Condé, com isso adotou o sobrenome com o qual ficou conhecida mundialmente. Maryse saiu da Europa e foi para a Guiné, e neste processo vivendo longe de casa passou por uma série de reflexões que a ajudaram na construção de sua consciência sobre questões de raça e cultura e que também contribuíram para as suas escritas.

Como professora, nesse período no continente africano, deu aulas em países diferentes, na Escola Normal Superior, na Guiné; no Instituto de Línguas, em Gana; e no Liceu Charles de Gaulle, no Senegal. Divorciou-se em 1972 e voltou para Paris com seus quatro filhos. No seu retorno tornou-se doutora em Literatura Comparada em 1975. Em sua estadia no Senegal conheceu Richard Philcox, com quem se casou em 1982 e dedicou uma obra denominada *Mets et merveilles*(2015). O seu marido traduziu boa parte de suas obras para o inglês, o que também contribuiu para a difusão de sua escrita.

Em 1985, Condé ganhou uma bolsa Fulbright para lecionar nos Estados Unidos, como professora na Universidade de Columbia, em Nova York. Além disso, também ensinou na Universidade de Califórnia, Berkeley, UCLA, Sorbonne, Universidade de Virgínia e na Universidade de Nanterre. Encerrou sua carreira acadêmica em 2004 como professora emérita de francês na Universidade de Columbia.

A autora declarou só se perceber como negra no momento em que chegou à França, pois, no círculo familiar em que vivia, se consideravam franceses, além do fato de todos ao seu redor como padres, trabalhadores em geral, até os seus professores eram todos brancos. Foi então ao chegar na Europa que Maryse sentiu o racismo estrutural.

Claro, quando olhei meu rosto no espelho pude ver que era negra, mas para mim a cor não tinha nenhuma importância. Senti que era exatamente como as pessoas à minha volta, ou seja, francês e branco. Depois, quando fui para França, descobri que a cor da minha pele

⁴ Também chamado de departamento de ultramar, é um departamento da França que está fora do solo francês. Um exemplo disso na América do Sul é a Guiana Francesa.

significava alguma coisa. Não foi por acaso que eu era negra. Houve uma profunda diferença entre mim e as pessoas cuja pele era branca. Tive que ir à África para descobrir o significado e a importância dessa diferença. (Condé, 2000, p.47, tradução minha)

Por estar rodeada de uma comunidade que representava a branquitude, Maryse não tinha um exercício de consciência crítica sobre a negritude, e boa parte disso veio de sua criação. A autora chegou a descrever sua família como alienada pela situação em que estavam inseridos.

Frantz Fanon em seu livro *Peles negras, máscaras brancas* (2008) retrata esse fenômeno de rejeição da sua cultura como negros em troca da assimilação de valores culturais brancos. “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritude, seu mato, mais branco será.” (Fanon, 2008, p. 34). Na sociedade eurocêntrica, o branco é a representação de poder e dominação, a partir dessa lógica, muitos negros usam de máscaras brancas em rejeição da negritude e aproximação do padrão do colonizador.

Fanon contribui ao aportar a experiência dos nativos antilhanos que saem da África para estudarem na Europa e voltam para casa como “semideuses”, ganham a admiração de todos ao seu redor e retornam totalmente modificados a partir da assimilação da cultura europeia em troca do apagamento das suas epistemologias. “Geneticamente falando, diríamos que seu fenótipo sofreu uma mutação definitiva, absoluta” (*ibid*, p.35). O autor aponta que essas situações dão a entender que o negro quando volta dessa experiência de visitar a metrópole ou estudar, retornam preenchido, como se faltasse algo neles que só a França pudesse lhes dar.

Era nesse meio que Maryse estava inserida, e não havia espaço para pensar em uma cultura sem a presença dos brancos. A escritora afirma em sua autobiografia que precisou conhecer Aimé Césaire e as questões de negritude para conhecer as suas origens e se distanciar da herança colonial, esta que é perversa com os negros e beneficia a branquitude. Sua chegada à França lhe despertou uma necessidade de se posicionar contra o racismo sofrido.

Com isso, sua literatura aborda temas sobre a diáspora, buscas identitárias, heranças coloniais, ilhas caribenhas, e são temas que abarcam suas vivências como uma

mulher negra antilhana em migração e que são transpostos aos seus textos, inclusive no livro estudado para esta dissertação *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022).

Para os pesquisadores de Condé, a escrita da autora imprime aspectos autobiográficos, fazendo com que os personagens de suas obras sejam facetas suas. Um exemplo disso é a sua relação com a sua falecida mãe. Maryse Condé afirmou que a perda precoce da mãe foi fator construtor de sua personalidade reservada, e que durante anos tentou conectar-se com a sua mãe, procurando-a na natureza e em todos os lugares (Condé, 2000). Fato que podemos dialogar com a relação incompreendida de Tituba e sua mãe, Abena. Tituba, ainda criança, após ver Abena ser morta, guardou traumas e foi apartada de viver experiências, o que resultou no seu isolamento da sociedade de Barbados.

Os leitores de Condé percebem, sobretudo nas obras de cunho autobiográfico em estudo, que a figura da mãe é uma espécie de enigma na vida da escritora; ao mesmo tempo que essa busca pela figura materna ocorre há a impossibilidade de encontrá-la, o que também se percebe quanto à figura da África. (Ribeiro, 2017a, p.25)

Mais um exemplo da personalidade de Maryse Condé ser transposta as suas obras é o fato de Tituba ser uma expressão dos sentimentos que a autora teve em sua vivência nos Estados Unidos. Maryse e Tituba, estrangeiras em uma sociedade que as diferenciam pela cor de suas peles, buscam construir e reafirmarem as suas identidades como mulheres negras na diáspora.

Outro ponto pertinente à vida e a escrita da autora é sua relação com o continente africano. Maryse, assim como muitos antilhanos, vivia processos de identidades múltiplas que Hall (2003) expõe em decorrência da forte troca cultural ocorrida na região caribenha, isso fez com que os traços do colonizador fossem assimilados de maneira violenta pelos colonizados, sempre marcados pelo poder, o que contribuiu para a existência de um sentimento de não-ser/não-pertencer àquele lugar. Com isso, há a busca do pertencimento à África, já que os seus ancestrais negros foram raptados de lá.

Porém, ao invés de se sentir acolhida no continente africano, Maryse passa a não se sentir aceita também naquele território ao longo dos países em que esteve. Muitas narrativas sobre a África lhe foram contadas, mas muitas deturpadas, construídas através do olhar do colonizador. Ao mesmo tempo, também é construída uma ideia de que essa terra seria uma mãe que receberia todos os seus filhos que lhes foram roubados. No entanto, após o tempo vivido no continente, Maryse não encontrou o que tanto procurava.

A escritora precisou continuar a busca por sua identidade e essa procura é o que faz sua literatura ser tão interessante. Somos instigados a nos construir também.

A arte de Condé atravessa fronteiras e, portanto, mistura os destinos de personagens vindas de todos os horizontes em um propósito muito específico: mostrar que distância geográfica não pode separar os descendentes da diáspora negra, mas também mostrar que as identidades não se resumem ao lugar de onde nascem, mas que elas são construídas com o tempo. (Ribeiro, 2017a, p.124)

A segunda autora discutida neste capítulo é Maria da Conceição Evaristo de Brito. É escritora, poetisa, ensaísta, romancista e escreve majoritariamente contos, prosas e poesias. Faz parte dos escritores que se inserem no pós-modernismo brasileiro e suas temáticas trazem problemáticas vividas pelo sujeito negro em sociedade.

É a segunda entre nove irmãos. Nascida em 1946 em Belo Horizonte, Minas Gerais, viveu por anos na favela do Pendura Saia. Ainda criança, aos oito anos de idade, começou a lidar com a função de trabalhadora doméstica, levava crianças para escola e as auxiliava com as tarefas de casa, além de participar da lavagem de roupas junto a sua mãe e sua tia (Machado, 2014).

Após se formar no curso normal do Instituto de Educação de Minas Gerais, mudou-se para o Rio de Janeiro em 1973 para exercer o magistério após aprovação em concurso público, onde ensinou por mais de 10 anos. Em 1976 iniciou a licenciatura em Letras na Universidade Federal do Rio de Janeiro, no entanto, precisou interromper os estudos em 1980 em decorrência do nascimento de sua filha Ainá que é portadora de uma síndrome que comprometeu seu desenvolvimento psicomotor. Conceição concluiu a graduação em 1989, ano em que seu marido, Osvaldo, faleceu.

Em 1993 ingressou no mestrado na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro e defendeu em 1996 a dissertação intitulada *Literatura negra: uma poética da nossa afro-brasilidade*. Terminou seu doutorado em Literatura Comparada na Universidade Federal Fluminense em 2011 com a tese *Poemas Malungos - Cânticos irmãos*.

Passou a lecionar em universidades como Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Universidade Federal Fluminense (UFF), Universidade do Estado da Bahia (UNEB), a Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI) e a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Dos muitos prêmios recebidos, o mais recente foi o Juca Pato de Intelectual do Ano de 2023 em decorrência

da sua contribuição à literatura brasileira e com o lançamento do livro *Canção para Ninar Menino Grande* (2022). Foi condecorada com o título de doutora *Honoris Causa* pelo Instituto Federal do Sul de Minas (IFSULDEMINAS), Universidade Federal do Oeste da Bahia (UFOB) e pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Em 15 de fevereiro de 2024 foi eleita para a cadeira de número 40 da Academia Mineira de Letras.

Embora de maneiras diferentes, as duas autoras trabalhadas nesta dissertação passaram por um processo de reconhecimento e valorização de suas negritudes. Ambas inseridas em um contexto em que tentaram apagar os seus traços fenóticos e impor uma cultura branca, fruto da colonização e da exploração da América. Conceição retrata a questão da sua certidão de nascimento em que consta que ela é parda. “Impressionava-me desde pequena essa cor parda. Como seria essa tonalidade que me pertencia? Eu não atinava qual seria. Sabia sim, sempre soube que sou negra” (Evaristo, 2009, p.1).

Com a inserção na militância negra, Conceição foi integrante do grupo Negrícia - Poesia e Arte de Crioulo durante a década de 1980 que promovia debates, eventos e recitais em locais representados historicamente como periféricos. Seu envolvimento no grupo viabilizou sua primeira publicação em 1990, seu primeiro poema intitulado *Vozes-Mulheres* no volume 13 dos *Cadernos Negros*.

Uma de suas obras mais famosas é *Ponciá Vicêncio*, escrita em 1988 e publicada em 2003 pela editora Mazza. Conceição passou por problemas econômicos para publicar os seus livros. A autora expõe que *Ponciá Vicêncio* foi financiada através de um empréstimo e que passou mais de um ano “no vermelho” para poder pagá-lo. (Evaristo, 2013, s.p.).

Diante do sucesso do livro, a editora Mazza a convidou para publicar “*Becos da memória*” (2006). Em 2008, a autora mais uma vez precisou custear uma nova obra, *Poemas da recordação e outros movimentos*, desta vez pela editora Nandyala, além de, pela mesma editora, em 2011, financiar 60% de *Insubmissas lágrimas de mulheres*. O exposto serve para a observação da falta de incentivo às publicações de autoras negras e como Conceição Evaristo no campo editorial foi atravessada pelas interseccionalidades de raça, gênero e classe.

O ato político de escrever vem acrescido do ato político de publicar, uma vez que, para algumas, a oportunidade de publicação, o reconhecimento de suas escritas, e os entraves a ser vencidos, não se localizam apenas na condição de a autora ser inédita ou desconhecida. Não só a condição de gênero vai interferir nas oportunidades de publicação e na invisibilidade da autoria dessas mulheres, mas também a condição étnica e social. (Evaristo, 2017, p.9)

Conceição, mesmo como professora aposentada, ainda nutre uma relação muito forte com a academia. É requisitada como palestrante em eventos acadêmicos por todo o país, como também internacionalmente para eventos de literatura, assim como seu dispositivo teórico escrevivência tem sido utilizado em diversos textos científicos como na presente dissertação, como também tem influenciado novas pesquisadoras nas universidades nacionais e internacionais.

No entanto, por mais que tenha alcançado esferas importantes, a academia não lhe poupou das interseccionalidades. A professora, reconhece que não há espaço para a neutralidade, utiliza então de suas subjetividades, de seu espaço como sujeito ativo, para discursar nas universidades a favor das relações étnico-raciais.

Mesmo quando as pessoas advogam que a academia não é um lugar de militância, ela é um lugar de militância. O intelectual está ali, os professores estão ali militando de alguma forma. Ou a favor do status quo ou contra, ou, ainda, por omissão. A academia não é um lugar neutro” (Evaristo, 2010, s.p.).

Assim como Maryse Condé, os textos de Conceição Evaristo também trazem aspectos autobiográficos. A autora utiliza de muitas protagonistas femininas carregadas de fortes histórias de lutas contra as opressões e reivindicações de papéis sociais únicos. Conceição discorre sobre a influência de viver cercada pelas mulheres de sua família.

Como ouvir conversas de mulheres! Falar e ouvir entre nós, era a talvez a única defesa, o único remédio que possuíamos. Venho de uma família em que as mulheres, mesmo não estando totalmente livres de uma dominação machista, primeiro a dos patrões, depois a dos homens seus familiares, raramente se permitiam fragilizar. Como ‘cabeça’ da família, elas construía um mundo próprio, muitas vezes distantes e independentes de seus homens e mormente para apoiá-los depois. Talvez por isso tantas personagens femininas em meus poemas e em minhas narrativas? Pergunto sobre isto, não afirmo” (Evaristo, 2005, p.4, grifos da autora).

Em *Ponciá Vicêncio* (2017), a autora comenta sobre a sua semelhança e o envolvimento com a protagonista “A nossa afinidade é tão grande, que, apesar de nossas histórias diferenciadas, muitas vezes meu nome é trocado com o dela” (Evaristo, 2017, p.8). Também já expôs que o medo de Ponciá de passar debaixo do arco-íris era uma recordação de sua infância.

Cresci ouvindo dizer que menina que passasse por debaixo do arco-íris virava menino. Lembro-me de que eu e minhas irmãs tínhamos um certo temor e descobri agora que os meninos igualmente. Meus irmãos mais novos viveram esse imaginário, julgavam que virariam meninas, mas gostavam de desafiar o arco-íris. Viviam entre a dúvida e o temor. Há

uns quatro anos atrás, eu morava em Santa Teresa, no Rio, quando no final de uma tarde vi um arco-íris enfeitando o céu. Naquele momento, não me veio somente a memória da infância, mas também a imagem de Oxumarê, o orixá representado pela serpente do arco-íris, divindade nagô, que é macho e fêmea ao mesmo tempo. Nunca um arco-íris me pareceu tão belo. Eu descobria ali, olhando o céu, o fundamento de um imaginário vivido durante toda a minha infância. Um imaginário que havia sido construído a partir de traços, a partir de vestígios de elementos culturais africanos que minha mãe nos transmitiu naturalmente. (Evaristo, 2011a, p.110)

Além de imprimir aspectos de sua vida, Conceição também discute sobre as ancestralidades, as culturas e as religiões de matrizes africanas, violências de raça, gênero e classe nas literaturas afro-latino-americanas.

As duas autoras trabalhadas neste capítulo nutrem uma paixão por escrever, e veem nesse ato uma possibilidade de imprimir foco às violências vividas pelo povo negro e ajudam na compreensão destas temáticas, acessar lugares que sempre foram negados aos negros. Cabe citar as contribuições das autoras:

Muitas vezes as pessoas me perguntam para quem estou escrevendo. A resposta é que estou escrevendo para mim mesmo. Escrevo sobre a escravidão, a África, a condição dos negros em todo o mundo porque quero ordenar meus pensamentos, compreender o mundo e estar em paz comigo mesmo. Escrevo para tentar encontrar respostas para as perguntas que me faço. Escrever para mim é um tipo de terapia, uma forma de estar são e salvo. (Condé, 2000, p.49, tradução minha)

Quando mulheres do povo como Carolina⁵, como minha mãe, como eu também, nos dispomos a escrever, eu acho que a gente está rompendo com o lugar que normalmente nos é reservado. A mulher negra, ela pode cantar, ela pode dançar, ela pode cozinhar, ela pode se prostituir, mas escrever, não, escrever é alguma coisa...é um exercício que a elite julga que só ela tem esse direito. Escrever e ser reconhecido como um escritor ou como escritora, aí é um privilégio da elite” (Evaristo, 2010, s.p.).

Através da escrita, as autoras conseguem reivindicar lugares de pertencimento e com isso podem discorrer sobre as opressões que atingem não somente às mulheres, mas toda a população negra em geral. Podemos tecer várias discussões baseadas em apenas um único livro de cada uma delas, e nesta dissertação, as interseccionalidades se fazem presentes de uma forma que conseguem representar efetivamente os lugares historicamente sofridos pelas duas protagonistas, assim como nos ajudam a compreender todo o cenário familiar e social em que elas estão inseridas.

⁵ Em referência a Carolina Maria de Jesus.

No entanto, as literaturas de Condé e Evaristo não somente tratam de violências, mas também nos ajudam a entender aspectos culturais como as religiões de matrizes africanas, a diáspora negra, as construções das identidades negras e a valorização da negritude. Mesmo em países diferentes e ao traçarem caminhos distintos, as autoras buscam possibilidades plurais das realidades materiais e imateriais de seus países de origem.

As subjetividades das autoras e as suas histórias de vida as humanizam, nos aproximam e fazem com que criemos uma conexão com elas e os seus respectivos personagens conseguem gerar identificações significativas com as pessoas que as leem. Em suma, são escritas que trazem temas de extrema importância para o desenvolvimento de uma consciência crítica que são fundamentais para uma proposição e alternativas discursivas contra o racismo estrutural, a partir do convite às suas literaturas afrodiaspóricas.

2- INTERSECCIONALIDADES: VIOLÊNCIAS DE RAÇA, GÊNERO E CLASSE

Para dar início às discussões deste capítulo, o conceito de interseccionalidade, que é o tema desta dissertação, precisa ser evidenciado com o rigor discursivo necessário. Para Carla Akotirene,

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (Akotirene, 2019, p.14)

Em suma, a interseccionalidade é um conceito-chave para mostrar que mulheres negras não sofrem apenas uma violência de forma isolada. As opressões são impostas simultaneamente e fazem com que essas avenidas inter cruzem. A teórica ainda marca o Atlântico como “*locus* de opressões cruzadas” (*ibid*, p. 15), e isso se concretiza quando nos voltamos às violências que mulheres negras já sofreram nos navios negreiros em que muitas não sobreviveram ao traslado e seus corpos foram descartados no mar, muitas mulheres se suicidaram para não viver sob o jugo da escravidão.

O tráfico transatlântico é um referente comum nas discussões sobre a diáspora africana. O cruzamento do oceano foi por muitos anos o início das mais diversas atrocidades que os sujeitos negros sofreram. Nos navios, as mulheres se tornaram alvos

pela pouca resistência oferecida no ato do sequestro e ocupavam um terço da carga humana embarcada. (hooks, 2019a)

As mulheres negras eram colocadas sem suas roupas como forma de reafirmar vulnerabilidades, andavam soltas e eram as maiores vítimas de violência, porque não apresentavam a mesma resistência dos homens (hooks, 2019a). Seus algozes, então, sentiam-se livres para vilipendiarem seus corpos, muitas já desembarcavam com terrores psíquicos advindos dessas violências que usurparam os seus direitos básicos.

No desembarque transatlântico mulheres negras eram vendidas como mercadorias aos senhores de engenho e trabalhavam tanto quanto os homens negros. Pode-se dizer que ainda mais, porque além do trabalho no campo, comum aos dois gêneros, havia a servidão da casa-grande, ambiente este que sujeitava mulheres e meninas a diversas violações sexuais por parte dos senhores.

A postura dos senhores em relação às escravizadas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas. (Davis, 2016, p.19)

É primordial considerar a relação hierárquica presente nos atos de violência por parte dos senhores escravagistas. A mulher negra foi sujeitada a cumprir função de objeto sexual por parte de seus algozes, estes extravasam os seus desejos por haver uma diferenciação dos papéis de raça e classe social. Às senhoras brancas eram reservadas as funções de esposas, mães e cuidadoras da família.

bell hooks (2019a) discute a ideia de virtuosidade da mulher. A branca, ao longo do tempo, passou a ser representada não mais como símbolo de pecado e desejo a partir da concepção da Eva, mas sim como símbolo de pureza, afeto e cuidado, como Maria, mãe de Jesus. Com a negação da sexualidade da branca, as negras sofreram com os estupros por ser a opção mais vulnerável devido à imposição de uma condição de submissão.

A mudança da imagem da mulher branca como pecadora e sexual para a mulher branca como senhora virtuosa ocorreu concomitantemente à massiva exploração sexual das mulheres negras escravizadas. [...] Enquanto os homens brancos idealizavam a mulheridade branca, eles assediavam e brutalizavam sexualmente as mulheres negras. (*Ibid.* p.63)

Com a ideia do pecado associado à mulher negra, as esposas brancas enxergavam a vítima como uma ameaça ao sacramento do matrimônio, o que desencadeava a rivalidade pelo senhor, mas, em contraponto, o estupro de mulheres negras era um alívio a seus corpos brancos, pois com a exploração atrelada às escravizadas, elas podiam evitar as investidas sexuais de seus maridos.

Outra ideia associada para naturalizar o estupro era que os homens brancos precisavam conhecer os prazeres sexuais antes do casamento, mas as mulheres brancas não poderiam se desvirtuar ao conhecer o sexo antes do sacramento (Queirós Júnior, 1975). Restava então para a negra ser submetida aos abusos sexuais. Enquanto isso, homens negros, mesmo que companheiros dessas mulheres, se mantinham calados frente as inúmeras agressões em nome de sua autopreservação. (hooks, 2019a)

A exploração sexual também era incentivada com fins econômicos para obtenção em massa de novos escravizados. Forçava-se a união com homens negros para este objetivo, além de que os frutos dos estupros dos brancos eram valorizados para o mercado por chegarem mais próximo ao estereótipo universal: o branco.

Essa prática violenta foi muito utilizada principalmente quando as leis do tráfico negreiro ficaram mais rígidas a partir de 1850, o que fez com que muitos navios fossem apreendidos e muitos africanos não chegassem ao território brasileiro. Para isso, à mulher negra foi designada a responsabilidade de suportar várias gestações seguidas sem assistência como acesso a médicos, alimentação, repouso, entre outras condições necessárias a esta fase, o que compromete sua qualidade de vida, que já era baixa, para a manutenção da escravatura e o enriquecimento de seus senhores.

Dadas as argumentações, bell hooks (2019a, p.79) delimita que “Enquanto racismo claramente foi o mal que decretou que pessoas negras seriam escravizadas, sexismo foi o que determinou que o destino da mulher negra seria mais pesado, mais brutal do que o do homem negro escravizado”. Na mesma perspectiva discursiva,

Pensar a interseccionalidade é perceber que não pode haver primazia de uma opressão sobre as outras e que é preciso romper com a estrutura. É pensar que raça, classe e gênero não podem ser categorias pensadas isoladas, porque são indissociáveis. (Ribeiro, 2018, p.123).

Diante de um cenário entre mulheres, o racismo atinge as negras; entre homens e mulheres, o sexismo atinge novamente o mesmo corpo-alvo; e em um âmbito de classe,

a mulher negra desde o início da nossa sociedade sempre sofreu mais na questão laboral ao lidar com trabalhos desumanizantes.

A partir do processo das invasões nas Américas, em consonância com a realidade, as mulheres negras vêm sendo representadas como personagens acessórios nos textos literários, são designadas a lugares e funções restritas como cozinheiras, empregadas domésticas, babás, a morena erotizada e sensual. Estes e outros papéis na literatura trazem a figura negra de maneira estereotipada como fruto da reprodução dos mecanismos racistas de forma que elas permanecem historicamente confinadas a esses lugares específicos.

Estes efeitos repercutem até hoje em vários âmbitos da nossa sociedade, não somente na literatura, como exemplo a seleção, hoje extinta, da famosa Globeleza. Desde a década de 90, as chamadas “mulatas” – termo de cunho racista - eram escolhidas para assumir um papel erotizado, carregado de estereótipos, frente à televisão brasileira. A função destinada era dançar a música-tema do carnaval da emissora Rede Globo com o corpo nu, apenas coberto por tintas. Toda a ideia da Globeleza carrega um impacto muito grande, a começar pela escolha do termo mulata, que advém da junção do cavalo com a jumenta, como um erro de uma reprodução interracial. (Ribeiro, 2018)

Segundo Lopes (2016) e Ribeiro (2018):

Assim é retratada a mulher negra miscigenada, como um ser sensual, sem pai nem mãe, nascida para o prazer, o pecado permitido. As “Mulatas”, que mesmo possuindo características afrodescendentes eram exaltadas pelo seu “branqueamento”, associando o negro ao feio e ao indesejável. Durante anos essa cultura foi reforçada através da literatura. (Lopes, 2016, p.2)

Empregado desde o período colonial, o termo era usado para designar negros de pele mais clara, frutos do estupro de escravizadas pelos senhores de engenho. Tal nomenclatura tem cunho machista e racista e foi transferida à personagem Globeleza. A adjetivação é uma memória triste dos 354 anos de escravidão negra no Brasil. (Ribeiro, 2018, p.141)

Papeis carregados de estereótipos, como o da Globeleza, mostram o lugar que foi destinado à mulher negra socialmente e como é perpetuado cotidianamente. Traz consigo uma nomenclatura de significado extremamente pejorativo e racista em que estas mulheres são consideradas fruto de uma relação dita como de “pecado”, mas que em verdade eram provenientes do corriqueiro estupro de senhores com escravizadas.

Segundo Queirós Júnior (1975, p.29), “por reunir peculiaridades físicas da branca e da negra, constituiu-se ela num tipo de beleza *sui generis*: a ‘de mulher branca, com o acréscimo dessa pontinha de fogo, dessa lascívia atraente que lhe dá o sangue negro, segundo consta’– visão essa carregada de preconceitos. E, por consequência, nesse cenário em que as negras eram consideradas princípios para o adultério por despertarem os impulsos sexuais dos homens brancos, os frutos dessas relações forçadas são considerados igualmente feitos para o pecado.

É necessário entender o porquê de se criticar lugares como o da Globeleza. Não é pela nudez em si, tampouco por quem desempenha esse papel. É por conta do confinamento das mulheres negras em lugares específicos. Não temos problema algum com a sensualidade, o problema é somente nos confinar a esse lugar, negando nossa humanidade, multiplicidade e complexidade. Quando reduzimos seres humanos a determinados papéis, retiramos sua humanidade e os transformamos em objetos. (Ribeiro, 2018, p.143)

Com a abolição da escravatura, o sentimento de liberdade não aconteceu da forma que deveria ter sido e a mulher negra foi jogada à própria sorte para sobreviver na sociedade colonial com a saúde já degradada, tanto física como mentalmente e sem nenhum tipo de assistência, como a protagonista do romance de Conceição Evaristo: Ponciá Vicêncio.

Com a posterior industrialização, a demanda por trabalhadores subiu e a mulher pôde entrar neste ofício para trabalhar nas indústrias de transformação, mesmo que submetidas a salários muito baixos com cargas horárias muito longas e cansativas, além de ocupar os cargos que as mulheres brancas não desejavam. Após a saída da indústria, a casa virou o segundo local de trabalho para dar continuidade na rotina cansativa com os afazeres domiciliares.

Mesmo com o passar do tempo, as desigualdades não se esgotam e o gênero feminino sempre está em maior desgaste ao conciliar as obrigações diárias. O IBGE (2024) exibiu que, em 2022, as mulheres demandam 21,3 horas semanais com os afazeres domésticos, enquanto que os homens gastaram apenas 11,7 horas. A média de mulheres brancas é de 1,6 hora a menos. Essa disparidade afeta muito a sua qualidade de vida, pois causa uma sobrecarga e retira-lhe tempo que poderia ser usado em lazer, descanso ou estudo, por exemplo.

Ser uma mulher negra nesta sociedade racista não é fácil. Há quem diga que o racismo não existe e que as desigualdades que atingem a população não advêm desse preconceito velado, pois, “O racista nega esse quadro, e o que é pior, justifica-o” (Moore, 2007, p.23). As lutas sociais que nasciam não davam conta dos problemas sociais de mulheres negras. De um lado, o movimento feminista buscava condições de igualdade, mas apenas mulheres brancas se encaixavam nas requisições; do outro, o movimento antirracista privilegiava apenas os homens negros. A mulher negra foi esquecida nos lugares onde deveria ser uma parte constitutiva.

Com isso, o conceito de interseccionalidade foi utilizado por Kimberlé Crenshaw, que traz a ideia de que violências de raça, gênero e classe atravessam em conjunto as mulheres negras. Para a teórica, a interseccionalidade é:

Uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. (Crenshaw, 2002 p.177)

Mulheres negras não são somente alvos do racismo, porque estão em uma pirâmide social hierarquicamente abaixo do homem negro, assim como não sofrem só com o machismo, porque estão aquém da mulher branca. Além disso, de acordo com os dados mais recentes do IBGE (2024)⁶ divulgados no último 08 de março, a mulher negra é a que está em maior número nas comparações em todas as regiões do país entre as pessoas de 15 a 24 anos que não estudam, não estão ocupadas ou em treinamento. Estão no topo dos índices da informalidade, passam mais horas com serviços de casa e possuem o pior rendimento laboral.

Lélia González (2020, p.50) usa a ferramenta da interseccionalidade e reforça que a mulher negra é objeto de tripla discriminação porque “os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto de opressão”. O termo interseccionalidade foi visto como uma forma de imprimir foco a essas violências que não tinham a devida atenção por parte de nenhum movimento social. A mulher negra então só veio receber importância a partir do feminismo negro.

⁶ Por mais que divulgados em 2024, os dados são os mais recentes, mas referentes a 2022.

Por mais que o conceito de interseccionalidade tenha se difundido a partir de Crenshaw, já existiam discussões acerca da temática, apenas não eram demarcadas pelo conceito, como por exemplo o discurso proferido por Sojourner Truth na *Women's Rights Convention* em Akron, Ohio, Estados Unidos, em 1851:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?⁷

De acordo com o Portal Geledés, Sojourner Truth nasceu sob a condição de escravizada em 1797, em Nova Iorque. Recebeu o nome de Isabella Van Wagner, mas mudou seu nome e tornou-se uma defensora dos direitos das mulheres. Truth questiona os motivos de mulheres não terem os mesmos direitos dos homens e serem consideradas frágeis, com isso levanta o questionamento de que ninguém nunca a favoreceu em detrimento de ser um “sexo frágil”, pelo contrário, sempre trabalhou de igual para igual. Não era então uma mulher?

Angela Davis, feminista negra, em *Mulheres, raça e classe* (2016), publicado originalmente em 1981, também escreve sobre interseccionalidade. Davis sempre apontou a união das violências que eram indissociáveis e que atingiam os mesmos sujeitos. Inclusive cita Truth e reforça que, dentre as observações feitas em seu discurso, uma delas foi derrubar a tese de que a supremacia masculina era um princípio da religião cristã por Cristo ser homem e a primeira mulher, Eva, uma pecadora.

Aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso. (*ibid*, p.71)

bell hooks (2019b) aponta uma situação vivida em uma turma de estudos da mulher em que em uma discussão sobre a origem da dominação de quando a criança vem

⁷ Discurso completo disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em 07/02/2024.

ao mundo foi afirmado que o fator mais importante era o gênero, logo retrucou que era o fator raça, depois gênero “porque raça e gênero irão determinar o destino dessa criança” (p.17). Era perceptível que ignoravam o fator racial nas discussões baseadas na perspectiva da branquitude. Foi através das próprias mulheres negras, assim como as citadas e muitas outras para que se organizasse uma corrente que trouxesse visibilidade. “A teoria feminista do centro é limitada, pois carece de análises que promovam a ampliação e acolhimento da pluralidade de vivências” (Cardoso, 2019, p.9).

bell hooks traz na mesma obra que “Atentar para a inter-relação entre raça, gênero e classe social foi a perspectiva que mudou a orientação do pensamento feminista.” (hooks, 2019b, p.17). Por isso essa corrente do feminismo negro também é conhecida como feminismo interseccional, pois visualiza todos os cenários e enxerga particularidades que o movimento liderado por mulheres brancas não considera. “Ao pensar o debate de raça, gênero e classe de modo indissociável, as feministas negras estão afirmando que não é possível lutar contra uma opressão e alimentar outra, porque a mesma estrutura seria reforçada.” (Ribeiro, 2018, p.27)

Enquanto mulheres brancas lutavam pelo direito ao voto, mulheres negras lutaram para serem reconhecidas como pessoas (Ribeiro, 2018) e em um movimento em defesa dos direitos de igualdade das mulheres em geral, as pautas não dialogavam, pois havia uma hierarquia fincada no fator racial que não permitia que todas estivessem no mesmo patamar e as especificidades negras não eram consideradas. As mulheres negras, ainda foram taxadas como traidoras pelas mulheres brancas, por discutir gênero de forma interseccional, foram acusadas de mudarem o foco.

Até hoje pautas que estudam nossas particularidades são menosprezadas nos movimentos sociais e na academia. Ainda somos acusadas de mudar o foco, de esquecer a teoria e apelar para a militância. Trabalhos com estas vertentes são considerados pouco acadêmicos, mas não são gratuitos, eles questionam a história única que nos foi contada e discorrem sobre temáticas que o racismo estrutural e o institucional preferem apagar, questionam lugares subalternizados que nos foram impostos. Cida Bento (2022, p.74) discute que:

Os negros são vistos como invasores do que os brancos consideram seu espaço privativo, seu território. Os negros estão fora de lugar quando ocupam espaços considerados de prestígio, poder e mando. Quando se colocam em posição de igualdade, são percebidos como concorrentes. (Bento, 2022, p.74)

Na academia, um ambiente ainda muito concorrido e embranquecido e também um lugar de violência (Kilomba, 2019), falar dessas temáticas mexem com os privilégios adquiridos pela prerrogativa branca⁸. O almejado pela interseccionalidade é nos confinar a lugares de subalternização como se não fôssemos merecedores do conhecimento.

Na mesma perspectiva, Sueli Carneiro (2023) expõe que o epistemicídio implica no processo de indigência cultural na medida que deslegitima o negro como produtor de conhecimento. Grada Kilomba acrescenta que:

Nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas de conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se especialistas em nossa cultura, e mesmo em nós. (Kilomba, 2019, p.51)

É importante combater essa visão e reivindicar lugares como a academia e fazer a pesquisa acontecer como sujeitos protagonistas. Conceição Evaristo retrata essa posição da presença dessa linha de estudos nas universidades ao trazer um pouco da sua vivência:

Hoje eu não tenho nenhuma dificuldade, eu tenho certeza que a academia é um espaço de militância também. Aquela questão de saber é poder. Eu tenho certeza que a academia é um lugar de militância, eu acho que as pessoas oriundas das classes populares, elas têm que estar dentro da academia. Você tem que levar um outro discurso, um outro posicionamento, formas de saberes diferenciados, porque se não a academia vai continuar sendo, os produtores de saber serão sempre das classes privilegiadas. Hoje eu não tenho nenhuma dificuldade de encarar a academia como um espaço meu, que eu tenho que estar lá dentro com uma outra postura" (Evaristo, 2013, s.p.).

Por isso se faz tão importante um movimento que observe a interseccionalidade como um dispositivo analítico para entender as violências que nos atravessam, não só físicas, mas as que agem por meio do pacto narcísico da branquitude na sociedade e poder, através disso, pensar em alternativas que nos coloquem como sujeitos sem entraves hierárquicos. Com isso, "Pensar feminismos negros é pensar projetos democráticos" (Ribeiro, 2018, p.7)

No capítulo, a seguir, é iniciado o diálogo entre a interseccionalidade e o texto literário de Maryse Condé. Analisa-se como essas violências atravessam a protagonista do romance *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022).

⁸ Cida Bento (2022, p.64) fala que "prerrogativa branca diz respeito a uma posição ativa, na qual brancos buscam, exercitam e aproveitam a dominação racial e os privilégios da branquitude."

1.1 - INTERSECCIONALIDADES EM *EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALEM*

Este é um romance de Maryse Condé publicado originalmente como "*Moi, Tituba sorcière... Noire de Salem*" em 1986, baseado na história de Tituba Indígena. O que a história única⁹ nos diz que Tituba foi uma das primeiras mulheres acusadas de praticar bruxaria, e que foi presa e julgada no episódio do julgamento das bruxas de Salem. Especula-se que nasceu na região caribenha, mas sem conhecimento do país.

Nos levantamentos bibliográficos iniciais para conhecer mais sobre a vida real da personagem do romance, as descrições sobre ela eram bem genéricas. Titulações como uma "escrava¹⁰ indiana" foi o termo mais encontrado. Conceição Evaristo (2022, p.13) afirma que esta imprecisão do local de nascimento da personagem é "um vazio que sujeitos diaspóricos carregam na reconstituição da árvore genealógica" em decorrência do apagamento direcionado à história das pessoas africanas a partir da escravização.

Já que a história dessa mulher carecia de informações, Maryse Condé "cunha o seu texto no lugar de uma não-tradição" (*ibid*, p.8), propõe uma releitura dos acontecimentos. A escritora desenvolve o protagonismo de Tituba e elabora uma história ficcional para a personagem histórica. Com isso a obra traz particularidades de uma forma que faz o leitor aproximar-se da narrativa e entender como Tituba sofreu uma série de injustiças sob a visão da branquitude.

De acordo com a narrativa de Condé, a protagonista recebeu ensinamentos do vodu da mulher que a criou após a morte de sua mãe, e que futuramente se tornaria sua ancestral. Nesta conjuntura, Tituba comunicava-se com os invisíveis e usava de seu conhecimento, principalmente com o uso de plantas e das ervas para a cura das enfermidades. No local onde vivia, Tituba já era julgada por viver isolada da sociedade escravocrata que se instaurou em Barbados e já era considerada bruxa pelos que não compartilhavam de sua fé, mas ao chegar a Salem as acusações a levaram ao cárcere.

O julgamento das bruxas de Salem foi um evento ocorrido nas antigas colônias pertencentes à Inglaterra e que hoje são os Estados Unidos, mais especificamente na aldeia de Salem, no Condado de Essex, em Massachusetts, nos anos de 1692 e 1693. O

⁹ Em alusão à fala de Chimamanda Ngozi Adichie (2019) sobre o perigo de contar somente uma versão da história e que se torna a oficial, que nesses casos é sempre a do colonizador, o que faz com que o outro lado pereça com visões deturpadas e estereotipadas, como no caso de Tituba.

¹⁰ Denominação apenas a título de exposição. Como premissa política não utilizo este termo pela carga semântica que ele traz consigo.

lugar foi fundado por comerciantes e pescadores, provenientes, principalmente, da Inglaterra. A intenção da população puritana¹¹ foi criar uma nova sociedade, a “sociedade dos santos”, e gozar de autonomia governamental e religiosa, e por isso conseguiam dar prosseguimento ao julgamento tendencioso contra os possíveis hereges.

Em 1688 o reverendo Samuel Parris foi convidado para assumir a igreja de Salem, foi então que se mudou para a nova localidade. Saiu de Barbados e levou consigo sua família e sujeitos escravizados, dentre estes, Tituba, a personagem principal do romance de Maryse Condé e tema desta dissertação.

O início dos acontecimentos em Salem se deu quando Betty Parris, filha de Samuel Parris e sua prima Abigail Williams começaram a ter ataques semelhantes a possessões. As garotas gritavam, rolavam no chão e diziam ser espetadas, o que levou a população cristã que ali habitava a crer que estavam possuídas pelo demônio. Logo acusaram Tituba, que tinha uma religião diferente, de ter enfeitado as meninas. A personagem principal foi presa, levada a julgamento e confessou ter se comunicado com uma figura que remete ao diabo e que a obrigou a enfeitar as meninas. Ao confessar, Tituba escapou do enforcamento.

Nesse período várias pessoas foram acusadas de bruxaria, principalmente mulheres. Na visão da sociedade conservadora, a mulher perdeu o posto de bem-aventurada e passou a ser vista como símbolo do pecado. De Maria a Eva. Do bem ao mal (hooks, 2019a). Aquelas que não seguiam os padrões morais impostos já eram consideradas suspeitas e arbitrariamente condenadas de praticar bruxaria. Evidentemente neste episódio ocorreu uma série de injustiças. O elo cedeu para o lado mais fraco, e mais uma vez homens brancos decidiram sobre o direito de viver e morrer de outras pessoas.

Dentre as arbitrariedades proferidas neste período, é pertinente a este trabalho, observar os motivos que levaram a acusação da Tituba. Em síntese, ela era uma mulher negra escravizada, praticante do vodu caribenho e com isso aprendeu a manusear plantas,

¹¹ Os puritanos eram membros de um movimento de reforma religiosa conhecido como puritanismo que surgiu na Igreja da Inglaterra no final do século XVI. Eles acreditavam que a Igreja da Inglaterra era muito semelhante à Igreja Católica Romana e deveria eliminar cerimônias e práticas não enraizadas na Bíblia. Achavam que tinham uma aliança direta com Deus para aprovar essas reformas. Disponível em: <https://www.puritanos.com.br/#:~:text=Os%20puritanos%20eram%20membros%20de,pr%C3%A1ticas%20n%C3%A3o%20enraizadas%20na%20B%C3%ADblia>. Acesso em 12/09/2024.

curar e comunicar-se com seus ancestrais - tudo isso era extremamente repudiado por uma sociedade cristã que associa tudo às práticas demoníacas.

Dentre as interseccionalidades que a protagonista sofreu, Maryse Condé marca o estupro praticado por um marinheiro inglês contra a mãe da personagem principal no navio negreiro denominado *Christ the King*, a caminho de Barbados. “A concepção de Tituba por meio de um ato de violência é a metáfora chave da povoação das Américas. A história da colonização do continente americano foi marcada pelo estupro das mulheres indígenas e africanas escravizadas.” (Evaristo, 2022, p.9)

Mais uma vez é retomado o Atlântico como *locus* de opressões, no qual Akotirene (2019) reforça como um local marcado de dores e violências. Cruzar o oceano tornou-se um caminho para uma nova vida cheia de sofrimentos. No entanto, acrescento que, por mais que a travessia do Atlântico seja uma marca forte para o povo negro, sua história não se iniciou a partir desse momento, por mais que o passado seja constantemente alvo de tentativas de apagamento para resumir o povo negro à apenas a escravidão. Condé reitera essa perspectiva de que já existiam vidas e sociedades organizadas antes da invasão do homem branco quando nomeia os primeiros personagens com os nomes africanos.

Os nomes africanos escolhidos por Condé têm a função de contar histórias baseadas em centralizar África como berço civilizatório, assim como, também descolonizar mentes frente a história única que o Ocidente insiste em representar no ensino básico como única verdade. (Souza, 2022, p.51, grifos da autora)

Toda essa situação foi o marco transgressor de muitas vidas negras e também para Abena ao ter seu corpo violado a caminho de Barbados. As marcas desta violência também foram direcionadas para sua filha, que viria a sofrer ao lembrar deste momento. Ao ser trazida à América, Abena foi vendida, e ao descobrirem sua gravidez, a julgaram como uma “mulher doente que não serviria para nada” (Condé, 2022, p.26), com isso, foi dada a um homem escravizado *axânti*¹² chamado Yao para ser sua mulher.

O que não era esperado pela branquitude era que dessa união forçada se construiria um amor. hooks (2010) cita que amar tem sido um ato de resistência para os afro-americanos, e Yao e Abena foram contra o sistema ao cultivarem uma relação de muito respeito e companheirismo. Ele adotou Tituba como sua filha e deu, inclusive, esse nome à criança. Ao nascer, a narradora nos apresenta que sua mãe chorou por ter gerado uma

¹² Grupo étnico advindo da África Ocidental, onde hoje se encontra na região de Gana.

menina “Parecia que o destino das mulheres era ainda mais doloroso do que o dos homens.” (Condé, 2022, p. 28), pois já pressentia as violências que sua filha sofreria ao longo de sua existência em decorrência dos marcadores raça, gênero e classe.

Atualmente ainda existe a crença por parte de muitos de que gerar um menino é melhor, pois priva-lhes do trabalho que é a criação de uma mulher. O que muitos não refletem é o porquê de ser uma formação mais dificultosa. As interseccionalidades agem de forma dilaceradora e nos violentam, mesmo antes de nascer, em todo o imaginário social. No entanto, se a sociedade tivesse a preocupação de criar homens com todas as responsabilidades que são incumbidas às mulheres, o cenário seria diferente.

Em retorno à narrativa, Tituba tem consciência do ato doloroso que deu origem à sua vida e sente a rejeição involuntária da mãe. Abena, ao olhá-la remete à violação sexual que sofreu “eu a lembrava a todo instante de sua dor e humilhação” (*ibid*, p. 29). Acrescento em concordância o apontamento de Cardozo; Faria (2021, p.79) na questão da percepção da falta de amor de Abena para com a filha, e que apenas após a morte a personagem consegue expressar sentimentos com a garota. Segundo as autoras, “a escravidão, espaço por excelência da não-liberdade e violência, impossibilita a realização e a expressão plena da maternidade.” Pois além de ao olhá-la, rememorar as violências que sofreu, ainda projeta o que a filha sofrerá em um mundo de escravidão.

Com o passar dos anos, Tituba cresce e sua mãe valentemente a defende contra um possível violador, desta vez por Darnell Davis, seu escravizador e dono da propriedade em que viviam. O homem mostra sua genitália para posteriormente abusá-la. Abena revida a agressão com um golpe de facão que acerta o ombro do homem e escapa de mais um atentado à sua integridade física e protege sua filha de presenciar o ato. Cometeu então o “crime sem perdão”. Tinha golpeado um branco. Ainda que não o tivesse matado.” (Condé, 2022, p.31), pois, para eles, violável só poderia ser o corpo negro. Consequentemente, Abena foi enforcada em praça pública.

Yao foi vendido a outro escravizador e suicidou-se no caminho da nova propriedade ao engolir sua própria língua. Morreu para escapar da escravidão e ser livre junto com Abena em outro plano espiritual. Sua companheira, por viver imersa em um regime que repreendia suas emoções, só conseguiu demonstrar afeto pela filha quando também se tornou um ser liberto.

Tituba ficou órfã e foi acolhida por uma senhora nagô¹³ chamada Yetunde, denominada de Man Yaya na formação da língua crioula. Man Yaya já sofria o preconceito advindo da visão do colonizador, por não seguir o cristianismo, já era tomada como o outro, o diferente e tinha sua fé demonizada. A mulher então compartilhou dos seus saberes ancestrais com Tituba.

Man Yaya ensinou a manusear plantas e a curar, posteriormente introduziu a menina à comunicação com os invisíveis. A ancestral avisou-lhe desde o primeiro contato “Você vai sofrer na vida. Muito. Muito.” (*ibid*, p.32), e para Tituba sua vida era tranquila, isolada de todos, mas reforçava que nunca esteve sozinha, estava sempre acompanhada dos seus invisíveis. O sofrimento lhe parecia distante, até chegar perto dos homens, principalmente dos brancos.

Sem contato com a sociedade de Barbados, a personagem vivia sozinha, sem moldes, inclusive estéticos, e confortável com a sua vida. A partir do momento que conhece John Indien, seu futuro marido, a partir de falas proferidas por ele, que a ridicularizam, começou a se questionar sobre sua aparência, que estava fora do padrão dito como aceitável a uma mulher na época. “Não me admira que as pessoas tenham medo de você. Já viu sua cara?” (*ibid*, p.37). Com isso, a protagonista mudou seu jeito para agradar ao rapaz, cortou os cabelos e vestiu-se de acordo com o ditado socialmente. “Até então eu nunca tinha pensado no meu corpo. Eu era bonita? Eu era feia? Eu não sabia. O que ele quis dizer?” (*ibid*, p.40)

Além de mudar suas convicções estéticas para se encaixar no padrão deste homem, Tituba, movida pela paixão, tornou-se escravizada da “sinhá” de John, Susanna Endicott, como uma condição para que pudesse viver com ele. A própria protagonista fala que caminhou para as correntes através deste ato. Com isso perdeu sua liberdade, foi submetida ao trabalho escravizado, submetida à catequese e precisou se encaixar totalmente neste modelo social do qual era liberta.

Os personagens da narrativa, principalmente os dois senhorios que Tituba teve, Susanna Endicott e, posteriormente, Samuel Parris, faziam questão de reafirmar em vários momentos através de discursos racistas o confinamento da protagonista na função de escravizada, como se fosse o único lugar destinado a uma mulher negra, sem

¹³ No processo das invasões europeias, os escravizadores resumiam todos os escravizados da África Ocidental - região que compreendia Benim, Togo e Nigéria Ocidental - que falavam yorubá como nagôs.

possibilidades de ascensão, o que concretiza o atravessamento das violências de raça, gênero e classe. Além disso, pode-se acrescentar que, através dos insultos racistas, os senhores atribuíam ligação de Tituba com o demônio só pelo fato da cor de sua pele, como se para eles fosse uma pré-disposição de quem é negro.

Mas não vai se ocupar da comida. Cozinharei eu mesma, porque não suporto que vocês negros toquem nos meus alimentos com suas mãos de interior descolorido e ceroso. (*ibid*, p.48)
É certo que a cor de pele de vocês é sinal da sua danação. (*ibid* p.72)
Nós não éramos apenas malditos, mas emissários visíveis de Satanás. (*ibid*, p.104)
Você é uma negra, Tituba! Você só pode fazer o mal! Você é o mal! (*ibid* p.119)

Se comparada a John Indien, seu esposo, que também era negro e escravizado, Tituba sofria muito mais violências que ele em decorrência do marcador de gênero. “Branco ou negro, a vida é boa demais para os homens!” (*ibid*, p.150) é uma frase marcante e que se repete na narrativa por reforçar que, por mais que também sofram violências – as quais não podemos anular - homens negros ainda são homens, e em uma sociedade que tira proveito do sexismo, não vivem a mesma realidade de uma mulher.

Além do privilégio masculino, John usa o que Fanon (2008) denomina de máscara branca e age de acordo com a vontade da branquitude para não sofrer tantas opressões. Grada Kilomba (2019) argumenta que o sujeito negro é forçado a performar o “eu” roteirizado pelo colonizador, e acaba por produzir em si mesmo a condição de despersonalização.

Eu uso uma máscara, minha mulher desesperada! Pintada nas cores que eles desejam. Olhos vermelhos e arregalados? “Sim, senhor!” A boca beijuda e violácea? “Sim, senhor!” Nariz achatado como um sapo? “Ao seu dispor, senhores e senhoras!” E atrás disso, eu sou livre, o John Indien! (Condé, 2022, p.115)

Fanon (2008) aborda que quanto mais um colonizado incorporar os valores da metrópole, mais fácil conseguirá escapar das armadilhas do colonialismo, e isso inclui rejeitar sua negritude para ser aceito. Para o psicanalista, isso se constitui em um processo de despersonalização absoluta. John, em uma tentativa de sobrevivência, age como a branquitude espera que um negro se comporte no passado e no presente. O homem se opôs à sua esposa para não ser igualmente acusado, disse que também foi enfeitado por ela quando surgiram as acusações de bruxaria. Tituba, como resolveu resistir e reafirmar sua identidade, sofreu muito mais.

Como tentativa da negação das suas crenças e um conseqüente apagamento cultural, uma das imposições para que Tituba pudesse ficar com John na propriedade de Susanna é que fosse submetida à catequização. Posteriormente, antes de morrer, Susanna vendeu o casal a Samuel Parris, que era extremamente religioso, e o reverendo então casou os dois sob os preceitos cristãos. Nesse ritual é possível enxergar o que se assemelha a um batismo católico também “O novo senhor me fez ajoelhar no convés do navio [...] e derramou um fio de água gelada sobre minha testa” (Condé, 2022, p.67). Contudo, a todo tempo Tituba resistia e continuava a ter contato com sua ancestralidade, a fazer rituais religiosos, mesmo em meio ao cristianismo imposto.

Na mudança para Salem com a família Parris, Tituba se afeioou à esposa e à filha de Samuel. Criou uma relação de amor e utilizou dos seus saberes para curar as enfermidades da família – argumento que foi utilizado como acusação contra ela no futuro. Várias amigas de Betsey Parris e Abigail Williams, filha e sobrinha do reverendo, juntavam-se para pedir que Tituba contasse histórias para elas: “Suas histórias favoritas eram as de gente com pacto com o diabo.” (*ibid.* p. 96). Logo o círculo de meninas aumentou e “em vez de me pedir coisas, elas me davam ordens” (*ibid.* p.98).

Tituba virou uma espécie de entretenimento para aquelas garotas e não gostava das coisas que envolviam uma espécie de demônio que nem existia para a sua cultura, inclusive questionava o quanto falavam de uma entidade que repudiavam: “Imagine uma comunidade de homens e mulheres esmagada pela presença do maligno entre eles procurando caçá-lo em todas as suas manifestações” (*ibid.* p.103), mas precisava cumprir as exigências das sinhazinhas que, posteriormente, utilizaram das histórias que elas mesmas insinuavam para incriminá-la.

Eis que surge então o episódio de possessão de Betsey Parris e Abigail Williams. As meninas se contorciam, gritavam e todos a acusavam. Tituba se sentiu traída por Betsey, pois sempre prestou cuidados à família com zelo e achava que havia ganhado algum espaço na família. A função de mãe preta que Tituba cumpria, de acordo com Grada Kilomba (2019, p. 142), “vem servindo como um controle de ‘raça’, gênero e sexualidade. É uma imagem controladora que confina mulheres negras à função de serventes maternos, justificando sua subordinação e exploração econômica”, contrário aos sentimentos que Tituba nutria pela família, o colonialismo determina os papéis sociais bem claros, ela era apenas uma serviçal para os seus senhores.

Com as acusações, homens invadiram a casa em que ela vivia e a violentaram. Seu corpo foi abusado sexualmente acrescido de insultos racistas, mais uma vez como reafirmação de que ela era vista por todos como confinada a um lugar único de subalternidade.

Um dos homens subiu em mim como se eu fosse mesmo um cavalo e começou a bater na minha cara com seus punhos, duros como pedras. Um outro ergueu a minha saia e enfiou um pedaço de pau com a ponta bem talhada na parte mais sensível do meu corpo enquanto ria. (Condé, 2022, p.138)

Grada Kilomba (2019) contribui para o diálogo sobre as relações de poder na lógica racista. Nesse momento de agressão, esses homens brancos desenvolvem um senso de poder e autoridade a partir da degradação do corpo da mulher negra e sua completa humilhação. E não há o sentimento de culpa neste caso, o sujeito negro é visto por eles como violento, ameaçador e que precisa ser combatido pelo herói branco.

O ponto principal da narrativa é o conflito entre as religiões, em que a dos invasores é a única aceita e legitimada. Tituba era praticante do vodu, e ao entrar em contato com uma sociedade fundamentada no cristianismo, tem sua religião julgada e demonizada. A todo tempo, a personagem se questiona o porquê da acusação de bruxa, de relações com o demônio e etc. Sempre reafirma que, para ela, essa figura nem existe, e que isso era uma concepção cristã frente a sua religião.

-Ai! O que é que você fez, sua bruxa? Ele disse por brincadeira. Mesmo assim, aquela palavra me assombrou. O que é uma bruxa? Percebi que em sua boca a palavra estava manchada de degradação. Como é isso? Como? A faculdade de se comunicar com os invisíveis, de manter um laço constante com os finados, de cuidar, de curar, não era uma graça superior da natureza a inspirar respeito, admiração e gratidão? Por consequência, a bruxa, se desejam assim nomear aquela que possui essa graça, não deveria ser adulada e reverenciada em vez de temida? (Condé, 2022, p.42)

Em meio aos seus pensamentos, Tituba pressente que o que vai acontecer com ela posteriormente será apagado na história, como se sua vida e personalidade não valessem de nada para os brancos.

Eu sentia que nesses julgamentos das bruxas de Salem, que fariam escorrer tanta tinta, que excitariam a curiosidade e a piedade das gerações futuras e que pareceriam a todos o mais autêntico testemunho de uma época de crentes e bárbaros, o meu nome apenas figuraria como o de uma comparsa sem interesse. Mencionariam aqui e ali "uma escrava originária das Antilhas, praticante de "hoodoo". Não se incomodariam nem com minha idade nem com minha personalidade.

Eles me ignorariam.
No final do século, as petições circulariam, julgamentos seriam feitos para reabilitar as vítimas e restituir aos descendentes seus bens e sua honra. Nunca serei uma dessas. Condenada para sempre, Tituba!
Nenhuma, nenhuma biografia atenta e inspirada, recriando a minha vida e seus tormentos.
E esse futuro injusto me revoltava! Era mais cruel que a morte! (*ibid*, p.163, grifos da autora)

Este ponto se torna pertinente ao tema quando, na busca de informações sobre essa personalidade histórica chamada Tituba, encontram-se sempre atribuições genéricas como uma “escrava indiana” e nada mais sobre sua vida. Tudo se resume a sua condição de subserviência, como se não pudesse ser mais do que isso. Sua história foi apagada e não houve o interesse em uma busca mais profunda que levasse em conta os seus aspectos culturais, religiosos para uma valorização de sua memória.

Cida Bento (2022, p.39) expõe que a “memória pode ser também a revisão da narrativa sobre o passado “vitorioso” de um povo, revelando atos anti-humanitários que cometeram – os quais muitas vezes as elites tentam esquecer.” No episódio do julgamento das bruxas de Salem temos essa vitória simbólica de um bem contra o mal representado através do enforcamento de mulheres consideradas bruxas por uma sociedade que pouco se importava com a gravidade dos seus atos e se eles realmente existiram, sempre por colocar a religião como justificativa para cometer atrocidades. Com isso, o peso da culpa nem existe.

A teórica ainda destaca que o pacto da branquitude esconde o que é intolerável atualmente. Gera um esquecimento proposital para encobrir esses atos. Não há uma vontade de reparar essas situações. A história simplesmente apaga esses casos ou os naturaliza, porque se houver reparação, privilégios serão ameaçados.

É oportuno, trazer novamente à discussão a questão do epistemicídio. A necessidade de dialogar sobre essa temática advém do julgamento de Salem ser um evento conhecido e cheio de estereótipos e injustiças direcionadas às mulheres que não seguiam a lógica patriarcal e cristã da sociedade estadunidense do século XVII. O ponto principal desta análise se dá em torno de Tituba ter sido a primeira mulher negra a ser julgada como bruxa e que quase nada é conhecido sobre a sua história.

Para Sueli Carneiro, filósofa e teórica que estuda o epistemicídio,

Para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, o epistemicídio implica um processo persistente de

produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo a de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e pelo rebaixamento da sua capacidade cognitiva; pela carência material e/ou pelo comprometimento da sua autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento considerado legítimo ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado, sequestrando a própria capacidade de aprender. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que, em outros casos, lhe é imposta. (Carneiro, 2023, p.83)

É inegável que Tituba foi vítima do epistemicídio. Desde o primeiro contato com a sociedade branca, ela teve seus saberes apagados, como se não fosse capaz de ter conhecimento, além de que eles eram invalidados. Sua religião, sua habilidade de manusear plantas e trabalhá-las de diversas maneiras, além das obrigações como escravizada que lhe foram impostas, nada era considerado como bem feito, sempre a desqualificavam de todas as formas.

Portanto, é proposital para o sistema social em que vivemos que histórias como a de Tituba sejam esquecidas. Se essas vivências, que foram sempre consideradas como o “outro” e como de inimigos que abalam o alicerce desse modelo social, forem amplamente conhecidas e se os estereótipos impostos forem desconstruídos, boa parte das falácias que nos impuseram também cairão, e este não é o objetivo de uma sociedade que mantém o pacto narcísico da branquitude.

Outra forma de violência sofrida por Tituba foi a objetificação. A narradora traz envoltimentos amorosos da personagem como forma de humanizá-la e descrevê-la como uma mulher de personalidade, que tem desejos e é livre para desfrutá-los. Conceição Evaristo (2022, p.12) no prefácio do romance cita que a protagonista vive seu próprio corpo, “este, embora sendo coisa, por sua condição de escravizada, Tituba sabia fazê-lo seu. Ela permitia vivências amorosas, desejos, prazeres, que inclusive feriam a moral cristã.” Ao longo de todo o romance, Tituba busca o amor, porém, o olhar que vem dos homens, reforçam estereótipos de que ela não é merecedora pela cor de sua pele. “-Você nada mais é que uma negra muito ordinária e quer que te tratem como se fosse preciosa?” (Condé, 2022, p.221).

No interrogatório¹⁴, como citado anteriormente, Tituba usa uma estratégia para escapar da morte. A personagem percebeu que tentar se defender não adiantaria, para todos, ela seria errada. Os julgamentos de Salem foram infundados, sem provas materiais, tudo a partir de conspirações e arbitrariedades, então não havia defesa que fosse suficiente. Tituba resolveu então confessar que era culpada e inventou toda uma narrativa para encher sua confissão das coisas que aqueles puritanos gostariam de ouvir. Com isso, conseguiu escapar do enforcamento, mas ainda ficou presa no aguardo que alguém pagasse seus custeios da prisão para poder sair.

De acordo com a narrativa de Maryse Condé, após uma longa vivência na prisão, Tituba foi comprada por um viúvo judeu, Benjamin Cohen d’Azevedo que a levou para servir em sua casa após a morte de sua esposa. Maryse Condé admite em *La vie sans fards* (2012) que ao conhecer o sogro do seu filho começou a refletir sobre a questão judaica, decidiu então criar um personagem judeu em suas obras e este foi Benjamin. Condé apresenta que pensou em unir dois povos que sofreram opressões ao longo da história: negros e judeus. Além disso, a autora trouxe o tema à tona para expor a realidade dos Estados Unidos ao mostrar que os negros não foram os únicos a sofrerem racismo e preconceito (*ibid*), mesmo que de formas distintas.

Os dois se envolveram amorosamente e Tituba conseguia ter momentos de satisfação “Os momentos mais doces, no entanto, eram aqueles em que conversávamos. Sobre nós. Apenas sobre nós.” (Condé, 2022, p.184). Mas a personagem não era feliz, pois almejava a sua liberdade.

Condé escreve que Benjamin a libertou e a presenteou com uma passagem de volta a Barbados. No caminho para casa a personagem foi questionada:

- O que vem fazer nesta terra? [...] Que sentido tem a sua liberdade diante da escravidão do seu povo?
Eu não soube responder. Porque eu retornava à minha terra natal como uma criança que corre para baixo da saia da mãe e se aconchega. (*ibid*, p.198)

Tituba voltou a sua terra em um período de pré-independência, em que haviam muitos movimentos e revoltas. A personagem se inseriu nas lutas para expulsar os europeus invasores e teve sua morte através do enforcamento junto a outros companheiros em uma revolta fracassada.

Eu fui a última a ser conduzida à forca, pois merecia um tratamento especial. A punição da qual eu tinha "escapado" em Salem, era agora

¹⁴ Ver o Anexo 1 em que consta o interrogatório real de Tituba.

apropriada. Um homem, vestido com um pesado manto preto e vermelho, recordou todos os meus crimes, passados e presentes. Eu tinha enfeitado os habitantes de uma aldeia pacífica e insultado Deus. Tinha chamado Satanás para estar entre eles e jogá-los um contra o outro, submissos e furiosos. Havia queimado a casa de um comerciante honesto que não sabia sobre os meus crimes e tinha pagado sua ingenuidade com a morte de seus filhos. Nesse ponto da acusação, quis gritar que não era verdade, que era mentira, cruel e vil. Mas pensei melhor. Qual é o ponto? Logo alcançarei o reino onde a luz da verdade brilha sem cessar. (*ibid*, p.242)

Toda a sua vida foi permeada por diversos tipos de violência, desde o seu nascimento até a sua morte. Tituba sempre resistiu impondo sua personalidade em um ambiente que a desqualificava de todas as formas. Era uma guerra perdida, ninguém a ouviria, mas Man Yaya a alertou “A aflição do negro não tem fim” (*ibid*. p.233), e assim acabou um ciclo terrestre permeado de interseccionalidades de raça, gênero e classe. Tituba continua sua jornada no plano espiritual, contudo, retomarei a personagem principal de Condé no capítulo 3.1 desta dissertação. No próximo capítulo será discutida na mesma perspectiva a presença da interseccionalidade na obra *Ponciá Vicêncio* (2017).

1.2 - INTERSECCIONALIDADES EM PONCIÁ VICÊNCIO

Escrito em meados de 1988 e lançado em 2003 pela editora Mazza, Ponciá Vicêncio é o primeiro romance de Conceição Evaristo. A história é contada de forma não linear, feita de presente e passado, pois a protagonista vive a transitar entre esses dois momentos. A narrativa se passa em um período pós-abolição e retrata a realidade de permanecer na escravidão disfarçada de liberdade em que os negros viviam.

Mesmo com a assinatura de uma lei que abolia, em tese, a escravidão, os negros eram intimados a continuar trabalhando sob condições desumanas e em situação de semiescravidão. Não havia oportunidade de emprego, nem trabalho remunerado, os que saíam do campo e iam para a cidade se depararam também com a negação de acesso aos espaços.

O que se pretendia era um projeto de higienização dos centros urbanos. Para manter a cidade sem resquícios de pobreza, as pessoas em situação de vulnerabilidade social eram jogadas para o que Carolina Maria de Jesus (1960) denominou como os quartos de despejo da cidade. E sua absoluta maioria se compunha de pessoas negras.

Com isso, além de violentados por anos, excluídos ao acesso de oportunidades, ainda eram segregados do convívio social.

Enquanto isso, o número de imigrantes no país só crescia, e esse aumento se deu relacionado à Lei do Ventre Livre (Souza, 2018). Com a diminuição do número de novos escravizados, imigrantes foram trazidos para o Brasil para compor, não apenas força de trabalho, mas como tentativa de embranquecimento populacional.

Nesse contexto, a família de Ponciá vivia nas terras do escravizador em um sistema de semiescravidão. Tinham uma casa, mas ainda trabalhavam para o Coronel Vicêncio sem remuneração, tudo o que produziam naquela propriedade teriam que dar maior parte para o dono de tudo. Viviam sob a ilusão de ter um lugar para chamar de seu, o que fazia com que os negros achassem que tinham alguma liberdade e controle de suas vidas, mas o branco escravizador ainda estava no comando e todos estavam sob sua posse.

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

Toda a história de Ponciá e dos seus familiares carrega as marcas da escravidão, pois os efeitos de anos de sofrimento não cessaram com a assinatura da Lei Áurea. Os traumas gerados por toda a família são colocados à tona e projetados todos na protagonista que retém várias dores para si. “Ponciá é uma pessoa que, como o avô, foi acumulando partidas e vazios até culminar numa grande ausência.” (Barbosa, 2017, p.113).

De maneira geral tem-se a interseccionalidade presente ao longo de toda obra através das avenidas identitárias que atravessam a protagonista e ao reprimi-las tem seu psicológico abalado. Portanto, para esta análise, os personagens que a rodeiam, também vítimas de desigualdades sociais, são peças-chave para entender as opressões que as atingem.

Ponciá tem uma construção complexa. O início das violências dessa narrativa se dá antes mesmo dela nascer. Seus avós foram escravizados, e com isso tiveram os seus psicológicos adoecidos. O casal teve filhos vendidos, mesmo após a Lei do Ventre Livre, o que mostra que os marcos legais não mudaram em nada a escravidão. Vô Vicêncio tinha o braço “cotó”, pois decepcionou a mão em um momento de desespero em uma tentativa de suicídio após matar a sua esposa para ambos escaparem da escravidão.

Acudido, é impedido de continuar o intento. Estava louco, chorando e rindo. Não morreu o Vô Vicêncio, a vida continuou com ele independente do seu querer. Quiseram vendê-lo. Mas quem compraria um escravo louco e com o braço cotó? Tornou-se um estorvo para os senhores. Alimentava-se das sobras. Catava os restos dos cães, quando não era assistido por nenhum dos seus. Viveu ainda muitos e muitos anos. Assistiu chorando e rindo aos sofrimentos, aos tormentos de todos. E só quando acabou de rir todos os seus loucos risos e de chorar todos os seus insanos prantos, foi que Vô Vicêncio ficou-se calmo. (Evaristo, 2017, p.45)

A história de Vô Vicêncio não é incomum. O suicídio é visto como uma forma de resistência ativa tanto na narrativa de Conceição Evaristo como em Maryse Condé - com o personagem Yao com a mesma prática. Muitos escravizados tentavam tirar as suas vidas como forma de aliviarem as dores da escravidão. Morrer era melhor que sobreviver. E para Vô Vicêncio de quê adiantava uma vida escravizada, ter seus filhos vendidos, e mesmo após a abolição continuar em trabalhos análogos à escravidão?

O pai de Ponciá, como já mencionado, nasceu após a Lei do Ventre Livre. Não chegou a ser vendido, mas nada impediu de o escravizarem. Tornou-se o entretenimento para o “sinhozinho” da família, foi alvo de humilhações constantes em decorrência do racismo recreativo “Tinha a obrigação de brincar com ele. Era o cavalo em que o mocinho galopava [...] Um dia o coronelzinho exigiu que ele abrisse a boca, pois queria mijar dentro.” (*ibid*, p.17).

A prática do racismo recreativo, segundo Adilson Moreira (2019), contém elementos de outras práticas racistas, mas com um diferencial: o humor “para expressar hostilidade racial, estratégia que permite a perpetuação do racismo, mas que protege a imagem social de pessoas brancas” (Moreira, 2019, p.24). O racismo recreativo naturaliza violências em decorrência do marcador raça sob a máscara de simples brincadeiras para que a pessoa violentada não tire satisfações, com isso o racista passa a se sentir vitimizado e incompreendido caso a vítima real, o confronto.

Das “brincadeiras” junto ao “sinhozinho” uma delas foi a de aprender as letras. O branco passou então a ensinar ao negro, e quando viu que ele era capaz de aprender, parou com os ensinamentos. Bento (2022) cita que quando negros estão em posição de igualdade com os brancos são vistos como concorrentes, pois aos olhos da branquitude o conhecimento só pode ser acessado por eles.

O pai de Ponciá também não se conforma de estar naquela situação. Desde pequeno se questionava, o porquê estarem naquela propriedade trabalhando para outros se já eram livres. No entanto, não ousava incomodar o pai com as perguntas, pois tinha medo das agressões em forma de resposta “O braço cotoco do homem pesava como se fosse de ferro. Era certo na pancada. Atingia-lhe sempre na cabeça, provocando um gosto de sangue na boca.” (Evaristo, 2017, p.17)

O menino desde a infância nunca esqueceu do trauma gerado com a morte de sua mãe. O garoto guardou a imagem do ato e nutriu um ódio pelo pai. Seu destino foi continuar a trabalhar para a família Vicêncio em um regime de semiescravidão. Trabalhava quase o ano inteiro na fazenda do coronel, pouco era o tempo disponível em casa para a família. Trabalhou tanto que na hora de sua morte, o seu corpo apenas se curvou no chão e ali ficou na plantação.

Das marcas da escravidão, uma das maiores violências naturalizadas é o apagamento cultural. Os negros raptados ao serem jogados nos navios negreiros recebiam nomes genéricos e tinham seus sobrenomes apagados, de acordo com o seu escravizador. Até suas línguas nativas eram proibidas e separavam os que falavam o mesmo idioma, tudo em nome de gerar uma nova identidade na qual seu passado não existisse.

Em tese não eram sobrenomes. Não era uma herança de família, era a marca da posse, da violência. Ponciá não gostava e não se identificava com o seu, gritava à beira do rio em busca de se reconhecer. “Sentia-se como se estivesse chamando outra pessoa” (Evaristo, 2017, p.18), e na verdade era, pois não era o seu nome, a sua identidade. Vicêncio era o coronel escravizador da região e também de sua família, por isso todos os seus escravizados recebiam esse símbolo de pertencê-lo. “O tempo passou deixando a marca daqueles que se fizeram donos das terras e dos homens.” (*ibid*, p.27) No seu não-reconhecimento, Ponciá, já adulta, continuava a chamar pelo seu nome sem se reconhecer, pediu, inclusive, ao marido que lhe chamasse de “nada”.

Na infância, a protagonista teve a oportunidade de aprender a ler com os missionários que montaram uma escola na região em que vivia. Com o seu conhecimento, percebeu que precisava ir para a cidade, pois no interior saber ler não adiantava muita coisa, lá exigiam-se outros saberes. Era necessário ir em busca de novas oportunidades, e a cidade era o lugar. No entanto, quando estava formando as palavras, a missão acabou e os padres foram para outra região. Ponciá então estudou o restante sozinha e aprendeu a ler.

Aos 19 (dezenove) anos saiu do povoado para a cidade, assim como muitos que sempre buscaram na metrópole o que não conseguiam no interior:

Estava cansada de tudo ali. De trabalhar o barro com a mãe, de ir e vir às terras dos brancos e voltar de mãos vazias. De ver a terra dos negros coberta de plantações, cuidadas pelas mulheres e crianças, pois os homens gastavam a vida trabalhando nas terras dos senhores, e, depois, a maior parte das colheitas serem entregues aos coronéis. Cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer a todos os dias. Ela acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova. (*ibid*, p.30)

Ponciá tinha esperanças de que a cidade iria prover uma vida boa para ela e para os seus familiares. Almejava um trabalho, juntar dinheiro, comprar uma casa e trazer sua mãe e o seu irmão para morar com ela. Apesar da insistência de sua mãe em fazer com que ela não fosse, ao lembrar das inúmeras histórias de conhecidos que deram errado na cidade, ainda se mantinha a esperança de que seu caso não seria como o dos outros “Haveria de ser uma história feliz.” (*ibid*, p.33).

Sua primeira noite foi na porta da igreja e já sentiu o desejo de voltar para sua casa. No dia seguinte, após a missa, Ponciá se juntou aos pedintes na porta da igreja e começou a abordar as mulheres que saíam em busca de um emprego. Conseguiu então trabalhar em uma casa de família com afazeres domésticos.

Quando Ponciá conseguiu o dinheiro para comprar uma casa, soube da notícia de que seu irmão foi para a cidade e sua mãe, posteriormente, também saiu de casa em busca dos filhos. A protagonista se culpava pela separação dos seus. Pessoas como ela precisavam construir seu futuro, e isso significava em muitos casos partir em busca de oportunidades. Muitas famílias são separadas dessa forma. Ponciá queria conquistar o seu, a sua casa, que fosse realmente sua, e não vinculada à propriedade de um escravizador.

Um dos frutos da herança escravocrata foi fazer com que os negros precisassem começar do zero com muitos obstáculos a enfrentar. Ninguém lhes deu nada, o que os diferem de pessoas brancas que se beneficiam de suas heranças e garantem aos próximos os mesmos privilégios simbólicos e econômicos, além de alegar, quando questionados, a falsa ideia da meritocracia, de que é só estudar e trabalhar que se consegue alcançar todos os seus objetivos (Bento, 2022).

Das interseccionalidades sofridas, Ponciá também foi vítima de violência doméstica. Seu marido, por não saber lidar com o seu estado, muitas vezes letárgico, por chamar-lhe e não atender no seu apartar-se, teve desejos de trazê-la ao mundo à força. Deu-lhe um violento soco nas costas, gritando-lhe pelo nome.” (Evaristo, 2017, p. 19). As agressões aconteceram inúmeras vezes, e isso fez com que Ponciá se tornasse ainda mais introspectiva e perdida dentro de si:

Quando viu Ponciá parada, alheia, morta-viva, longe de tudo, precisou fazê-la doer também e começou a agredi-la. Batia-lhe, chutava-lhe, puxava-lhe os cabelos. Ela não tinha um gesto de defesa. Quando o homem viu o sangue a escorrer-lhe pela boca e pelas narinas, pensou em matá-la, mas caiu em si assustado. Foi ao pote, buscou uma caneca d'água e limpou arrependido e carinhoso o rosto da mulher. Ela não reagia, não manifestava qualquer sentimento de dor ou de raiva. E desde esse dia, em que o homem lhe batera violentamente, ela se tornou quase muda. Falava somente por gesto e pelo olhar. E cada vez mais ela se ausentava. O homem levantava cedo e já topava com ela sentada no banquinho olhando o tempo pela janela. Ele fazia o café, arrumava a própria marmita, deixando um pouco de comida para ela. Ponciá comia um tiquinho de nada, bebia muita água porém. Fitava o homem, mas pouco se podia ler em seu olhar. Nem ódio, nem carinho. Ele ficou com o remorso guardado no peito. A mulher devia estar doente, devia estar com algum encosto. (*ibid*, p.83)

Além da violência física, nessa relação Ponciá carregava o trauma de consecutivas perdas de seus filhos: sete no total. Seu marido, também abalado após a perda, evitava contato, bebia descontroladamente, e novamente, após um tempo, tentava gerar outra criança contra a vontade da esposa. Ponciá sem esperanças é vítima de vários abusos sexuais, os quais a sociedade patriarcal naturaliza em um casamento, “Abria as pernas, abdicando do prazer e desesperançosa de ver se salvar o filho.” (*ibid*, p.46). Ao mesmo tempo se questionava se valia a pena colocar uma criança no mundo com a situação em que se encontrava. Temia que seus filhos vivessem o mesmo que ela.

Os negros eram donos da miséria, da fome, do sofrimento, da revolta suicida. Alguns saíam da roça, fugiam para a cidade, com a vida a se faltar de miséria, e com o coração a sobrar esperança. Ela mesma havia chegado à cidade com o coração crente em sucessos e eis no que deu.

Um barraco no morro. Um ir e vir para a casa das patroas. Um sobras de roupa e de alimento para compensar um salário que não bastava. Um homem sisudo, cansado, mais do que ela talvez, e desesperançoso de outra forma de vida. Foi bom os filhos terem morrido. Nascer, crescer, viver para que? (*ibid*, p.70)

Apesar das violências, Conceição em sua posição de escritora não antagoniza o marido, ele também era vítima de um sistema racista. Mas aqui podemos também retomar o raciocínio adotado em relação ao marido de Tituba, John Indien, da obra *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022). Ambos negros, vitimizados pelo racismo, assim como suas mulheres, mas a violência não os atravessa da mesma maneira que as protagonistas das obras. Elas são mulheres, e homens nunca sentirão as mesmas violências que o marcador de gênero causa na vida de uma mulher negra.

O homem sentia saudade da vivacidade que Ponciá tinha quando a conheceu e ela desejava que ele se abrisse mais e que conversassem sobre tudo, que ele demonstrasse os seus sentimentos, falasse de sonhos, mas nada “Ela e ele nunca iam além do corpo, que não se tocavam além da pele” (Evaristo, 2017, p.58). O relacionamento de Ponciá se perdeu na correria da cidade e na destruição dos sonhos do casal que acumularam frustrações. Não havia espaço para as expressões de sentimentos, só os reprimiam. E por estarem infelizes, não conseguiam fazer bem um ao outro.

O guardar para si não era exclusivo do marido de Ponciá, seu pai também tinha o mesmo hábito. Quando criança era mais comunicativo “ele revelava suas tristezas com imensas lágrimas, assim como gritava alto os seus risos. Entretanto, foi crescendo e aprendendo a disfarçar o que lá de dentro vinha. Não chorava e também guardava o riso.” (*ibid*, p.28). bell hooks (2010) discorre sobre a repressão das emoções como forma de sobrevivência dos negros após tantas violências, mesmo após a abolição. Reprimir se tornou sinônimo de fortaleza, e isso se espalhou para as relações amorosas.

Outro personagem importante para a narrativa é o irmão da protagonista, Luandi. Quando foi para a cidade, como Ponciá, encontrou um soldado negro, Nestor. Nele sentiu admiração e vontade de ser igual “ter a voz de mando como a dele” (Evaristo, 2017, p.67). Nestor começou a ensinar Luandi a assinar o nome, e disse que assim que ele aprendesse, poderia ser um soldado.

Na saudade de casa, o rapaz volta temporariamente ao povoado para visitar sua mãe, pede uma farda ao Soldado Nestor para regressar “feito gente importante, feito gente de mando” (*ibid*, p.67). Fanon (2008) questiona esse lugar do colonizado que volta da

metrópole e quer performar a “civilização” para os seus companheiros, como se voltasse mudado e que precisasse mostrar aos outros como estar na metrópole é benéfico, mas ao chegar na comunidade, ninguém reparou nas suas vestes e o associou como uma personalidade de poder. Luandi voltou para a cidade sem notícias de sua mãe e de sua irmã e continuou a viver para esperá-las. A saudade dos seus também o impactava.

A construção de Luandi é baseada na busca por igualdade negada pela interseccionalidade entre raça e classe. Ao chegar à cidade e ver que um homem negro conseguiu tornar-se um soldado, notou que era algo alcançável para ele também e passou a batalhar em prol disso. O personagem ao perceber a subalternidade que lhe foi imposta, enxerga na possível autoridade uma possibilidade de mudança, mas também era alvo das desigualdades sociais existentes na sociedade descrita no romance.

Na sua morada na cidade, conheceu Biliza na rua da feira de mulheres e por ela se apaixonou. A mulher veio da roça, assim como ele em busca de melhores condições de vida. Trabalhou na casa de uma família, e teve suas economias roubadas pelo filho da patroa nas investidas sexuais estimuladas pelos pais.

A patroa não gostou da suspeita que caiu sobre seu filho. Quanto a dormir com a empregada, tudo bem. Ela mesmo havia pedido ao marido que estimulasse a brincadeira, que incentivasse o filho à investida. O moço namorava firme uma colega de infância, ia casar em breve e a empregada Biliza era tão limpa e parecia tão ardente. (*ibid*, p.84)

Era naturalizada a exploração sexual do patrão com Biliza. Os próprios pais incentivam, mesmo conscientes de que o filho estava em um relacionamento e prestes a casar. Biliza era hipersexualizada a partir da ideia de parecer “ardente”, além de, ao denominá-la como “limpa”, traz a ideia de que no geral as trabalhadoras do lar não são, e que ela seria diferente, o que para eles justificam as atitudes do filho.

Cansada dessa vida, Biliza buscou algo que lhe fornecesse dinheiro de forma mais rápida e já estava há cinco anos na prostituição quando conheceu Luandi, no entanto, não conseguiu juntar dinheiro, pois maior parte do que ganhava tinha que entregar à dona da casa de prostituição e a um homem chamado Negro Climério, ambos cafetinos. Quando se afeiçoava a um homem não cobrava, e assim ela e Luandi se apaixonaram e com isso, despertaram a ira de Climério.

Nestor não aprovava o namoro de Luandi e Biliza, sempre enchia a mulher de termos pejorativos e dizia que, por se prostituir, ela nunca o amaria.

Para Soldado Nestor, mulher-dama não prestava. Não conseguia gostar de um só homem. Aliás, pensando bem, mulher-dama não gostava de homem algum. Só gostava daquilo que o homem tem entre as pernas e, mesmo assim, só se acompanhado de dinheiro. E como ele não tinha dinheiro, logo, logo, ela ia enjoar dele. (*ibid*, p.86)

O fechamento da história de Biliza se dá através da violência. A personagem estava a montar seu enxoval para casar-se com Luandi, que em breve seria soldado e a tiraria da prostituição. Negro Climério com o ego ferido por perder sua fonte de renda através da exploração sexual de Biliza, resolve matá-la como se fosse um objeto que somente a ele pertencesse.

As histórias de Biliza e Ponciá, mesmo diferentes, assemelham-se quando observamos como os corpos das mulheres negras são representados historicamente como disponíveis sempre, não há direitos para elas no consciente coletivo da sociedade brasileira. Biliza foi assediada no seu ambiente de trabalho, Ponciá foi estuprada pelo marido diversas vezes. Ambos casos naturalizados. Em ambas situações, solteiras ou casadas, a mulher negra não pôde dizer não e exercer a liberdade sobre o seu próprio corpo.

Ao retornar para Ponciá, ao longo de toda a narrativa é possível vê-la se perder de si mesma. As violências proferidas sistematicamente por uma sociedade que não lhe acolheu faz com que seu psicológico não aguarde. A protagonista não é nada mais do que uma vítima das avenidas identitárias que a cruzavam diariamente.

É nesse trânsito entre seu lugar de origem e o lugar de chegada que Ponciá se depara com questões recorrentes dos grupos negros: a busca pela identidade, o silenciamento, a subalternização, a opressão masculina, a violência doméstica, o desvario, mas, em dado momento, também, a necessidade do retorno às origens. (Souza; Cerqueira, 2023, p.329)

Ponciá foi para a cidade em busca de melhorar sua vida econômica, pois achava que, por saber ler, tinha o suficiente para crescer, mas na cidade também existia a desigualdade social e a exploração de mão de obra negra. Sueli Carneiro (2023) menciona que a educação é fundamental para a arquitetura do dispositivo da racialidade, então, é primordial para o sistema que se negue esse direito para que estruturas privilegiadas se mantenham intactas.

No caso da protagonista, ela só teve acesso à leitura por filantropia, pois o Estado lhe negou este direito, e de toda forma, o que aprendeu com os missionários era insuficiente. Carneiro (2023, p. 101) ainda cita que a educação “é parte do conjunto de

oportunidades sociais que podem levar à equidade e à justiça social”, no entanto, como a educação não chegava aos descendentes de escravizados, isso só contribuiu para o distanciamento de uma realidade igualitária.

Mesmo em um período pós-abolicionista, Ponciá ainda estava presa às amarras por ser mulher, negra e pobre. Em uma sociedade que lhe negou uma formação educacional, saber ler não lhe garantia nada, havia outras barreiras frutos da escravização.

A vida escrava continuava até os dias de hoje. Sim, ela era escrava também. Escrava de uma condição de vida que se repetia. Escrava do desespero, da falta de esperança, da impossibilidade de travar novas batalhas, de organizar novos quilombos, de inventar outra e nova vida. (Evaristo, 2017, p.72)

Já no auge do seu apartar-se da sanidade mental ocasionada pelas inúmeras violências de raça, gênero e classe que a atingem, o psicológico de Ponciá sucumbe e ela sente que precisa voltar às suas origens, ao seu povoado, junto dos seus para se redescobrir, para conhecer sua real identidade que sempre lhe foi negada em uma sociedade que não foi projetada para lhe dar espaço, mas para engoli-la. O final do livro nos dá a chance de ver Ponciá reencontrar sua família e retornar a sua terra, e o aprofundamento sobre a necessidade de estar na presença dos seus será discorrido no capítulo 3.2.

3 - ANCESTRALIDADE E MEMÓRIAS NA LITERATURA NEGRA

A base epistemológica das culturas africanas se concentra na transmissão oral de conhecimentos. A palavra é valorizada, assim como a manutenção da verdade, pois o homem está ligado à palavra que profere (Bâ, 2010). As sociedades foram projetadas para valorizar os mais velhos, os ancestrais, e vê-los como fonte de sabedoria, já que acumularam experiências ao longo da vida e passaram por momentos que a geração seguinte não vivenciou.

Amadou Hampâté Bâ (2010) discorre e corrobora com a questão da tradição oral. O autor aponta que não existe história dos povos africanos sem se apoiar na oralidade, pois ela é fonte de todo o conhecimento. No entanto, quando o homem branco invadiu a África, instituiu seu sistema de escrita como padrão, deslegitimando, portanto, os conhecimentos orais, excluindo e julgando esses povos como sem cultura.

Bâ (2010), em defesa da oralidade, expõe que nada comprova que a escrita, por mais que esteja registrada formalmente, seja um meio que transpasse fidedignamente um testemunho oral, o que nos coloca novamente a visualizar a oralidade como princípio da transmissão de saberes. “Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial” (Bâ, 2010, p.169)

Nessas culturas existem pessoas que, embora não sejam as únicas, pois toda a comunidade é participativa, são as principais responsáveis pela manutenção das memórias populares. Os chamados *griots* são considerados guardiões da memória, pois através deles são conservadas várias narrativas que fazem parte da cultura de determinado lugar. O próprio Amadou Hampâté Bâ, mencionado neste capítulo, é considerado um *griot*.

Segundo Bâ (2010) existem três categorias de *griots*: músicos, embaixadores e genealogistas. Os primeiros preservam e transmitem músicas antigas, além de fazer composições. Os segundos, também chamados de cortesãos, estão ligados às famílias e são responsáveis pela mediação de conflitos, sendo uma fonte de aconselhamentos. Os últimos, também chamados de genealogistas ou poetas, ou as três denominações ao mesmo tempo, segundo o autor, não necessariamente estão ligados às famílias, mas são grandes viajantes e contadores de histórias.

Bâ (2010) também apresenta que a memória é mais desenvolvida nas sociedades orais e isso se dá principalmente pelos mais velhos. Segundo o autor, o conhecimento não se dá por um período específico de aprendizagem, mas ao longo de toda a vida. Sob essa ótica, quanto mais tempo de vida tiver, mais sábio poderá ser. Há um provérbio africano que diz que “quando um idoso morre é como se incendiasse uma biblioteca”, em reafirmação ao reconhecimento dos mais velhos por sua grande experiência de vida e acúmulo de conhecimentos.

Nos dois romances analisados nesta dissertação temos esta representação através de Man Yaya e Nêngua Kainda em *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017), respectivamente. As duas idosas eram líderes espirituais, cumpriam o papel de preservação de memórias e prestavam ensinamentos para a comunidade. Man Yaya resistiu ao cristianismo em Barbados e continuou a cultuar o vodu, transmitiu seus conhecimentos à Tituba antes de morrer para continuar a tradição; Nêngua Kainda era

uma das poucas que falava o idioma de seu país na África. Ambas eram vistas como sábias e quando morreram foi uma grande perda para a comunidade.

Não há como discutir sobre a ancestralidade e as memórias na literatura negra sem tratar da oralidade, pois ela é o principal mecanismo de repasse das informações que pouco a pouco se integram às memórias comuns da comunidade. Trabalhar esses aspectos na escrita é uma forma de fortalecer a população negra que diante de um processo de diáspora forçado tenta se unir.

Os negros raptados da África para a escravização nas Américas foram destituídos de humanidade. A expressão de suas subjetividades foi silenciada e essas pessoas não eram mais consideradas como tal, mas objetos no discurso colonialista dos invasores. Com toda repressão, muitas marcas culturais foram apagadas e as novas gerações já não tinham o contato integral com as suas tradições, como por exemplo, a protagonista do romance de Maryse Condé, *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022).

Tituba é um sujeito afrodiaspórico. Sua mãe foi raptada do continente africano para a escravização nas Américas. A protagonista nasceu na ilha de Barbados, forçada a viver longe da terra de seus ancestrais e sem contato com as memórias de seu povo. Por mais que Tituba tenha contato com as tradições africanas como o vodu, ainda assim, o que vive é uma reconstituição após a diáspora, pois a personagem nunca esteve fisicamente em África, tudo o que ela sabe foi alimentado através das memórias de seus ancestrais.

Glissant (2005) nos aponta que o europeu migrou cheio de bagagem cultural, já o negro foi despojado de tudo e teve que reconstruir sua identidade através dos rastros resíduos. Por mais que tenha havido uma assimilação da cultura do colonizador acrescido do apagamento epistemológico, os povos afrodiaspóricos ainda mantiveram traços de alteridade (Fanon, 2008), e estes traços seriam os rastros resíduos que ajudaram na recomposição cultural.

Leda Maria Martins (1997), quando discorre sobre a diáspora, cita que os africanos não vieram sós.

Com nossos ancestrais vieram as suas divindades, seus modos singulares e diversos de visão de mundo, sua alteridade linguística, artística, étnica, técnica, religiosa, cultural, suas diferentes formas de organização social e de simbolização do real. As culturas negras que matizaram os territórios americanos, em sua formulação e *modus*

constitutivos, evidenciam o cruzamento das tradições e memórias orais africanas com todos os outros códigos e sistemas simbólicos, escritos e/ou ágrafos, com que se confrontaram. (Martins, 1997, p.25, grifos da autora)

Epistemologias essas que foram negadas pelos invasores, pois, segundo a autora, os europeus enxergavam o continente africano como “o continente das sombras, tábula rasa a ser prefaciada, inventariada e ocupada pela inscrição simbólica “civilizada” das nações europeias.” (Martins, 1997, p.25). O apagamento é combatido pelos sujeitos afrodiáspóricos que utilizam do conhecimento advindo das memórias preservadas por seus ancestrais junto à realidade atual.

Soares (2019) afirma que a memória precisa ser revisitada a partir do presente. E como uma tentativa de resgate após séculos de violências e apagamentos, não há a reprodução total do que um dia fora, são criadas então novas identidades. Hall (2003) destaca que na diáspora as identidades se tornam múltiplas por haver uma assimilação de novos valores que impactam os sujeitos que foram atravessados.

Segundo Soares (2019), memória e literatura estão interligadas a lembrar e narrar, pois ambas têm base na estrutura narrativa, na ação de contar. Os *griots* cumprem essa transmissão literária quando oralmente recontam inúmeras vezes a mesma história rica em detalhes conservados.

A literatura negra nos traz a revivência dos velhos *griots* africanos, guardiões da memória, que de aldeia em aldeia cantavam e contavam a história, a luta, os heróis, a resistência negra contra o colonizador. Devolve-nos uma poética do solo, do homem africano, transplantada, reelaborada nas terras da diáspora. (Evaristo, 2010b, p.136)

Narrativas da literatura negra que trabalham as memórias e a ancestralidade podem ser escritas com o tempo não linear, não cronológico, pois o passado vem constantemente à tona nesse ato de rememorar. “As situações são apresentadas como fluxos de memória, cabendo aos leitores a tarefa de articular as informações de forma a priorizar o entendimento e a compreensão do texto literário.” (Soares, 2019, p. 40)

Como exemplo, podemos pensar no romance *Ponciá Vicêncio* (2017), em que a sequência temporal não é linear e cronológica. A todo momento o leitor é convidado a voltar ao passado e rememorar lembranças junto à protagonista, pois Ponciá gasta a vida em recordar em busca das suas memórias identitárias. Em consonância a isso, nestes casos, Soares (2019) discute que:

Estes narradores e/ou autores refletem uma situação contemporânea da sociedade pós-moderna cujo retorno ao passado é motivado por inúmeras consequências produzidas na modernidade, desencadeando um processo de busca identitária nos fragmentos de um passado do qual lhe foi negado, resultando em um sentimento de melancolia, dívida com uma herança que não tomou parte, mas que insiste em compreender, desafiar, questionar de forma reflexiva e crítica. (Soares, 2019, p. 42)

As narrativas costumam apresentar a busca por seus ancestrais perdidos em decorrência das violências desde o período colonial. A diferença entre os brancos e os negros é desproporcional no que se refere os antepassados. Os brancos sentem orgulho de suas raízes, de saber de onde vieram seus sobrenomes, de quais países são os seus ancestrais. Africanos escravizados têm os seus passados apagados, a partir do momento em que foram jogados nos navios negreiros, em consequência disso, até hoje muitos negros não sabem de onde vieram seus ancestrais.

Nota-se que as memórias acessadas por esses narradores, no presente, carregam consigo uma busca pelas referências familiares e afetivas; almejam se reconhecer enquanto seres humanos; no entanto, ao revisitar o passado, suas histórias familiares demonstram que estão em processo de transformação, sensibilizam-se com sua incompletude e com suas ausências de respostas para os questionamentos existenciais. (Soares, 2019, p. 42)

Ter contato com seus ancestrais é uma forma do sujeito negro entender de onde veio, quem são suas origens, entender como essas pessoas e esses lugares influenciaram na construção do seu sujeito atual. Em *Ponciá Vicêncio* (2017), por exemplo, a protagonista sofre por não ter tido contato com o avô, pois ele é peça fundamental para a sua formação identitária como mulher negra.

Constroem-se, assim, personagens com suas eternas dúvidas existenciais, representadas pela busca de sua constituição enquanto pessoa, pela escavação em direção às origens, fato que remete à filiação e afiliação. Cada narrativa busca entrelaçar os fios dos primórdios com as teias do presente, onde se manifestam as singularidades individuais, permeadas por identidades múltiplas e em constante processo de transformação. (Soares, 2019, p. 160)

Outro ponto consiste na presença da valorização de ancestrais mulheres em rememoração da matrifocalidade presente nas culturas africanas. As personagens femininas apresentam grande relevância nas narrativas, pois são vistas como símbolo de sabedoria, aconselham, prestam atendimentos médicos e utilizam a terra como principal provedora de materiais para seu sustento e de seus familiares. Como citado anteriormente, nos dois romances trabalhados temos as representações dessas potências femininas

através de Man Yaya, em *Eu, Tituba, bruxa negra de Salém* (2022) e Nêngua Kainda em *Ponciá Vicêncio* (2017).

Falar do quilombo também é uma temática recorrente. Evaristo (2010b) aponta que o africano após a diáspora se reterritorializou através do terreiro e do quilombo. Nesse espaço se constituíram as famílias, as religiões e toda a representação das sociedades africanas fora do continente.

Em consonância, para Beatriz Nascimento (2021, p.159), o quilombo é visto como “reagente ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica”. Segundo a historiadora, trazer a temática do quilombo através da literatura é um modo de revisão de conceitos históricos que sempre foram estereotipados.

Quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude a associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. (Nascimento, 2021, p.159)

Como exemplificação da representação quilombola na literatura negra, no romance *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022), Maryse Condé retrata a união de escravizados que fugiam das plantações em direção ao quilombo. A autora reafirma o espaço simbólico do quilombo como um lugar de resistência e combate ao colonialismo como também de união e reconstrução identitária.

Quando escritores negros escrevem sobre ancestralidade e memórias através de suas narrativas estão fazendo um trabalho de preservação memorial das tradições africanas apagadas pela violência colonial. Voltar ao passado é essencial.

O motivo de voltar ao passado é que no negreiro, na plantação e em outros lugares do sistema escravocrata originou-se a produção de epistemologias que violentaram os corpos, as mentes, as experiências e culturas africanas/afro-descendente”. (Roland, 2008, p.89)

Essa volta ao passado não seria possível sem a valorização ancestral, pois através dos mais velhos, as memórias da comunidade são conservadas e repassadas, sendo elas, na maioria das vezes, o único aporte para que os negros consigam informações sobre as suas origens, já que a colonização silenciou as expressões dos africanos diaspóricos e suas manifestações culturais.

Para Roland (2008, p.95) “a recuperação da memória no processo de estabelecer um saber epistêmico é algo mais do que a simples recuperação arquivística de dados”. É mais do que estudar um processo histórico. “A memória caracteriza-se como o liame que irá possibilitar uma escavação do passado, proporcionando novas ressignificações desse tempo pretérito.” (Soares, 2019, p.14)

Resgatar e valorizar as memórias através da ancestralidade do povo negro caracteriza a literatura negra, que também é afrodiaspórica, porque através dos textos somos regressados ao passado fazendo o caminho contrário, de retorno à África, para nos desvincularmos das epistemologias dos invasores e nos reafirmar com orgulho de nossas heranças ancestrais.

3.1 – AS VIVÊNCIAS DE TITUBA GUIADAS POR SEUS ANCESTRAIS

Ao longo de toda a história criada por Maryse Condé, a autora faz questão de reafirmar a importância da ancestralidade para o povo negro. A vida de Tituba rememora a de muitos africanos que viveram experiências traumáticas causadas pelo branco invasor. A narrativa atravessa o continente africano e americano e mostra o apagamento epistemológico direcionado à cultura africana no sentido em que Tituba não tinha muitas informações sobre África, terra de seus ancestrais, pois o elo com o continente foi fragilizado com a morte de seus familiares.

Tituba está inserida em um cenário de perdas físicas de seus entes e é acolhida por eles no plano espiritual quando se tornam seus ancestrais. Nessa relação entre ela e os invisíveis estão sempre presentes as memórias dos dias em que estiveram juntos, das lições aprendidas e do afeto recebido. Além disso, por ser afastada de sua terra natal, Barbados, as lembranças da sua ilha lhe servem de conforto e motivação para sobreviver a todas as situações em que foi submetida. Voltar para seu lugar é essencial. Junto aos pensamentos de Barbados surgem reflexões sobre o tráfico negreiro, escravização, violência e racismo tanto sobre Tituba como o povo negro em geral. Em consonância, acrescento Conceição Evaristo:

A memória da escravização vivida pelos povos africanos diversas vezes é conclamada pela personagem, na medição dos sofrimentos pelos quais ela passa no presente. Barbados, como metonímia da África, lugar distante, é retomado pela memória nas terras em que Tituba se encontrava isolada. A personagem, sujeito diaspórico, avaliava as dores

do presente em consonância com as dores de seu povo no passado. (Evaristo, 2022, p.9)

A primeira marca da evocação das memórias ancestrais vista no livro se dá logo no início com sua mãe. Maryse Condé rememora as tradições africanas e dá um nome de origem ganesa à personagem, que significa “nascida na terça-feira”. Abena foi raptada e levada da África para a América. A violação que a personagem sofreu a bordo do navio negreiro nos evoca a história de dor de muitas mulheres africanas que também foram estupradas e que serviram de objetos sexuais para homens brancos nos navios e quando chegavam ao território.

No nascimento de Tituba, Yao, seu pai afetivo, enterrou a placenta que a gerou debaixo de uma mafumeira. Segundo Schmid (2014), há grupos em diversos países do continente africano que consideram a placenta como a parte espiritual da criança que a acompanha no caminho entre o céu e a terra. Yao seguiu os costumes aprendidos culturalmente e como foi finalizado um ciclo de gerar uma vida, o órgão foi enterrado em um local sagrado.

A árvore em questão, a mafumeira, é conhecida aqui no Brasil também como sumaúma, e lhe rendem títulos como “árvore mãe” e “árvore da vida”. Também é muito encontrada na região da América Central, onde se passa esse momento da história de Tituba e por fornecer benefícios como sua copa alta e grande que serve de proteção e suas grandes raízes que hidratam e mantêm vivas outras árvores, é considerada sagrada.

Após a morte de Abena e Yao, Tituba com apenas sete anos foi expulsa da plantação em que vivia e foi acolhida por outros escravizados das redondezas - “Eu poderia ter morrido, se a solidariedade entre as pessoas escravizadas, que raramente se exime de algo, não tivesse me salvado” (Condé, 2022, p.31). Considero a atitude de acolhimento da comunidade para com a criança recentemente órfã como uma expressão da filosofia *ubuntu*, que se fundamenta na interação entre indivíduos através da coletividade. *Ubuntu* prega que nós precisamos uns dos outros, “eu sou porque nós somos”, e surge como uma resposta a um sistema que quer a todo custo aniquilar os negros.

Fundamentando-se na ancestralidade africana, a filosofia *ubuntu* preocupa-se fundamentalmente com o indivíduo, com a natureza e as suas relações entre si, havendo uma interdependência. Assim, cada ser consegue contribuir de forma coletiva e integradora na construção das

relações. Dessa forma, a filosofia *ubuntu*, assim como a filosofia africana, é construída no plano da solidariedade, através da interação de todos. Um existindo por causa da existência do outro. (Cavalcante, 2020, p. 188, grifos meus)

Na perspectiva da rede de apoio, uma senhora, Man Yaya, tomou-a para si e a abrigou em sua casa. Diferentemente de sua mãe e Yao que eram *axantis*, a senhora era *nagô*. Seu nome original era Yetunde, que em iorubá significa “a mãe retornou” e ela, uma mulher que não teve filhos biológicos, cumpriu o papel de mãe para Tituba a partir do momento em que a garota ficou órfã. Era praticante do vodu e transmitiu oralmente os saberes ancestrais de seu povo à menina antes de sua partida deste plano terrestre.

Suas práticas envolviam o manuseio de ervas e plantas variadas para a cura de doenças, banhos, rituais, sacrifícios e contatos com os espíritos. Tituba relatou que as pessoas temiam Man Yaya, mas ao mesmo tempo tinham curiosidade de ver o que era capaz de fazer e vinham de longe para vê-la, o que aconteceu posteriormente com a protagonista quando a todo tempo demonizam sua religião, mas a procuravam quando lhes eram convenientes.

A condução do texto se dá pelas memórias e das valorizações ancestrais, pois o vodu é fundamentado nessa relação de respeito e é o que Tituba cultuava. Para a religião, há uma espécie de dois mundos: o espiritual e o terrestre. Há a vida, a morte, e o pós. No vodu, a morte não é considerada o fim, mas sim uma etapa da existência (Hurbon, 1987) e que há outros caminhos no mundo espiritual.

Esses espíritos vêm de ancestrais que já partiram, são chamados de *loas* e cada pessoa tem um que rege a sua vida. Os *loas* protegem, fazem revelações, dão direcionamento e ensinam. Eles podem ser revelados para cada um em cerimônias, leituras, sonhos ou serem adquiridos através de seus antepassados (Handerson, 2010), assim como aconteceu com Tituba.

A protagonista ainda criança teve o seu primeiro contato com seus ancestrais, que até o momento eram Abena e Yao. A princípio crê que foi um sonho, e a partir disso Man Yaya deu início a ensinamentos mais profundos à menina sobre as concepções da morte sob a ótica do vodu.

Os mortos só morrem se morrerem também em nosso coração. Eles vivem se nós o cultuamos, se honramos suas memórias, se colocamos sobre seu túmulo as mesmas comidas que eram de sua preferência

quando estavam vivos, se em intervalos regulares nos recolhemos para comungar em sua memória. Eles estão aqui, em tudo ao nosso redor, ávidos por atenção, ávidos por afeto. Algumas palavras bastam para trazer seu corpo invisível junto ao nosso, impaciente para ser útil. (Condé, 2022, p.33)

Tituba então foi ensinada a transformar-se em animais quando quisesse se desprender de sua forma física de nascença, também aprendeu sobre os sacrifícios e o sagrado. E após sete anos de convivência, Man Yaya tornou-se sua ancestral, quando deixou o plano físico terreno. Tituba sabia que não era o fim, pois aprendeu o significado da morte “Eu não chorei quando dei seu corpo à terra. Eu sabia que não estava sozinha e que três sombras se revezavam ao meu redor em vigília” (*ibid*, p.33)

Após a venda da propriedade em que vivia, Tituba encontrou um local isolado onde fez sua cabana e ao seu redor encheu de plantas que pudesse utilizar em seus rituais. Embora estivesse isolada das pessoas da região, não se sentia só, pois sabia que estava acompanhada dos seus invisíveis.

Após o primeiro contato com John Indien, seu futuro esposo, é relatado no livro, o primeiro sacrifício de Tituba. A protagonista chama Man Yaya para dizer que quer o homem para si e recebe seu primeiro alerta de que, mesmo fazendo o ato, não seria amada, no entanto, insistiu em contrariar a sabedoria de sua ancestral, que acabou por ceder a seu apelo. Outro alerta veio de Abena em outro momento que falou que, por amor ao homem, a filha seria arrastada para o outro lado das águas, no entanto, ela não entendeu o que lhe foi dito.

No decorrer do livro, quando Tituba passou a viver com John na propriedade de Susanna Endicott e após ser submetida à escravidão e a diversas humilhações, resolveu se vingar da escravizadora e pediu ajuda a Man Yaya para matá-la, porém foi alertada para utilizar seus dons somente para o bem, e não como arma de vingança. No entanto, ainda que não a matasse, Tituba fez com que Susanna desenvolvesse uma doença que a degradou totalmente.

Assim como muitas mulheres negras da época, já em Boston, Tituba utilizou dos conhecimentos repassados culturalmente para praticar o aborto. A personagem se vê em uma situação que muitas africanas e suas descendentes passaram. Para elas, trazer um bebê a um mundo de tanto sofrimento para o negro não era uma realidade a ser projetada. A interrupção da gravidez vinha como uma libertação de uma futura vida de escravidão.

Para uma escravizada, a maternidade não é uma alegria. Ela vem para expelirmos, em um mundo de servidão e abjeção, um pequeno inocente, cujo destino será impossível de mudar. Durante toda a minha infância, vi pessoas escravizadas assassinares seu recém-nascido, plantando um longo espinho no ovo ainda gelatinoso de sua cabeça, cortando com uma lâmina envenenada seu cordão umbilical ou, ainda, abandonando-o à noite em algum lugar percorrido por espíritos zangados. [...] ouvi escravizadas trocando receitas de poções de lavagens, injeções que esterelizavam para sempre sua matriz e a transformava em túmulos revestidos de mortalhas vermelhas. (Condé, 2022, p.83)

Em sua busca de plantas para servir de material para o aborto, Tituba se vê perdida sem conhecer a vegetação do novo local em que morava. Em meio à procura, se encontrou com Judah White, outra ancestral sua e amiga de Man Yaya. A nova personagem nunca saiu de Boston, sempre habitou lá, por mais que conhecesse Tituba desde nascença. Ela serviu como apoio espiritual à protagonista em um momento em que se sentia sozinha no novo local em que morava, além de ter ensinado como utilizar as plantas do lugar e suas funções para o sagrado.

Dos ensinamentos repassados por Judah White, há a noção do respeito aos animais. Após a morte, segundo o vodu, os espíritos podem encarnar em outras pessoas, como também em animais (Handerson, 2010), por isso é tão importante o respeito a eles, pois podem abrigar ancestrais. A partir disso, Tituba começou a olhar os animais com outros olhos e os observava que em momentos em que precisasse, havia um animal à sua volta, geralmente gatos, e sua presença lhe fornecia um conforto espiritual e amenizava a sensação de estar só.

Segundo a narrativa, os ancestrais não atravessavam as águas, e além deles, Tituba não podia contar com ninguém, nem com seu marido, por isso sentia-se tão só e perdida. “Pois se a água das nascentes dos rios atrai os espíritos, a do mar, em perpétuo movimento, assusta-os.” (Condé, 2022, p.198). Como mencionado anteriormente, o Atlântico é visto como o marco do início de muitos sofrimentos e Tituba entendia a importância do oceano para o povo africano que a antecedeu. Sabia que muitas vidas foram mudadas ou acabaram afogadas em sua travessia. Em seu momento de dor entoava canções em memória e chamado aos invisíveis:

Atravessem as águas, ô meus pais!
Atravessem as águas, ô minhas mães!
Eu estou tão sozinha nesta terra longínqua!
Atravessem as águas! (*ibid*, p.107)

Em decorrência dessa separação, há a falta de comunicação entre ela, Man Yaya, Abena e Yao para aconselharem-na sobre seus rumos. No entanto, indiretamente, Tituba conseguia senti-los em vestígios do seu dia a dia e relatava que possuíam um cheiro que deixavam marcas ao passar por um lugar e faziam emanar sentimentos nela.

Com frequência, pela manhã, uma sombra frágil se agarrava às cortinas do meu quarto antes de se enrolar ao pé da cama e me passar, impalpável como era, um calor surpreendente. Eu a reconhecia então Abena e sua fragrância de madressilva que se espalhava no meu miserável reduto. O cheiro de Man Yaya era mais forte, quase apimentado, mais insidioso também. Man Yaya não me transmitia calor, mas dava ao meu espírito uma espécie de agilidade, a convicção de que, no fim das contas, ninguém conseguiria me destruir. Se quisermos esquematizar resumidamente, diríamos que Man Yaya me trazia a esperança e Abena, minha mãe, a ternura. No entanto, convenhamos que, diante dos graves perigos que me ameaçavam, eu tinha a necessidade de uma comunicação mais direta. Com palavras. Nada, às vezes, vale mais do que as palavras. Muitas vezes mentirosas, muitas vezes traidoras, elas permanecem um bálsamo insubstituível. (*ibid*, p.128)

Tituba, em sua solidão, se apegou à família escravizadora, em especial à Betsey e Elizabeth, filha e mãe, respectivamente. Como expressão da sua religiosidade, em uma tentativa de ajudar a garota após vários episódios de “ausências e desatenções” (*ibid*, p.100), resolve dar-lhe um banho de ervas.

Eu a fiz jurar segredo e, ao cair da noite, eu a mergulhei até o pescoço em um líquido ao qual tinha dado todas as propriedades do líquido amniótico. Não me tomou menos de quatro dias, trabalhando em condições difíceis de exílio, para conseguir tal coisa. Mas fiquei orgulhosa do resultado que obtive. Mergulhando Betsey nesse banho quente, parecia que as mesmas mãos que tinham dado a morte um tempo antes agora davam a vida, e eu me lavava do assassinato do meu filho. Eu a fiz repetir as palavras do ritual antes de segurar sua cabeça debaixo da água, depois retirei-a bruscamente, sufocada, os olhos afogados em lágrimas. Em seguida, enrolei seu corpo vermelho num grande cobertor antes de levá-la para a cama. Ela dormiu como uma pedra, um sono que ela não conhecia. (*ibid*, p.100)

Após todo o enredo das acusações, prisão, julgamento e a servidão à família de Benjamin Cohen d’Azevedo e a liberdade proferida por ele, Tituba conseguiu retornar à sua terra natal. No navio é apresentado um personagem chamado Deodatus, um homem nagô do Golfo de Benim, na África Ocidental que a reconheceu por ser filha de Abena. Isso rememora na protagonista a “faculdade que o nosso povo tem de lembrar”, ainda menciona que “Tudo se grava na memória!” (*ibid*, p.196) como forma de reafirmar que

muitas vidas e histórias não escapam da mente, e que se mantêm vivas através da memória.

A arte do lembrar é muito importante em uma tradição. É a memória que deixa viva a história de um povo. Conceição Evaristo (2022) no prefácio desta obra traz uma passagem de Fernando Pessoa (2012) que canta “Navegar é preciso; viver não é preciso” em retomada à conquista, às navegações onde os europeus iriam usurpar novos territórios, sequestrar e escravizar pessoas. Em contraponto, a também poetisa diz que “recordar é preciso” em alusão ao ponto de vista de quem foi sequestrado e violentado para ser escravizado em uma terra distante para sustentar as ambições europeias.

Tituba praticava esse recordar, pois não esquecia dos seus, da sua história, e tinha empatia sobre a dor do seu semelhante. A protagonista entendia toda a consequência do tráfico e de todo o processo de escravizações dos negros como também dos povos originários.

Eu sabia que, cada vez mais, os navios negreiros aportavam em suas costas e que ela se preparava para dominar o mundo, graças ao nosso suor. Eu sabia que os indígenas tinham sido completamente dizimados do próprio mapa, reduzidos a errar sobre as terras que uma vez eram suas. (Condé, 2022, p.240)

Diante de toda a violência, tudo o que ela conhece é Barbados e os lugares que viveu nos Estados Unidos. O que Tituba sabe do continente africano é por intermédio de seus ancestrais que um dia viveram em diversos países africanos como já mencionado. Ela, assim como muitos sujeitos diaspóricos, foi impedida de aprofundar-se na história de seus antepassados, e isso se dá pela violência dirigida aos negros no período da escravização. O apagamento da sua cultura faz parte de um projeto político de dominação do branco sobre o negro em que é primordial cortar os traços identitários de um povo.

Deodatus, como um semelhante seu e um homem africano, fez com que ela pudesse ter contato com algumas tradições africanas, e fez isso através da oralidade. O homem contava-lhe histórias sobre a criação do mundo sob a visão do seu povo, sua vida e perguntava a Tituba suas projeções para o futuro. Tudo isso despertava nela sentimentos que há muito não lembrava, dado a tanta violência que a permeou nos anos que passou longe de seu povo. Estar com um semelhante fez despertar memórias que ela já não mais cultivava “Os exílios, os sofrimentos, a doença estavam conjugados de tal maneira, que

eu tinha esquecido essas histórias ingênuas. Com Deodatus revi minha infância e o escutava sem cansar.” (*ibid*, p.197)

Ao chegar em Barbados, após passar pelas águas que os ancestrais não ousavam atravessar, Tituba foi recebida por eles. “Eles estavam lá, o trio invisível entre a multidão de escravizados, marinheiros e espectadores que vieram me recepcionar. [...] Renuncio a descrever os sentimentos que me tomaram quando eles me abraçaram.” (*ibid*, p.203). Tituba foi tomada por uma mistura de sensações após longos anos longe de tudo o que a sua memória afetiva lhe trazia de alegrias. Estar em Barbados era um conforto por tudo o que aquele lugar despertava nela.

Após o contato com os espíritos, Tituba foi indicada a ir para casa, todavia, seguiu um caminho distinto após ser acolhida como “mãe” por um grupo de jovens. O vocativo lhe causou estranhamento. Era um chamamento para mulheres mais velhas, sábias, respeitadas pela comunidade, e ela recentemente em seus trinta anos não achava a denominação adequada para si. Ao chegar no novo local, ela se tornou responsável por curar os doentes, fazer partos e dar o suporte espiritual aos que precisavam, além de ser obrigada pelo chefe da comunidade a fazer uma magia para que ele se tornasse invencível nas batalhas que viesse a travar, algo que estava fora da sua alçada, pois ninguém escapa da morte.

Tituba relata o comportamento dos seus ancestrais quando não aprovaram suas atitudes. Desde o início de sua história com John Indien, sempre que a protagonista iria fazer algo que os invisíveis achavam inadequado, aconselhavam-na sobre o rumo correto, ela os contrariava e eles então a deixavam de lado. Ela entendia a ausência deles, sabia que era importante seguir a sabedoria ancestral, mas sempre era tomada de emoção e agia por conta própria, inclusive na revolta que dá fim à sua vida foi avisada e seguiu seu próprio rumo.

Os três espíritos permaneceram em silêncio como se mais uma vez eu quisesse violar as regras e mergulhá-los em desconforto. Yao retomou:
- Será necessário que nossa memória seja inundada de sangue. Que nossas lembranças boiem na superfície como nenúfares. (*ibid*, p. 233)

Após a derrota da revolta e a morte de Tituba, ela também se tornou um espírito que se juntou aos seus que já a acompanhavam. Diante de toda a sua história de vida, foi vista como uma mártir para os seus e passou a fazer parte da memória cultural do seu

povo, sendo repassada entre eles “Ela existe, a canção de Tituba! Eu a ouço por toda a ilha [...]. Outro dia ouvi um menino de quatro ou cinco anos cantarolando-a. De alegria, eu deixei cair aos seus pés três mangas bem maduras.” (*ibid*, p.243)

Tituba passa a ajudar as pessoas como uma ancestral. Ela guia, aconselha, cura, e dentre seus chamados, auxiliou no nascimento de Samantha, que virou sua filha, já que não pôde ser mãe em vida. Assim como Man Yaya a criou sendo sua ancestral, Tituba criou Samantha e continuou com ela o ciclo de ensinar o que aprendeu, de manter viva a sabedoria do seu povo e da sua religião.

A primeira vez que apareci para ela, quando soube da minha morte pelo grande rumor da ilha, não demonstrou surpresa, como se tivesse entendido que estava marcada por um destino muito particular. Agora ela me segue religiosamente. Eu revelo a ela os segredos permitidos, a força das plantas e a linguagem dos animais. Eu a ensino a descobrir a forma invisível do mundo, a rede de comunicação que o atravessa e os sinais-símbolos. (*ibid*, p.245)

Assim como seus ancestrais, Tituba não atravessa o oceano. Ela rememora Hester e sente sua falta, mas diz que as duas não se arriscam a atravessar, no entanto, seguem se comunicando e se sentindo uma à outra com seus cheiros e sensações. A sensação de estar só já não existe mais, pois está sempre cercada dos invisíveis e em sua terra natal “Essa constante e extraordinária simbiose me vingar da minha longa solidão nos desertos da América.” (*ibid*, p. 246)

Tituba se transforma em animais, se mistura com a vegetação nativa, se aproxima das pessoas e deixa seu espírito com todas as sensações provenientes penetrá-las. Fala que Samantha já reconhece sua presença, assim como ainda criança sentia sua mãe e Yao.

Às vezes, enfim, me faço de cabra e fico dando voltas ao redor de Samantha, que não é boba. Pois essa minha menina aprendeu a reconhecer a minha presença no tremor dos pelos de um animal, na crepitação do fogo entre quatro pedras, no jorro brilhante do rio e no sopro do vento que despenteia as grandes árvores da colina. (*ibid*, p.247)

Tituba encerra sua narrativa permeada pela presença da ancestralidade dando continuidade à esta cultura. Sua história mostra que nunca estamos sós, que carregamos as memórias de quem veio antes de nós e que nos direcionam a seguir nossos caminhos. Podemos concluir que eu sou porque nós somos, assim como dita a filosofia *ubuntu*, e que se não fosse o apoio em comunidade, ela não teria sobrevivido.

Assim como através da oralidade e do contato com os seus, ela pôde rememorar várias tradições culturais, este é um mecanismo, no qual podemos repassar a narrativa de uma mulher que manteve sempre seus ideais de pé, mesmo que isso lhe tenha custado uma vida de sofrimentos e que não haja reconhecimento da sua causa nos livros de história. Tituba conta com a memória do seu povo para mantê-la viva geração após geração.

E mesmo com o apagamento no âmbito escrito dominado pela branquitude, a personagem diz que “Não pertenço à civilização do Livro e do Ódio. É dentro do coração que os meus guardarão minha memória, sem necessidade de grafia alguma. É dentro da cabeça. Em seu coração e em sua cabeça.” (Condé, 2022, p.244). Que repassemos sua história e mantenhamos viva sua memória como uma ancestral que foi forte, guerreira e que viveu, mesmo após a morte.

3.2 – A ANCESTRALIDADE QUE EVOCA PONCIÁ

O romance *Ponciá Vicêncio* (2017) traz uma narrativa carregada de memórias e ancestralidades. Todo o enredo da protagonista está envolvido no recordar e sentir a falta como também a presença dos seus familiares ao longo de sua vida e mostrar o quão importante é estarmos perto das nossas raízes, sejam elas pessoas ou lugares.

Ponciá foi predestinada a se diferenciar dos demais. Sua mãe, Maria Vicêncio, havia recebido um sinal de que a menina não seria sua, e sentia como se seu ventre fosse apenas emprestado para gerá-la. O gestar não durou o tempo adequado, pois Ponciá nasceu de sete meses e, mesmo antes de nascer, a bebê já chorava dentro da barriga. Maria percebeu que o pranto acalmava quando entrava no rio.

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

Conceição Evaristo traz muito das culturas e religiões afrodiáspóricas para os seus textos literários. Para a filosofia bantu, os rios são moradas dos espíritos. Pela perspectiva religiosa dos orixás, podemos ligar Ponciá a Oxum, a orixá das águas doces, dos rios. O romance nos apresenta a conexão da protagonista com o rio do povoado em que nasceu, e não somente ela, mas o enredo de sua família também se concentra ao redor dele, como se o rio fosse o provedor material e espiritual dos personagens.

Também carinhosamente chamada de mãe, Oxum carrega o traço da maternidade e as mães recorrem a ela em prol de seus filhos. Maria, em desespero por não conseguir acalmar o pranto de sua filha, leva-a a outra mãe. Ao longo de todo o romance, essa relação é desenvolvida, e quando as crises de ausência de Ponciá se tornam cada vez mais frequentes é exposto que a protagonista precisa fazer o caminho de retorno ao rio.

Sobre a bebê chorar no ventre, Maria confidenciou o fato apenas para Nêngua Kainda, uma ancestral respeitada na comunidade “aquela que de tudo sabia, mesmo se não lhe dissessem nada.” (Evaristo, 2017, p.107) guardou para si o segredo, “pois quem pranteia no ventre materno nunca há de saber” (*ibid*, p.108). Segundo a oralidade, quem chora ainda na barriga da mãe é um sinal de que será vidente e terá conhecimentos que as diferem das demais, e quando vemos a história de Ponciá como um todo, podemos concluir que ela realmente tem uma conexão muito forte com a espiritualidade.

Ponciá quando criança brincava pelo milharal e fazia as espigas de milho serem bonecas. Um dia, em uma de suas brincadeiras, teve sua primeira visão com uma mulher alta no meio do milharal, e sem estranhamento, simpatizam entre si.

Um dia, nessa brincadeira, ela viu uma mulher alta, muito alta, que chegava até o 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. Quando contou sobre a mulher alta e transparente, a mãe não lhe deu atenção, mas Ponciá notou que ela se assustou um pouco. Daí a uns dias, quando o pai chegou, ela escutou a mãe pedindo-lhe que cortasse o milharal. (*ibid*, p.14)

Sua mãe, por estar imersa na religião cristã imposta pelos invasores, o catolicismo, tinha medo dos possíveis dons de Ponciá. A racialidade, segundo Sueli Carneiro (2023), é produtora do campo epistemológico, e nesse sentido, a colonização fez com que negros tivessem sua fé invalidada e proibidos de expressá-la em prol da conversão ao catolicismo, o que reverberou em cada vez menos pessoas crentes nas religiões de

matrizes africanas. Maria, assustada, e sem saber também vítima dessa imposição religiosa, mandou o marido cortar o milharal para que a mulher não voltasse a aparecer.

Ainda na infância, Ponciá tinha um grande medo de passar por baixo do arco-íris. A menina tinha o receio de, na travessia, tornar-se um menino, e ao passar, tampava sua genitália para prevenir-se, o que decorre da crença adquirida culturalmente. Conceição Evaristo, também imersa na continuidade da tradição, nomeia o fenômeno da natureza de angorô, de acordo com a herança cultural advinda dos africanos diaspóricos em que a serpente arco-íris é a representação do orixá Oxumaré (Òsùmàrè).

Oxumaré, ou Bessém, é filho de Nanã. Tem a faculdade de ser, durante seis meses do ano, um orixá masculino, sob a forma de uma serpente que se arrasta pela terra. Nos seis meses restantes, torna-se mulher e vive no céu como a ninfa do arco-íris. (Gaspar, 2008, p.56)

Oxumaré vive nos céus e vem à terra através do arco-íris, além disso, faz o trabalho de recolher as águas provenientes das chuvas e levá-las de volta às nuvens, o que remete a um ciclo de renovação, movimento e transformação. Oxumaré é um orixá que é visto como homem e mulher, o que reverberou na crença da mudança de gênero que Ponciá tinha ao atravessá-lo.

Desde pequena a menina via coisas que os outros não percebiam por conta da sua sensibilidade espiritual, “enxergava de olhos abertos e fechados” (Evaristo, 2017, p.37), e para além disso, todos falavam sobre uma herança deixada pelo seu avô, mas o romance não nos revela o conteúdo. Vô Vicêncio morreu quando Ponciá ainda era uma menina de colo, e mesmo com a idade tão precoce, a menina guardava na memória muito do avô e do dia de seu funeral.

O primeiro homem que Ponciá Vicêncio conhecera 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. Vô Vicêncio faltava uma das mãos e vivia escondendo o braço mutilado para trás. Ele chorava e ria muito. Chorava feito criança. 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. (*ibid*, p.15)

O vínculo de Ponciá com o avô transcendia o plano físico, e ele é o principal elo de sua ancestralidade e as memórias são conservadas pela neta. A menina, que à época

nem andava, passou a reproduzir a mesma forma do avô, curvada e com o braço para trás, mesmo sem possuir nenhuma deficiência física.

A história da herança se fazia cada vez mais forte e um mistério na narrativa, pois, o que deixaria de bem material, um ex-escravizado após inúmeras violências que vivenciou ao longo da vida? O que ele acumularia além de traumas? No sistema pós-abolição, os negros não receberam as mesmas oportunidades de estudo que os brancos, a herança colonial privilegiou apenas a branquitude. Vô Vicêncio, como um escravizado que nenhum senhor queria, por não oferecer lucro, morreu em casa sem bens, com uma família que ainda era semi-escravizada.

Ponciá aprendeu o ofício de sua mãe de trabalhar com o barro, assim como muitas mulheres negras que repassavam o conhecimento entre as gerações. Sempre ia à beira do rio pegar a matéria-prima e moldar a massa era um elo que a unia com a sua mãe. Após a saída de Ponciá do interior, a sua mãe não conseguiu mais trabalhar com o barro, como se fosse um ritual exclusivo das duas, o fio condutor dessa relação. Em memória de sua filha, entoava canções que as duas cantaram juntas no ofício.

Em suas peregrinações trabalhava em tudo que era preciso, menos o barro. Nunca mais tocou na massa, mas continuava cantando muito, como no tempo em que as duas entoavam juntas. Cantava as cantigas de sua infância, aquelas que tinha aprendido dos mais velhos, no tempo em que era criança. Cantava as que tinha aprendido com a mãe e que tinha oferecido depois, mais tarde à filha. E nessas canções havia muitas que eram dialogadas e, quando chegava a parte em que entraria a voz da filha, a mãe de Ponciá se calava. Fazia silêncio para escutar lá do fundo de sua memória, a voz-menina que, mesmo tendo crescido, mesmo estando distante, se presentificar cantando em suas lembranças. (*ibid*, p.73)

Na tradição iorubá e para as religiões de matrizes africanas como o candomblé e a umbanda, o barro é visto como elemento ligado à criação e à morte. Segundo a tradição, o orixá Obatalá, também chamado de Oxalá, criou o ser humano através do barro com auxílio de sua primeira esposa, Nanã, que lhe sugeriu o uso. A orixá retirou do fundo do lago a matéria-prima da criação.

Nanã é então associada ao barro, como também à morte e à vida, pois recebe os mortos e também cuida do processo de renascimento. Saúda-se Nanã com “*Saluba, Nanã*”, que significa “Salve a Senhora da Morte” ou também “Salve a Senhora da Lama”.

Nanã é a personificação da ancestralidade e é considerada portadora da sabedoria e experiência. (Pavei;Junior, 2021)

Ainda nas tradições e na conexão com a terra, a narrativa nos apresenta que o umbigo da mãe de Ponciá foi enterrado no solo do local em que nasceu e ela repetiu o gesto com os seus dois filhos, assim como aprendeu com a sua mãe. A atitude selava “a filiação dela com o solo do povoado” (*ibid*, p.90), e deste acordo com a terra, Maria sentia que pertencia àquele lugar, que não deveria sair, assim como os seus filhos se distanciaram e foram para a cidade grande.

Maria sabia que a terra os chamaria de volta, pois estavam associados às suas raízes, à terra de Nanã, ao fundo do rio. “Nanã deu a matéria no começo, mas quer de volta no final tudo o que é seu” (Prandi, 2001, p. 197), fazendo com que se cumpra um ciclo.

Ao trabalhar com o barro, mãe e filha fazem de tudo. Um dia Ponciá fez um boneco idêntico ao seu avô, mas como fazer isso se ela era apenas um bebê quando ele faleceu? Como lembrava de todos os traços do homem? Apenas Ponciá tocava na imagem. A mãe tinha medo, o pai agiu com indiferença dado ao passado de remorsos que tinha com o seu pai.

Um dia ela fez um homem baixinho, curvado, magrinho, graveto e com o bracinho cotoco para trás. A mãe pegou o trabalho e teve vontade de espatifá-lo, mas se conteve, como também conteve o grito. Passados uns dias, o pai veio da terra dos brancos trazendo os mantimentos. A mãe andava com o coração aflito e indagador. O que havia com aquela menina? Primeiro andou de repente e com todo o jeito do avô... Agora havia feito aquele homenzinho de barro, tão igual ao velho. Ela havia enrolado o trabalho guardando-o no fundo do caixote. E, mesmo assim, parecia que lá de dentro saía ora risos-lamentos, ora choro e gargalhadas. O que fazer com a criação da filha? O que fazer com o Vô Vicêncio da filha? Sim, era ele. Igualzinho! Como a menina se lembrava dele? Ela era tão pequena, tão de colo ainda quando o homem fez a passagem. Como, então, Ponciá Vicêncio havia guardado todo o jeito dele na memória? (Evaristo, 2017, p.20)

Após um longo período na cidade, Ponciá voltou para o povoado em busca de sua família. Ao chegar, deparou-se com o vazio na casa. Caiu em episódios de ausência, e em suas memórias, reviveu os momentos passados naquele lugar.

Na noite em que aconteceu o regresso, Ponciá Vicêncio não dormiu. Viveu o tempo em que era tomada pela ausência e, quando retornou a

si, ficou apenas deitada escutando. Escutou na cozinha os passos dos seus. Sentiu o cheiro de café fresco e de broa de fubá, feitos pela mãe. Escutou o barulho do irmão levantando, várias vezes, à noite e urinando lá fora, perto do galinheiro. Escutou as toadas que o pai cantava. Escutou os galos cantando na madrugada, no galinheiro vazio. Escutou e o que mais escutou, e o que profundamente escutou foram os choros, risos do homem-barro que ela havia feito um dia. (*ibid*, p.49)

As ausências de Ponciá eram episódios de perda de consciência. Ficava apática, apenas submersa nas memórias, mantendo contato com suas raízes que pensavam estarem distantes.

Nas primeiras vezes que Ponciá Vicêncio sentiu o vazio na cabeça, quando voltou a si, ficou atordoada. O que tinha acontecido? Quanto tempo tinha ficado naquele estado? Tentou relembrar os fatos e não sabia como tudo se dera. Sabia, apenas, que de uma hora para outra, era como se um buraco abrisse em si própria, formando uma grande fenda, dentro e fora dela, um vácuo, com o qual ela se confundia. Mas continuava, entretanto, consciente de tudo ao redor. Via a vida e os outros se fazendo, assistia aos movimentos alheios se dando, mas se perdia, não conseguia saber de si. No princípio, quando o vazio ameaçava encher a sua pessoa, ela ficava possuída pelo medo. Agora gostava da ausência, na qual ela se abrigava, desconhecendo-se, tornando-se alheia de seu próprio eu. (*ibid*, p.40)

O que acontece é que Ponciá se sente sozinha na cidade grande, longe das vivências em comunidade que sempre fora acostumada, longe da família, do rio, do barro, sentia a necessidade de manter-se em contato. A memória era o seu fio condutor. E nessa jornada de solidão, precisava encontrar os seus “tinha de encontrar os vivos e os mortos, em algum lugar. Estava só, estava vazia.” (*ibid*, p.55)

Ponciá que outrora era feliz, gostava de cantar e se comunicar, tornou-se cada vez mais introspectiva, perdida em suas ausências. Seu marido assustado, não sabia mais o que fazer, e depois que foi para o povoado e retornou sem notícias da família, só piorou o seu estado emocional.

A personagem começou então a sentir uma coceira nos dedos, sentia cheiro do barro e a saudade dos seus cada vez com mais intensidade. Teve o sinal de que sua ancestralidade a evocava, de que não perderá o elo, era necessário cumprir o seu destino, e ele não se faria na cidade, tão longe de suas raízes.

Levantou com uma coceira insistente entre os dedos das mãos. Coçou tanto até sangrar. Cuidou dos afazeres da casa da patroa, mas a toda hora interrompia o trabalho e levava as mãos debaixo d'água para ver se aliviava o incômodo. Ela nunca tivera nada de pele. Ao nascer, o

primeiro banho tinha sido em sangue de Tatu, o que deixou Ponciá imunizada para qualquer mal nesse sentido. Então por que agora, quando já grande, o surgimento daquele incômodo que coçava tanto entre os dedos? Ponciá cheirou a mão e sentiu o cheiro do barro. (*ibid*, p.64)

Correu lá no fundo da casa, no seu quarto de empregada, e tirou o homem-barro de dentro da trouxa. Cheirou ao trabalho, era o mesmo odor da mão. Ah! Então era isso! Era o Vô Vicêncio que tinha deixado aquele cheiro. Era de Vô Vicêncio aquele odor de barro! O homem chorava e ria. Ela beijou respeitosamente a estátua, sentindo uma palpável saudade do barro. Ficou por uns instantes trabalhando uma massa imaginária nas mãos. Ouviu murmúrios, lamentos e risos... Era Vô Vicêncio. Apurou os ouvidos e respirou fundo. Não, ela não tinha perdido o contato com os mortos. E era sinal de que encontraria a mãe e o irmão vivos. (*ibid*, p.65)

No núcleo de Luandi, irmão de Ponciá, o personagem também vai para a cidade em busca de melhores condições de vida e de encontrar a irmã. Ao chegar, consegue um trabalho na delegacia e se torna amigo do Soldado Nestor, um homem negro, no qual se afeiçãoou e que se tornou sua inspiração profissional. Para Luandi, o homem era a prova de que negros poderiam ascender socialmente.

O que Luandi não via era que Nestor não era o padrão, era a exceção, e viver na cidade, além dos preconceitos, trazia solidão. Também longe dos seus, não tinha relações de afeto naquele lugar. Sentia-se triste e só conseguiu encontrar em Luandi, outro companheiro negro, uma relação de irmandade. Por vezes queria chamar o amigo de irmão.

Ao decorrer da narrativa, assim como Ponciá, Luandi sentia a necessidade de voltar ao povoado para buscar a sua mãe. Não havia encontrado a irmã e se sentia sozinho. Ao retornar e chegar perto de sua casa, evocou memórias ancestrais

Cantou alto uma cantiga que aprendera com o pai, quando eles trabalhavam na terra dos brancos. Era uma canção que os negros mais velhos ensinavam aos mais novos. Eles diziam ser uma cantiga de voltar, que os homens, lá na África, entoavam sempre, quando estavam regressando da pesca, da caça ou de algum lugar. O pai de Luandi, no dia em que queria agradar à mulher, costumava entoar aquela cantiga ao se aproximar da casa. Luandi não entendia as palavras do canto; sabia, porém, que era uma língua que alguns negros falavam ainda, principalmente os mais velhos. Era uma cantiga alegre. Luandi, além de cantar, acompanhava o ritmo batendo com as palmas das mãos em um atabaque imaginário. Estava de regresso à terra. Voltava em casa. Chegava cantando, dançando a doce e vitoriosa cantiga de regressar. (*ibid*, p.75)

A cantiga traz várias significações que remetem à memória e à ancestralidade. A valorização das memórias dos povos africanos que através de canções expressam vários sentimentos, como no trecho, a felicidade em retornar para casa; a importância da oralidade como ferramenta de repasse cultural, pois Luandi aprendeu com seu pai, que aprendeu também com o seu e assim com gerações anteriores; e o idioma do país em que os ancestrais de Luandi foram trazidos.

Como consequência do epistemicídio, que sequestra a própria capacidade de aprender (Carneiro, 2023), pois não houve o acesso, Luandi não entendia a língua dos mais velhos. Colonizadores proibiam que os escravizados das mesmas regiões ficassem juntos para não se comunicarem e cada vez menos pessoas tinham acesso ao idioma materno. A língua aproxima povos e dá continuidade às tradições, por isso o foco em exterminar qualquer estímulo às memórias dos povos africanos.

Ao chegar em casa, Luandi não encontrou ninguém, no entanto, sua ancestralidade o fez sentir que os mortos estavam presentes em sua casa. “Lembrou-se do pai e do Vô Vicêncio. Sabia que os dois estavam por ali e os acompanhavam. Dos mortos ele sabia, dos mortos ele entendia, e sentia a presença-ausência deles em tudo. O pior era a ausência dos vivos.” (Evaristo, 2017, p.76)

Como o povoado ficava distante da cidade, não havia transporte com frequência, então Luandi teve que esperar dias até a data de retorno com o próximo trem. Sentia fome e na sua necessidade percebeu a rede de apoio existente entre os negros em contraponto com a sociedade individualista da cidade.

Estava com fome e não tinha nada para comer. Tinha algum dinheiro, mas na terra dos negros, o alimento não era vendido. Quem tivesse fome era só chegar em casa de alguém e pedir o que comer. Aquele que tivesse repartia o pão e não aceitava nada em troca. Havia um enorme prazer em oferecer, em dividir o alimento com o outro. Dormia-se também em qualquer casa, o abrigo era uma dádiva para todos, contanto que o acolhido não se importasse com a pobreza de seu acolhedor. (*ibid*, p.80)

Dentre as visitas do povoado, Luandi visitou Nêngua Kainda. A mulher tinha um tom enigmático, reservado à sua espiritualidade. Falava o idioma dos mais velhos, que no caso seria alguma língua proveniente do continente africano, não mencionada no texto. Era respeitada na comunidade, reconhecida como fonte de sabedoria e procurada por todos.

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

Já Ponciá se encontrava cada vez pior em suas ausências, a separação e o posterior sumiço do irmão e da mãe faziam com que ela sofresse cada vez mais. Seu marido não compreendia a situação, achava que a mulher estava com um encosto. Mas para ela recordar era melhor do que encarar a realidade.

Ponciá gastava a vida em recordar a vida. Era também uma forma de viver. Às vezes era um recordar feito de tão dolorosas, de tão amargas lembranças que lágrimas corriam sobre o seu rosto, outras vezes eram tão doces, tão amenas as recordações, que de seus lábios surgiam sorrisos e risos. A mãe e o irmão eram sempre matéria de sua memória. (*ibid*, p.79)

Há um momento na narrativa em que Ponciá, Maria e Luandi se desesperam para encontrar uns aos outros e se unirem. Em cada núcleo, os personagens sofrem à sua maneira e procuram formas de fazer acontecer este encontro.

Nestor, ao ver que Luandi piorava cada vez mais na cidade e sem notícias da família, resolveu levá-lo a uma exposição de arte popular. Lá se encontravam diversos trabalhos, e Luandi encontrou um objeto que o pertencia. Era sua caneca de barro feita por sua mãe e irmã. O barro que mais uma vez une a família.

Maria, no povoado, recebeu as palavras de Nêngua Kainda advertindo que o tempo do reencontro ainda não havia chegado. Aceitou o conselho de sua ancestral e continuou a vagar na espera dos filhos.

Para que desafiar o tempo, aconselhava a Velha, com sua voz de sussurro, feita mais de silêncios falantes do que de sons. [...] O encontro com os filhos também pertencia à vontade do tempo e não somente dela. O querer dela era o trato que ela fazia com a vida. Era uma teima regada de paciência, uma crença de que o melhor iria acontecer. Maria Vicêncio, mais uma vez, voltou em casa, grávida ainda de seus filhos, esperava o dia, em que ela, mãe, iria renascer. (*ibid*, p. 91)

Quando chegou o momento, Maria foi avisada por Nêngua Kainda e pegou um trem para a cidade. Ao desembarcar, encontrou Nestor, que estava de serviço na estação.

Maria procurou e só achou um semelhante no mesmo homem negro, o qual seu filho se sentiu acolhido. Além disso, ver um igual em uma posição de respeito a deixou emocionada e admirada, assim como a Luandi. “A vida inteira, na roça, ela só tinha visto negros trabalhando para brancos, sempre sob as ordens de um senhor que estivesse perto ou não.” (*ibid*, p.100)

Conceição Evaristo explora as relações de afetos entre as pessoas negras. A ancestralidade é colocada em foco como o fio que une todos os personagens. Nestor, mesmo sem ter laços sanguíneos sentia que aquelas pessoas eram importantes para ele. Ao ver Maria “seu coração se alegrou; sem saber por que viveu a sensação de que, em todos os seus anos de ofício, estava a esperar por ela. [...] No dia em que Luandi José Vicêncio chegou, ele já esperava por ele” (*ibid*, p.100)

O encontro de Maria e Luandi evocou todos os ancestrais que se aproximavam do rapaz. Uma rede de mulheres guiadas por Nêgua Kainda surgiu quando sua mãe foi ao seu encontro. O abraço maternal foi acompanhado do abraço de outras mães que levaram essa ao seu filho.

Após esse reencontro, a família precisava de Ponciá, que só piorava. A mulher andava em círculos, imersa nas suas memórias, chorava e ria, assim como seu avô e pedia para voltar ao rio em busca do barro. Seus vizinhos aconselhavam o seu marido a interná-la em um hospício, mas ele sabia que Ponciá precisava cumprir o seu destino e fazer o caminho de volta à casa e assim foram.

Luandi conseguiu se tornar um soldado e o seu primeiro dia de serviço foi na mesma estação que desembarcou para uma nova vida, assim como a sua mãe e a sua irmã. O encontro desenhado colocou Ponciá naquele lugar e os irmãos se reencontraram. A mulher alheia à realidade nem se deu conta do que acontecia, apenas pedia para voltar ao rio.

O reencontro familiar resultou na volta dos três ao povoado. A herança de Ponciá se cumpriu e ela retornou para o rio. O que se pode inferir disto é que os atravessamentos sofridos por seu avô em decorrência da escravidão os fizeram a enlouquecer. Vô Vicêncio não viveu a cultura dos seus ancestrais africanos, teve uma vida de preso ao trabalho escravo e não conheceu a felicidade. Ponciá tentou ter uma vida diferente, foi em busca

de uma mudança na cidade e lá também sofreu atravessamentos, interseccionalidades, diferentes das do seu avô, mas que também culminaram no mesmo estado mental.

Aliado a isso, a distância da sua terra natal e tudo o que ela simbolizava corroborou para a sua piora. Estar em casa era viver em uma comunidade rodeada de pessoas negras que se solidarizavam, era estar perto do rio, no qual desde que era um feto já expressava uma conexão, como também o trabalho com o barro. Este último não apenas era importante para Ponciá, mas se faz presente como elemento que une toda a família, pois Luandí ao olhar sua caneca lembra da mãe e da irmã, Maria não trabalhava a massa sem a filha, e Ponciá precisava do barro para viver, pois a conexão era mais que material, era também espiritual e ancestral.

A protagonista, mesmo antes de nascer, já estava predestinada a ter a espiritualidade aflorada, no entanto, isso não foi trabalhado nela. Glissant (2005) diz que nossas identidades estão sempre em processo de construção, de que não somos, mas sim “sendo”. Ponciá estava imersa na religião católica, não teve contato com as religiões afrodiáspóricas, distanciou-se da família e de sua terra natal, além de ter sofrido as interseccionalidades abordadas. Tudo isso corroborou no impedimento da construção do seu eu, do desenvolvimento de sua identidade, personalidade e do saber como lidar com a sua ancestralidade.

Ponciá perdeu suas certezas quando saiu do povoado. Sua lógica era voltar para ele, pois assim seu destino se cumpriria. Suas raízes, mesmo sem saber, eram o avô, a família, o barro e o rio. Ambos faziam parte do seu ser. Na narrativa, os personagens negros se unem através da ancestralidade, e a família é unida pelo barro e pelo rio. Ambos precisavam estar em contato. Ponciá precisava voltar ao barro que Nanã emprestou para sua criação e assim cumprir seu ciclo.

Ponciá Vicêncio (2017) nos mostra que nutrir na memória nossas relações de ancestralidade é vital para a construção das nossas identidades. A memória é o que mantém nossa história viva. Rememoro assim a Sankofa, a simbologia africana, que tem como representação um pássaro com a cabeça voltada para trás.

“O termo Sankofa se traduz no português, ao pé da letra, como “volte e pegue” (san–voltar, retornar;ko–ir;fa–olhar, buscar e pegar), mas pode ser elaborado como “nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás”. (Dravet; De Oliveira, 2017, p.14, grifos dos autores).

Para Ponciá, imergir nas memórias dos tempos em que estava unida à sua família era o que a estruturava nos momentos de solidão. A personagem pratica uma forma de resistência no seu divagar, como se fugisse daquele lugar que não foi projetado para acolhê-la e voltar para as suas memórias de tempos anteriores, para junto dos seus, onde ela estaria bem. Ponciá e a Sankofa simbolizam que devemos voltar sempre ao passado para nos lembrarmos de quem somos, pois, nossa história vem de lá e evoca coisas, fatos e pessoas, nossas partes constituintes como cidadãs negras na diáspora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa se baseou no conceito da interseccionalidade como ferramenta analítica. Após as discussões, cabe rememorar o problema levantado para esta dissertação, que foi investigar quais as interseccionalidades direcionadas às mulheres negras presentes nos textos literários *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017). A partir desta pergunta foram formuladas hipóteses que se confirmaram com o decorrer do trabalho científico.

A própria escrita das autoras Maryse Condé e Conceição Evaristo é uma escrita interseccional, pois as duas problematizam as violências projetadas às mulheres negras. As protagonistas dos romances acima citadas, assim como outros personagens secundários também foram atravessadas pelas interseccionalidades. As mulheres negras triplamente violentadas por raça, gênero e classe; os homens pela raça e classe.

Ambos os textos se desenvolvem com as mulheres negras em posições de subalternidade, em lugares representados historicamente à margem da sociedade. Tituba era escravizada, Ponciá foi para a cidade esperançosa e as interseccionalidades lhe retiraram as suas oportunidades. Ambas também foram vilipendiadas pelo apagamento de suas epistemologias. Tituba não teve sua religião aceita e foi impedida de cultuá-la, foi presa por isso. Ponciá afastada de sua terra natal, ficou distante de sua ancestralidade. As duas protagonistas têm a necessidade de estar em contato com os seus ancestrais, com as suas espiritualidades, mas deslocadas de seus lugares de origem, reivindicam os seus pertencimentos por meio das suas memórias.

O conceito de interseccionalidade não ficou restrito ao capítulo das análises literárias, mas durante toda a escrita pontuei a presença dos atravessamentos à população negra, principalmente às mulheres, em cada capítulo à sua maneira, o que corrobora com os objetivos traçados para esta dissertação. Considero que o objetivo geral foi atingido, pois foi possível observar que as autoras retratam as interseccionalidades quando observamos que as personagens são vilipendiadas de diversas formas, cada uma no contexto social em que viveram.

No primeiro capítulo abordei como a literatura negra surgiu na contramão da narrativa oficial que só estereotipa e confina pessoas negras em lugares de subalternidade sem nenhum tipo de protagonismo. Contudo, como estamos introduzidos em uma sociedade que é fundamentalmente patriarcalista, as narrativas continuavam a estigmatizar, nesse caso, mulheres negras.

Diante disso, também foi observado que havia a necessidade de protagonismo feminino nas narrativas, então foi necessário que mulheres negras escrevessem para mais uma vez derrubar estereótipos que não só contemplavam a raça, mas também o gênero. Maryse Condé assim como Conceição Evaristo são peças fundamentais para o desmonte discursivo hegemônico que só confinam mulheres negras ao plano secundário e ou acessório nas narrativas literárias representadas historicamente como universais.

No segundo capítulo fiz uma abordagem acerca do conceito de interseccionalidade e como este atravessa triplamente as mulheres negras na perspectiva de raça, gênero e classe. Em seguida foram elaboradas as análises dos dois romances que norteiam esta dissertação.

No último capítulo, trabalhei como a ancestralidade e as memórias estão desenvolvidas na literatura negra, já que esta se compõe de sujeitos que veem na escrita um lugar de expressão das suas subjetividades e podem honrar as memórias dos seus ancestrais africanos diaspóricos através de suas narrativas.

A partir disso ficou constatado que as autoras Maryse Condé e Conceição Evaristo desenvolvem em suas escritas, a importância das memórias no processo da diáspora e a manutenção das relações com as ancestralidades. Nos romances estudados, as protagonistas Tituba e Ponciá nutrem as suas memórias para estar em contato com os seus ancestrais e assim se manterem completas.

Em conclusão, a comparação dos romances *Eu, Tituba, bruxa negra de Salem* (2022) e *Ponciá Vicêncio* (2017) foi significativa. Através desta pesquisa pude aprofundar em muitas temáticas relevantes para a produção acadêmica crítica e afrocentrada como o protagonismo, por exemplo, que não reproduzem opressões dirigidas ao povo negro, reivindicam nossas histórias que não foram contadas, por nossas perspectivas analíticas. É de extrema relevância abordarmos textos literários plurais e antirracistas, como também postularmos nosso lugar de fala para que a academia se torne um lugar de inclusão e de pluralidades discursivas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- ALVES, Miriam. A literatura negra feminina no Brasil – pensando a existência. **Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/as Negros/As (ABPN)**, 1(3), 2011. p.181–190.
- BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Org.). **História Geral da África I**. Metodologia e pré-história da África. São Paulo/SP: Ática/UNESCO, 2010. p.181-218.
- BARROS, S. P. DE. Escravos, libertos, filhos de africanos livres, não livres, pretos, ingênuos: negros nas legislações educacionais do XIX. **Educação e Pesquisa**, v. 42, n. 3, p.591–605, 2016.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. - 1ªed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BRASIL. **LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2008.
- BRASIL, **LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF: Diário Oficial da União, 2003.
- BRASIL. **Constituição Política do Império do Brasil (De 25 de Março de 1824)**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 19 de novembro de 2024.
- CARDOSO, Cláudia Pons. In: HOOKS, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. Trad. Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- CARDOZO, Irene; FARIA, Consuelo. Figurações da maternidade e da memória em Eu, Tituba: bruxa negra de Salem, de Maryse Condé. **Revista Práticas de Linguagem**. v. 11 n. 1 (2021): Gênero, Sexualidade, Artes e Literatura. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/praticasdelinguagem/article/view/37000>. Acesso em: 24/05/2023.

- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CAVALCANTE, K, L. Fundamentos da filosofia Ubuntu: afroperspectivas e o humanismo africano. **Revista Semiárido de Visu**. Petrolina, v.8, n.2, p. 184-192, 2020.
- CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. DOI: <https://dx.doi.org/10.38116/riatlasdaviolencia2023>.
- CONDÉ, Maryse. **Eu, Tituba, bruxa negra de Salem**. Trad. Natalia Borges Polesso. 10ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.
- CONDÉ, Maryse. *Maryse Condé: grand dame of Caribbean literature*. Entrevista concedida a. Elizabeth Nunez. **The Unesco Courier**, Paris, v. 53, n° 11, p. 46-51, nov. 2000.
- CONDÉ, Maryse. **La vie sans fards**. Paris: J.C.Lattès, 2012.
- CONDÉ, Maryse. **Mets et merveilles**. Paris: J.C. Lattès, 2015.
- COUTINHO, Ana Beatriz Dantas. **Entre bruxaria e julgamentos: ancestralidade e resistência em Eu, Tituba – Bruxa negra de Salem**. João Pessoa, 2021.
- COUTINHO, Eduardo F. Literatura Comparada, Literaturas Nacionais e o Questionamento do Cânone. **Revista Brasileira de Literatura Comparada**, Rio de Janeiro, n. 3, p. 67-73, 1996.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos de discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.10, n.1, p.171-188, 2002.
- CUTI, Luiz Silva. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Trad. Heci Regina Candiani. 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DRAVET, Florence Marie; DE OLIVEIRA, Alan Santos. Relações entre oralidade e escrita na comunicação: sankofa, um provérbio africano. **Miscelânea: Revista de Literatura e Vida Social**, [S. l.], v. 21, p. 11–30, 2017. DOI: 10.5016/msc.v21i0.8. Disponível em: <https://portalajs.assis.unesp.br/index.php/miscelanea/article/view/8>. Acesso em: 9 jan. 2025.
- EVARISTO, Conceição. **Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.
- EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA; SCHNEIDER. **Mulheres no mundo – Etnia, Marginalidade e Diáspora**. Joao Pessoa, UFPB: Ideia/Editora Universitária, 2005.
- EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Belo Horizonte: Mazza, 2006.
- EVARISTO, Conceição. **Poemas de recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

- EVARISTO, Conceição. **Conceição Evaristo por Conceição Evaristo**. Depoimento concedido durante o I Colóquio de Escritoras Mineiras, realizado em maio de 2009, na Faculdade de Letras da UFMG. Cópia cedida pela autora à Bárbara Araújo Machado.
- EVARISTO, Conceição. Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, v.13,n.25, p.17-31, 17 dez. 2009.
- EVARISTO, Conceição. [Entrevista concedida a] **Bárbara Araújo Machado** em 30 de setembro de 2010, Rio de Janeiro, 2010a.
- 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 Edições, 2010b. p. 132-142.
- EVARISTO, Conceição. **Poemas malungos – Cânticos irmãos**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Letras. Rio de Janeiro, 2011.
- EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo [Depoimento]. In: DUARTE, Eduardo Assis; FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011a.
- EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres** Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
- EVARISTO, Conceição. [Entrevista concedida a] **Bárbara Araújo Machado** em 15 de janeiro de 2013, Rio de Janeiro.
- EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- EVARISTO, Conceição. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org). **Escrevivência: a escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações Goya Lopes. -- 1. ed. – Rio de Janeiro : Mina Comunicação e Arte, 2020.
- EVARISTO, Conceição. **A escrevivência das mulheres negras reconstrói a história brasileira**. Entrevista concedida à Morgani Guzzo. 2021. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstrói-a-historia-brasileira/>. Acesso em 2 jan. 2025.
- EVARISTO, Conceição. In: CONDÉ, Maryse. **Eu, Tituba, bruxa negra de Salem**. Trad. Natalia Borges Polezzo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.
- EVARISTO, Conceição. **Canção para ninar menino grande**. Rio de Janeiro: Pallas, 2022
- FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA, E. R. P.; ROQUE, M. C.; TAUFER, A. L. O estereótipo e a representação do negro na literatura brasileira do século XIX: entre fissuras e cristalizações de discursos. **Cadernos do Aplicação**, Porto Alegre, v. 36, 2023. DOI: 10.22456/2595-4377.131275. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/CadernosdoAplicacao/article/view/131275>. Acesso em: 3 dez. 2024.

GASPAR, Eneida, D. **Cantigas de umbanda e candomblé**: Pontos cantados e Riscados de Orixas, caboclos, pretos velhos e outras entidades. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.

GLISSANT, Édouard. **Introdução à uma poética da diversidade**. Tradução Enilce do Carmo Albergaría Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. 2ª ed., Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HANDERSON, Joseph. **Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil**: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo Afro-Latino-Americano / Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política. Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2010.

HIRASIKE, Roseli; BASTAZIN, Vera Lúcia. Decolonialidade e ressignificação da figura da bruxa em “Eu, Tituba: bruxa negra de Salem”. **Revista do SELL**, Uberaba, v. 11 – n.1 – p. 1-21-jan./jun.2022. In: <https://seer.uftm.edu.br/revistaelectronica/index.php/sell/article/view/6326>. Acesso em: 24/05/2023.

HOOKS, bell. **Vivendo de Amor**. Portal Geledés, São Paulo, 9 mar. 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor>. Acesso em: 01/02/2024.

HOOKS, bell. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. Revista Brasileira Ciências Políticas. Brasília, n°16, p. 193-210, Janeiro, 2015.

HOOKS, bell. **E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo**. Trad: Bhuvi Libânio. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019a.

HOOKS, bell. **Teoria feminista: da margem ao centro**. Trad. Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019b.

HURBON, Laennec. **O Deus da resistência negra**. O Vodou haitiano. Tradução Valdecy Tenório. São Paulo: Paulinas, 1987.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Estatísticas de gênero: indicadores sociais das mulheres no Brasil** / IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais. Rio de Janeiro, 2024.

INSTITUTO DE PESQUISA E ECONOMIA APLICADA, IPEA. **Atlas da Violência**: Retrato dos municípios brasileiros. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada... [et al.]. – Rio de Janeiro: Ipea, 2023.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 2. Ed. Rio de Janeiro: F. Alves, 1960.

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

- LIMA, Alyne Barbosa. **Olhos d'água, de Conceição Evaristo: memória e ancestralidade para agência do feminino negro.** Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Pós-graduação em Estudos Literários, 2022.
- LOPES, Gabriela Alves Souza. **Heroínas negras no cordel: representações da luta e da resistência feminina no Brasil pré-abolicionista.** Paraíba, 2016.
- MACHADO, B. A. **“Recordar é preciso”:** **Conceição Evaristo e a intelectualidade negra no contexto do movimento negro brasileiro contemporâneo (1982 – 2008).** Dissertação (Mestrado em História) – UFF. Niterói, 130 p. 2014.
- MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: O reinado do Rosário no Jatobá.** São Paulo: Perspectiva: Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.
- MBEMBE, Achile. **Necropolítica.** São Paulo: N-1, 2020.
- MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo.** Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo.** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras.** Alex Ratts (org). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- PALMEIRA, Francineide Santos. Escritoras negras e representações de insurgência. **Fazendo Gênero**, v.9, 2010. Disponível em: [https://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1278265153_arquivo_o_francineidepalmeirafg9.pdf](https://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1278265153_arquivo_francineidepalmeirafg9.pdf). Acesso em: 18 dez. 2024.
- PAVEI, Maria; JUNIOR, Gutemberg. As características arquetípicas e suas ressonâncias nos orixás femininos da umbanda. **Linguagens - Revista de Letras, Artes e Comunicação**, [S. l.], v. 15, n. 2, p. 153–173, 2021. DOI: 10.7867/1981-9943.2021v15n2p153-173. Disponível em: <https://ojsrevista.furb.br/ojs/index.php/linguagens/article/view/9569>. Acesso em: 7 jan. 2025.
- PESSOA, Fernando. Palavras do pórtico. In: **Poesias.** Seleção de Sueli Barros Casal. Porto Alegre, L&PM, 2012, p.7.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- QUEIRÓS JÚNIOR, Teófilo de. **Preconceito de cor e a mulata na literatura.** São Paulo, Ática, 1975.
- REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula.** 1. ed. digital. s/data, p.293.
- RIBEIRO, Aída Maria Jorge. **Maryse Condé, relatos (auto)biográficos.** Niterói, 2017a.
- RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento, Justificando, 2017b.
- RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** 1ªed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 2018.

ROLAND, Walter. Memória, História e Identidade Cultural: Maryse Condé, Édouard Glissant, Gisèle Pineau e Patrick Chamoiseau. **Revista Brasileira do Caribe**, vol. IX, núm. 17, julho-diciembre, 2008, pp. 85-116.

SCHMID, Verena. **Venire al mondo e dare allá luce**. Milão: Giancomo Feltrinelli Editore. Milano, 2014.

SILVA, Ana Rita Santiago da. Da literatura negra à literatura afro-feminina. **Via Atlântica**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 91–102, 2010. DOI: 10.11606/va.v0i18.50743. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/viaatlantica/article/view/50743>.. Acesso em: 9 dez. 2024.

SOARES, Tanira Rodrigues. **Tessituras da memória**: lembrar, narrar e ressignificar. 2019.

SOUZA, Alessandra Corrêa de. As escritivências em Maryse Condé e Jefferson De e o pacto da branquitude na diáspora negra. **Revista Fórum Identidades**, Itabaiana-SE, v. 35, n. 1, p. 41–54, 2022. DOI: 10.47250/forident.v35n1.p41-54. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/forumidentidades/article/view/18474>. Acesso em: 23 dez. 2024.

SOUZA, Alessandra Corrêa de. **Violência e exclusão em Diário de Bitita e Piel de Mujer de Carolina Maria de Jesus e Delia Zamudio**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas. Rio de Janeiro, 2018.

SOUZA, Florentina da Silva. Mulheres negras escritoras. **Revista Crioula**, [S. l.], n. 20, p. 19–39, 2017. DOI: 10.11606/issn.1981-7169.crioula.2017.141317. Disponível em: <https://revistas.usp.br/crioula/article/view/141317>. Acesso em: 20 dez. 2024.

SOUZA, Marcos Aurélio dos Santos; CERQUEIRA, Vanessa Santos. Interseccionalidade e “escritivências” em Ponciá Vicêncio. **Revista de Letras Norte@mentos**, v. 16, n. 44, p. 328-348, jul. 2023.

TRUTH, Sojourner. **Ain't I a Woman?**. Trad. Osmundo Pinho. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em 07 fev. 2024.

Anexo 1

Interrogatório de Tituba (01 de março de 1962)¹⁵

Por que você fere essas pobres crianças? Que mal elas lhe fizeram?

Tituba: Elas não me fizeram nenhum mal, eu não feri ninguém.

Por que você fez isso?

T: Eu não fiz nada; não sei dizer quando o demônio trabalha.

O que o demônio lhe diz para machucá-las?

T: Ele não me diz nada.

Você nunca o viu aparecer em alguma forma?

T: Eu nunca vi nada.

Qual familiaridade você tem com o demônio? O que vocês conversam? Diga a verdade, quem as machuca?

T: O demônio, pelo que eu sei.

Em qual aparência ele aparece para machucá-las? Qual a forma dele? Como ele aparece?

T: Como um homem eu acho. Ontem eu estava em *Lentoe Chamber* e vi algo parecido com um homem, o qual me pediu para servi-lo e eu disse que não, eu não iria fazer tal coisa. (nota do escrivão: ela acusa Good Osborne e Sarah Good como sendo as pessoas que machucam as crianças)

Elas fizeram você machucar as crianças na noite passada?

T: Sim, mas eu me arrependi e disse que não faria mais isso. Eu disse que iria temer a Deus.

Mas por que você não fez isso antes?

T: Porque elas me disseram que eu já tinha feito e precisava continuar. Eram quatro mulheres e um homem. (nota do escrivão: ela conhecia apenas Good Osborne e Sarah Good, os outros eram de Boston)

Comecemos com eles, como eles apareceram para você e como a obrigaram a fazer as coisas que queriam?

T: Aquele parecido com um homem apareceu para mim quando eu estava indo dormir, foi a primeira vez que as crianças foram machucadas, ele disse que iria matá-las, elas nunca iriam se curar, e ele disse

Que se eu não o servisse ele iria fazer a mesma coisa comigo.

O homem que disse isso para você noite passada é o mesmo que apareceu antes?

T: Sim.

¹⁵ Tradução de Christopher Augusto Carnieri. Disponível em: <https://famous-trials.com/Salem/2050-asa-tit>. Acesso em 29/12/2023.

De que outras formas ele apareceu para você?

T: Às vezes como um porco, às vezes como um grande cão preto, quatro vezes.

Mas o que eles falaram para você?

T: Eles me disseram para servi-lo, que aquilo era o melhor jeito, eu disse que tinha medo do cão, ele me falou que seria pior do que o cão para mim.

E o que você falou para ele depois disso?

T: Eu disse que não iria mais servi-lo e ele me disse que iria me machucar então.

Quais outras criaturas você viu?

T: Um pássaro.

Qual pássaro?

T: Um pequeno pássaro amarelo.

Onde ele é mantido?

T: Com o homem que tem coisas bonitas.

Quais outras coisas bonitas?

T: Ele não as mostrou para mim, mas ele disse que iria me mostrar amanhã, e ele me falou que se eu o servisse eu poderia ficar com o pássaro.

Quais outras criaturas você viu?

T: Eu vi dois gatos, um vermelho e o outro preto, grande como um cachorro.

O que esses gatos fizeram?

T: Eu não sei, eu os vi duas vezes.

O que eles disseram?

T: eles me disseram para servi-lo.

Quando você os viu depois disso?

T: Eu os vi na noite passada.

Eles lhe fizeram algum mal ou a ameaçaram?

T: Eles me arranharam.

Quando?

T: Depois da oração, porque eu não iria servi-los e então eles se afastaram, eu não consegui ver, mas eles estavam parados diante do fogo.

Quais serviços eles queriam de você?

T: Eles queriam machucar mais as crianças.

Como você as beliscou para machucá-las?

T: O outro me puxou e me obrigou a machucar as crianças. Eu sinto muito por isso.

O que você tinha com você quando foi procurada? O que tinha lá?

T: Eu não tinha nada.

Aqueles gatos não te sugaram?

T: Não, nunca, e nunca os deixaria fazer isso, mas eles quase me atraíram para o fogo.

Como você machucou aqueles que você arranhou? Você usou esses gatos? Ou outras coisas para fazerem por você? Conte-nos como isso é feito.

T: O homem envia seus gatos para mim e pede para que eu arranhe as vítimas com eles, eu acho que fui até a casa do sr. Grigg e fiz os gatos arranhá-lo nesse dia pela manhã.

Você alguma vez saiu com essas mulheres?

T: Elas são muito fortes, me puxaram e me fizeram ir com elas.

Onde vocês foram?

T: Até a casa do senhor Putnams, elas me fizeram ir com elas.

Onde vocês foram?

T: Até a casa do senhor Putnams, elas me fizeram machucar a criança.

Quem foram aqueles que a fizeram ir?

T: O homem que é muito forte e aquelas duas mulheres, Good e Osborne, mas eu sinto muito por isso.

Como você foi? No que você estava montada?

T: Eu montei em um pedaço de pau ou galinha, Good e Osborne estavam atrás de mim, tomando conte um dos outros, não sei como chegamos lá, eu não vi nenhuma árvore, nenhum caminho, eu apenas estava lá.

Quando tempo você levou beliscando as crianças do sr. Parris

T: Eu não as belisquei de início, mas ele me obrigou depois.

Você viu Good e Osborne montadas em uma galinha?

T: Sim, estavam juntas de mim, eu não fui à casa do sr. Grigg de uma vez, [...] na última noite eles queriam que matasse alguém com uma faca.

Quem foram aqueles que lhe disseram isso?

T: Sarah Good e Osborne, elas queriam que eu matasse a criança de Thomas Putnam noite passada [...].

Quem disse para você fazer isso?

T: O homem, Sarah Good, Sarah Osborne, Goody veio a mim noite passada com o seu mestre [...] Good tinha um daqueles pássaros, o amarelo [...].

O que você tinha que fazer com ele?

T: Dá-lo às crianças, o pássaro amarelo foi visto muitas vezes com as crianças, eu vi Sarah Good com ele na mão, quando ele veio para a ponta do seu dedo sobre a mão direita.

Você nunca praticou bruxaria no seu país de origem?

T: Não, nunca.

Você viu essas pessoas fazendo isso?

T: Sim, hoje pela manhã.

Mas você viu essas pessoas fazendo isso enquanto você está sendo interrogada?

T: Não, não as vi, mas as vi fazendo isso outras vezes. Eu vi Good com um gato ao lado do pássaro amarelo.

O que Osborne tem a ver com ela?

T: Algo que eu não sei dizer o que é, não posso dar um nome para isso, eu não sei como se parece, um deles têm asas e duas pernas [...] as crianças viram a mesma coisa mas ontem se transformou em uma mulher.

O que era essa outra coisa que Good e Osborne tinham?

T: Algo peludo, por toda a face, nariz longo, eu não sei o que era, eu não sei com o que se parecia, ela tinha dois deles, um deles tinha asas e duas pernas, é alto, tem o porte de um homem, e ontem à noite ficou parado diante do fogo na sala do senhor Parris.

Que roupa o homem vestia quando apareceu para você?

T: Roupas pretas às vezes, às vezes casaco de sarja.

Qual tipo de roupas elas vestiam?

T: Uma capa de seda negra sobre um capuz branco de seda, [...] eu vi isso em Boston quando morei lá.

E as roupas do pequeno homem?

T: Um casaco de sarja com chapéu branco, eu acho [...].