



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA LINGUAGEM**  
**CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO**

**SIMONE MARIA BEZERRA SIQUEIRA**

**MULHER NEGRA E NATUREZA: UM OLHAR ECOFEMINISTA EM PONCIÁ**  
**VICÊNCIO, DE CONCEIÇÃO EVARISTO**

**RECIFE**

**2023**

**SIMONE MARIA BEZERRA SIQUEIRA**

**MULHER NEGRA E NATUREZA: UM OLHAR ECOFEMINISTA EM PONCIÁ  
VICÊNCIO, DE CONCEIÇÃO EVARISTO**

**Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em  
Estudos da Linguagem, como requisito parcial para obtenção do grau  
de mestre.**

- **Orientador: Prof. Dr. Natanael Duarte de Azevedo**

**RECIFE**

**2023**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação  
Universidade Federal Rural de Pernambuco  
Sistema Integrado de Bibliotecas  
Gerada automaticamente, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

S618m Siqueira, Simone Maria Bezerra  
Mulher negra e natureza: um olhar ecofeminista em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo / Simone Maria Bezerra Siqueira. - 2023.  
107 f. : il.

Orientador: Natanael Duarte de Azevedo.  
Inclui referências e anexo(s).

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, Recife, 2023.

1. Feminismo negro. 2. Ecofeminismo. 3. Mulher negra. 4. Ponciá Vicêncio. I. Azevedo, Natanael Duarte de, orient. II. Título

CDD 470

---

**SIMONE MARIA BEZERRA SIQUEIRA**

**MULHER NEGRA E NATUREZA: UM OLHAR ECOFEMINISTA EM PONCIÁ  
VICÊNCIO, DE CONCEIÇÃO EVARISTO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Aprovada em 27 de fevereiro de 2023.

**BANCA EXAMINADORA**

---

UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE  
PERNAMBUCO

ORIENTADOR: PROF. DR. NATANAEL  
DUARTE DE AZEVEDO.

---

PROF. DR. IÊDO DE OLIVEIRA PÃES  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE  
PERNAMBUCO

---

Prof.<sup>a</sup> DR<sup>a</sup> MARIA DO SOCORRO  
PEREIRA DE ALMEIDA  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE  
PERNAMBUCO/UAST

**A Deus.**

**E a todas as vozes mulheres negras silenciadas e a  
toda uma memória apagada.**

## **AGRADECIMENTOS**

Antes de tudo e de todos, agradeço a meu bom e eterno Deus, pois por ele tudo isso se fez possível.

Aos meus pais que mesmo sendo analfabetos sempre me falaram da importância da educação.

Aos meus filhos Sara, Susana e Salatiel que sempre foram meus maiores incentivos. E por serem a rede de apoio mais linda e competente, amo vocês.

Ao meu amado esposo Antônio Sérgio meu maior ajudador, sem você não teria conseguido, te amo.

A minha família por compreender e perdoar a minha ausência.

A Natanael, meu orientador, pela parceria.

Ao colega Lucas Medeiros, por ser sempre solícito e pronto a ajudar.

Ao colega Bruno Huan da Silva Nogueira, pela tradução do resumo e por todas palavras de incentivo.

Aos professores e professoras do Programa de Estudos da Linguagem da UFRPE por todo conhecimento compartilhado, especialmente João Batista por toda atenção e carinho.

A todos que dedicaram um minuto de sua oração em meu favor sempre que pedi, quando vi que as forças estavam chegando ao fim. A todos que choraram e sorriram comigo, que sentiram minhas vitórias como sendo suas também. A todos os grandes mestres que passaram na minha vida acadêmica com gosto de quero mais, que despertaram esse sonho docente em meu ser, de fazer parte de alguma maneira da construção de um país melhor, que só é viável através da educação.

*O amanhã de Ponciá era feito de esquecimento. Em tempos outros, havia sonhado tanto! Quando mais nova, sonhara até um outro nome para si. Não gostava daquele que lhe deram. Menina tinha o hábito de ir à beira do rio e lá, se mirando nas águas, gritava o próprio nome: Ponciá Vicêncio! Ponciá Vicêncio!*

*(Conceição Evaristo, 2017, p.18)*

## RESUMO

A relação do humano com a natureza é uma prática antiga e essa afinidade pode ser ainda mais profunda entre mulheres e a natureza. Elo esse estreitado pelo fato das duas serem vistas como subalternas e ambas marginalizadas pelo poder patriarcal. Para tanto, o presente estudo objetivou trazer desde a obra *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo, uma análise da relação mítica e cultural que há entre as personagens femininas negras com os elementos da natureza. Logo em seguida, empreendemos uma avaliação da importância dessas mulheres negras no tocante à preservação dos costumes e da cultura de seu povo através de um olhar Ecofeminista. Alguns caminhos analíticos percorridos foram: identificar a relação mulher e natureza na referida obra e, posteriormente, mensurar o que esse elo pode inferir na construção da identidade afro, bem como na valorização da cultura do povo negro na obra. Para tanto, utilizamos como método para coleta de dados: a pesquisa bibliográfica, através do estudo levantado no referencial teórico sobre a origem e contribuições do Ecofeminismo, tendo como principais interlocutoras teóricas dos estudos ecofeministas - Ynestra King (1989) Vandana Shiva (1993), Françoise d'Eaubonne (1980), Karen Warren (2000), Mary Mellor (2000), Izabel Brandão (2003-2020) para análise literária. E para embasamento das exposições acerca da Literatura de autoria feminina negra, como também para pensarmos o lugar da mulher negra na sociedade, nos debruçaremos sobre a teoria de Patrícia Hill Collins (2019), bell hooks (1995), Núbia Moreira (2007), Miriam Alves (2010), Suely Carneiro (2003), Ângela Davis (2016) e Conceição Evaristo (2003-2005-2009).

**Palavras-chave:** Feminismo negro. Ecofeminismo. Mulher negra. Ponciá Vicêncio.



## ABSTRACT

The human relationship with nature is an ancient practice and this affinity can be even deeper between women and nature. This link is narrowed by the fact that both are seen as subaltern and both marginalized by patriarchal power. Therefore, the present study aimed to bring from the book *Ponciá Vicêncio*, by Conceição Evaristo, an analysis of the mythical and cultural relationship that exists between black female characters and the elements of nature. Soon after, we undertook an evaluation of the importance of these black women in relation to of preserving the customs and culture of their people through an Ecofeminist perspective. Some analytical paths taken were: identifying the relationship between woman and nature in this book, subsequently, measuring what this link can infer in the construction of the black people identity, as well as in the appreciation of the culture of black people in this book. For that, we used as a method for data collection: bibliographical research, through the study raised in the theoretical framework on the origin and contributions of Ecofeminism, having as main theoretical interlocutors of ecofeminist studies - Ynestra King (1989) Vandana Shiva (1993), Françoise d'Eaubonne (1980), Karen Warren (2000), Mary Mellor (2000), Izabel Brandão (2003-2020) for literary analysis. And to base the expositions about literature by black female authors, as well as to think about the place of black women in society, we will focus on the theory of Patrícia Hill Collins (2019), bell hooks (1995), Núbia Moreira (2007), Miriam Alves (2010), Suely Carneiro (2003), Ângela Davis (2016) and Conceição Evaristo (2003-2005-2009).

**Keywords:** Black feminism, Ecofeminism, Black woman, *Ponciá Vicêncio*.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1:. Boletim Informativo N'zinga – julho de 1985.....	18
Figura 2: Nossa Escrivência de Conceição Evaristo.....	27
Figura 3: Mulheres do Chipko.....	53
Figura 4: Cerimônia para orixá Nanã.....	57

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>1 PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO NO BRASIL</b> .....	<b>17</b>
1.1 FEMINISMO NEGRO NA LITERATURA: DA REPRESENTAÇÃO À AUTORREPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA.....	21
1.2 FEMINISMO NEGRO NA LITERATURA EVARISTIANA .....	27
1.2.1 PONCIÁ VICÊNCIO: UMA BREVE FORTUNA CRÍTICA.....	31
1.3 RELAÇÕES AFETIVAS DAS MULHERES NEGRAS EM PONCIÁ VICÊNCIO: O MACHISMO PATRIARCAL COMO FORMA DE SILENCIAMENTO.....	33
<b>2. ECOFEMINISMO: BREVES PONDERAÇÕES HISTÓRICAS</b> .....	<b>42</b>
2.1 DO MATRIARCADO AO PATRIARCADO: HIERARQUIZAÇÃO ENTRE OS SEXOS .....	44
2.2 ECOFEMINISMO: SUAS PRINCIPAIS VOZES TEÓRICAS E CONTRIBUIÇÕES.. .....	49
<b>3. RELAÇÃO MULHER E NATUREZA: UM OLHAR ECOFEMINISTA NEGRO ....</b>	<b>57</b>
3.1 O POVO BANTU E A NATUREZA: UM OLHAR ECOLÓGICO/ESPIRITUAL COMO POSSIBILIDADE DE ENCONTRO.....	58
3.2 O ECOFEMINISMO E O SAGRADO: MULHER NEGRA, ESPIRITUALIDADE E MEIO AMBIENTE.....	63
3.3 ECOFEMINISMO E O SAGRADO: PONCIÁ VICÊNCIO E SEU ELO COM O BARRO .....	70
3.4 PONCIÁ ENTRE AS ÁGUAS DO RIO E O ANGARÔ.....	76
3.5 NÊNGUA KAINDA O ARAUTO E SABEDORIA DA NATUREZA.....	80
3.6 A MATERNIDADE E A MÃE TERRA .....	86
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>93</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>97</b>
<b>ANEXO</b> .....	<b>103</b>

## INTRODUÇÃO

A relação entre o humano e a natureza é algo antigo e que perdura até os tempos atuais. E, embora, envoltos com toda agitação da vida moderna, ainda preservamos algo do que aprendemos com nossos ancestrais sobre a natureza e sua importância para preservação da vida humana. Tal relação é ainda mais intrínseca entre as mulheres e a natureza já que ambas são vistas como subalternas pelo poder patriarcal. O romance *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo aqui considerado parte de um lugar de fala marginalizado e na perspectiva ecofeminista ainda é pouco discutido no meio acadêmico, apesar de haver alguns trabalhos que se voltam para esse tipo de teoria literária<sup>1</sup>. No entanto, neste trabalho nos debruçamos especificamente sobre a relação das mulheres negras e a natureza, trazendo um enfoque um pouco distinto, no qual analisamos como essas mulheres negras se relacionam com o meio natural no qual estão inseridas, e o que essa relação pode nos dizer sobre suas crenças e sua cultura, ou seja, seu modo de vida.

Por partirmos desse lugar de fala distinto, o discurso pelo olhar feminino negro discutido nesta dissertação traz consigo a etnicidade proveniente de um lugar de enunciação específico. E é através dessa voz literária que analisamos como se dá essa relação mulheres negras e natureza (desde o ponto de vista Ecofeminista).

O tema apresentado foca, principalmente, em averiguar a relação de Ponciá Vicêncio (protagonista da obra estudada) com os elementos da natureza, ou seja, sua relação com o rio, o arco-íris (angarô), e principalmente sua relação com o barro (mavu). E conjuntamente, observamos como esses aspectos dizem da cultura Bantu, vide o diálogo que propomos no subcapítulo: “*O povo Bantu e a natureza: um olhar ecológico/espiritual como possibilidade de encontro*”, bem como atentamos para o modo como essa relação perdura na busca por alçar a memória coletiva de um povo e afirmar a ancestralidade afrodiaspórica.

---

<sup>1</sup> Podemos citar como exemplo a tese de Maximiliano Gomes Torres, intitulada “*Literatura e Ecofeminismo: Uma abordagem de A Força do Destino, de Nélide Piñon e As Doze Cores do Vermelho, de Helena Parente Cunha*” (2009), orientado por uma das precursoras do ecofeminismo aqui no Brasil a Professora Doutora Angélica Soares e a tese de Edilane Ferreira da Silva “*Quem tem medo do Essencialismo?: O Ecofeminismo Estratégico Dos Contos De Fadas De Marina Colasanti*” (2021), orientada por outro grande nome do ecofeminismo a Professora Doutora Izabel Brandão.

Ditos deste modo, fora a importância do barro e de outros elementos da natureza para as personagens femininas negras que nos instigou o interesse em averiguar a relação entre mulheres e natureza na obra analisada, de modo que pudéssemos também investigar questões sobre o modo de viver e resistir do povo negro, em concomitância, com a construção das personagens femininas no romance estudado, desde um elo que possa desembocar também na criação de uma memória coletiva do povo negro como forma de resistir e preservar suas ancestralidades.

Dessa forma, esse é nosso ponto de partida como percurso analítico desta dissertação. Para tanto, pretendemos encontrar na obra estudada, elementos que legitimem a criação de culturas singulares entre mulheres negras e afrodiáspóricas, considerando os meios pelos quais circulam, e nos quais também fazem morada. Será possível que esse vínculo contribua para a construção de eu(s) feminino(s) e sua preservação étnica cultural? – Essa é nossa questão norteadora, nossa pergunta-problema.

Com vias a seguir com esse problema, traçamos os seguintes caminhos: verificamos como ocorre a relação entre as personagens femininas, Ponciá Vicêncio, Maria Vicêncio e Nêgua Kainda com os elementos da natureza, de modo que possamos identificar zonas comuns, de afinidade entre as personagens femininas e os elementos da natureza, desde os elos estabelecidos no romance estudado. Tais elos, conforme apontamos, serão analisados como um modo de resistência do povo negro contra a colonização, pelos quais validaremos a importância desse vínculo para construção identitária de Ponciá e das demais mulheres negras da narrativa, de modo que possa ser digno de nota a consciência de si, isto seja, a afirmação identitária juntamente com a quebra do silenciamento imposto às mulheres negras e afro diáspóricas.

Ademais, vale salientar que Evaristo (2017) coloca como várias gerações de mulheres, e sua relação com a escravidão, constroem uma resistência transgeracional que vai fissurando com o silenciamento até que haja um rompante de vozes oprimidas por séculos. Neste sentido, observamos que Evaristo apresenta, nessas personagens toda sua africanidade, com suas crenças e modo de viver, construindo sua origem identitária, corroborando assim com a ideia de que sua escrita é também a produção de uma memória coletiva, pois, conforme Oliveira

(2014, p.926): "Falar sobre a escrita de Conceição Evaristo é iniciar primeiramente uma fala sobre nossas origens identitárias enquanto nação. Por isso, a temática africana e seu processo diásporo na comunidade brasileira, é notória".

Por fim, na análise, mostramos como a escritora Conceição Evaristo recupera, em *Ponciá Vicêncio*, a relação mística e cultural que existe entre mulheres e natureza e, ao mesmo tempo, como essa relação resgata a cultura afrodiáspórica que, embora combatida e marginalizada, perdura como forma de resistência ao domínio patriarcal falocrático branco. Por esse prisma, podemos perceber que falar de natureza é questionar princípios de humanidade que se impuseram como universalizantes numa cultura, que se fez a custo de muitas violações.

Seguindo essa pista crítica/provocadora é que aproximamos os dois campos de conhecimento a seguir: Ecofeminismo e Feminismo negro, pois percebemos que hoje, mais do que nunca, é preciso falar das temáticas do meio ambiente e da relação humanidade/natureza. Nesse contexto, a literatura é um dos campos sociais mais férteis, uma vez que, de certa forma, essa temática já se faz presente no mundo literário em suas expressões orais e/ou escritas. Todavia, visto o contexto brasileiro, as pesquisas em âmbito acadêmico vêm se dedicando de maneira recente à investigação do referido aspecto.

Concomitantemente, a luta das mulheres observadas neste trabalho pela preservação de suas crenças, costumes e identidades femininas em meio à violência de um sistema patriarcal, a pesquisa usar-se-á como base teórica o Ecofeminismo e o Feminismo Negro. Quando falamos em feminismo negro, assumimos a ideia de Evaristo<sup>2</sup> (2018) de que o feminismo negro difere do feminismo hegemônico, pois a luta das mulheres negras começa na prática e com pautas diferentes. Fora, nesse sentido, que também miramos o Ecofeminismo como direção interseccional ao nosso trabalho.

---

<sup>2</sup> Evaristo define o feminismo negro como um movimento que surge da necessidade de dar visibilidade às mulheres negras, que sofrem dupla discriminação por serem mulheres e por serem negras, e que busca construir uma nova agenda política que considere as demandas específicas das mulheres negras e a luta contra o racismo e o sexismo. O conceito é considerado uma abordagem interseccional que busca promover a justiça social e a equidade de gênero e raça. **Revista Estudos Feminista**, Florianópolis, ano 2018, v. 26, n. 3, 26 mar. 2018. Ponto de vista, p. 1-7. DOI <https://doi.org/10.1590/%25x>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/57055>. Acesso em: 13 jul. 2021.

Para desdobramento da pesquisa empregamos o método de abordagem dialético, porquanto analisamos pressupostos argumentativos baseados nas teorias do Feminismo negro, do Ecofeminismo, em diálogo com a ideia de memória e identidade que irão se apresentar no decorrer do texto. Em termos procedimentais, adotamos o histórico, uma vez que fizemos um levantamento de dados sobre como mulheres negras e afrodiáspóricas se relacionavam com a natureza como fator constituinte de sua identidade mais arcaica e como se apresenta hoje essa relação e quais influências sofreram.

O procedimento técnico é bibliográfico, uma vez que utilizará conhecimento da pesquisa básica, pois fará uso de livros, artigos científicos entre outros elementos documentais, na busca de conhecimento sobre a teoria do Feminismo negro e do Ecofeminismo. Ditos deste modo, a presente Dissertação de Mestrado está dividida em três capítulos.

Começaremos nossa trilha pelo capítulo intitulado "*Pensamento feminista negro no Brasil*". Neste capítulo começamos com um passeio histórico sobre o surgimento do Movimento feminista negro no Brasil e a luta das mulheres negras contra o racismo e a dominação patriarcal que as subjugavam e as deixavam bem mais marginalizadas em relação às mulheres brancas na sociedade brasileira. Deste modo, tomaremos como base, obras de algumas pensadoras e ativistas negras como Patrícia Hill Collins (2019), bell hooks (1995), Núbia Moreira (2007), Miriam Alves (2010), Suely Carneiro (2003), Ângela Davis (2016) e Conceição Evaristo foi utilizado no texto (2003-2005-2009) que forneceram subsídios para questionar o império do racismo na sociedade e na literatura. Para embasamento das discussões acerca do poder patriarcal e para pensar o lugar da mulher na pré-história até a contemporaneidade, apoiamo-nos nos estudos Rosemary Muraro (2000-2015), Pierre Bourdieu (2014) Heleieth Saffiotti (2015), Gayatri Spivak (2010).

Ainda nesse capítulo, fizemos um breve percurso de como mulheres negras e afrodiáspóricas são representadas nas páginas da literatura com o surgimento da Literatura de autoria feminina negra, além de observarmos como o nascimento dessa nova voz se coloca crucial para a conquista de visibilidade e de equidade de direitos civis e étnicos raciais. Avançando nesse território fértil, que é a literatura, trouxemos um subcapítulo que discorre sobre a militância de Conceição Evaristo em seus textos literários e acadêmicos, nele discorreremos sobre a força da mulher negra

alocada sobre a visão de quem vive e escreve experiências a partir de um corpo-mulher-negro<sup>3</sup>.

No segundo capítulo “*ECOFEMINISMO: breves ponderações históricas*”, discorreremos um pouco como foi o surgimento do movimento feminista ecológico e como ele veio a se tornar uma base teórica. Ainda nesse capítulo, discutimos sobre as principais contribuições e críticas do ecofeminismo, respectivamente, observando, ademais, os estudos de algumas mulheres, teóricas basilares e suas principais vertentes de atuação. Posteriormente, aplicamos a teoria na obra corpus de pesquisa e nela analisamos como se deu a ligação entre mulheres negras e afrodiáspóricas com a natureza em uma perspectiva espiritual e/ou cultural e social. No entanto, o essencialismo aqui empreendido, embora baseado em uma visão mais clássica do ecofeminismo, é político-estratégico, assim como apresentado por Izabel Brandão (2020).

Nessa explanação, portanto, defendemos que as bases da teoria Ecofeministas estão fundadas no fato de que a opressão e subjugação das mulheres estão diretamente interligadas com a opressão e a exploração da natureza, mostrando que a mulher e o meio natural estão conectados e que o poder patriarcal subjuga a ambas. Fazemos essa abordagem com o apoio das pesquisas de Mary Mellor (2000), Vandana Shiva & Maria Mies (1993), Françoise d’Euabonne (1980), Regina Di Ciommo (2003), Loreley Garcia (2009), Karen Warren (2000).

Desta forma, associando o Ecofeminismo à literatura de autoria feminina negra, é que vamos destrinchar o terceiro capítulo intitulado “*Relação mulher e natureza: um olhar Ecofeminista negro*”. Neste capítulo, nos debruçamos sobre a ligação entre Ponciá e o barro, um dos mais fortes elos entre a personagem e sua ancestralidade. Ao mesmo tempo, analisamos sobre a importância das águas do rio para o bem-estar psicológico e espiritual da personagem principal, mostrando que há uma ligação entre natureza e mulheres negras e afrodiáspóricas que influencia na construção identitária das personagens.

Ainda nessa linha de pensamento, investigamos também sobre a vida e acuidade da personagem Nêgua Kainda, sobre seus conhecimentos medicinais e

---

<sup>3</sup> Conceito apresentado por Conceição Evaristo no ensaio literário: Da representação a auto-representação da mulher negra na literatura brasileira. **Revista Palmares: Cultura Afro-brasileira**. Ano I – número1 – agosto 2005. ISSN 108 7280.



seu papel na preservação das crenças, costumes e história do povo negro na obra. E por último, porém não menos importante, vamos ponderar sobre a relação da maternidade e a mãe-terra no romance. Para respalde teórico nesse capítulo, trouxemos à baila além das teorias ecofeministas citadas acima, a cultura Bantu na perspectiva de Nei Lopes (2011), Formosinho (2013), Dejair Dionísio (2013).

Vale lembrar que, no Brasil, algumas escritoras negras deram os primeiros passos sem muito reconhecimento, porém com vontade de se fazer ouvir, entre elas estão Maria Firmina dos Reis, a primeira romancista negra brasileira (1822-1917), Carolina Maria de Jesus (1914 – 1977), Geni Guimarães (1947) e Conceição Evaristo, essa última (como já dito) será o mote do nosso *corpus* de pesquisa. Ressaltamos ademais que essas escritoras são consideradas, atualmente, grandes nomes da literatura afro-brasileira, sendo reconhecidas em outros países.

## 1 PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO NO BRASIL

No início da década de 1970, intensificaram-se os movimentos das mulheres negras no Brasil, em prol de demandas como busca por direitos, deixados à margem pelo Feminismo hegemônico. Foi assim que emergiu o Movimento Feminista Negro. E, de certo modo, esse movimento nasceu da intersecção entre o Movimento Negro e o Movimento Feminista. Tal acontecimento deveu-se às reivindicações e ao cunho específico das mulheres negras que não eram atendidas ou respeitadas, mesmo dentro de camadas do Movimento Negro e do Movimento Feminista. Dessa forma, o feminismo negro se alarga em visibilizar demais experiências e demandas de mais mulheres negras, que muitas vezes, se encontravam invisibilizadas ou marginalizadas pelo feminismo branco e pelo próprio movimento negro.

Por esse prisma, o pensamento feminista negro pode ser conceituado não apenas como movimento, mas também, como uma teoria cujo foco é a práxis social crítica que luta contra a injustiça e aposta na igualdade de direitos étnico-raciais, sociais e de gêneros (MOREIRA, 2007). Incluindo em suas lutas todos os grupos marginalizados. Nesse aspecto, há de se considerar uma particular importância da luta das mulheres negras brasileiras, que logo criou força nos anos de 1970 para reivindicar especificidades concernentes às suas condições. A questão aqui, bem diferente daquele discurso que reivindicava igualdade de direitos para mulheres em geral, se apoia na busca de direitos baseado nos marcadores sócio-histórico-culturais da diferença implicados na cor/raça. Sendo assim, o feminismo negro propõe uma abordagem interseccional, que considera as múltiplas dimensões da opressão e da representação enfrentadas por múltiplas mulheres negras.

Segundo a socióloga Núbia Moreira (2007), a falta de espaço político das mulheres negras no interior do movimento feminista e a forte militância em pesquisas acadêmicas e movimentos sociais nos Estados Unidos nas décadas de 1970 e 1980 podem ser apontados como as principais influências e circunstâncias que despertaram nas mulheres negras o desejo e a coragem de se organizarem para conquistar um novo lugar na sociedade.

Nos anos de 1980, as mulheres negras mais organizadas enquanto movimento, articularam diversos coletivos que visavam demarcar ainda mais as

especificidades de suas pautas como distintas das causas das mulheres brancas. Para tanto, é fundado NZINGA<sup>1</sup>: Coletivo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro, no ano de 1983, que se configurou como a primeira entidade do feminismo negro no Brasil. As mulheres negras brasileiras, portanto, vêm se organizando na defesa de suas identidades e pontuando suas diferenças dentro do próprio movimento negro e no movimento feminista, desde então, construindo assim um desafio que ainda hoje se mantém presente na tentativa de ressignificar uma identidade feminina negra que no imaginário social brasileiro permanece representada apenas pela ideia de um corpo sem alma, animalizado, bestializado, sem individualidade, ou capacidade de exercício do pensamento, isto seja, identidades marcadas pelos resquícios de um processo de escravização que as objetificavam como objetos sexuais e de exploração e não como sujeitas.

\*\*\*

Figura 01 – Boletim Informativo N'zinga – julho de 1985.



Fonte: Lemos (2016). Disponível em:

<https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/download/33592/17611/>

*NZINGA INFORMATIVO: AS VOZES DE MULHERES NEGRAS NA IMPRENSA*, em sua edição inaugural - apresentou-se como um jornal que tinha por objetivo “divulgar as questões específicas das mulheres negras”. Contudo, originalmente o jornal não visava como público apenas esse setor feminino e negro da sociedade, já que em sua capa de apresentação, informava:

É nosso propósito fazer desse espaço um veículo que alcance um número sempre maior de mulheres e homens, brancos e negros que estejam preocupados com as mesmas questões que esse

informativo se propõe a abordar. (Apresentação, Nzinga Informativo, n. 1, jun. 1985, p. 1).

Com o passar dos anos, o Movimento de Mulheres Negras organiza vários encontros nacionais e estaduais nos quais expõem suas insatisfações, bem como pontuam as ausências de denúncias voltadas para relações raciais e as causas das proletariadas e das mulheres de favelas, deixando evidente o caráter de exclusão, de autoritarismo, de racismo e de universalização de certa parcela do movimento feminista hegemônico.

Sendo assim, no ano de 1988, aconteceu o 1º Encontro Nacional de Mulheres Negras (ENMN) na cidade de Valença no Rio de Janeiro, no qual estiveram presentes mais de 400 mulheres negras, vindas de diferentes estados. De acordo com Maciel e Rios (2017), o evento proporcionou, pela primeira vez, a reunião de um número considerável de mulheres de diferentes partes do Brasil com vias a debate e com movimentação decisória conjunta que apontasse os caminhos que o *Movimento das Mulheres Negras* teria que tomar. Estavam, dentre as pautas, trazidas: educação, controle de natalidade, prostituição, emprego doméstico, formas de organização coletiva, inserção em demais movimentos políticos, violência, alcoolismo e ancestralidade africana, além de sexualidade e prazer. Tais temas dialogam diretamente com as vivências de uma ampla gama de mulheres negras ali presentes.

Como podemos observar, as pautas políticas do movimento têm como tema principal: o “ser negra”. Ademais, não podemos deixar de citar que essas organizações surgem em um momento muito delicado da história do Brasil: a Ditadura Militar. E, dado esse recorte histórico, fica evidente como foram difíceis (e não menos relevantes), os motes de luta em prol da democracia, da cidadania e igualdade de direitos, à época.

Conforme acrescenta Ribeiro (1995), a partir de 1985, as mulheres negras passaram a ter uma presença mais organizada no movimento feminista, tanto a nível nacional como transatlântico, trazendo novas questões para a agenda de lutas feministas. Essa expansão do movimento pode ser observada em eventos como os Encontros Nacionais Feministas e Encontros Feministas Latino-americanos e do Caribe, já que ambos tiveram grande participação de mulheres negras e de outros

setores que passaram por influência no movimento feminista negro. Destaca Ribeiro (1995, p. 447):

O movimento contemporâneo de mulheres negras emergiu no bojo da luta feminista e antirracista da década de 70. Constatou-se que a presença mais organizada das mulheres negras no movimento feminista em nível nacional e continental a partir de 1985 tem colocado em cena novas questões. Ao longo dos anos foram realizados onze Encontros Nacionais Feministas (ENF) ocorrendo nos três últimos (Garanhuns/87, Berhoga/89 e Caldas Novas/91) o crescimento do número de participantes assim como a presença efetiva de setores que passam a ter interferência neste movimento como as mulheres dos movimentos sindical popular e negro. No âmbito da América Latina e Caribe essa mesma ampliação tem ocorrido a partir do terceiro (Bertioga/85, Taxco/87, San Bernardo/90 e El Salvador/93) de um total de seis Encontros Feministas Latino-americanos e do Caribe.

Vale salientar que, ainda neste período, as mulheres negras eram despidas de todo e qualquer direito político e social. E só ao se reconhecerem e se organizarem quanto cidadãs brasileiras, é que deixaram de ser vistas apenas como um corpo-trabalho ou corpo-deleite, sem direito à educação formal, sem direito ao voto, sem direito à proteção e nem igualdade, entregues ao completo obscurantismo e sujeitas a toda sorte de agressões, explorações e violações.

Segundo Patrícia Hill Collins (2019), o movimento feminista negro não só encontrou obstáculo em alçar sua voz no meio da classe dominante, como também no meio das organizações negras, que lutavam por direitos do povo negro, porém eram dirigidas por homens negros que, não raras vezes, silenciavam a voz das mulheres negras. Desse modo, podemos observar que a voz e os direitos das mulheres negras eram triplamente silenciados e usurpados, por homens, sejam brancos ou negros e por mulheres brancas. Podemos ver nessa tríade a seguinte operação subalternizadora: a opressão patriarcal, sexista, racial e social.

Diante desse panorama agressivo e de não pertencimento, as mulheres negras tinham urgência em fazer parte de um ambiente acolhedor e seguro, no qual suas vozes fossem ouvidas, bem como pudessem expor suas demandas, de modo a formular estratégias de combate ao racismo, ao sexismo, à violência doméstica e sexual. Nesse sentido, fundar organizações e movimentos que priorizassem suas pautas, tivessem suas particularidades respeitadas e suas ideias ouvidas fora o caminho encarado para que se viabilizassem direitos a serem conquistados e respeitados.

Outro aspecto pungente nesse recorte, de acordo com Patrícia Hill Collins (2019), foi a reação hostil dos homens negros em relação às mulheres negras também contra a produção literária da escrita feminina negra. Tal comportamento sexista trouxe atraso ao desenvolvimento do pensamento e das conquistas da comunidade negra. Nessa perspectiva, podemos observar que a problemática sexo-gênero é um dos principais grillhões que podem silenciar a voz e as ideias das mulheres negras, minando a possibilidade de que contribuam na construção da sociedade na qual elas estão inseridas.

### 1.1 FEMINISMO NEGRO NA LITERATURA: DA REPRESENTAÇÃO À AUTORREPRESENTAÇÃO DA MULHER NEGRA

*Quando escrevo, quando invento, quando crio minha ficção, não me desvencilho de um “corpo-mulher-negra em vivência” e que, por ser esse “meu corpo, e não outro”, vivi e vivo experiências que um corpo não negro, não mulher, jamais experimenta.*

*(Conceição Evaristo, 2009)*

A mulher, de alguma forma, sempre esteve presente na literatura, só que representada sob o olhar do outro, visto até o século XX, termos tido poucos nomes de mulheres na literatura como autoras, entre elas podemos citar Jane Austen (1775 – 1817), que hoje figura como uma das maiores escritoras mundialmente conhecidas, com obras traduzidas para vários idiomas e adaptadas para o cinema, dentre elas estão *“Razão e sensibilidade”* e *“Orgulho e preconceito”*.

Na literatura portuguesa, a Marquesa de Alorna (1750 – 1839) marca seu nome na poesia do século XVIII/XIX. Antes dela, Soror Mariana Alcoforado já tinha subvertido o gênero com *“As cartas de amor”*. Com o passar do tempo, a presença de mulheres na literatura foi ganhando força. No final do século XIX e início do século XX, Sylvia Plath, Virginia Wolf, Simone de Beauvoir, Florbela Espanca, entre outras, foram ganhando espaço e se tornaram importantes nomes da literatura de autoria feminina.

Dessa forma, até esse momento, não nos reportamos à escrita de mulheres negras, simplesmente porque elas não apareciam. Aos corpos negros era negado o aprendizado da leitura e da escrita e, quando se tratava de mulheres negras, as

questões denotavam ainda mais violações e silenciamentos no quesito gênero e etnia. Porém, mesmo nesse contexto, relações poderiam ser forjadas entre essas feminilidades possíveis, através do encontro com elementos como rios, barro, o próprio ventre etc., subvertendo os trâmites sociais e o silenciamento de séculos por meio de nomes como: Maria Firmina dos Reis (1822), Harriet E. Wilson (1825) Carolina Maria de Jesus (1914), Toni Morrison (1931), Alice Walker (1944), entre outras.

Só, no final dos anos 1970, veio à tona uma discussão mais apurada sobre uma literatura afro-brasileira. Segundo Evaristo (2009), a literatura afro-brasileira teria um *corpus* constituído de uma produção escrita cheia de uma subjetividade, vivência e experiência a partir da condição de homens e mulheres negros na sociedade brasileira. Ressaltamos, no entanto, que há diversos pesquisadores e autores brancos e negros que negam a existência da literatura afro-brasileira e não consideram a influência dessas experiências no produzir literário, apegando-se à ideia de que a arte é universal, a exemplo de Ferreira Gullar, que não reconhece a literatura afro-brasileira e afirma que pensar literatura dessa perspectiva é muito redutor.

Porém, concordamos com Evaristo sobre a existência dessa nova literatura, repleta de implicações estético-ideológicas atravessadas por uma subjetividade autoral específica de um lugar que é também condição de um corpo negro, ou no caso aqui considerado, mais profundamente marcado pelas mulheres do corpo negro.

Com o passar dos tempos, os escritores negros brasileiros foram se organizando e participando de eventos literários exclusivos e, dessa organização, surgiu a primeira publicação dos *Cadernos Negros*, no ano de 1978. Desse movimento literário afro-brasileiro, surgiu o *Quilombhoje* na década de 1980: grupo informal com o objetivo de expandir a escrita negra e, junto a ela, a cultura afro. Tal grupo foi fundado pelos escritores Cuti, Oswaldo de Camargo, dentre outros. Ademais, esse movimento surgiu em pleno regime militar e levantou diversos encontros por todo o país, espalhando a causa e a luta por direitos de igualdade étnico-racial. Em meio a abertura dessa nova voz, surgiu uma outra: a voz *afro-feminina*.

A literatura de autoria feminina trabalhada nessa dissertação deseja quebrar paradigmas e colocar o dedo na ferida da sociedade que ainda jaz em seu preconceito racista e patriarcal. Essas vozes literárias visam alcançar sua emancipação e declarar sua resistência a todo grilhão imposto a elas. Nesse sentido, concordamos com Santiago (2012), ao afirmar que a literatura de autoria feminina negra se destaca por suas enunciadoras: sujeitas que vivem situações adversas por suas condições singulares de mulheres e, desde suas posicionalidades, vislumbram outros mundos, outras vidas através da escrita literária. Elas ousam escrever de si e de nós como sujeitos que enunciam dizeres e contradizeres.

Vislumbramos, assim, que nessas novas vozes surgiram questionamentos e novos horizontes nos quais foi materializada uma nova maneira de ver, perceber e descrever a vida. Nessa nova fase da literatura no Brasil, foi inserida nos textos literários uma memória coletiva - a memória de um povo silenciado e subalternizado por séculos - que agora pode ser ouvida e descrita através da escrevivência de seu povo.

De acordo com Santiago (2012, p.150): "A escritura feminina se configura como narrativas e textos poéticos com marcas de jogos de resistência, de experiências, afetos e desafetos, sonhos, angústias e histórias de mulheres". Conforme explicado acima, essas narrativas são um lugar que quebra a imagem estereotipada que a mulher negra não pode sonhar nem construir laços amorosos e/ou românticos, bem como batalhar por seus ideais.

Com base em Castilho (2004), é possível afirmar que o negro só surge na literatura no final da fase do indigenismo na escola literária romântica, porém para contracenar com o indígena, sendo retratado como humilde e resignado, como aparece no Romance *Til* (1872), de José de Alencar. E, assim, o negro era representado como ser irracional e servil.

Ainda, no período escravagista, em 1875, é publicado o romance *Escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, que tem como protagonista uma escrava, porém ela é descrita com feições de gente branca. Na narrativa, "sua senhora" elogia a tez clara da escrava e felicita a moça por ter tão pouco "sangue africano": um exemplo de "clara" exaltação de uma beleza branca e subalternização da herança africana. Deste modo, o negro foi passando nas páginas literárias, tendo suas afeições, sua



cultura, suas angústias e seus anseios apagados. Percebe-se que os corpos negros eram postos na ficção tal qual eram vistos e tratado pela sociedade vigente, ou seja, como objetos e não como seres humanos.

Nas obras literárias canônicas, as personagens femininas negras, além de não ocuparem espaços nas narrativas de protagonismo, também não eram pensadas como musas ou heroínas e nem tendo lugar de matriarcas ou protetoras. Estas tinham suas imagens estereotipadas como mulheres infecundas, desprovidas de sentimentos e ações heroicas, servindo apenas para satisfazer os senhores e amamentar sua prole, sendo, portanto, **erotizadas, objetificadas, tomadas como impuras**, como podemos verificar, no romance de Jorge Amado, *Gabriela, cravo e canela* (1958).

Gabriela, personagem-título da obra citada acima, é uma personagem ingênua e hiper sexualizada que não entende as regras da sociedade. Outrossim, na obra *O Cortiço* (1980), de Aloísio de Azevedo, a personagem Rita Baiana é representada na trama como uma mulata sensual e provocante que usa de seu charme para conquistar o português Jerônimo e assim macular a tradicional família portuguesa.

Analisando, por esse prisma, percebe-se que nos textos canônicos da literatura brasileira, a mulher negra é retratada sempre ligada ao seu passado de escravizada, vista apenas como **corpo de deleite de seu senhor, corpo-procriação e corpo-mão-de-obra**.<sup>4</sup> Notamos, dessa forma, que mesmo com o passar dos séculos e em meio a tantas lutas, a literatura brasileira ainda conserva amarras do preconceito que tenta silenciar a voz autoral negra e interditar seu progresso na arte da escrita.

De acordo com pesquisas do Grupo de Estudos de Literatura Contemporânea da Universidade de Brasília, a pesquisa revelou que apenas 56% dos romances possuem personagens negros e que 1,6% deles não há personagens brancos.

---

<sup>4</sup> Remete ao passado escravo das mulheres negras onde eram vistas como meras reprodutoras para os senhores feudais, objeto sexual e mão-de-obra nas fazendas escravocratas. Conceito aplicado por Conceição Evaristo em seu ensaio: EVARISTO, C. Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira. PALMARES - CULTURA AFRO-BRASILEIRA, Brasília, p. 52/56. 77. GREENBERG, J. H. *História Geral da África-I Metodologia e pré-história da África*. 2ª ed. Brasília: UNESCO, v. I, 2010.

Apenas dois dos 258 romances lidos nesta pesquisa detêm 20% dos personagens negros.

No entanto, o painel torna-se mais preocupante quando observamos os modelos criados, pois 20,4% dos personagens negros são bandidos, 12% são empregados domésticos, 9,2% são escravos e 8,2% são profissionais do sexo. Com relação à observação do gênero/raça, a pesquisa revela que das 1245 personagens femininas analisadas, apenas 6% são mulheres não brancas e só uma negra é narradora. Dalcastagnè (2005, p. 53) corrobora com a pesquisa quando diz que:

Percorrendo os números da pesquisa sobre o romance brasileiro contemporâneo e umas poucas narrativas onde as personagens negras têm destaque, é possível esboçar algumas impressões sobre o problema da representação literária desse grupo social. Há, em primeiro lugar, a quase ausência do negro em nossa literatura – me refiro às personagens, mas a situação é ainda mais grave em relação aos escritores. Quando os negros são representados, costumam aparecer em posição secundária no texto (não são os protagonistas e muito menos os narradores) e em situação subalterna na trama (restringindo-se a algumas posições estereotipadas, como as de bandido, prostituta e doméstica).

E, mesmo em tão mínimo espaço ocupado, a maioria são representados nas obras como apontamos acima como bandidos e donos do morro, logo sejam do sexo masculino. Caso sejam do sexo feminino, são retratadas como esposas e/ou companheiras do traficante, empregadas domésticas, prostitutas e, quando muito, donas de casa. Não se trata de uma ação direta, mas de um amálgama de discursos, fatos e ações que revelam várias formas de preconceitos contra homens negros e que é ainda mais pungente quando se trata de mulheres negras. Portanto, a perspectiva literária é apenas uma das questões. Dessa forma, se para a mulher branca foi difícil chegar ao universo das letras, para a mulher negra foi e ainda está sendo uma peleja árdua.

\*\*\*

O marco inicial da literatura de autoria feminina e negra foi o romance abolicionista *Úrsula*, em 1859, de Maria Firmina dos Reis, cujo enredo exaltava a paisagem africana, como também o olhar do negro sobre o processo de escravização de seus corpos, dando a eles a voz para que contem, eles próprios, suas histórias. A autora aloca nos personagens negros uma voz ainda tímida, porém

abolida da estereotipagem que lhes descreviam como mau caráter, como seres sem alma e desprovidos de personalidades.

Maria Firmina dos Reis, além de precursora, foi influenciadora de outras escritoras como Carolina Maria de Jesus, autora de *Quarto de despejo* (1960) - obra escrita em formato de diário - na qual a autora narra a luta cotidiana de uma mulher negra, mãe e favelada, apresentando a subjetividade de uma mulher negra como um sujeito forte e que busca realizar seus sonhos, mesmo rodeada de tanta pobreza e desventuras.

Geni Guimarães é outra forte voz autoral afro feminina, pois em *Leite do peito* (2001) - uma obra autobiográfica composta por 11 contos - narra de forma linear a história da menina negra Geni, que desde pequena sonhava em ser professora e que, mesmo em meio a tantos obstáculos enfrentados, alcança seu sonho e subverte o lugar que lhe era “destinado” e mostra que é possível a mulher negra estar onde ela queira estar.

Desde Maria Firmina dos Reis, nunca mais a voz feminina negra foi silenciada, e outras vozes negras como Esmeralda Ribeiro, Miriam Alves, Suely Carneiro, Celinha, Roseli Nascimento, Djamila Ribeiro, dentre outras, vêm tentando se dizer, se expressar, se reinventar, de modo que suas histórias, imagens, sonhos, desejos, anseios e receios sejam evidenciados:

Sendo as mulheres negras inviabilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos da segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falo-cêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A escre-(vivência) das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra. (EVARISTO, 2003, p. 6).

De acordo com Evaristo (2004), enquanto há literatura que estereotipa e inviabiliza a voz da mulher negra, há outra que quebra e rasura essa imagem na literatura, dando novas nuances a essa representação. Assim, passando a se autorrepresentar, essas mulheres deixam de ser corpo-mulher-negra para ser sujeito-mulher-negra, tomando posse de seu corpo e voz. É interessante, aliás, verificar que nas obras de Evaristo, ela coloca a figura do negro, principalmente da

mulher negra, como personagem principal, mostrando seus sentimentos, anseios, lutas internas e externas, dores, sonhos, vitórias e derrotas e, principalmente, seu olhar sobre o mundo e como esse mundo a vê.

Na escrita de Evaristo, o corpo negro não é mais silenciado e estereotipado: ele é apresentado como sujeito atuante, com todos seus defeitos, mas também com qualidades inerentes a todo ser humano, compondo com falhas, mas também com sonhos e lutas, tomando as rédeas de seu próprio destino.

## 1.2 FEMINISMO NEGRO NA LITERATURA EVARISTIANA

*A nossa escrevivência não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos.*  
(Conceição Evaristo)

Figura 2: Nossa Escrevivência de Conceição Evaristo



Fonte: <http://nossaescrevivencia.blogspot.com/>

Conceição Evaristo (nascida em 29 de novembro de 1946, na extinta favela Pindura Saia, em Belo Horizonte - Minas Gerais) é a terceira filha de nove filhos de D. Joana Josefina Evaristo. Evaristo nasceu no seio de uma família negra e pobre e, desde menina, teve que aprender conviver com todas as dificuldades inerentes que esse lugar de nascimento lhe trazia. Porém, lhe fora ensinado a se impor e que a educação era um *ato de resistência*.

Sendo assim, entre os afazeres domésticos nas casas das patroas, Conceição colocava as idas às escolas. Graduiu-se em Letras pela UFRJ em 1990, tornando-se Mestre em Literatura Brasileira pela PUC do Rio de Janeiro, com a dissertação “Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade” (1996), e Doutora em Literatura Comparada na Universidade Federal Fluminense, com a tese “Poemas malungos, cânticos irmãos”, em 2011.

Evaristo apresenta uma escrita engajada no movimento social e feminista negro, visto ser uma autora que transita comumente entre os movimentos sociais supramencionados e o meio acadêmico, trazendo para suas obras uma voz autoral a partir de sua identidade de mulher negra brasileira, militante e pesquisadora. Desse modo, sua produção literária e teórica está profundamente marcada por questões relacionadas à etnia e gênero.

As obras de Evaristo têm grande repercussão tanto nacionalmente quanto internacionalmente, sendo uma das autoras afro-brasileiras mais citadas internacionalmente, principalmente, em contextos transatlânticos negros. *Ponciá Vicêncio*, que vem a ser o seu primeiro romance a ser publicado, por exemplo, é um dos livros obrigatórios em muitas universidades do Rio de Janeiro.

Ademais, Evaristo afirma que, além de romancista, é uma contadora de histórias: “meu texto escrito passa por isso, e isso é importante porque eu acho que quando você se nomeia como contadora de história você busca uma prática que automaticamente te remete a uma prática africana. Uma prática das culturas africanas que é a contação de história”. Suas narrativas são uma mistura do real com o imaginário.

Em uma vasta produção escrita, desde 1990, nos *Cadernos Negros*, Conceição Evaristo escreve desde poesias, ensaios e romances, tendo como linha comum, em todas suas obras, o alocamento dos corpos negros como personagens, em especial, a mulher negra em lugar de protagonismo, em uma escrita que problematiza de forma positiva a cultura, as crenças e modo de viver dos descendentes africanos, construindo assim uma origem identitária e a memória coletiva do povo afro-brasileiro. Seu fazer literário ousa descolonizar, desalojar, desmembrar, dissolver, fazer desmoronar o poder falocrático hegemônico branco.

Portanto, segundo Oliveira (2014, p.926): "Falar sobre a escrita de Conceição Evaristo é iniciar primeiramente uma fala sobre nossas origens identitárias enquanto nação. Por isso, a temática africana e seu processo diásporo na comunidade brasileira, são notórios", acrescentando que:

A literatura afro-descendente de Conceição Evaristo coloca em ênfase as gerações futuras de mulheres negras com uma consciência de si e autoconfiança de suas identidades históricas. Tal característica de suas narrativas se configura como um dos elementos que expõem a autora para uma projeção universal. (OLIVEIRA, 2014, p. 930).

Todo esse modo de fazer, Conceição Evaristo apresenta em sua *Escrevivência*, uma escrita que nasce de sua vivência, de uma experiência que não é só dela, mas de um povo. E é, através dessa voz literária que ela o representa, reconstruindo assim sua identidade afro. A fim de exemplificar essa identidade atravessada pelas questões de etnia e gênero, elegemos algumas obras. Para tanto, analisaremos brevemente o poema *Vozes-Mulheres*:

A voz de minha bisavó  
ecoou criança[...]  
A voz de minha avó  
ecoou obediência[...]  
A voz de minha mãe  
ecoou baixinho revolta[...]  
A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos[...]  
A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato[...]

No poema, a autora mostra as várias gerações de mulheres da mesma família e sua relação com o processo de escravização e o lugar de subalternidade descendente dela, e como essas vozes foram ganhando som e tom com o passar das gerações. No poema, o eu-lírico apresenta uma memória, e é contado como cada mulher representa um passo a caminho da liberdade e da esperança da completa igualdade. A bisavó e a avó representam o passado escravizado, totalmente silenciado e aparentemente resignado, já a mãe: uma voz de revolta ainda presa na garganta, como um eu-lírico de voz destoante que luta pelos seus direitos para aplainar os caminhos de seus descendentes, para que a filha colhesse os frutos da luta de suas antepassadas e passasse essa memória adiante.

Conceição Evaristo apresenta também, em sua obra *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2016), uma narrativa que denuncia a hierarquia masculina, as desigualdades sociais e a dominação de gênero, quebrando as barreiras do silenciamento impostas por uma sociedade machista e racista, já que “a literatura é poder, poder de convencimento, de alimentar o imaginário, fonte inspiradora do pensamento e da ação” (CUTI, 2010, p.12). Tal obra supracitada acima envolve seu enredo em várias narrativas de dor, mas também nos envolve em sororidade negra, uma vez que o enredo conta a história de uma escritora (narradora) que visita várias

idades em busca de mulheres, que quisessem relatar suas vivências de lutas, dor e superação, sem julgamento.

Essas mulheres, na obra de Evaristo, encontraram nessa narradora um ouvido atento, sem intromissões, um ombro amigo para desaguar certas mágoas que, não raras vezes, foram abafadas (anos a fio) pela dor e vergonha. Nesta obra, encontramos a ressignificação de vários espaços de experiências de mulheres negras.

O livro é composto por treze contos que narram diferentes violências empreendidas contra mulheres negras. Majoritariamente, os agressores são os companheiros ou ex-companheiros dessas mulheres. No contexto de enunciação, são narradas histórias de dores, humilhação e medo. Para poderem narrar essas histórias, as personagens se utilizam de memórias traumáticas, causadoras de feridas que ainda estavam em processo de cicatrização, pois narrar um trauma seria a tentativa de romper com as barreiras da invisibilidade e do silêncio e reconstruir uma história de superação para si. Em cada um desses treze contos, Evaristo traz uma história de dor, mas também de superação, logo essas personagens cortaram as amarras da subjugação masculina, da violência e reescreveram suas histórias. Cada conto leva um nome de uma mulher e com ele uma história única e múltipla. São histórias de lutas e lágrimas de resistências, e empatias. Lágrimas de sororidade.

Em *Ponciá Vicêncio* (2017), Conceição Evaristo narra a trajetória de vida da personagem-título: uma mulher negra descendente de escravizados, no período pós-abolição da escravatura. A obra descreve a vida de Ponciá desde menina à vida adulta, com enfoque em seus anseios e sua busca por identidade, pois a protagonista não se reconhecia em seu próprio nome. Ponciá é uma mulher forte que não se contenta com a vida de pobreza e de subalternidade que tem na vila Vicêncio e sai de sua aldeia em um processo diaspórico (assim como seus antepassados) em busca de si mesma e em busca de sua identidade.

Nessa obra, Evaristo aloca várias mulheres fortes e com destinos vinculados: Ponciá Vicêncio; Maria Vicêncio, sua mãe; Nêngua Kainda, o arauto da comunidade, e Bila, a prostituta. Nesse romance, essas mulheres são apontadas pela autora como força motriz dos seus núcleos familiares e detentoras de conhecimento do seu

povo e ainda são referências espirituais, como é o caso da personagem Nêngua Kainda.

Como podemos observar, quando somos mulheres negras e escritoras, no contexto brasileiro, quebramos as barreiras impostas não só por um viés masculinista e eurocentrado, mas nos infiltramos também em toda uma sociedade dominante, que insiste em nos silenciar e negar morada às nossas palavras. Nesse sentido, trata-se inegavelmente de uma luta contra a injustiça social e epistêmica, já que tentamos transpor os taludes colocados em nossa voz e corpo. Sob essa ótica, ganha particular relevância os movimentos feministas e o movimento negro que soam sua voz por vários lugares, bem como as escritas que redefinem funções preestabelecidas para os sujeitos negros femininos.

### 1.2.1 PONCIÁ VICÊNCIO: UMA BREVE FORTUNA CRÍTICA

Sabemos que a figura feminina negra sempre foi representada por outras vozes, primeiramente pela voz masculina branca e posteriormente pela voz feminina branca. Sendo assim, sempre lhe foi negado o direito de se autorrepresentar, de falar de seus sonhos e temores e principalmente de como ela percebe e é percebida pelo Outro, desde seu próprio ponto de vista.

Nesse contexto, percebe-se que:

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

Conforme já apontamos, a história do povo negro há séculos é silenciada. E, quando contada, era por aqueles que não teriam autonomia e nem vivência para falar de etnias e gêneros que não lhes diriam respeito. Evaristo (2009) é categórica quando afirma que como sujeita mulher e negra sofreu e sofre preconceitos, pelos



quais era estereotipada em um país mestiço que prega uma superioridade branca. Essas relações de gênero e etnia se inscrevem de maneira sólida no romance de Conceição Evaristo, que com sua *Escrevivência*, torna esses testemunhos históricos em memorável ficção.

A literatura afro-brasileira surge com novas nuances, pois é uma escrita de muitas vozes, de muitos saberes, de muitos passados. Porquanto é composta não apenas da memória daquele que escreve, mas é composta de muitas outras, porque ela é manifesta por uma memória coletiva de um povo, um povo que sempre foi relegado ao nada, ao esquecimento e que vê diante dessa “nova literatura” a possibilidade de suas crenças, sua cultura, sua luta e sua voz ecoarem com maior alcance, quebrando grilhões, pois é através desse alcance que começa sua emancipação e se declara resistência ao silenciamento que lhe era imposto.

Dentre as vozes negras femininas, nos debruçaremos, nesse trabalho sobre a de Conceição Evaristo no romance *Ponciá Vicêncio*. Nesta obra, a autora discute inúmeras questões, fala sobre o silenciamento da mulher negra pós-escravidão, da mulher negra mãe, esposa, filha e principalmente da mulher negra e sua relação com a natureza e sua ancestralidade. Tudo isso em uma trama memorialística, de enredo não linear, na qual a autora coloca passado e presente convivendo lado a lado, embutido em uma única personagem: Ponciá Vicêncio.

O romance inicia de um lugar de voz distinto no qual emana uma discursividade de um olhar feminino negro. É desse lugar marcado por uma etnicidade que provém às várias “vozes-ecos” do fundo dos navios negreiros, das senzalas e do arrastar das correntes (DUARTE, 2006). Perceber-se que essa narrativa fala de vários sujeitos étnicos, que tem na pele a marca da cicatriz de sua raça e condição social, contando a história de suas lutas contra a hegemonia branca.

Ponciá é a protagonista, uma personagem que tem laço forte com o passado, ou seja, com sua ancestralidade. Ela é uma personagem fragmentada, composta de vários “eus” e que vive de uma maneira singular. Ela vive em recordar. Mas nesse recordar, Evaristo trabalha a subjetividade feminina negra, medos, sonhos, lutas e expõe como seu povo é forte, em como a beleza da relação dessa subjetividade feminina negra com sua terra, com o rio, com o arco-íris e seus mortos.

Nesta obra, Conceição Evaristo coloca toda sua africanidade por meio de um lugar de fala pouco visto: o de uma mulher negra e pobre. Colocando essa voz, a escritora quebra todos os paradigmas que configuravam essa mulher e a estereotipavam como mulher-corpo-objeto, mulher-corpo-procriação e mulher-corpo-mão-de-obra, ao mostrar uma mulher-sujeito-negra.

O romance em pauta já conta com considerável fortuna crítica. Araújo (2007) investiga em sua dissertação - *"Uma escrita em dupla face: a mulher negra em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo"* -, a construção da figura feminina negra em *Ponciá Vicêncio* a luz das teorias de gênero e raça. Magalhães (2014) também trabalha com *Ponciá Vicêncio* através da formação da memória coletiva e conceitos de cultura afro-brasileira em sua dissertação com o título *"A escrita feminina afrodescendente na obra de Conceição Evaristo"*, pensando também a constituição da escrita feminina afrodescendente.

Já Lima (2009), em sua tese de doutorado *"O comprometimento etnográfico afro-descendente das escritoras negras Conceição Evaristo & Geni Guimarães"*, pela Universidade de Brasília, pesquisa o aspecto da etnicidade afrodescendente na obra de Conceição Evaristo em uma abordagem com foco nos estudos feministas e de gênero, analisando os discursos da narrativa sobre a ótica da negritude.

Embora, a relação mulher/natureza ainda é pouco debatida no meio acadêmico, o Ecofeminismo nos propiciou vislumbrar um leque de novos horizontes, possibilitando um novo tipo de análise literária que nos permitiu ver a obra por um viés pouco abordado e que, ao mesmo tempo, outras teorias foram enriquecidas e complementadas, de modo a interseccionar outras leituras do campo.

Ao trazermos um olhar Feminista negro atrelado ao Ecofeminismo espiritual e/ou cultural, vale salientar, nossa compreensão de que a teoria ecofeminista não se aterá tão somente a discutir elementos textuais, pois nos dedicamos a evidenciar o que fica nas entrelinhas nessa relação mulher/natureza e, do mesmo modo, exaltamos a importância da natureza para construção dos personagens e da obra com um todo.

### 1.3 RELAÇÕES AFETIVAS DAS MULHERES NEGRAS EM PONCIÁ VICÊNCIO: O MACHISMO PATRIARCAL COMO FORMA DE SILENCIAMENTO

Dentro do sistema patriarcal legitimado em nossa sociedade, até os dias de hoje, o homem (branco, cisgênero, heterossexual, magro e sem deficiências) é a figura central de manutenção dessa matriz. Dentro desse sistema, arduamente contestado por várias vertentes dos movimentos feministas, tal figura masculina é priorizada e tem o poder de decisão em determinados âmbitos privados e públicos. Nesse sistema, o lugar atribuído a determinadas mulheres é majoritariamente subalterno, no qual suas funções são pré-estabelecidas, ficando privada ao convívio do lar, procriando e cuidando dos filhos e maridos.

No entanto, no caso de mulheres negras, os sistemas de opressão se acirram e se adensam ainda mais, pois seguem sendo violadas, não raras vezes, por olhares masculinistas (seja brancos ou negros) assediadores e importunadores, quando não, são violentadas física e psicologicamente e/ou vítimas dos constantes casos de (trans) feminicídios no Brasil.

Conceição Evaristo trata, de forma verossimilhante, dados de vários tipos de violências empreendidas contra mulheres negras, recorrentes na sociedade, nas estas são objetificadas e silenciadas em uma sociedade patriarcal, racista e sexista. Esses dados representados na literatura apontam também que tais mulheres estão ainda mais em desvantagem nessa sociedade por serem objetos de triplo silenciamento: o étnico, o de gênero e o social. Além disso, as violências cometidas contra esses corpos partem, em sua grande maioria, de companheiros, ex-companheiros, pais ou de algum parente do sexo masculino próximo.

Em suma, o corpo-mulher vem ao longo dos tempos sendo silenciado pela estrutura da sociedade, dando a ver assim como “o sujeito subalterno é um efeito do discurso dominante” (SPIVAK, 2010, p.25). Adensando o debate, Evaristo discute como a opressão sofrida pelas mulheres, em suas variadas vertentes de subalternidade, pode ajuda-las a perceber os abusos e violências a que são submetidas, através das personagens de suas narrativas, proporcionando um autorreconhecimento e, quiçá, um levante em defesa de suas integridades físicas e emocionais.

Atos violentos contra a mulher e especialmente contra a mulher negra foram atos normalizados ao longo do tempo e, infelizmente, ainda seguem sendo vistos com certa normalidade e com olhar de indiferença da justiça e, muitas vezes, naturalizados pela própria vítima, através da vitimização do algoz. Destaco a seguir:

“ele não queria me bater, o coitado estava bêbado e fora de si”. Como bem afirma Saffioti (2015, p.79): “as violências física, sexual, emocional e moral não ocorrem isoladamente. Qualquer que seja a forma assumida pela agressão, a violência emocional estará presente. Certamente, se pode afirmar o mesmo para a moral”.

Conhecida como Lei Maria da Penha, a Lei nº 11.340/2006, desde que entrou vigor, contabilizou o Brasil no ranking de 7º lugar - entre 84 países - em casos de vítimas de feminicídio<sup>5</sup>. No entanto, em relação à desproteção, o sentimento é atingindo em maior grau (41%), quando se trata das mulheres negras, em comparação a 28% das mulheres brancas, e 31% das pardas<sup>6</sup>. Como bem corrobora Saffioti (2015, p. 16):

Ainda que a supremacia dos ricos e brancos torne mais complexa a percepção da dominação das mulheres pelos homens, não se pode negar que a última colocada na ‘ordem das bicadas’ é uma mulher. Na sociedade brasileira esta última posição é ocupada por mulheres negras e pobres.

Evaristo, em *Ponciá Vicêncio*, expõe as diversas violências experienciadas por mulheres negras, considerando também os espaços em que elas supostamente deveriam estar a salvo, ou seja, o seu próprio lar. Esse ambiente pode se tornar recinto de dor, gritos abafados, humilhações, exploração sexual, estupro marital e privações até do direito de ir e vir (cárcere privado). Ela mostra também que essas violências podem ser imperceptíveis, até mesmo para as vítimas, como em casos de violência moral e psicológica que, muitas das vezes, se transcorre um tempo até elaborarem que estão sendo violadas. Todas essas violações são sustentadas pela sociedade através do tríplice hegemônico de **dominação, exploração e opressão**. A violência pode variar em frequência e gravidade e ocorre, continuamente, desde

---

<sup>5</sup> (Crime de ódio baseado no gênero, amplamente definido como o assassinato de mulheres de forma intencional, classificado como um crime hediondo no Brasil).

<sup>6</sup> A cada 7.2 segundos uma mulher é vítima DE VIOLÊNCIA FÍSICA. (Fonte: Relógios da Violência, do Instituto Maria da Penha). Em 2013, 13 mulheres morreram todos os dias vítimas de feminicídio, isto é, assassinato em função de seu gênero. Cerca de 30% foram mortas por parceiro ou ex. (Fonte: Mapa da Violência 2015). Esse número representa um aumento de 21% em relação à década passada. Ou seja, temos indicadores de que as mortes de mulheres estão aumentando. O assassinato de mulheres negras aumentou (54%) enquanto o de brancas diminuiu (9,8%). (Fonte: Mapa da Violência 2015). Somente em 2015, a Central de Atendimento à Mulher – Ligue 180, realizou 749.024 atendimentos, ou um atendimento a cada 42 segundos. Desde 2005, são quase 5 milhões de atendimentos. (Dados divulgados pelo Ligue 180). (Fonte: <https://emails.estadao.com.br/blogs/nana-soares/em-numeros-a-violencia-contra-a-mulher-brasileira/>).

agressões leves, que podem ou não ter impacto na vítima, até agressões físicas graves e crônicas.

Em *Ponciá Vicêncio*, a personagem-título, desde pequena sempre sonhou em casar e ter um marido para fazer suas vontades e ter filhos, “[...] quando era pequena, vivia sonhando com o dia em que grande teria um homem e filhos” (EVARISTO, 2017, p.47). Ela sempre presenciou em seu lar uma convivência matrimonial tranquila e harmoniosa entre seus pais e sonhara para si uma relação igual. Embora seu pai, personagem que não tem nome na obra, fosse um homem de poucas palavras e, muitas das vezes, sisudo, não era um homem agressivo e não a maltratava ou a sua mãe e que, mesmo reclamando, acabava fazendo o que Maria Vicêncio sempre pedia: “Um dia também ela teria um homem que, mesmo brigando, haveria de fazer tudo que ela quisesse e teria filhos também” (EVARISTO, 2017, p.25).

Ponciá cresceu, porém os dias alegres com que sonhara quando pequena não prosperaram e... “Lá estava ela agora com seu homem, sem filhos e sem ter encontrado um modo de ser feliz”. (EVARISTO, 2017, p.47). Seu marido resultou em ser um homem calado como seu pai, contudo, era um homem violento que descarregava sob a forma de agressões dirigidas a protagonista às suas frustrações de homem provedor, caso não encontrasse trabalho ou dinheiro. Sendo assim, com o passar dos anos, o corpo de Ponciá acabou por emudecer-se:

Um dia ele chegou cansado a garganta ardendo por um gole de pinga e sem um centavo para realizar tão pouco desejo. 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. [...]. E desde esse dia, em que o homem lhe batera violentamente, ela se tornou quase muda. (EVARISTO. 2017, p.82-83)

Há muitas *Ponciás* na sociedade de hoje, pois os dados de violência crescem de maneira alarmante, principalmente, no período pandêmico que estamos vivenciando: as casas viraram prisões silenciosas e muitos quartos se tornaram verdadeiros campos de torturas e, mesmo assim, as leis que existem ainda inoperam, em muitos casos. As vítimas têm medo de denunciarem, pois sabem que seus carrascos, através de “brechas na justiça”, estarão nas ruas e com ímpeto de vingança.

E assim como Ponciá, há inúmeras mulheres que insistem em permanecer em relacionamentos abusivos, primeiramente porque os abusos, em geral, começam com violência simbólica, que quase sempre passa imperceptível pela vítima. Como bem afirma Bourdieu (2013, p. 7-8): “violência suave, insensível, invisível as suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento.”

Segundo a OMS (Organização Mundial da Saúde), violência psicológica é qualquer conduta que cause danos emocionais a autoestima ou que prejudique o pleno desenvolvimento ou que objetive degradar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, por ameaça, humilhação, manipulação, isolamento, vigilância constante, perseguição persistente, insulto, ridicularização, exploração e limitação do direito de ir e vir ou em qualquer outro meio que infrinja a autodeterminação psicológica. Por essa razão, Ponciá não percebe, de imediato, que está sendo violada emocionalmente, quando constantemente seu marido a chamava de louca e a coage com gestos violentos a levantar e fazer sua marmitta por exemplo.

A violência psicológica acarreta traumas à vítima através de ameaça ou humilhação, atingindo de forma brutal a autoestima, colocando em perigo o bem-estar moral e psicológico das vítimas, ocasionando medo, ansiedade, pânico e fobias. O mais triste é que essas violências, em mais de 90% dos casos, acontecem em espaços privados, ou seja, o lar da vítima, porém há casos de agressões dessa categoria também em espaços públicos.

O relacionamento de Ponciá com seu marido foi se deteriorando a cada perda de seus sete filhos. Ela teve que suportar a perda de cada um de seus filhos sozinha. Pranteava seus filhos e ainda era responsabilizada pelo fato de não conseguir ser mãe, em uma triste alusão aos tempos de escravidão quando o corpo negro feminino era tratado apenas como *corpo-procriação*<sup>7</sup>, mostrando o quanto nossa sociedade ainda é sexista e patriarcal:

O homem de Ponciá Vicêncio se mostrava também acobardado com a perda dos meninos. A cada gravidez sem sucesso, ele bebia por longo tempo e evitava contato com ela. Depois voltava dizendo

---

<sup>7</sup> Remete ao passado escravo das mulheres negras onde eram vistas como meras reprodutoras para os senhores feudais. Conceito aplicado por Conceição Evaristo em seu ensaio Da representação à auto-apresentação da Mulher Negra na Literatura Brasileira.

que iria fazer outro filho e que aquele haveria de nascer, crescer e virar homem. Ponciá já andava meio desolada. Abria as pernas, abdicando do prazer e desesperançosa de ver se salvar o filho (EVARISTO, 2017, p. 46).

Na citação acima, podemos observar uma outra violência: o “estupro” que é uma violência antiga cometida contra as mulheres e é ainda mais recorrente. Contra as mulheres negras, que desde o processo de escravização eram vistas como corpo deleite para seus senhores e corpo-procriação nas fazendas. Davis (2016, p.181) arremata: “O racismo sempre serviu como estímulo ao estupro”, uma vez que a cultura do estupro é vivida na prática e na historicidade, pois tem uma ligação direta com o processo de colonização, desde a forma como as mulheres negras vêm sendo estupradas historicamente, e como tal violência é naturalizada e/ou a mulher é culpabilizada pelo ato violento que sofreu.

Infelizmente no Brasil ainda impera a cultura do estupro que, de certa forma, é normatizado na sociedade, na qual, muitas vezes, as vítimas são manipuladas a ponto da situação de reverter contra elas mesmas, as incriminando como agressoras. E, no caso do estupro marital<sup>8</sup>, muitas mulheres não têm conhecimento que estão sendo violadas e que esse crime está previsto nas leis que as assistem e as protegem e que, portanto, existem punições cabíveis para tal.

Voltando a romance supracitado, outra personagem que chama bastante atenção é Biliza, uma personagem de personalidade forte que assim como Ponciá saiu de uma vila rural distante para a cidade grande em busca de dias melhores. No entanto, assim como Ponciá, o seu futuro não foi tão alegre como fora sonhado. Chegando à cidade, Biliza se deparou com mais um lugar de subalternidade que “lhe fora destinado”: sendo uma moça negra e pobre, Biliza foi trabalhar nas cozinhas dos brancos em mais uma menção aos trabalhos destinados ao povo negro - das cozinhas das casas-grandes a cozinhas das mansões.

Evaristo, ao colocar em pauta essa relação de hierarquização social e étnica racial, pontua nas entrelinhas os espaços de segregação que ainda impera na sociedade atual. Na segregação urbana racial, os espaços são delimitados e frequentados por grupos marginalizados, ou seja, o espaço das favelas são os

---

<sup>8</sup> O crime de estupro previsto no art. 213 do Código Penal, perpetrado na constância de uma relação conjugal, ou em outras palavras, o chamado estupro marital, existindo como um inimigo silencioso, em que o marido empreende violência sexual contra sua própria esposa. Fonte: <<https://nuneslaiane.jusbrasil.com.br/artigos/350001719/estupro-marital>>. Acesso em: 03 de março de 2021.

frequentados por Ponciá e os demais personagens do romance: pessoas negras, pobres e faveladas, frequentadores de “zonas” destinadas à prostituição e aos bêbados e, assim, as ruas são circundadas por cercas invisíveis, porém impenetráveis.

Todavia, Biliza não se acovardou diante do trabalho e do espaço que lhe foi reservado e trabalhou por anos a fio para poder comprar uma casinha para si e para os seus, que ainda viviam em plena miséria na zona rural. Depois de muitos anos de trabalho e muita economia, enfim a personagem tinha a quantia necessária para realizar seu sonho. No entanto, Biliza descobre que foi roubada pelo filho da patroa, com o qual mantinha um relacionamento amoroso clandestino.

Logo buscou seus direitos, porém foi severamente humilhada por sua patroa, expulsa e coagida a ficar em silêncio. Desse modo, podemos perceber que Biliza era explorada sexualmente pelo filho do patrão, assim como a mulher negra nas casas-grandes e nas senzalas dos grandes senhores feudais no período escravagista, e que sua palavra não tinha nenhum valor diante das autoridades:

A patroa não gostou da suspeita que caiu sobre o seu filho. Quanto a dormir com a empregada tudo bem. Ela mesma 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**. (EVARISTO, 2017, p.84, **grifo nosso**).

É interessante, aliás, analisar através desses grifos o quanto a mulher negra é colocada à margem no imaginário social. Essa passagem do romance nos faz lembrar um ditado racista e machista que, infelizmente, ainda podemos ouvir até os dias de hoje: “branca para casar, mulata para fornicar e a negra para trabalhar”. Em diálogo com essa reflexão, a autora bell hooks (1995) afirma que a “representação iconográfica da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que a mulher negra está neste planeta principalmente para servir aos outros” (ibid., p.468), seja fruto de uma atuação conjunta do sexismo e do racismo.

Biliza sem ver outra saída, em um lugar sem família, sem apoio financeiro e nem emocional, foi forçada a buscar sobreviver da prostituição compulsória: “Afinal, tantas eram as que chegavam da roça e acabavam ali”. (EV, 2017, p.67).

Contudo, Biliza não se envergonhava de ser quem era, não tinha vergonha de se dar ao prazer e as normas da sociedade não lhe representavam amarras: “Um dia um homem enciumado chamou Biliza de puta. A moça nem ligou. Puta é gostar



do prazer. Eu sou. Puta é me esconder no mato com quem eu quero? Eu sou. Puta é não abrir as pernas para quem eu não quero? Eu sou.” (EV, 2017, p. 84). Vê-se que Biliza contradiz todos os âmbitos sociais, e assume sua posição de subversiva.

É importante ressaltar que, embora Biliza não visse as regras da sociedade como importantes para sua vida, ela via a vida na prostituição apenas como um meio rápido de conseguir realizar seu sonho de ter uma casinha e sua família junto a ela: “Biliza estava cansada. Tinha de começar tudo de novo. Não, não começaria mesmo! A cozinha, a arrumação da casa, o tanque, o ferro de passar roupa...Haveria de ganhar dinheiro mais rapidamente” (EVARISTO, 2017, 84)

Porém, Biliza não presumiu os riscos ao quais estaria exposta nessa nova vida e que, uma vez, envolvida, a saída poderia está travestida de encalço. Vivendo no prostíbulo, era sujeita a pagar aluguel e proteção à cafetina e ao Negro Climério. Este era responsável por manter a ordem e os pagamentos em dias no local: um homem ambicioso, que mal colocava medo em todos no local.

Vivendo nesse ambiente sombrio, sendo exposta a toda sorte de maus tratos do cafetão Climério e dos clientes, Biliza conheceu Luandi, rapaz simples, carinhoso e bom. Desde o primeiro dia se afeioaram um ao outro, e Biliza se recusava a cobrar por seu trabalho, quando deitava com Luandi, ao passo que enxergava em Biliza como que uma estrela iluminando a noite que havia em seu peito.

Logo os dois faziam planos de se casarem, e Luandi sonhava com o dia que iria tirar Biliza da vida de “mulher-dama”. Mas seus planos foram interrompidos, pois Negro Climério via Biliza como sua propriedade, a qual poderia dispor quando e como quisesse, como se a mulher fosse um mero objeto, sem alma, sem sentimento ou vontade própria. Tal situação pode ser transposta para a realidade dos relacionamentos abusivos de hoje. Nessa relação de opressão, o homem vê a mulher como uma propriedade e, em nome disso, as surram, aprisionam, estupram e as despem de proteção física e emocional. Segundo a secretária de defesa social (SDS) de Pernambuco:

Foram registrados 240 casos de assassinatos de mulheres, em Pernambuco, durante o ano de 2017. Desses, 76 foram caracterizados como feminicídios. Em 2016, foram 169 assassinatos no total, dos quais 111 tiveram como agravante o crime de gênero. Em 2015, Pernambuco ainda não tipificava os feminicídios e, por isso, não houve registro do crime, apesar de 245 mulheres terem morrido violentamente no estado naquele ano. (MEIRELES; ALVES, 2018, s/p).

Fora entre os lençóis do enxoval que preparava com tanto amor e tenacidade que Biliza, brutalmente, foi silenciada a facadas por seu agressor: “Negro Climério havia matado a moça. Na cama, os panos, as linhas e a agulha com a qual ela preparava com afinco o seu enxoval”. (EV, 2017, p. 97). Sendo assim, Biliza representa na literatura as duras estatísticas da vida real, na qual muitas *Bilizas* são cruelmente atacadas e, por inúmeras vezes, para sempre silenciadas.

## 2. ECOFEMINISMO: BREVES PONDERAÇÕES HISTÓRICAS

A questão ambiental tem se tornado cada vez mais urgente e evidente, e a preocupação com a sustentabilidade tem sido debatida em diversos setores da sociedade. Nesse contexto, a abordagem ecofeminista vem ganhando destaque por sua contribuição em evidenciar a relação entre a opressão das mulheres e a degradação ambiental.

Este capítulo tem como objetivo apresentar breves ponderações históricas sobre o ecofeminismo, discutindo a hierarquização entre os sexos desde o matriarcado ao patriarcado, bem como as principais contribuições teórico-críticas concernidas ao ecofeminismo, no que diz respeito à construção de um mundo mais justo e sustentável por meio da literatura.

No subcapítulo 2.1 - *“DO MATRIARCADO AO PATRIARCADO: HIERARQUIZAÇÃO ENTRE OS SEXOS”* -, discorreremos sobre a evolução da hierarquização entre os sexos, desde a época do matriarcado até a atualidade, apontando como a opressão das mulheres é sustentada da dominação patriarcal. A hierarquização entre os sexos é um tema central na história da humanidade, sendo objeto de estudo de diversas áreas do conhecimento. Desde os primórdios da sociedade, houve uma transição do matriarcado para o patriarcado, o que resultou em mudanças significativas nas relações de poder entre homens e mulheres.

O objetivo deste capítulo é analisar essa transição, buscando entender as principais causas que levaram à sua ocorrência e as consequências que ela acarretou. Para tanto, serão examinadas as características do matriarcado e do patriarcado, bem como os fatores sociais, culturais e psicológicos que contribuíram para a emergência e consolidação do patriarcado como um sistema dominante. Além disso, será analisado o impacto do patriarcado nas relações de gênero e nas estruturas sociais contemporâneas, em diálogo com um que reinscreve essas questões.

Comumente foram observadas, desde as mitologias, as figuras femininas que têm sido frequentemente comparadas a símbolos de tentação, sedução e pecado, desejando a perpetuação de estereótipos negativos sobre as mulheres. Na mitologia grega, por exemplo, a figura de Pandora é apresentada como a primeira mulher criada por Zeus, que lhe concedeu uma caixa contendo todos os pecados do mundo.

Por sua curiosidade, Pandora acabou abrindo uma caixa, liberando esses pecados para o mundo e sendo responsabilizada por todo o sofrimento humano.

De forma semelhante, a figura de Eva na mitologia cristã é frequentemente retratada como uma tentadora que levou Adão a pecar e foi expulsa do paraíso. Essa narrativa contribuiu para a construção de uma imagem negativa das mulheres como agentes do mal e responsáveis pela queda da humanidade.

No Brasil e na África, a figura da orixá Nanã é apresentada como a mãe de todos os Orixás e a representação da força criativa e do poder feminino na religião afro-brasileira e afro-atlântica. No entanto, assim como em outras mitologias, essa figura feminina também foi associada a elementos negativos, como seu vínculo com a morte.

É importante compreender como essas figuras femininas foram reconhecidas nas mitologias, pois essas representações influenciaram e ainda influenciam a maneira como as mulheres são vistas e tratadas na sociedade. Uma análise desses mitos pode fornecer insights valiosos sobre como as mulheres foram historicamente marginalizadas e estigmatizadas, bem como ajudar a identificar formas de desconstruir esses estereótipos e promover uma maior igualdade de gênero.

No subcapítulo 2.2 - "*ECOFEMINISMO: SUAS PRINCIPAIS TEÓRICAS, CRÍTICAS E CONTRIBUIÇÕES*" -, abordamos a importância de autoras como Françoise d'Eubonne, que cunhou o termo ecofeminismo pela primeira vez na França, bem como Vandana Shiva e Maria Mies, defensoras da necessidade de uma abordagem feminista e espiritual para a ecologia, e Mary Mellor, que defendem a redefinição do conceito de propriedade e a criação de formas mais democráticas e participativas de governança econômica.

É importante destacar que as mulheres sempre desempenharam um papel fundamental na preservação da vida e da natureza. Muitas vezes, são as mulheres que lideram movimentos e iniciativas em defesa do meio ambiente, da justiça social e dos direitos humanos. Além disso, elas têm se destacado em áreas tradicionalmente dominadas pelos homens, como a ciência, a política e os negócios.

Reconhecer a importância das mulheres na sociedade é essencial para a promoção da igualdade de gênero e para a construção de uma sociedade mais justa e sustentável. É preciso superar os estereótipos negativos que, historicamente,

foram associados às mulheres e elevar suas contribuições para o bem-estar humano e para o equilíbrio ecológico do planeta.

Nesse sentido, a análise da hierarquização entre os sexos ao longo da história, e a compreensão das mitologias que influenciaram essa hierarquização pode ser fundamental para a construção de uma nova narrativa valorizadora da diversidade, da igualdade e do respeito mútuo entre homens e mulheres. O presente capítulo busca contribuir para essa reflexão, apresentando uma análise crítica da transição do matriarcado ao patriarcado e das consequências dessa transição para as relações de gênero e para as estruturas sociais contemporâneas.

Além das contribuições das autoras ecofeministas mencionadas, vale ressaltar que a teoria ecofeminista é fundada na ideia de que a opressão e a subjugação das mulheres estão diretamente interligadas com a opressão e exploração da natureza. Essa abordagem reconhece que a mulher e o meio natural estão conectados e que o poder patriarcal subjuga a ambos.

Desde suas origens nos movimentos feministas e ambientalistas das décadas de 1970 e 1980, o ecofeminismo tem buscado entender e desafiar a forma como a exploração da natureza e a opressão das mulheres estão interligadas em um sistema social e político dominado pelo patriarcado e pelo capitalismo. Ao explorar essa interconexão e as formas como as desigualdades de gênero e a degradação ambiental se implicam mutuamente, o ecofeminismo oferece uma perspectiva crítica e transformadora para a compreensão dos desafios sociais e ambientais que enfrentamos atualmente.

Com isso em mente, esta dissertação busca contribuir para uma maior compreensão do ecofeminismo como uma abordagem teórica e prática para a construção de um mundo mais justo e sustentável, que leve em conta a interdependência entre as questões de gênero e meio ambiente.

## 2.1 DO MATRIARCADO AO PATRIARCADO: HIERARQUIZAÇÃO ENTRE OS SEXOS

Em um convite à reflexão sobre a representação da figura feminina desde os tempos antigos, podemos observar que ora ela era representada como ser divino e

ora como ser maligno, como bem analisamos o mito de Pandora e a criação de Eva, anteriormente.

Ao contrário do panteão cristão, judaico e outros, a religiosidade africana está repleta de divindades femininas que reafirmam a importância da mulher para cultura africana. Essa importância é empoderada quando observamos a organização social dos africanos, no qual aparece a figura feminina exercendo variados papéis sociais. Ora essa mulher aparece como mãe, ora como guerreira, ora como senhora do lar e ora como amante e, inúmeras vezes, dividindo o poder com os homens em uma organização matrilinear.

A figura feminina na mitologia africana também foi partícipe da criação da humanidade, responsável pela matéria prima que criou o ser humano. Segundo a lenda:

Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano, o orixá tentou vários caminhos. Tentou fazer o homem de ar, como ele. Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu. Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura. De pedra ainda a tentativa foi pior. Fez de fogo e o homem se consumiu. Tentou azeite, água e até vinho-de-palma, e nada. Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro. Apontou para o fundo do lago com seu ibiri, seu cetro e arma, e de lá retirou uma porção de lama. Nanã deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã. Oxalá criou o homem, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos orixás povoou a Terra. Mas tem um dia que o homem morre e seu corpo tem que retornar à terra, voltar à natureza de Nanã Burucu. Nanã deu a matéria no começo, mas quer de volta no final tudo o que é seu. (PRANDI, 2001, p.196)

Diante do exposto, para cultura africana, a figura feminina não é vista como um meio de castigar a humanidade e tão pouco como instrumento de maldição; as mulheres, nessas sociedades tribais, desempenham papéis de fundamental importância, através das bênçãos, para o bom andamento e a harmonia entre os humanos e o meio natural. (PINTO, 2021)

Segundo Muraro (2000), em *Textos da fogueira*, no período arcaico que se estende de quatro milhões de anos até cerca de cem mil a trinta mil anos a.C., as sociedades eram matricêntricas, com cultos e oferendas focados em deusas terrestres, já que toda subsistência humana dependia da mãe-terra, sendo esta responsável por dar os frutos, a água e outros seres para a sobrevivência da vida humana na terra.

Essas sociedades também eram baseadas na parceria e não na dominação. As mulheres eram, nessa época, vistas como sagradas, pois os homens não tinham conhecimento de sua participação na procriação e tinham a crença de que as mulheres eram fecundadas por deuses, dado o grande intervalo de tempo entre o enlace carnal e o nascimento de outro ser (MURARO, 2000).

Acredita-se que a relação dominante/dominado surgiu a partir do crescimento dos grupos, no momento em que a coleta de frutos e a caça de pequenos animais não davam mais conta do abastecimento alimentício dos grupos, fazendo-se necessário (por volta do ano 1.000 a.C.), a caça de grandes animais e desbravamentos de maiores áreas. Nessa nova situação, cresce a competitividade e se estabelece a hegemonia da força física, sendo o homem colocado em vantagem em relação a mulher.

Vale ressaltar, que nesse momento com a compreensão da participação masculina na fecundação, juntamente com seu novo papel no provimento e manutenção da sobrevivência dos grupos, começa a queda da organização matriarcal e surge uma nova civilização androcática, pautada na dominação masculina e que passa a cultuar um Deus celeste, já que a terra começa a perder sua importância para essa nova forma de viver. (MURARO, 2000)

Ainda, de acordo com Muraro, neste mesmo período os homens aprenderam a dominar a técnica de fundir metais, surgindo assim os primeiros metalúrgicos e agricultores. Vejamos a seguir como se deu essa dominação, segundo Muraro (2000, p. 33):

(...) é a técnica de fundir metais. Logo que aprendem, eles passam a construir os instrumentos de arar a terra – pás, picaretas e ancinhos –; sistematizam as técnicas de cultivo e, principalmente, inventam o arado. Aí aparece a agricultura. Eles deixam de ser nômades, os grupos para cultivar a terra se tornam sedentários. Começa então a dominar outro tipo de lei, que vem a ser aquela que nos influencia até hoje. Já não é mais a solidariedade, a partilha, a propriedade comum dos grupos, mas sim a lei do mais forte e da propriedade privada da terra.

Podemos concluir, por meio das explicações acima, que a submissão da mulher se deu a partir do fim da igualdade entre os sexos nas tribos, com passagem de nômades para o sedentarismo, através da descoberta da metalúrgica e da agricultura, que dá origem a propriedade privada e a instituição da família como unidades econômicas. Diante dessa nova organização, a mulher é vista como

também uma propriedade privada do homem e seus filhos como forças braçais. Já o chefe da família passa a vir em constante competitividade com outros chefes, desde brigas por terras a escravos, bem como maior produção.

Por esse prisma, essa nova civilização é baseada em modelos de dominação e autoritarismo: os mais fortes passaram a dominar os mais fracos e os povos começaram a lutar por mais território e tentaram dominar uns aos outros, assim inicia-se batalhas por supremacia e deixa-se de lado o cooperativismo e a paz entre os povos. Nesse contexto, as guerras tornam-se rotinas com a invasão de terras e a expropriação de bens que, até então, eram compartilhados igualmente entre todos. Assim sendo, a consciência hierárquica, individualista e separatista (bases da propriedade privada) estaria ligada ao arquétipo masculino, enquanto a consciência holística, coletiva e integradora (bases do matriarcado) estaria associada ao arquétipo feminino.

Perante essa nova e inferior posição social que a mulher é colocada em um espaço que se restringe ao privado, ou seja, o lar, e sua principal função no seio familiar seria gerar o maior número possível de filhos, de preferência “meninos”, para garantir (ao seu cônjuge) o maior número de força de trabalho braçal e defesa para suas terras:

A mesma causa que havia assegurado à mulher sua anterior supremacia na casa – a exclusividade no trato dos problemas domésticos – assegurava agora a preponderância do homem no lar: o trabalho doméstico da mulher perdia agora sua importância, comparado com o trabalho produtivo do homem; este trabalho passou a ser tudo; aquele, uma insignificante contribuição (ENGELS, 1987, p. 182).

Diante dessas conjecturas discutidas acima, podemos observar que mulher e natureza - outrora respeitadas e conservadas por sua importância na subsistência humana - são agora dominadas e exploradas, justamente, pela razão pela qual eram veneradas, ou seja, pelo seu poder de procriação, sustento e feminilidade. Essa relação de jugo do homem para com a mulher e natureza instaura as relações de dualismo homem/mulher, cultura/natureza e corpo/alma criada pelo patriarcalismo.

Mesmo diante de toda essa brutal dominação, as mulheres apreendiam e ainda conservavam os saberes de cura de suas ancestrais, os conhecimentos da terra e seus ciclos. As mulheres eram “especialistas em conhecimentos médicos”, eram parteiras, curandeiras, conhecedoras das propriedades das ervas e também



eram adivinhas, as primeiras xamãs das sociedades arcaicas. Em suas vivências, a noção do que é certo ou errado e o conceito de demônio se distinguia do que eram apregoados pela Igreja Católica Apostólica Romana. Por essa razão, tais mulheres mais uma vez foram perseguidas de forma definitiva para que, a partir daquele momento, fossem silenciadas pelo machismo patriarcal instaurado.

É interessante observar como e porque tudo isso começou. Segundo Muraro (2015, p.89):

Desde a mais remota antiguidade, as mulheres eram as curadoras populares, as parteiras, enfim, detinham saber próprio, que lhes era transmitido de geração em geração. Em muitas tribos primitivas eram elas as xamãs. Na Idade Média, seu saber se intensifica e aprofunda. As mulheres camponesas pobres não tinham como cuidar da saúde, a não ser com outras mulheres, tão camponesas e tão pobres quanto elas. Elas (as curadoras) eram as cultivadoras ancestrais das ervas que devolviam a saúde, e eram também as melhores anatomistas do seu tempo. Eram as parteiras que viajavam de casa em casa, de aldeia em aldeia, e as médicas populares para todas as doenças. Mais tarde elas vieram a representar uma ameaça. Em primeiro lugar, ao poder médico, que vinha tomando corpo através das universidades no interior do sistema feudal. Em segundo, porque formavam organizações pontuais (comunidades) que, ao se juntarem, estruturavam vastas confrarias, as quais trocavam entre si os segredos da cura do corpo e, muitas vezes, da alma. Mais tarde, ainda, essas mulheres vieram participar das revoltas camponesas que precederam a centralização dos feudos, os quais, posteriormente, dariam origem às futuras nações.

Ainda como bem salienta Rose Marie Muraro (2015), o livro *Malleus Maleficarum*, escrito pelos inquisidores alemães Heinrich Kramer e James Sprenger, cumprindo a bula papal *Summis Desiderantis Affectibus* de Inocêncio VIII que autorizava a criação de um manual de combate aos praticantes de heresias. Porém, esse manual atacava principalmente as mulheres, alegando veemente que não existem bruxos, apenas bruxas, que seriam mulheres “instrumentalizadas pelo diabo” para espalhar o mal. Com a oficialidade deste “dado”, se inicia a “caça às bruxas” (mulheres com conhecimento medicinal das ervas, muito belas e livres sexualmente), bem como um tempo de dor e grande subjugação feminina. Vale salientar que inúmeras mulheres para não morrerem na fogueira “santa”, acabavam silenciando seus dons, sua feminilidade e principalmente suas vozes. O *Malleus Maleficarum* foi uma das mais cruéis escrituras de todo os tempos, espalhando morte, tortura e ódio.

Muraro (2015, p. 97) ainda afirma que:

Durante três séculos o *Malleus* foi a bíblia dos Inquisidores e esteve na banca de todos os julgamentos. Quando cessou a caça às bruxas, no século XVIII, houve grande transformação na condição feminina. A sexualidade se normatiza e as mulheres se tornam frígidas, pois orgasmo era coisa do diabo e, portanto, passível de punição. Reduzem se exclusivamente ao âmbito doméstico, pois sua ambição também era passível de castigo. O saber feminino popular cai na clandestinidade, quando não é assimilado como próprio pelo poder médico masculino já solidificado. As mulheres não têm mais acesso ao estudo como na Idade Média e passam a transmitir voluntariamente a seus filhos valores patriarcais já então totalmente introjetados por elas.

Não obstante aos questionamentos levantados sobre as causas da dominação injustificada das mulheres e da natureza, vemos que todo o conhecimento tradicional passado de geração a geração (sobre o do ciclo da terra, as fases da lua, sobre ervas, frutos e frutas e crenças antigas) é colocado pelo clero e líderes patriarcais como magia, e não como um saber zelado por mulheres durante séculos.

E é desde essa relação entre a mulher/natureza e sua importância para a preservação dos costumes de seu povo que vamos nos debruçar a partir daqui. Primeiramente vamos trazer à baila os principais conceitos da base teórica que explica essa profunda ligação entre a mulher e a natureza que é o Ecofeminismo (união da Ecologia e o feminismo) junto à outra vertente feminista a ser considerada: o Feminismo Negro<sup>9</sup>.

## 2.2 ECOFEMINISMO: SUAS PRINCIPAIS VOZES TEÓRICAS E CONTRIBUIÇÕES

Podemos conceituar o Ecofeminismo como sendo um movimento teórico-prático que surgiu por volta dos anos 1970, na França. No entanto, só ganhou visibilidade no Brasil durante a ECO-92 com iniciativa do Planeta Fêmea - movimento político feminista que buscou mudanças que corrigissem o desequilíbrio gerado no Planeta Terra.

Segundo Garcia (2009), o Ecofeminismo tende a representar o mundo natural como uma comunidade de seres relacionados como numa família que, apesar de

---

<sup>9</sup> Posteriormente no próximo capítulo trataremos essa teoria atrelada à obra corpus de pesquisa o romance *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo.

unidos, são distintos. Então, é preciso assumir que as teorias ecofeministas são movimentos que vão trazer as suas lutas sociais e ecológicas, desde a ideia de que a terra é um organismo vivo, portanto merecedora de respeito e proteção.

Como bem nos assegura Gaard & Murphy (1998), pode-se dizer que o Ecofeminismo, não apenas reconhece as ligações de exploração da natureza, como também a opressão das mulheres pelos homens, nas sociedades patriarcais ao longo dos séculos. Contudo, constatamos que essas dominações se espalham por várias instâncias, desde a exploração de classe, ao racismo, ao colonialismo e neocolonialismo.

Conforme explicado acima, é interessante afirmar que com o passar dos tempos e com as influências de diversas pensadoras, o movimento teórico e político Ecofeminista foi adquirindo outras roupagens, agregando à vertente principal (que enfatiza a quebra das amarras patriarcais subjogadoras e exploradoras das mulheres e a natureza), algumas outras vertentes, cujas principais são:

- Ecofeminismo clássico/radical (D'EAUBONNE, 1970): que defende uma visão essencialista da mulher, nascida para ser mãe, pacífica e defensora da natureza. Essa vertente defende uma visão essencialista da mulher, que é vista como uma figura a ser seguida, defensora da natureza e contrária à agressividade masculina, à ganância, às guerras e à destruição ambiental. Segundo o ecofeminismo clássico, a mulher é naturalmente inclinada a proteger e cuidar da natureza, uma vez que sua essência materna a torna mais sensível às necessidades do meio ambiente.
- Ecofeminismo espiritualista/essencialista (DALY, 1993): baseado na cosmologia hindu (da Ásia) e na Teologia da Libertação, da América Latina. Retoma o “princípio feminino”, isto é, a crença na essência feminina ligada ao meio ambiente (fertilidade, maternidade, proteção) e defende também que há uma relação espiritual entre a mulher e a natureza e acredita-se em divindades femininas que regem o mundo espiritual, bem antes da religião patriarcal dominante. Faz severas críticas ao desenvolvimento do capitalismo, enraizado no patriarcado, no racismo, no elitismo. Suas principais precursoras são Vandana Shiva, Mary Mellor, Mary Daly, Maria Mies, dentre outras.
- Ecofeminismo construtivista/social (KING, 1983): Defende que a relação entre a mulher e a natureza não são características inatas, mas um produto social que relegou a mulher aos lugares de: cuidados, atividades domésticas e a reprodução.

Tal situação desencadeou a consciência ecológica e de preservação. Sendo assim, as lutas socioambientais e feministas tornaram-se interseccionais.

Ora, em tese, o Ecofeminismo social aceita a conexão entre mulher e natureza, porém participando da cultura - questão essa que outras vertentes do ecofeminismo anteriores negava. Nessa conjuntura, fica claro que a exploração e desvalorização da vida tanto prejudica a natureza quanto a mulher. O mais preocupante, aliás, é constatar que tanto a mulher quanto a natureza são vistas como inferiores.

Não é exagero afirmar, que ao ser vistas como subalternas, as mulheres não são entendidas como construtora da cultura e da identidade de um povo. Conforme citado acima, podemos observar que tanto a mulher como a natureza são tornadas marginais.

Por essa razão, trazemos à baila como principais teorias: o Ecofeminismo espiritualista e o social. A partir delas, defendemos que, embora, haja distinções estabelecidas entre essas duas grandes correntes ecofeministas, também se erguem complementariedades, pois elas não se excluem, tendo em vista que ambas têm como base comum a luta contra dominação e as hierarquias ilegítimas. Tanto a essencialidade espiritual quanto o viés da formação social ecofeministas são expostos na obra *Ponciá Vicêncio*, relacionando a violência patriarcal no jugo da natureza e das mulheres negras e afrodiáspóricas.

Pode-se dizer que as vertentes Ecofeministas abolem toda forma de exploração humana e não-humana. Neste contexto, evidencia-se o quanto esse movimento traz os ideais do modo de vida dos homens primitivos que viviam em harmonia com o meio natural, no qual estavam inseridos. O mais consternador, apesar disso, é constatar que, mesmo com todas as manifestações ocorridas ao redor do mundo para tentar frear o licencioso desmatamento das florestas e todas as outras atrocidades cometidas contra a natureza, a perspectiva masculinista moderna, com pensamento capitalista, egocêntrico, patriarcal e exploratório ainda é latente na sociedade em que vivemos.

Para Françoise d'Eaubonne (1980, p.65), uma das pioneiras das causas ecofeministas, "enquanto houver o olhar dominador dentro da mente humana, haverá exploração". Não é excesso afirmar também que, se não fizermos algo logo para travar o consumo descontrolado das reservas naturais, não deixaremos nada

para as futuras gerações. É importante, ao mesmo tempo, destacar que não é apenas a natureza que pede socorro, mas também as mulheres, vistas como menores, sofrendo exploração e silenciamento.

O Brasil vive uma verdadeira onda de violência contra mulher. Nunca houve tanto estupro, espancamento e feminicídio como nesses últimos tempos, especialmente durante a pandemia do novo coronavírus (Sars covid -19), quando muitas mulheres estiveram reclusas 24 horas por dia convivendo com a maioria de seus agressores. Ademais, além de viverem o isolamento social, vivem o abuso psicológico, financeiro e físico que, por inúmeras vezes, desemboca no extermínio dessas mulheres<sup>10</sup>.

Deste modo, as vertentes ecofeministas defendem princípios que englobam várias esferas da sociedade, como a política, a economia e a ciência. Na política, o movimento luta contra a hierarquia criada entre homens e mulheres, que respalda a exploração da mulher e da natureza, colocando-as em lugar de subalternidade e constante opressão. Na economia, contesta-se o uso indiscriminado dos recursos naturais, que visam apenas à lucratividade de poucos. Vale ressaltar que, nessa área, o agronegócio é um dos principais vilões.

E, por fim, defende uma ciência que questiona a desvalorização do conhecimento feminino. Segundo explicado acima, constatamos a relevância desse movimento teórico e político na preservação dos direitos, seja das mulheres, dos negros, dos indígenas e de todas as classes minoritárias. É importante considerar que, através das reivindicações desses movimentos, foram conquistados muitos dos direitos que hoje protegem esses grupos tornados marginalizados. Por exemplo, o que concerne aos direitos femininos: o sufrágio, direito à herança, acesso à educação formal, a proteção policial em caso de agressão. Aos negros e indígenas: o direito a terra, as cotas universitárias, a livre expressão religiosa etc. Há muitas conquistas, muito embora, ainda haja muito a ser feito:

Uma perspectiva ecofeminista apresenta a necessidade de uma nova cosmologia que reconhece que a vida na natureza (incluindo os seres humanos) mantém-se por meio da cooperação, cuidado e amor mútuos. Somente deste modo estaremos habilitados a respeitar

---

<sup>10</sup> VIEIRA, Pâmela Rocha *et al.* Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela?. **REV BRAS EPIDEMIOL**, [s. l.], v. 23, ed. E200033, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepid/a/tqcyvQhqQyjtQM3hXRywsTn/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 15 nov. 2022

e a preservar a diversidade de todas as formas de vida, bem como das suas expressões culturais, como fontes verdadeiras do nosso bem-estar e felicidade. Para alcançar este fim, as ecofeministas utilizam metáforas como “re-tecer o mundo”, “curar as feridas”, religar e interligar a “teia”. (MIES & SHIVA, 1993, p. 15).

Destarte, essa luta não é só contra a exploração da terra e da mulher, mas também contra ao abuso dos povos indígenas, dos povos negros e de todas as classes minoritárias. Neste contexto, fica claro que a ideologia do ecofeminismo defende a igualdade e a proteção das classes que se relacionam intrinsecamente com a natureza e com a preservação da vida na terra.

Vale ressaltar que o movimento do Ecofeminismo busca garantir a equidade entre os gêneros tirando a mulher assim do papel subalterno, além disso, luta pela preservação do meio ambiente contra toda exploração desgarrada por mãos masculinistas hegemônicas. A primeira teórica a usar o termo Ecofeminismo foi Françoise d'Eaubonne nos anos 1970 na França. Não podemos, no entanto, reduzir esse movimento teórico-prático-social a uma pessoa, pois ele engloba uma grande gama de posições, vozes e localizações.

\*\*\*

Figura 3: Mulheres do Chipko



Fonte: <https://ecologicalfeminism.wordpress.com/2012/05/02/the-chipko-movement-as-a-case-study/>

Ainda na década de 1960, as mulheres protagonizaram movimentos significantes nos Estados Unidos contra a fabricação de bombas nucleares e, na

Índia, contra as empresas madeireiro-mineradoras e pelos direitos dos animais, além de movimentos contra o lixo tóxico e pela paz. Na década de 1970, houve o movimento Chipko, no qual as mulheres se abraçaram a árvores centenárias para evitarem suas derrubadas pelas madeireiras, em movimento pacífico inspirado no modelo Mahatma Gandhi, na Índia. O movimento atraiu a atenção mundial e se espalhou mundo afora trazendo visibilidade para a importância da mulher na preservação das florestas.

No entanto, somente na década 1980, o movimento começa a se estabelecer como campo filosófico, teórico e de abordagem ético-política, formando os feminismos ecológicos (um amplo campo de pensamentos ecofeministas). Segundo Phillips e Rumens (2016), essa nova categoria teórico-política, surgiu principalmente por razão do descontentamento da categoria de gênero e sexismo em movimentos ambientais, pela preocupação emergente das acadêmicas feministas em relação à dominação e exploração do ambiente natural, que mantinha o sistema de dominação masculino/patriarcal.

Segundo Ynestra King (1989), não adiantaria em nada partilhar com igualdade um sistema que está matando a nós todos. A crise ecológica está ligada a sistemas de aversão a tudo ao que é natural e feminino, visto está sob o poder de mãos majoritariamente brancas e masculinistas, formuladoras ocidentais de filosofias e tecnologias de controle. A autora especifica que o apoio sistemático à degradação das pessoas de cor, mulheres e animais está totalmente ligado ao dualismo fundamental que subjaz à civilização.

Porém, essa ideia de hierarquias dentro do ser humano é materialmente baseada na dominação do humano por outro de sua espécie. A autora supracitada acima também declara que, embora não possa falar em nome das lutas pela libertação dos povos negros e indígenas, ela acredita que os objetivos dos feminismos, das ecologias e dos movimentos contra o racismo favorecem os indígenas e devem ser compreendidos de modo interligado, num movimento global verdadeiro e em prol da vida.

Para Karen Warren (2000), outra importante ecofeminista norte-americana, as feministas deveriam atentar não só para as questões ambientais e de interdependências ecológicas, como também ficar atentas às questões do sexismo e

todas as outras formas de opressões, combatendo assim todas as formas referentes à dominação.

Embora haja diferenças teóricas, Warren corrobora com Armbruster quando ela diz que o “ecofeminismo trabalha explicitamente para desafiar ideologias dominantes de dualismo e hierarquia dentro da cultura ocidental” (ARMBRUSTER 1998, p. 98), sendo o dualismo, pensado por Plumwood (2003, p. 31-32), como:

(...) processo pelo qual conceitos contrastantes (por exemplo, identidades de gênero masculinas e femininas) se formam pela dominação e subordinação e se constroem como oposicionais e exclusivas (...). No dualismo, os lados mais altamente valorizados (masculinos, humanos) são definidos como alienados e de uma diferente natureza, ou ordem de ser, do lado mais “baixo”, inferiorizado (mulheres, natureza) e cada um é tratado como faltando em qualidades que tornam possível superpor associação ou continuidade. A natureza de cada um é construída de maneiras polarizadas através da exclusão de qualidades compartilhadas com o outro; o lado dominante é visto como fundamental, o subordinado é definido em relação a ele. O efeito do dualismo é, nas palavras de Rosemary Radford Ruether, “naturalizar a dominação”.

Como podemos observar, a teoria Ecofeminista possui várias vertentes prezando pelo viés principal que é a defesa dos direitos da natureza e das mulheres, porém trazendo outras posições entre si. Apresentamos de forma geral o movimento teórico-político, mas, a partir daqui, iremos nos ater a vertente do Ecofeminismo espiritual e essencialista, bem como o social, apontando como essa teoria pode contribuir para uma análise literária.

Segundo Silva (2013), o ecofeminismo espiritual é um elemento importante para a construção da subjetividade feminina, pois há um elo e uma identificação da mulher com a natureza, posto que a primeira, assim como a segunda, seriam geradoras de vida. Conforme explicado acima, nessa corrente há uma grande valorização da espiritualidade e de misticismo que fissa todas as religiões de essências patriarcais.

Essas religiões de ordens patriarcais perseguiram cultos matriarcais que reverenciavam divindades femininas e também as mulheres que detinham algum conhecimento “*mágico*”, considerando-as demoníacas. No período de 1600, muitas mulheres foram condenadas pela Santa Inquisição à morte na fogueira, muitas vezes, por simplesmente terem conhecimento de plantas medicinais ou por serem muito belas. Essa relação entre mulher e natureza era considerada irracional, inferior



e perigosa, enquanto o homem era identificado à cultura, à racionalidade e à civilização, assim como vimos no início desse capítulo.

No que se refere à literatura, o Ecofeminismo não se limita apenas a trabalhar textos literários de escrita feminina, ou textos de cunho ecológicos ou feministas que tratem exclusivamente de aspectos relacionados com a natureza:

De acordo com Soares:

Na esteira do ecocriticismo, críticas literárias feministas vêm associando ecologia e feminismo aos estudos literários, uma vez entendida a literatura também como espaço de resistência a diferentes formas de dominação biológica e /ou cultural. E, sob a denominação de ecofeminismo (termo que surge no início dos anos de 1970, na França, cunhado por Françoise D'Eaubonne) reúnem-se, hoje, movimentos práticos de busca de mudanças sociais relacionadas às lutas feministas e trabalhos teóricos e críticos voltados para o reconhecimento e a valorização da diversidade biológica e cultural mantenedora da vida e para o desafio das relações de dominação. (SOARES, 2009, p.3)

Conforme a citação supramencionada, a literatura no que concerne espaço de resistência tem grande relevância. É, por meio da literatura que, se faz ecoar vozes que em outrora eram silenciadas. Sendo assim, a crítica literária ecofeminista aqui considerada, através da interdisciplinaridade, usa de ferramentas analíticas e interpretativas para propor uma leitura mais ampla dos textos literários.

Deste modo, tomaremos como base os fundamentos teóricos do feminismo negro e do Ecofeminismo espiritualista e social para buscar analisar como se dá a relação entre mulher e natureza e entender por que ambas são tratadas como inferiores, propondo assim uma análise sobre os papéis de gêneros, a dominação patriarcal, os dualismos hierárquicos, e a importância da figura feminina na preservação de costumes de um povo, trazendo um novo olhar na construção de conhecimentos dentro da literatura.

### 3. RELAÇÃO MULHER E NATUREZA: UM OLHAR ECOFEMINISTA NEGRO

Figura 4: Cerimônia para orixá Nanã



Fonte: Livro A mitologia dos orixás (Reginaldo Prandi)

Na vertente do Ecofeminismo essencialista, o feminino está ligado a terra, focado no mundo físico e no corpo feminino, enquanto o masculino estaria ligado ao céu e a um Deus patriarcal, assim sendo, só as deusas e as mulheres teriam um elo com a natureza. (MELLOR, 2000).

Para Gaard e Murphy (1998, p. 3), diversas feministas concordam que o:

Ecofeminismo baseia-se não apenas no reconhecimento das ligações entre a exploração da natureza e a opressão das mulheres ao longo das sociedades patriarcais. Baseia-se também no reconhecimento de que essas formas de dominação estão ligadas à exploração de classe, ao racismo, ao colonialismo.

Neste capítulo, apresentaremos a relação das mulheres negras com os elementos naturais e as deidades africanas que as atravessam. Os orixás são ancestrais divinizados africanos que correspondem a forças da Natureza e os seus arquétipos estão relacionados às manifestações dessas forças. As características de cada Orixá aproximam-nos dos seres humanos, pois eles manifestam-se, assim como nós, através de emoções.

Assim, exibiremos a orixá Nanã, a divindade do barro. Através dela, mostraremos a arte ceramista de Ponciá e seu elo com a criação e sua ancestralidade. Além disso, discutiremos sobre a orixá Oxum (rio), deusa das águas doces, apontando como suas águas ocasionam tranquilidade e vida para a

protagonista. Em última análise, consideraremos o orixá Oxumarê (arco-íris) e como sua dupla personalidade e sua instabilidade emocional influencia a vida de Ponciá.

Deste modo, a base teórica Ecofeminista essencialista/espiritual serve neste trabalho para pontuar que há uma espiritualidade envolvida nessa relação mulheres negras/natureza, porém esse elo é usado como forma de lutar contra os preconceitos e amarras da sociedade racista e patriarcal na qual as personagens estão inseridas. Afinal, como bem salientou Brandão (2020, p. 4-6):

[a] conexão mulher-natureza fomenta a questão essencialista, mas nada é estático e, como tal, a dinâmica da problematização traz outros entendimentos na atualidade. Em consonância com o que sustenta a pesquisadora, aqui, alinhio [...] o uso de ecofeminismo de forma estratégica, semelhantemente ao essencialismo estratégico, em um modo contingencial de uso do termo.

Porquanto, usam essa ligação para a preservação do meio natural, de sua religiosidade, bem como de sua cultura afrodiaspórica. Nomeamos essa prática teórica aqui, de modo embrionário, de Ecofeminista negro, pois trouxemos nessa análise a relação das mulheres negras com os elementos da natureza como prática de preservação da sua religião e cultura afrodiaspórica.

### 3.1 O POVO BANTU E A NATUREZA: UM OLHAR ECOLÓGICO/ESPIRITUAL COMO POSSIBILIDADE DE ENCONTRO

Na cultura bantu, a religião é o elemento mais forte e dominante: as suas crenças e dogmas não são vivenciados da mesma forma por todos, ou seja, não é algo decorado ou imposto, mas que se dá desde as vivências inscritas em cada indivíduo, nas histórias e em suas tradições e costumes tribais. Ademais, existe um sistema religioso que orienta de modo harmonioso e integrado a vida de seus indivíduos dentro da comunidade e no mundo.

Na filosofia de vida do povo bantu não existe a noção de ser individualizado, mas a do *eu sou por que nós somos*, e esse nós é tudo que está em seu entorno. O ser humano é natureza e também um microcosmo no seio de algo bem maior (macrocosmo) e totalmente dependente dele, e não o contrário. No rito africano, se afirma uma visão cósmica do ser humano como parte de dois mundos - um dos vivos e outro: dos mortos – na qual se é ao mesmo tempo espírito, animais, vegetais, minerais, fogo, água, céu, terra, ar.

Nei Lopes (2018, p. 197) corrobora quando afirma:

Segundo a tradição dos povos bantos, por princípio toda terra é sacralizada – até mesmo uma terra estrangeira, que pode ser ou ter sido propriedade e morada de um ancestral local. Da mesma forma, o pensamento tradicional banto sacraliza as águas de rios e mares, não apenas por sua aplicação econômica, mas principalmente por elas terem servido, um dia, aos antepassados hoje venerados com ancestrais. E, assim como a terra e as águas, são sagradas as árvores e as plantas, por fornecerem sombra, alimento e remédio e também por sua ligação com os antepassados ilustres de cada comunidade.

Os povos africanos veem a terra como um útero vivo que os cuida e os alimentam, emprestando um sentido sagrado que não a desafia, ou muito menos a destrói, mas remodela. Esses povos preocupam-se com a harmonia pessoal, espiritual, social e cósmica que se estabelece com a natureza, cuja sua principal preocupação é com a obtenção de bens como: chuva, boa colheita, filhos e saúde.

Na África subsaariana, aonde residem os diversos povos Bantus, a natureza deve ser cuidada e preservada, pois veem Deus manifesto nos elementos da natureza como águas, nos rios, na floresta, na terra. Dito isso, uma violação feita contra a natureza é de certo uma violação também contra Deus e, conseqüentemente, contra a própria ancestralidade bantu, pois se veem como parte desse todo: “o africano é um homem da natureza. Vive tradicionalmente da terra, com a terra, nos cosmos e através dele” (NGOENHA, 1994, p.21).

Para os povos africanos a natureza é, sobretudo, um lugar para o qual a humanidade pode voltar para entrar em contato com seus antepassados, os espíritos e deuses. Portanto, há na natureza um componente sobrenatural. Embora haja muitas teorias que separaram a cultura da natureza, para os povos negros africanos ou afro-brasileiros a natureza é pré-cultural e sobre-cultural, sendo, neste aspecto, contrários a essas teorias que veem os africanos como selvagens e não produtores de cultura. Para tais povos, a “cultura é de tal importância, que é como se fosse uma segunda casa, na qual sem ela, não pudesse viver”, (NGOENHA, 1994, p. 10). Em resumo, produzir cultura é construir um estar com a natureza.

Cabe ressaltar que, na cultura ocidental, a sacralidade da natureza foi totalmente banida, e é simplesmente vista como algo a ser possuído e explorado, assim como vem se dando historicamente com as mulheres. É, por esta via, que Senghor (1994, p.130) afirma que "o africano faz da natureza uma pessoa, um

gênio”, ao contrário das várias culturais ocidentais que a objetificam. A relação do Bantu com a natureza é, nesta linha, uma relação de integralidade cósmica, numa perspectiva subsaariana, na qual tudo é sagrado e habitado por uma alma vivente. Para tanto, desde essa perspectiva, tal religiosidade africana é considerada animista.

Como bem nos asseguram Formosinho & Branco (2013), Bantu é uma cultura que possui grande ligação com a terra e sua religião é pautada nessa ligação com os seres naturais e espirituais e também possui uma filosofia desde um conjunto comunitário. Para Dionísio (2013), Bantu facilita a expressão da cultura afro no Brasil ou na própria África, com sua língua, religião e cultura. Complementa:

São marcas lexicais portadoras de elementos culturais compartilhados por toda a sociedade brasileira e que comprovam a participação histórica do falante bantu na construção do português brasileiro e a força da sua influência sobre a identidade brasileira, uma vez que a língua natural de um povo substancia o espaço da identidade como instrumento de circulação de ideias e de informação? (YEDA PESSOA DE CASTRO em entrevista ao jornal ANGOLA XYAMI apud DIONÍSIO, 2013, p. 52).

O romance *Ponciá Vicêncio* é um texto marcado pela etnicidade cultural da voz autoral que traz como protagonista um sujeito étnico carregando na pele as marcas do processo de escravização. A perspectiva evaristiana empregada no enredo do romance, muitos elementos da cultura Bantu, que são encontrados tanto na escrita quanto na cultura exposta, pois a mesma traz algumas palavras do dialeto do Bantu, como angarô (arco-íris), Nêngua Kainda (Grande mãe d’água em Quicongo, dialeto Bantu), representantes das divindades femininas da cultura africana.

Dessa forma, vemos na obra de Evaristo, também muitos aspectos culturais bantos, através da ligação das personagens, especialmente as femininas, com o barro (elemento natural de grande representatividade para o mito da criação na cultura afrodiáspórica): Ponciá e a mãe trabalham com o barro, criando formas como se dessem vida a tal elemento:

Essa descrição dos trabalhos que mãe e filha fazem, demonstram a ligação que as personagens têm com o barro e dão-nos a dimensão da memória coletiva e que pode estar ligada a mesma memória dos congoleses e suas aproximações com a ancestralidade, contida nesses trabalhos. (DIONÍSIO, 2013, p.75).

Esse aspecto nos conduz à observação da própria mulher enquanto mãe e a ligação dela com a terra-função materna, numa fusão de naturezas que representa o

feminino. Do mesmo modo, o barro (terra) também representa a terra África da qual partiram e para onde poderiam voltar. E, diante à impossibilidade dessa volta, podem representar essa africanidade nos modos de vida, nas produções, nas crenças, nas artes, entre outros aspectos.

Por esse prisma, podemos dizer que a escrita de Conceição Evaristo está impregnada de toda essa etnicidade, pois ela invoca, em toda a narrativa, os costumes, a língua, as crenças do povo negro. Neste contexto, fica claro que o seu fazer literário parte de um lugar específico de fala. Fica manifesto também, na narrativa analisada, o quanto a escritora expõe elementos característicos de uma escrita afro-brasileira.

Evaristo coloca, em seu romance, o negro como personagem principal e permeia toda a evolução de sua história ao redor desse corpo, mostrando como ele vive, seus anseios, suas lutas, suas derrotas e principalmente como eles se relacionam com o seu interior, com os seus e com o meio que lhes circundam. Segundo Evaristo (2010, p.5) "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".

É interessante, aliás, analisar a influência *banta* na narrativa evaristiana e como a escritora coloca o passado e o presente convivendo lado a lado na personagem principal Ponciá: como a protagonista vê e se relaciona consigo mesma e com o seu entorno de maneira única. Vejamos a seguir:

Ponciá Vicêncio gostava de ficar sentada perto da janela olhando o nada. Às vezes se distraía tanto, que até esquecia da janta e quando via o seu homem estava chegando do trabalho. Ela gastava todo o tempo com o pensar, com o recordar. Relembrava a vida passada, pensava no presente, mas não sonhava e nem inventava nada para o futuro. O amanhã de Ponciá era feito de esquecimento. (EVARISTO, 2017, p.18)

Há dois aspectos importantes na citação acima: o primeiro se refere à falta de preocupação com o futuro e a falta de perspectiva para o amanhã, como se fosse apenas uma desesperança que só evolui ao longo da narrativa. Porém, Ponciá também agrega nela uma filosofia de vida deixada por seus ancestrais. A cultura bantu mostra o viver *pari passu*, no qual a incerteza de um amanhã faz com que esqueçamos, até certo ponto, o futuro.

O segundo aspecto se refere ao passado como vida, história e concretude, já o futuro é visto como incerteza, como provável e, por isso, não é tão valorizado. Em virtude dos fatos mencionados, percebe-se que o valor à cultura e à história de um povo é uma forma de mantê-lo vivo, pois o futuro pode representar até a perda dessa memória e assim, a negação desse povo. Daí a importância do cultivo do passado.

O romance é transpassado por uma figura quase mística, como é o caso de Nêngua Kainda, já mencionada na dissertação. Tal personagem via o futuro e dominava a arte da medicina fitoterápica, fazia infusões de ervas medicinais e rezava para todos os males: "Nêngua Kainda, aquela que tudo sabia, mesmo se não lhe dissessem nada" (EV, 2017, p. 108). Na obra ainda, Nêngua Kainda representa a sabedoria dos mais antigos, guardando a responsabilidade de passar adiante os rituais, a língua e a história de seu povo.

Para o povo africano, os anciões têm grande relevância nas comunidades, porquanto são os guardiões da história e costumes. Os mais velhos também têm uma ligação com os ancestrais e estes com a terra, pois acreditam que todos os seres da natureza (quando falo seres da natureza, falo dos humanos e não humanos) são forças vitais que unem as linhagens ascendentes (ancestrais) com as linhagens descendentes. Essa ligação é permeada e mantida por meio da terra.

Nêngua Kainda, no romance, representa um elo que liga todos os personagens do romance e é apresentada na obra como uma figura de respeito e que inspira até certa reverência. Iremos analisa-la, com mais minúcias e nuances, no próximo capítulo, pois ela assume vários papéis importantes dentro de sua comunidade situada na obra.

No próximo capítulo, iremos nos debruçar sobre essa relação entre mulheres/natureza e os seres divinos sob uma perspectiva Ecofeminista espiritual e social. Vamos observar como essas personagens femininas negras se relacionam com o barro, o arco-íris e o rio, bem como as divindades que daí emergem se relacionam com a cultura bantu.

### 3.2 O ECOFEMINISMO E O SAGRADO: MULHER NEGRA, ESPIRITUALIDADE E MEIO AMBIENTE

*Penso que ao falarmos de espiritualidade ecofeminista entre as mulheres caímos em um tipo de essencialismo. Não há uma espiritualidade ecofeminista. Há uma clara espiritualidade relacionada com a terra e com a natureza e tendo isso uma clara relacionalidade com a comunidade da vida. Existem mil maneiras de aumentar nossa espiritualidade. Existe uma variedade de práticas entre as mulheres, mas não existe uma só espiritualidade ecofeminista. As práticas vão desenvolvendo a espiritualidade e isso lembra quem somos. Isso é o ecofeminismo. Recordar que somos um só com muitas diferenças e muitas diversidades. Estamos cansadas fisicamente como feministas e vivas espiritualmente por isso celebramos e vamos celebrando<sup>11</sup>.*

*(Mary Judith Ress)*

O romance *Ponciá Vicêncio* parte de um lugar de fala marginalizado e que começou a ser discutido no meio acadêmico há pouco tempo. Esta obra além de trazer uma discursividade que emana de um olhar feminino negro, também dimensiona uma etnicidade proveniente de um lugar específico de fala. Conforme Santiago (2012), a literatura feminina e negra se destaca pelas enunciatórias: são sujeitas que vivem situações das mais adversas por serem mulheres e vislumbram outros mundos e outras vidas através da escrita literária.

E é, através dessa voz literária, que analisaremos como germina esse elo mulher/natureza na obra aqui considerada. Para as teorias e práticas Ecofeministas, racismo, sexismos, antropocentrismos e classismos que acarretam na suposta superioridade dos homens brancos em detrimento das mulheres e os seres não humanos ou os mais-que-humanos<sup>12</sup> - chamados assim por Alaimo (2010) - devem

---

<sup>11</sup> Entrevista concedida pela teóloga Mary Judith Ress na estadia de ConSpirando no Chile em janeiro de 2005.

<sup>12</sup> O termo "mais-que-humanos" foi cunhado pela escritora e filósofa Donna Haraway em seu livro "Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene" (2016) e se refere às relações interdependentes e entrelaçadas entre seres humanos e outras espécies e ecossistemas. Segundo Haraway, o uso do termo "mais-que-humanos" é uma forma de desafiar a ideia de que os humanos são a espécie mais importante ou dominante na Terra, reconhecendo a interdependência e a coexistência com outras formas de vida. A utilização desse termo tem sido adotada por diversos movimentos ecológicos e ecofeministas como uma forma de promover a compreensão da



ser culturalmente descartados. Deste modo, as hierarquias de dominação e opressão presentes nas dicotomias homem/mulher, razão/corpo, natureza/cultura devem ser ocupados por uma interdependência mútua.

Mies e Shiva (1993, p. 25), consideram que “[...] o relacionamento do domínio explorador entre o homem e a natureza [...] e o relacionamento explorador e opressivo entre o homem e a mulher, que prevaleceu na maior parte das sociedades patriarcais [...] estavam intimamente ligados”. Ao passo que Karen Warren (1998) discorre sobre o marco opressivo patriarcal, no qual ela fala sobre uma lógica de dualismo exclusivista (homem diferente da mulher) em que o homem = razão x mulher = corpo/natureza.

Nessa lógica, o homem e a razão são superiores e a mulher e a natureza seriam inferiores. Neste modelo de opressão, o superior pode subjugar o inferior e este último não era somente a mulher, mas tudo o que se refere à natureza ou similar a ela (animais, homens de outras raças/etnias que não o homem branco, a exemplo de corporeidades negras e indígenas):

Se, por um lado, as ecofeministas espiritualistas partem da associação de mulheres e natureza; por outro, as sociais partem das desigualdades e dominações dentro da sociedade humana. Entretanto, essas categorias do espiritual e do social não são totalmente distintas, muito menos excludentes (MELLOR, 2000, p. 78).

Porquanto, tanto no ecofeminismo espiritual, assim como no ecofeminismo cultural, há uma grande valorização da espiritualidade e misticismo nos quais traremos atrelados ao ecofeminismo social. Em consequência disso, a análise aqui apresentada foca nessas vertentes para averiguar a relação de Ponciá Vicêncio com os elementos da natureza, ou seja, sua relação com o rio, o arco-íris (angarô), e principalmente sua relação com o barro (mavu).

Tanto a essencialidade espiritual quanto o viés da formação social ecofeministas são expostos na obra, relacionando a violência patriarcal no jugo da natureza e das mulheres. Quanto à formação social, demonstra como as práticas têm direta influência na construção das personalidades coletivas e individuais.

Conforme explicado acima, no intuito de embasar essa análise e tornar possível observar essa inter-relação entre a mulher e o meio ambiente, é que usaremos o Ecofeminismo como base teórica para abordar o texto literário, de modo a esboçar uma compreensão da natureza na literatura, em um contexto no qual a mulher está inserida, observando desde este lugar as relações desta com todos os elementos naturais, a partir de um olhar ecológico/espiritual.

Logo, vale salientar, que a teoria do ecofeminismo não se atém somente as discutir elementos textuais dos textos. Outrossim, sua dedicação parte da evidencia do que fica nas entrelinhas dessa relação entre tais mulheres e a natureza e, do mesmo modo, exalta a importância da natureza para construção das personagens e da obra como um todo. Nesse sentido, vamos exemplificar a relação humano e natureza numa visão Ecofeminista, como uma nova forma de ver e analisar textos literários:

No contexto da literatura, considero importante também pontuar que o ecofeminismo não se restringe a trabalhar textos literários escritos apenas por mulheres, ou textos percebidos como “ecofeminista” ou “feminista” por tratarem exclusivamente de aspectos relacionados a natureza. A crítica ecofeminista tem uma proposta de trabalho mais aberta e mais abrangente. (BRANDÃO, 2003, p.465)

De acordo com Karen Warren (2000), temos que pensar os ecofeminismos em suas várias vertentes, com suas pluralidades de expressões. Uma dessas vertentes identifica na literatura uma interconexão entre mulher e natureza no viés espiritual. Nela, as espiritualidades e os símbolos feministas são essenciais para o ecofeminismo, podendo só haver uma identificação profunda entre essa mulher e o meio natural se esse meio for considerado sagrado. Sendo assim, o elemento fundamental para essa corrente é a essência espiritual, pois:

Diferentemente do feminismo social, que discute a igualdade de mulheres e homens sem questionar sistemas fundamentais de valores, o Ecofeminismo mostra como a cultura ocidental tem progressivamente desenvolvido um sistema desigual e tendencioso que valoriza os homens acima das mulheres, a cultura acima da natureza e a mente acima do corpo. Tal sistema se expressa de mil maneiras diferentes por toda a história ocidental, desde a perda da cultura das deusas da Velha Europa até a ascensão da religião patriarcal, da decadência da magia à ascensão da ciência, a exaltação da mente e da razão e a desvalorização de nossos corpos físicos, especialmente a experiência corporal das mulheres; da colonização das terras estrangeiras e povos nativos pelos brancos europeus para as atitudes atuais mais comuns com razão ao meio ambiente (DI CIOMMO, 1999, p. 185).

Embora o Ecofeminismo social parta das perspectivas supramencionadas que discorrem sobre as desigualdades e dominações dentro da sociedade humana e o Ecofeminismo espiritual defenda a afinidade consanguínea entre a mulher e natureza a partir da associação de mulheres e natureza, estas duas categorias do espiritual e do social não são totalmente distintas, muito menos excludentes. Diríamos até que elas se completam e se fortalecem mutuamente, por isso trazemos essas duas vertentes para analisar essa obra de Evaristo.

Nesse sentido, é importante examinar como a perspectiva dos personagens em relação aos elementos naturais e, em especial, a conexão entre o feminino e o contexto natural são retratados na literatura. Assim, a pesquisa expõe a importância dessa ligação para construção da identidade de um povo e o modo que essa ligação aparece como forma de resistência e afirmação de sua etnia.

O romance *Ponciá Vicêncio* narra a trajetória de vida de Ponciá Vicêncio, uma mulher negra descendente de povos negros escravizados, no período pós-abolição da escravatura. A história é narrada em terceira pessoa, o que proporciona ao leitor uma visão profunda dos acontecimentos, uma vez que o narrador traz aos leitores não apenas as ações dos personagens, mas também seus pensamentos e sentimentos.

Ademais, o enredo é memorialístico de sequência não-linear, porquanto a história é construída em flashbacks e, ao mesmo tempo, é estabelecida no discurso indireto livre. A narrativa tem foco na vida de Ponciá Vicêncio, que nasceu na Vila Vicêncio, terra de ex-escravizados. Ponciá vivia nessa vila com sua mãe Maria Vicêncio, seu pai e seu irmão Luandi. Seu pai e seu irmão passavam pouco tempo em casa, pois trabalham em processo de semiescravidão na terra dos brancos, enquanto eles lavraram a terra dos antigos senhores, Ponciá e sua mãe ficavam em casa, trabalhando o barro para ajudar na renda familiar. Porém, o trabalho com o barro, era mais que uma obrigação.

A arte de ceramista estava “no sangue” da protagonista, pois era uma herança de seus ancestrais e, portanto, ela e sua mãe tinham prazer em dar formas e utilidades ao barro. Quando adulta Ponciá foi morar na cidade e tenta, por longos anos, se adaptar e mudar de vida. Porém, sua vida longe da sua terra natal foi marcada por miséria, perdas e agressões. Essas sucessões de perdas e tristezas

colocou Ponciá mergulhada em si mesma e em suas memórias de menina, quando era feliz na fazenda, em meio ao milharal, mergulhando no rio e principalmente quando moldava o barro.

Tal saudade era tamanha que a protagonista moldava uma massa imaginária nas mãos por horas, o banzo<sup>13</sup> era tão forte que suas mãos coçavam até sangrar. No final da narrativa, Ponciá está cada vez mais isolada em seu recordar, e a saudade dos seus e do barro a faz sair em delírio até a estação de trem, onde ela consegue se reencontrar com o restante de sua família e juntos voltam à Vila Vicêncio, onde a herança de Ponciá se faz perene, entre o rio, o angarô (arco-íris) e o barro (mavu).

A narrativa aqui considerada mostra que as personagens femininas negras, Ponciá Vicêncio, Maria Vicêncio e Nêgua Kainda têm uma conexão intensa com alguns elementos da natureza e que essa relação é também uma relação espiritual com seus ancestrais, com sua religiosidade e com a sua cultura, que é passada de mãe para filha, como formar de perpetuar a cultura de seu povo.

A autora emprega no enredo do romance, muitos elementos da cultura bantu. É interessante, aliás, pontuar que o angarô (arco-íris) é um elemento bantu que se faz presente no romance e tem fundamental importância para a construção da personagem principal, Ponciá. O angarô (em várias religiões africanas) é o orixá Oxumarê, o deus arco-íris, que liga o céu e a terra e representa o ciclo da terra, uma vez que indica chuva e estiagem nas estações do ano na estética das condições climáticas e a valorização social. (PRANDI, 2001).

Além disso, segundo a mitologia bantu, angarô seria uma cobra colorida que sai do céu e vai beber água dos rios, "lá fora, no céu cor de íris, um enorme angarô multicolorido se diluía lentamente, enquanto Ponciá Vicêncio, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não se perderia jamais, se guardaria nas águas do rio" (EVARISTO, 2017, p.111). Por esse prisma, notamos a influência que os elementos naturais têm sobre Ponciá e como interfere na maneira de ela ver a vida e se relacionar com o meio.

Não só para Ponciá como para sua comunidade, o angarô não é apenas uma manifestação da natureza, mas um ser divino com poder e que pode intervir

---

<sup>13</sup> Nostalgia mortal dos negros da África, quando cativos ou ausentes do seu país. Tristeza profunda.

diretamente na sua vida. Do mesmo modo, observa-se também na obra a simbologia do barro em relação ao humano, (do pó ao pó). Em várias religiões, acredita-se que o homem foi formado do barro. Para a religião judaico-cristã, por exemplo, Deus formou o primeiro homem (Adão) do barro e soprou em duas narinas lhe dando o fôlego de vida: “Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente”. (Gênesis 2,7).

Já na mitologia grega, o responsável pela criação do homem seria o titã Epimeteu, que fez o homem a partir de um molde de barro, porém esse molde seria imperfeito e sem vida, assim Prometeu, irmão de Epimeteu, deu vida ao molde através do fogo que roubou de Zeus. Outrossim, na mitologia africana<sup>14</sup>, a humanidade também foi criada a partir do barro: o deus supremo chamado Olorum ordenou que o orixá Oxalá criasse o primeiro homem. Para tanto, Oxalá usou de várias matérias-primas, mas o homem não tomava forma, até que Nanã, a orixá mais velha, lhe emprestou seu barro e Oxalá moldou e levou o homem até Olorum para que este lhe soprasse vida.

Na obra "Aspectos do Mito" (2000), o autor Mircea Eliade explora o conceito de mito como uma forma de compreender o mundo ao nosso redor e dar significado às nossas experiências. Eliade argumenta que o mito é uma narrativa acompanhada que apresenta verdades fundamentais sobre a natureza humana e o universo, e que essas verdades são acessíveis por meio da compreensão do mito. Além disso, o autor destaca a importância do mito como uma fonte de inspiração para as artes e a literatura, bem como uma ferramenta para a investigação científica. Eliade também discute a natureza cíclica do mito que, muitas vezes, se repete em várias culturas e épocas diferentes, refletindo a perenidade dos temas universais:

Não só porque os mitos fornecem uma explicação do mundo e da própria maneira de estar no mundo, mas sobretudo porque, ao recordar, ao reatualiza-los, ele é capaz de repetir o que os Deuses, os Heróis ou os Antepassados fizeram *ab origine*. Conhecer os mitos é aprender o segredo da origem das coisas. Por outras palavras, aprende-se não só como as coisas passaram a existir, mas também

---

<sup>14</sup> Autoras como Lisa Castillo e Stefania Capone chamam de nagocentrismo a tomada do modelo mítico nagô ou yorubá como central. Muitos/as autores/as que se voltaram aos estudos das religiões afro-brasileiras no século passado reforçaram esse entendimento: para eles/as as práticas de origem yorubá estavam mais próximas do modelo africano enquanto os cultos de origem banto pareciam mais degenerados dados os maiores contatos com práticas ameríndias.

onde as encontrar e como fazê-las ressurgir quando elas desaparecem (ELIADE, 2000, p.19).

Notamos que a autora ao trazer em seu romance todos esses mitos, e toda essa tradição, também é uma maneira de trazer à baila a cultura afro-brasileira ao enaltecê-la através da literatura, que é um espaço de resistência e subversão. Isso não quer dizer que todas as personagens femininas não sejam igualmente independentes, fortes e bem posicionadas diante à opressão sofrida. Para ilustrar, vejamos algumas dessas personagens no romance e sua autonomia financeira e emocional em relação à figura masculina.

Ponciá, desde pequena, sempre trabalhou, quando jovem morava apenas com sua mãe na aldeia e eram visitadas de tempos e tempos por seu pai e seu irmão. Quando adulta já morando na cidade, era dona de seu dinheiro e de sua casa na favela antes mesmo de morar com um homem. Maria Vicêncio cuidava da sua casa, da sua filha e de seu sustento, confeccionando toda a diversidade da arte do barro, espalhando sua obra e identidade aonde quer que seus artesanatos possam chegar. Nêgua Kainda, uma das figuras centrais do romance, que goza de grande prestígio na comunidade, é curandeira e oráculo na terra dos negros. Biliza, outra personagem importante, é uma jovem prostituta que preza por sua liberdade financeira e sexual que, desde tenra idade, trabalhou e ditou quem queria ou não em sua cama, lutando assim por sua liberdade de corpo e voz.

Além disso, Evaristo mostra, no decorrer do enredo, essa cumplicidade que Ponciá Vicêncio, Maria Vicêncio e Nêgua Kainda têm com a terra: “Maria Vicêncio se alegrou; o tempo de reconduzir a filha à casa, a beira do rio estava acontecendo. Ponciá voltaria ao lugar das águas e lá encontraria a sustância, os húmus para seu viver”. (EVARISTO, 2017, p.108).

É interessante notarmos na citação acima que Maria Vicêncio acredita que as águas do rio curariam sua filha da profunda tristeza (banzo) que ela se encontrava. Maria crê que, ao voltar à terra natal, sua filha voltaria a ser como era antes e que seu estado de espírito se devia à distância do rio e do barro.

### 3.3 ECOFEMINISMO E O SAGRADO: PONCIÁ VICÊNCIO E SEU ELO COM O BARRO

Para a Ciência, o barro é um mineral composto principalmente de alumina e sílica vindo da rocha-mãe e o meio ambiente, a temperatura, o sol e a chuva definem suas diferentes espécies que podem ser: arenosas, caolinitas, bentonitas entre outras, tendo colorações brancas, vermelhas, esverdeadas, com diversos graus de plasticidade, conforme sua origem ou sua composição.

Para Bachelard (1991), o barro (a mistura da água com a terra) é o início da materialidade. Já para a mitologia africana, o barro é elemento mágico que deu origem a humanidade e é controlado por uma orixá poderosa, Nanã (mãe de todos os orixás). E para Ponciá, o que é o barro? Para ela, o barro é vida e ligação com sua ancestralidade.

No livro "Contacto de Culturas no Congo Português" (1958), o autor Manuel Martins explora a importância da estatuária na cultura africana. Martins destaca que a estatuária não é apenas uma forma de arte, mas também desempenha um papel fundamental na vida cotidiana das pessoas na África, especialmente em comunidades, nas quais as tradições orais são predominantes. A estatuária é frequentemente usada em rituais religiosos, como uma forma de honrar os ancestrais e se comunicar com os espíritos. Além disso, o supracitado autor argumenta que a estatuária é uma forma de expressão cultural que reflete as crenças, valores e identidades das comunidades africanas. A estatuária também é uma forma de transmitir a história e a tradição de uma comunidade e, muitas vezes, contém mensagens recebidas que são interpretadas pelos membros da comunidade.

Na cultura africana, a estatuária, muitas vezes, está ligada ao rio e ao barro, sendo feita desse mesmo material. O rio é considerado um elemento sagrado e representado, com frequência, nas estátuas como uma fonte de vida e purificação. A modelagem do barro para criar as estátuas é um processo sagrado que muitas vezes envolve rituais e orações, e o resultado final é considerado como uma manifestação da divindade ou dos ancestrais. A relação da estatuária com o rio e o

barro é, portanto, uma expressão da crença africana na interconexão entre o homem, a natureza e o sagrado:

Sendo presentes os antepassados na comunidade e tendo ascendência sobre os seus descendentes, uma representação muito comum no Congo seria a estatutária. Se as mesmas são confeccionadas de argila que é o elemento primordial e é “extraída do leito de um rio ou do fundo de uma lagoa ou pântano que, [...] são a residência dos espíritos dos mortos”. (MARTINS, 1958, p. 68)

Na religião e cultura banta, a influência do barro é bastante forte por trazer essa relação da vida depois da morte. Na cosmopercepção africana, o barro representa uma dupla ligação: com os mortos e com a terra natal. Por meio dessa análise, podemos observar a ligação que as personagens Ponciá e sua mãe têm com o barro<sup>15</sup> ao inferir que rio e barro estão intimamente ligados, pois na cultura bantu, o barro tem uma ligação muito forte com os mortos, portanto, com a ancestralidade, sendo extraído do rio - local no qual a crença bantu acredita que vivem os espíritos. Vale ressaltar que a conexão entre o barro e a mulher nessa narrativa é ainda mais forte do que com os outros elementos naturais, incluindo que essa ligação também se dá com sua ancestralidade.

Como já colocamos, Nanã é a divindade feminina mais velha e mãe de todos os outros orixás e foi, através de seu barro, que nasceu a humanidade. Em suma, ela é a mãe criadora, em termos de cultura afrodiáspórica, e o barro seria o material que cria a vida. Além disso, ela é responsável pelos portais dos espíritos mortos, no qual ficaria o portal da reencarnação (nascimento) e da desencarnação (morte) no fundo do rio:

Nanã deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã. Oxalá criou o homem, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos orixás povoou a terra. Mas tem um dia que o homem tem que retornar à terra, voltar a natureza de Nanã Barucu. Nanã deu a matéria no começo, mas quer de volta no final tudo o que é seu. (PRANDI, 2001, p.196-197).

Evaristo coloca a figura feminina como partícipe da criação e que a concepção da humanidade só foi possível através do elemento barro que só a figura da mãe dos orixás tinha domínio. Caminhando um pouco mais na re-visão do mito da criação, a autora tira a deidade masculina como único criador e coloca esse

---

<sup>15</sup> O barro que para cultura Bantu tem uma ligação intrínseca com os mortos, portanto, com sua ancestralidade, pois, ele é extraído do rio, moradas dos espíritos.



poder nas mãos das figuras femininas, logo apresenta Ponciá e sua mãe como criadoras em uma releitura do mito de Nanã.

Dessa forma, vemos em Ponciá muitos aspectos da crença bantu, a exemplo da ligação das personagens, especialmente as femininas, com o barro. Ponciá e a mãe trabalham com o barro, criavam formas como se dessem vida a ele. Esse aspecto nos conduz à observação da própria mulher enquanto mãe criadora, e a ligação dela com a terra-mãe, numa fusão de naturezas que representam o feminino. As mulheres na cultura africana têm função importante na preservação de sua cultura e de seus costumes. Para alguns pesquisadores, principalmente para Cheikh Anta Diop (2015), o continente africano é o berço da organização matriarcal, sendo inserido o patriarcalismo apenas com a chegada do islamismo no continente.

No entanto, são poucos os pesquisadores que defendem a existência de uma sociedade matriarcal. No entanto, defendemos uma predominância significativa de sociedades matrilineares (nas quais homens e mulheres dividiam o poder em igualdade), em outros tempos. Nessas sociedades, as mulheres seriam as responsáveis por passar valores, crenças e a história de seu povo em uma transmissão intergeracional. (PINTO, 2021)

A tradição era passada de forma oral, em contação de estórias, em forma de cantigas, para que de alguma forma seus ancestrais pudessem resistir, evitando o apagamento por completo de uma cultura milenar:

Já bem pequena, ela entendia o barro e ia ao rio buscar a massa. Sabia qual era a melhor, qual a mais macia, a mais obediente. Reconhecia aquela que aceitava de bom grado o comando das mãos, traduzindo em forma e desejos de quem cria. Ela conhecia de olhos fechados a matéria do rio. (EVARISTO, 2017, p. 66)

O barro é constituído da própria dualidade que existe no ser humano, o ser humano é composto pelo corpo e alma e o barro pela terra e pela água. Ponciá e sua mãe teriam o papel de criadoras, pois com as mãos na massa criam e recriam um mundo só para elas. A mãe de Ponciá “tinha a impressão de que a filha não trabalhava sozinha, algum dom misterioso guiava as mãos da menina”. (EVARISTO, 2017, p. 85).

Assim como água e terra em sua mistura tem uma ligação inseparável, Ponciá e o barro também a tinham. Bachelard, ao falar das “Águas compostas” (1989), assegura que a imaginação material une dois elementos: água e terra, água

e fogo, fogo e terra, água e ar. Ao se unir ao fogo, por exemplo, a água une-se ao seu contrário. Assim, ele enfatiza:

Se a mistura se operar entre duas matérias de tendência feminina como água e terra, pois bem! Uma delas se masculiniza ligeiramente para dominar sua parceira. Só sob essa condição a combinação é sólida e duradoura, só sob essa condição a combinação imaginária é uma imagem real. (ibid., p. 100).

A oleira é uma grande artesã, pois conhece a melhor terra que, com a água adequada, vai dar a melhor “coligação”. Do mesmo modo, um criador pegou o barro e deu forma e vida a criação humana. Assim também reafirma Bachelard (1991 p. 80): “O verdadeiro modelador sente, por assim dizer, animar-se sob seus dedos, na massa, um desejo de ser modelado, um desejo de nascer para a forma.”.

O barro, além de vincular Ponciá à sua ancestralidade, também como já dissemos, servia como elo entre ela e a família. Quando Ponciá retorna à Vila e a casa de pau-a-pique, na qual era feita de barro, desde o chão de barro batido e escorregadio, as paredes, os utensílios, as canecas, as panelas, os pratos, o fogão, as estatuárias. Tudo era feito de barro, até suas lembranças cheiravam a barro.

Cada cantinho a fazia lembrar-se dos entes queridos... A presença dos vivos e dos mortos era tão forte que suas narinas sentiam o cheiro do café feito pela mãe e das broas de fubá. Ouvia os pais conversando no quartinho, ouvia os risos e o choro do avô. Ponciá (no tempo que viveu na cidade) sofreu ao ser separada de suas raízes, de sua família e do barro, suas mãos chegavam a coçar de saudades de manusear o barro, tinha dias que ela coçava tanto que chegava a sangrar: “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”. (EVARISTO, 2017, p. 65).

O barro era uma energia vital para Ponciá, era como sua alma, pois sem ele ela não tinha vontade de viver. Ficar longe do barro para Ponciá era ficar longe dos seus ancestrais e dela mesma. Sua arte era uma válvula de escape que funciona como um alento, como algo que ajudasse a suportar a vida que não aguentava mais. Conceição Evaristo fala o que era o barro para Ponciá e compara a arte de ceramista com a de escrever. Vejamos a seguir:

O barro pra Ponciá é a arte. E eu acho que a arte é uma forma de escapatória. Como foi para Bispo do Rosário. A arte te dá a possibilidade de viver no meio de tudo sem enlouquecer de vez. Ela

permite suportar o mundo. O ser humano tem essa necessidade. O que mantinha Ponciá viva e o que possibilitou o reencontro com sua família foi o barro. No final, quando ela anda em círculos é como se estivesse trabalhando uma massa imaginária. Ela cuida das ausências porque estas se percebem e se transferem para o corpo, como com Vô Vicêncio, com o braço cotó. A ausência de sua mão é que o faz reconhecido, percebido. Eu trabalhei bastante o texto final do livro. Eu queria falar da própria arte da literatura. Quando construo o texto e trabalho as palavras, é como Ponciá trabalha o barro. Aquele cuidado dela é como o que a escritora tem com a feitura do texto. No final, são passado e presente se juntando. Há um trecho que ilustra isso [a escritora abre o livro e lê em voz alta]: “com o zelo da arte, atentava para as porções das sobras, a massa excedente, assim como buscava ainda significar as mutilações e as ausências que também conformam um corpo. Suas mãos seguiam reinventando sempre e sempre. E quando quase interrompia o manuseio da arte, era como se perseguisse o manuseio da vida, buscando fundir tudo num ato só, igualando as faces da moeda” (EVARISTO, 2017, p.131). Essa arte é a escrevivência. (EVARISTO, 2007).

O barro e Ponciá tinha um elo que só sua ligação com sua ancestralidade poderia explicar. O manuseio com o barro era como estar de volta à África, era como estar de volta com os seus, era como voltar para casa. O trabalho com o barro é uma arte milenar que veio da África no processo diaspórico trazido pelo seu povo. A autora exibindo esse artifício no seu romance corrobora ainda mais com a tese que ela coloca em seus textos: toda sua etnicidade e exaltação da cultura bantu nesta obra. Ponciá tinha muitas saudades de casa, de trabalhar o barro, tinha saudade dos mortos e dos vivos.

[...]. 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 contato com os mortos. E era sinal de que encontraria a mãe e o irmão vivos. (EVARISTO, 2017, p.65)

Quando Ponciá estava em contato com o barro, ela criava e também era criada, ao entrar em contato com a energia criadora que continha no barro. Bachelard (1991.p. 65) reflete sobre esse momento de criação quando diz que: “Assim encontrando sei lá que massa no meu sonho manual murmuro: Tudo me é massa, eu sou massa em mim mesmo, meu devir é minha própria matéria é ação e paixão, sou verdadeiramente uma massa primordial”. As trocas com o barro, com sua plasticidade, bem como o contato com a terra escancaram uma essência afetiva

da protagonista com os mortos, com os vivos, com sua terra e principalmente com seu *eu*.

Sentir o cheiro da terra faz com que nasça um novo momento do encontro da mulher com o objeto material - uma ligação ancestral do humano com a natureza, sua mãe-terra despertada pela energia desse contato milenar e perenal - desde uma mão trabalhadora que, na união da energia e do calor das mãos com a energia da natureza numa troca estrutural, tornasse *massa-mundo*.

No fundamento de Bachelard (1991), matéria e mão conjuntamente formam o ponto essencial do dualismo energético, mais do que projeção; portanto, o barro tem seu energetismo singular. Porque corpo é terra, terra é útero, e os dois são moradas e alimentos: “Reencontraríamos todas essas sínteses se prestássemos uma sincera e poética homenagem aos ‘bens da terra’” (ibid., p. 264).

Observando o fenômeno da criação, podemos inferir que a plasticidade do barro passou para a humanidade que, por sua vez, passou para o mundo. Neste sentido, a natureza é o lugar no qual os que aqui vivem podem colher sua espiritualidade e seu vir-a-ser. O pensamento de uma identificação do corpo feminino com a natureza, no qual corpo e natureza são unívocos deriva do ecofeminismo radical, no entanto, aqui queremos nos ater a uma relação de mulheres negras e afrodiaspóricas com a natureza de forma estratégica e contingencial como apresentado por Izabel Brandão (2020) e Edilene Silva (2021), pois essa vinculação se apresenta como forma de resistir as opressões impostas pela sociedade racista e patriarcal na qual as personagens estão inseridas.

Porquanto, observamos que a relação entre essas mulheres negras e afrodiaspóricas e a natureza serve para preservação da religiosidade, da cultura e costumes do povo negro aqui no Brasil, já que Ponciá e sua mãe se relacionam de forma intrínseca com o barro e mantêm viva a tradição milenar de ceramista do seu povo e ao mesmo tempo vive sua religião, defendendo sua própria cosmopercepção africana: como veem a criação, a natureza, a morte e a vida.

Conceição Evaristo, em *Ponciá Vicêncio*, vai muito além de trazer questões sobre a marginalidade na qual se encontram as personagens negras (representando assim grande parte das mulheres negras da população brasileira). Simultaneamente, ela fala de injustiça social, racial e da violência sofrida pelas mulheres. No entanto, o enfoque principal em seu romance é resgatar as raízes

culturais africanas, exaltando e mostrando mulheres negras como pilares centrais na preservação e divulgação de todas as particularidades inerentes ao povo negro afro-brasileiro.

### 3.4 PONCIÁ ENTRE AS ÁGUAS DO RIO E O ANGARÔ

O rio, ao tomarmos como referência a religião bantu, é representado pela Orixá Oxum, divindade feminina da fertilidade, da beleza e da regeneração. Oxum é a deusa das águas doces, ou seja, dos rios e lagos. Segundo a mitologia africana, essa deidade tem outra face, pois ela é também tutelar da morte e da reencarnação. Ela conduz a água que flui do corpo humano ao Ihe da viço (vida ou reencarnação), mas também tira a água do corpo (seca/morte). Essas são algumas das facetas ou funções da orixá na mitologia africana.

Desse modo, ao observar a representação das águas em *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo, podemos perceber que esse elemento tem uma representação muito importante na vida, nas ações e nos sentimentos dos personagens, sobretudo na protagonista. Sendo assim, as águas, muitas vezes, podem estar inseridas tanto no âmbito cultural-religioso como na perspectiva sentimental das personagens femininas.

Por isso, buscamos observar como a água está simbolicamente inserida na obra em relação ao ser humano e, em especial, à Ponciá. A liquidez é a principal característica da água e ela representa fluidez e vida. Os rios nunca são estáticos, passam por vários lugares. Esses aspectos compactuam com a ideia de travessia e movimento, haja vista ser a própria vida irrepitível, e ao longo dela, vivermos inúmeras travessias, nem sempre no plano material.

Ponciá passou por vários ritos de passagens, saiu da infância para adolescência e, posteriormente, para a vida adulta, passando por travessias subjetivas e objetivas. Ela estava sempre tentando se encontrar e descobrir seu verdadeiro *eu*, bem como *desvendar por dentro* o lugar que pertencia. Suas travessias eram a materialidade da vida sempre *entrelugares*, nunca se encontrando.

Ponciá ficou transitando da cidade grande para fazenda e vice-versa, de uma situação de espírito para outra. Na zona rural, seu espírito era alegre, esperançoso

como as margens de um rio límpido e sem correnteza. Na vida adulta, quando na cidade, seu espírito era inquieto como as águas de um rio caudaloso e cheio de correnteza. Essas águas bravias deixavam seu corpo inerte por fora, mas, em seu interior, sua mente estava em profunda confusão, como que se afogasse nas suas memórias.

Ao contrário das barragens e dos lagos, nos quais as águas são paradas e seus movimentos previsíveis, Ponciá é como o rio, porque não tem águas paradas, vive em constante movimento, buscando sempre lugares mais profundos, aonde possa repousar. Assim coadunamos com Bachelard (1989) de que a perspectiva do humano se traduz através da natureza, sendo a água: um dos elementos mais especiais e instigantes para interrogar a humanidade.

Bachelard (1989) afirma que a água é um elemento transitório. Um ser ligado à água é vertiginoso e metaforseado, assim como Ponciá. Nesse sentido, a água seria um dos elementos que melhor representaria os sentimentos da alma de Ponciá, que são sempre múltiplos e multifacetados, pois ela vivia entre choro e risos assim como seu avô Vicêncio: “Ponciá estava muito perturbada naqueles dias. Levantara do banquinho e andava em círculos. Ora chorava, ora ria. Pedia barro, queria voltar ao rio”. (EVARISTO, 2017, p.98)

Ponciá gostava de estar no rio, olhando suas águas límpidas, chamando por si mesma. Quando Ponciá se conecta com o barro e com as águas do rio, ela está buscando outras dimensões que ultrapassem o plano físico-material e lhe traga o húmus para que possa resistir e ser resiliente. Essa conexão atua no campo psíquico (Ponciá enlouquece por estar longe do barro), no emocional (as águas do rio têm o poder de lhe acalmar) e espiritual (pois é através do barro que a protagonista se renova e se religa a seus ancestrais):

Menina, tinha o hábito de ir à beira do rio e lá, se mirando nas águas, gritava o próprio nome: Ponciá Vicêncio! Ponciá Vicêncio! Sentia-se como se estivesse chamando outra pessoa. Não ouvia o próprio nome responder dentro de si. Inventava outros. Pandá, Malenga, Quietí, nenhum lhe pertencia também. Ela, inominada, tremendo de medo, temia a brincadeira, mas insistia (EVARISTO, 2017, p.18).

Foi nas águas do rio que Ponciá também descobriu seu corpo-mulher e o prazer que emana dele: “estava com uns onze anos talvez. [...] Quando tocou lá entre as pernas, sentiu um ligeiro arrepio. [...] Tocou mais e mais lá dentro e prazer chegou apesar do espanto e do receio” (EVARISTO, 2017, p.22). Em linhas afins,

Bachelard (1989) relaciona as águas do dia, perante a luz solar, com a sexualidade, como se a quentura provocada pela luz e a imagem da água provocassem sensações que elevam à libido.

Fora às margens do rio que Ponciá descobriu o prazer sem o pudor imposto pelo poder patriarcal (que por séculos fincou seus grilhões nas sexualidades femininas). Esses preceitos tornaram as mulheres frígidas, prisioneiras do próprio corpo (MURARO, 2015). Evaristo afirma que por muitos anos nossos corpos femininos e negros só eram vistos como *corpo-deleito* ou *corpo-procriação*. Nunca *corpo-prazer*. Toda a beleza e sensualidade, Ponciá tira das águas, nas quais Oxum faz morada.

Ponciá é água e são as águas do rio que lhe trazem tranquilidade. As águas nítidas e sua fluidez a faziam se lembrar de si mesma. E quando queria ficar só, ia para o rio e amava ver as águas correndo entre as pedras: "Lá estava sua menina única e múltipla. Maria Vicêncio se alegrou; o tempo de reconduzir a filha à casa, a beira do rio estava acontecendo. Ponciá voltaria ao lugar das águas e lá encontraria a sustância, o húmus para seu viver". (EVARISTO, 2017, p.108).

No trecho supramencionado, observamos que a protagonista está profundamente ligada aos elementos naturais, e a autora apresenta em Ponciá uma fusão desses elementos com as divindades, além da capacidade regenerativa e curativa que a natureza nos dá. Ponciá é do rio e para lá tinha que voltar: "A menina nunca tinha sido dela. Voltava para o rio, para águas-mãe". [...]. (EVARISTO, 2017, p.107).

Outro aspecto a ser abordado é o angarô (arco-íris), outro elemento bantu que se faz presente no romance de Evaristo e tem fundamental importância para a construção da personagem principal Ponciá. O arco-íris na religião africana é o orixá Oxumarê.

Oxumarê é andrógino e a mitologia africana diz que ele passa seis meses sendo um monstro e os outros seis meses sendo uma linda mulher (PRANDI, 2001, p. 227), por isso a lenda diz que quem passar por debaixo do angarô (arco-íris) mudará de sexo. O orixá arco-íris também aparece nas lendas africanas como ouroboro (serpente que morde a própria calda) e é condenada a viver em constante movimento em volta de si mesmo. A serpente vive em um ciclo eterno, porém a cada ciclo concluído ela entra em um ciclo superior e renasce.

Assim também é a vida de Ponciá. Ela vive em um constante ciclo entre a vila Vicêncio e a cidade grande, entre as idas e vindas do passado para o presente, entre as risadas do tempo de criança e a tristeza da vida adulta.

Ponciá renasce a cada ciclo concluído. A cada vez que chega à cidade grande ela tem certeza de que quer voltar à natureza, à terra de seu povo, e ficar em volta do barro bem como se banhando nas águas do rio. A cada volta, ela tem mais certeza que é, em meio à natureza, com os pés descalços correndo entre os milharais que seu corpo adquire mais vivacidade. Assim como o angarô é o elo entre a terra e o céu, Ponciá o é entre presente e passado, entre os descendentes e os seus ancestrais.

Do mesmo modo que o orixá vive dando voltas em volta de si mesmo, dessa mesma forma é a adulta Ponciá: sempre correndo, sempre buscando, mas nunca avançando, sempre dando voltas e mais voltas (são tantas voltas que ela se perde em si mesma): “Andava em círculos, ora com uma das mãos fechada e com o braço para trás, como se fosse cotoco, ora com as duas palmas abertas, executando calmos e ritmados movimentos, como se estivesse moldando alguma matéria viva”. (EVARISTO, 2017, p.110).

O angarô na cultura bantu representa também a eternidade, a continuidade, a força da renovação e a riqueza que vem dos céus. Ele mora ora nas águas e ora nas nuvens. Oxumarê era o filho mais novo da orixá Nanã, a divindade do barro. Ele é o único que pode, ao mesmo tempo, estar no céu (orun) e na terra (aiyé). É interessante pontuar essa característica aqui, pois Ponciá igualmente vive entre dois tempos: a vida adulta e a infância, sempre dividida a ponto de se perder e, muitas das vezes, sem saber ao certo qual o verdadeiro momento da sua vida:

Ponciá Vicêncio gostava de ficar sentada perto da janela olhando o nada. Às vezes se distraía tanto, que até esquecia da janta e quando via o seu homem estava chegando do trabalho. Ela gastava todo o tempo com o pensar, com o recordar. Relembrava a vida passada, pensava no presente, mas não sonhava e nem inventava nada para o futuro. O amanhã de Ponciá era feito de esquecimento. (EVARISTO, 2017, p.18)

Segundo ainda a crença bantu, a menina que passasse por baixo do angarô (arco-íris) se transformaria em menino. Tal crença, igualmente, ficou enraizada em



nossa cultura brasileira, pois quem, quando menina, não ouvia algo semelhante, dito pela avó? <sup>16</sup>

Ponciá, quando menina, morria de medo de virar menino. Essa crença era tão forte na vida dela que, mesmo adulta, tinha dificuldade de desfazer-se dela:

Um arco-íris bonito, inteiro, bipartia a morada das águas suspensas. Passou a mão pela testa como se quisesse apagar tudo que estivesse pensando. Um receio antigo revisitou-a e insistiu em seu corpo. Quando menina, pensava que se passasse debaixo do arco-íris poderia virar menino. (EVARISTO, 2017, p.14).

Por esse prisma, notamos a influência que os elementos naturais têm sobre Ponciá e de como interferem na maneira de mesma ver a vida e se relacionar com o meio. Não só para Ponciá como para sua comunidade, o angarô não é apenas uma manifestação da natureza, mas um ser divino com poder e que pode intervir diretamente na sua vida e no mundo.

Fica evidente, diante desse quadro, que a autora coloca como pano de fundo da narrativa, a cultura bantu, que serve como teia condutora do enredo e rege a vida dos personagens. Evaristo apresenta assim: os elos de sua etnicidade, ancestralidade e de sua escrevivência no romance.

### 3.5 NÊNGUA KAINDA O ARAUTO E SABEDORIA DA NATUREZA

Na novela de Conceição Evaristo, Nêngua Kainda aparece como uma velha e sábia mulher, reverenciada pelos seus pares em sua sabedoria e poder de cura de suas garrafadas. No romance evaristiano, Nêngua Kainda evoca as religiões de matriz africana, sendo uma personagem feminina negra que é também o arauto e xamã da comunidade, na qual vivia Ponciá.

Na perspectiva ecofeminista espiritual, as mulheres são vistas como guardiãs da terra, tendo a responsabilidade de proteger e cuidar da natureza. Ademais, são vistas como líderes espirituais, capazes de trazer a sabedoria e a intuição necessária para guiar a humanidade em direção a um futuro mais sustentável e

---

<sup>16</sup> Cresci em berço matrifocal e fui rodeada por mulheres e contação de histórias. Cresci ouvindo mitos e lendas que hoje reconheço que eram africanos. Minha bisavó dizia: “não passe por baixo do arco-íris se não quiser virar menino”. Aquilo, às vezes, me assustava, mas também me esperançava porque nem sempre estava contente em ser mulher. Outro mito escutado por mim e pelos meus era que, ao final do arco-íris, havia um pote de ouro para quem o atravessar. Esses mitos falam do orixá andrógino Oxumarê: divindade ligada às chuvas e a riqueza.

harmonioso. Em linhas afins, Nêngua Kainda (por ser a anciã do quilombo) era também a responsável por instruir os jovens nas tradições do povo negro, como adivinha e curandeira, que em bantu se diz (kimbanda).

Nessa comunidade, ela possuía essas duas funções: via o futuro - "Nêngua Kainda, aquela que tudo sabia, mesmo se não lhe dissessem nada" (EVARISTO, 2017, p. 108) e dominava a arte de infusões de ervas medicinais comendo com rezas para todos os males. A conexão espiritual entre as mulheres e a natureza também é destacada, quando muitas ecofeministas espirituais (como Vandana Shiva e Mary Daly), argumentam que a figura feminina está presente em todas as coisas vivas e na própria natureza. É, nesse sentido, que Evaristo apresenta Nêngua como a própria natureza, como se as duas fossem uma só: se conhecendo, se respeitando e convivendo em profunda harmonia.

A mãe terra dá a curandeira tudo que ela tem: sua terra, suas águas, suas florestas e nela passa a se concentrar o segredo da cura. Por meio dessa conexão espiritual, as mulheres são vistas como tendo um papel fundamental para alcançar tal cura e a imunidade do planeta.

Na cultura africana, a figura do idoso é altamente valorizada e vista como um sábio através de suas vastas experiências. Ele é considerado um guia para a comunidade, sendo capaz de prever e orientar acerca do destino dos habitantes da comunidade. A anciã, em particular, é capaz de adquirir sabedoria ao se conectar com os ancestrais e seguir as tradições e a memória coletiva do povo. Na obra Ponciá Vicêncio, a personagem Nêngua Kainda, por exemplo, é uma anciã que transmite a sabedoria popular da cultura de matriz africana através da oralidade.

Neste aspecto, Nêngua Kainda trata-se inegavelmente de uma personagem-chave, pois representa a sabedoria dos mais antigos: falava uma língua que só os mais velhos falavam, além de entender os rituais realizados pelo seu povo desde antes da escravidão. Porém, seria um erro atribuir a ela alguma divindade, pois, trata-se apenas de uma mulher dotada de sabedoria ancestral e responsável para passar aos mais novos a importância do meio ambiente em termos de preservação da cultura de seu povo e de seus conhecimentos.

Nas sociedades tribais africanas, de acordo com Pinto (2021), as mulheres têm grande importância dentro dos grupos sociais e desempenham um papel de grande respeito: são mães, oráculos, rezadeiras, sacerdotisas, curandeiras,

parteiras, conselheiras, artesãs, caçadoras, coletoras, enfim, tinham uma grande diversidade de funções. Em virtude da importância dessas funções por elas exercidas eram respeitadas e protegidas por todos da comunidade.

Eram elas que conheciam os segredos das ervas, das folhas e raízes que curavam, bem como traziam os seres humanos ao mundo, conhecendo o corpo e as dores das mulheres no trabalho de parto. Conheciam também o melhor tempo de plantar e de colher, pois entendiam os ciclos da terra e mantinham uma relação de respeito com ela. Desta maneira, era mantido o equilíbrio ambiental: "O movimento ecofeminista rejeita a separação entre o humano e o não-humano, o espírito e a matéria, o eu e o outro, e, em vez disso, enfatiza a interconexão e a interdependência de todas as coisas" (MELLOR, 2000, p. 23).

Com a chegada do patriarcado eurocentrado e cristão, os valores dessas sociedades matrilineares foram destruídos, porém, em alguns grupos sociais, ainda se mantêm algumas dessas tradições. Mellor (2000) argumenta que o sistema patriarcal fez repercutir meios de produção e distribuição de renda que desfavoreceram economicamente as mulheres e exploraram sobremaneira a natureza.

Para o ecofeminismo clássico, a visão patriarcal da sociedade é a principal responsável pela crise ambiental, já que coloca o lucro e o desenvolvimento econômico acima da preservação da natureza. A ganância e a sede por poder masculino estão na raiz da degradação ambiental, pois a busca por lucro e crescimento econômico é feita à custa do abuso do meio ambiente e das populações mais independentes. Quando Evaristo acarreta para seu enredo somente mulheres que exercem papéis de lideranças na comunidade, ela aloca para sua obra conceitos e pautas defendidas por ecofeministas do mundo inteiro, em especial, as ecofeministas espirituais, já que estas invocam, em suas ações, suas religiões e espiritualidades.

Nêgua Kainda é, nesta obra, o arquétipo da grande mãe que está sempre para os seus, para aconselhá-los e ensina-los o melhor caminho a ser seguido, sempre guiada pelos anos de vida acumulados. A personagem no enredo desempenha a função materna sob uma ótica socializada de mulher, na cultura, preservando a memória, em uma trama de fertilidade, cuja missão é ser mediadora

do cuidar, como sábia da comunidade, algo bem próximo a fertilidade ancestral da orixá Nanã.

A orixá Nanã, no contexto do romance, representa toda a matéria prima da criação, da maternidade e fertilidade junto a toda sua sabedoria, sendo também a mais antiga entidade feminina do panteão africano. Tal orixá apresenta todo seu poder de criação e maternidade por meio do barro. Nanã é o próprio barro. Fazendo uma leitura de Nêngua, em correlação a imagem da orixá Nanã, podemos ver uma construção similar presente na figura de uma velha sábia, cheia de conselhos, cuidados com os que estão em seu entorno, bem como uma profunda ligação com os ancestrais e a natureza.

A voz narrativa demonstra a sabedoria desta mulher, diante do ponto de vista de Ponciá, no momento do retorno da protagonista à comunidade:

A mulher, que era alta e magra, pareceu-lhe mais alta e magra ainda. Continuava ereta, apesar da idade, como uma palmeira seca. A pele do rosto, das mãos, do pescoço e dos pés descalços era enrugada como a de um maracujá maduro. Tinha o olhar vivo, *enxergador de tudo*. A velha pousou a mão sobre a cabeça de Ponciá Vicêncio dizendo-lhe que, embora ela não tivesse encontrado a mãe e nem o irmão, ela não estava sozinha. Que fizesse o que o coração pedisse. Ir ou ficar? Só ela mesma é quem sabia, mas, para qualquer lugar que ela fosse, da herança deixada por Vô Vicêncio ela não fugiria. Mais cedo ou mais tarde, o fato se daria, a lei se cumpriria. (EVARISTO, 2017, p. 59-60)

Além disso, Nêngua Kainda exerce sua função materna de modo coletivo, utilizando o poder ancestral feminino. Sua sabedoria é evidente em sua experiência e dedicação à comunidade. Embora nem todos compreendam suas palavras e conselhos sábios, o reconhecido é valorado coletivamente, logo peçam sua bênção. Ela é a grande conselheira quando Luandi, por exemplo, queria torna-se soldado para ter voz de comando. Nêngua Kainda lhe embebe de sua sabedoria: "Ria dizendo que o rapaz estava em um caminho que não era dele. Que estava querendo ter voz de mando, mas de que valeria mandar tanto, se sozinho?" (EVARISTO, 2017, p.81).

Ditos deste modo, além de transmitir a cultura, a mulher mais velha também é uma provedora de conselho, pois é procurada pelos membros da tribo para ajudá-los em questões pessoais e familiares, conforme Evaristo (2017, p.81): "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 também”.

Destarte, a mulher mais velha possui sabedoria e experiência, e é capaz de oferecer orientação e conselhos baseados em sua vivência. Acrescenta Evaristo (2017, p.52): “Tinha o olhar vivo, enxergador de tudo. A velha pousou a mão sobre a cabeça de Ponciá Vicêncio dizendo-lhe, que, embora ela não tivesse encontrado a mãe e nem o irmão, ela não estava sozinha”.

Tais mulheres também são responsáveis por mediar conflitos dentro da tribo, ajudando a resolver disputas e garantindo que a paz seja mantida. Mas seus poderes ultrapassam materialidades físicas aparentes, pois elas também são capazes de curar os homens espiritualmente e emocionalmente, utilizando-se de suas habilidades de escuta e aconselhamento. Elas são, portanto, figuras maternas e acolhedoras, ajudando a comunidade em momentos de crise e dor. Além disso, Nêngua Kainda também é uma defensora da cultura e da história do povo negro, como uma guardiã da sabedoria e da tradição, sendo respeitada e valorizada por isso.

Como vimos neste trabalho, muitas mulheres foram queimadas vivas pela Igreja Católica, por dominar a ciência da cura através das ervas medicinais, “doentes houve que sararam com as garrafadas de Nêngua Kainda, levantaram da cama e tempos de vida tiveram para pecar outras vezes.” (EVARISTO, 2017, p. 26). Esse conhecimento da personagem era também passado de mãe para filha, principalmente na linhagem do arauto da comunidade.

Essas mulheres, do mesmo modo, conheciam rituais antigos para ter boa colheita, afastar o mal e alertar o futuro. Elas falavam a língua dos antigos e passavam esses conhecimentos para que quando elas próprias se tornassem ancestrais, a cultura de seu povo não caísse no esquecimento. A perspectiva ecofeminista espiritual, interligada aqui, destaca a relação íntima e interdependente entre as mulheres e a natureza. Essa visão reconhece a conexão profunda entre a vida espiritual das mulheres e a terra, bem como a sua interconexão e interdependência.

Em suma, a personagem analisada aloca essas perspectivas ecofeministas, pois vislumbra de modo espiritual sua relação com a terra, através das curas alcançadas pelas suas garrafadas e preces, acreditando que a terra é sagrada e que

em cada elemento habita uma deidade que guarda e protege a natureza e todas as formas de vida que nela vivem. Outrossim, as ecofeministas espirituais ainda argumentam que as mulheres são particularmente atingidas pelos danos ambientais, pois muitas vezes são responsáveis pela subsistência de suas comunidades e possuem um forte vínculo emocional com a natureza. Além disso, a exploração e a degradação da natureza são frequentemente associadas à exploração e à opressão das mulheres.

A preservação da cultura negra é um tema de grande relevância, especialmente no contexto brasileiro, onde a população negra representa mais da metade da população e tem uma história marcada por resistências e resiliências. A cultura negra brasileira é rica e diversa, composta por diversas expressões artísticas, como a música, a dança, a culinária, a literatura e a religiosidade, além das manifestações culturais específicas de cada região do país. Essa riqueza cultural é fruto da resistência do povo negro diante de séculos de escravidão e de uma história de opressão e marginalização.

Ao preservar a cultura negra, estamos reconhecendo a importância da história e da identidade do povo negro. Ademais, estamos valorizando as contribuições de um determinado povo à sociedade brasileira, seja na área cultural, na luta por direitos e igualdade, ou no desenvolvimento econômico e social do país. A resistência do povo negro no Brasil é um exemplo de como a cultura pode ser uma ferramenta de luta contra a opressão e a marginalização.

Durante o processo de escravização, os negros mantiveram suas tradições culturais como forma de resistência à tentativa de apagar sua identidade e história. A música, a dança, a religiosidade e a culinária eram as formas de expressão da cultura negra e de resistência à opressão, e seguem até hoje sendo uma forma de luta contra o racismo e a exclusão social. A resiliência do povo negro também é uma característica marcante em sua história. Apesar das adversidades, o povo negro sempre encontrou formas de se recuperar e lutar por seus direitos. Preservar a cultura negra, portanto, é uma forma de honrar a história e a identidade do povo negro no Brasil.

A guisa de conclusão, Nêngua Kainda é a personagem que serve de instrumento de equilíbrio que liga Ponciá a sua família, é elo entre o passado e presente, e natureza e humano. Deste modo, Nêngua Kainda é trazida por Evaristo

nesta obra como símbolo dessa resistência, pois por meio dela a autora traz à tona, a religiosidade, a língua e a organização matrifocal do povo africano. Nêngua Kainda é símbolo de resistência e resiliência do povo negro. Através da personagem, é mostrada a força de um povo que se nega a desistir, e se agarra a sua espiritualidade como meio de subverter todo o silenciamento acarretado por séculos de escravização.

### 3.6 A MATERNIDADE E A MÃE TERRA

A matrifocalidade<sup>17</sup> tem origem na África. Tal forma de organização social vem para o Novo Mundo com o descolamento forçado da população negra africana e, portanto, é fortificada aqui no Brasil por razão da escravização destes corpos e é acentuada com a Lei do Ventre Livre<sup>18</sup>. Desse modo, a tradição da matrifocalidade vai se firmando em solo brasileiro, sendo hoje a realidade da maior parte das famílias afrodescendentes. Afirma Bernardo (2003, p. 44-45):

[...] essa forma alternativa de família está diretamente relacionada à autonomia feminina, que veio sendo conquistada desde a África, onde as mulheres foram as principais responsáveis pela rede de mercados. (...) Desse modo, a matrifocalidade, como forma alternativa de família, parece fazer parte dos fluxos, das trocas constituídas na diáspora. Tanto para a mulher africana, quanto para a afro-brasileira, a matrifocalidade, aparentemente, não foi só uma imposição da escravidão e do pós-abolição – com a consequente marginalização do homem negro. A mulher negra parece viver essa opção de forma diferente das mulheres brancas. Em minhas pesquisas anteriores, pude verificar que, para essas mulheres, a matrifocalidade não é encarada como sofrida, pesada; pelo contrário, acentua sua autonomia. A respeito dessa temática, três mulheres negras, de origens, profissões e gerações diferentes revelam aspectos de suas vidas:

Mulher 1: Dinheiro do pai das crianças? Você está louca? Os filhos são meus. Não quero nada. (mãe de santo, 40 anos, baiana)

Mulher 2: Não vou dizer que não tive companheiro. Tenho vários filhos, mas esta casa é minha, fui eu que sempre mandei. (costureira aposentada, 75 anos, paulista)

Mulher 3: Nunca casei, tive duas filhas que também não casaram; mas minha família é grande; tenho, além das duas, quatro netos-

---

<sup>17</sup> É um conceito que qualifica um grupo doméstico centrado na mãe, estando o pai frequentemente ausente ou detendo apenas um papel secundário.

<sup>18</sup> Projeto de lei de 1870 que previa o nascimento em situação liberta para os filhos de mulheres escravizadas que, até então, só tinham a garantia de levar seus filhos menores que oito anos, quando elas também fossem libertas de seus cativos.

aquelas duas do retrato são minhas netas (feirante aposentada, 86 anos, mineira).

Vale ressaltar que as mulheres protagonistas desses espaços sociais são participantes ativas das sociedades que criam como conselheiras, provedoras, comerciantes etc. Apesar das trágicas separações familiares, quando ainda escravas continuaram a serem centros aglutinadores dos grupos, criando e mantendo seus filhos em torno de si. Como provedoras de seus lares, as mulheres negras quituteiras, artesãs etc. da época escravocrata ou pós-escravidão ganharam espaços sociais (e não menos vitais) nas feiras livres antes ocorridas no além-mar por suas ancestrais (BERNARDO, 2003).

Em consonância com os expostos acima, assim era a organização em suas terras originárias: a vila Vicêncio, por exemplo, era habitada e cuidada pelas mulheres que plantavam, colhiam e cuidavam das crianças. Já os homens, trabalhavam na terra dos brancos, em processo de semi-escravização:

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 das colheitas serem entregues aos coronéis. (EVARISTO, 2017, p. 30).

No ensaio *Da representação à auto-representação da mulher negra na Literatura Brasileira*, Conceição Evaristo (2005) trouxe à baila a ausência da figura da mãe negra no contexto literário. A autora traz a seguinte argumentação:

Mata-se no discurso literário a prole da mulher negra. Quanto à mãe preta, aquela que causa comiseração ao poeta, cuida dos filhos dos brancos em detrimento dos seus. Na ficção, quase sempre, as mulheres negras surgem como infecundas e, portanto, perigosas. (ibid., p. 53).

Percorrendo as páginas da literatura de autoria feminina e negra, podemos encontrar mulheres negras como personagens principais sem a estereotipização, outrora encontrada nas literaturas de autorias masculinas e brancas, nas quais as mulheres negras eram representadas ora como feiticeiras do sexo (Gabriela de *Gabriela cravo e canela*), ora como corpo mão- de-obra (Bertoleza de *O cortiço*) e ora como infértil. Tais alegorias legitimavam um modo bem peculiar de experienciar mulheres específicas em corpos afrodescendentes, bem como consolidavam a



figura da mãe como personagem elementar para a subsistência e resistência das famílias negras.

Na obra *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo, certa mulher negra tem destaque: aquela que é provedora e mãe. Entretanto, o arquétipo de mãe apresentado no romance foge da maternidade idealizada, sem a gama de complexidade psicológica, preconceitos e dificuldades sociais e financeiras enfrentadas por essas mães negras na sociedade. Ou seja, Evaristo mostra no enredo de sua obra, todas as preocupações, dificuldades e dores vividas por mães negras, sendo a separação de seus filhos apenas uma delas.

Maria Vicêncio, por exemplo, é mãe de Ponciá, descrita como uma mulher forte, cujo jeito manso dominava seu marido e seu filho Luandi. Além de ceramista, Maria ensinou a filha a trabalhar e conhecer o barro. Ela e Ponciá ficavam a maior parte do tempo sozinhas na Vila Vicêncio, entretidas nos cuidados da casa e fazendo suas artes de barro. Maria Vicêncio não reclamava da ausência dos homens da família, era feliz desse jeito. Ela era a “cabeça da família”, o que é muito comum no que diz respeito à matrifocalidade dos povos negros:

A mãe nunca reclamava da ausência do homem. Vivia entretida cantando com suas vasilhas de barro. Quando ele chegava, era ela quem determinava o que o homem faria em casa naqueles dias. O que deveria fazer quando regressasse lá nas terras dos brancos. O que deveria dizer a eles. O que deveria trazer da próxima vez que voltasse em casa. [...] O pai era forte, o irmão quase um homem, a mãe mandava e eles obedeciam. (EV, 2017, p.24-25).

Com a arte de ceramista, Maria Vicêncio e Ponciá garantiam seu sustento, não precisando dos homens da família para a sua subsistência. Porém, o trabalho com o barro, era mais que uma profissão, visto que a arte de ceramista era entendida como que estando em seu sangue, como uma herança de seus ancestrais que elas tinham prazer em pôr formas e dá utilidades ao barro. Sendo assim uma arte passada de mãe para filha, o barro ligava Ponciá Vicêncio a sua mãe, Maria Vicêncio, com a qual aprendera tal arte. Deste modo, um elo era estabelecido não só entre as duas, mas entre a mãe-terra.

A personagem Maria Vicêncio apresenta a voz e o coração de mãe, que se vê obrigada a deixar seus filhos partir, alçar voo a terras distantes, ao passo que é também a representação do ninho, o aconchego do lar. Outrossim, Maria representa a dor da separação que, muitas mães são obrigadas a sofrer, principalmente

determinadas mulheres negras e afrodiáspóricas, por não terem como oferecer condições de vida favoráveis aos seus filhos. Ditos deste modo, a eterna diáspora se reatualiza:

Os filhos tinham ido, mas voltariam um dia, seriam chamados. No ventre da terra, pedaços do ventre deles também haviam sido enterrados. Maria Vicêncio repetira com os filhos o mesmo gesto antigo e benéfico, que a mãe dela tinha feito com ela um dia. (EV. 2017, p.90).

Segundo a lenda africana devesse enterrar o umbigo dos filhos na terra que eles nasceram para que resquícios do ventre da parturiente finquem ligação com a terra, pela qual um dia iremos voltar e ser sepultados. Através dessa lenda, podemos observar o quanto à cultura banta influenciou na construção da cultura brasileira, pois tal contação ainda se escuta, nos dias de hoje, em ambiente dos descendentes afro-brasileiros:

Em algumas tribos, homens caçadores e guerreiros tinham o costume ritualístico de, antes de ir à caça ou à guerra, bater a cabeça no chão aos pés da árvore onde sua mãe derramou o sangue durante o parto para que ele viesse ao mundo. Nesse lugar, sua genitora enterra o umbigo do filho e, assim, este homem se tornava mais forte cada vez que retornava ao local do nascimento, invocando uma conexão com a linhagem matriarcal ancestral dele. [...] A tradição matriarcal ensinava esse homem o poder e a força do sagrado feminino e da Mãe Natureza como formadora de sua existência e da importância da fêmea para continuidade da preservação do ciclo da vida (PINTO, 2021, p.25).

Para diversos povos afro-atlânticos e afro-brasileiros o ser humano está intimamente ligado à mãe-terra de diversas formas, desde o nascimento até a morte, por isso a terra é entendida como sagrada: ao destruí-la ou maltratá-la, estamos destruindo ou maltratando a humanidade.

Outro fator importante para a construção do “eu” de Ponciá Vicêncio é a maternidade da personagem. Ponciá havia tecido uma rede de sonhos e agora via um por um dos fios dessa rede destecer, e tudo se tornar um grande buraco, um grande vazio. Suas mãos recriavam pessoas de barro, mas não conseguia criar os filhos no ventre, abortando-os seguidamente, como se revivesse a negação da continuidade implantada pelo avô, como se recusasse a gerar filhos para que sofressem:

Quando os filhos de Ponciá Vicêncio, sete, nasceram e morreram, nas primeiras perdas ela sofreu muito. Depois, com o correr do tempo, a cada gravidez, a cada parto, ela chegava mesmo a desejar

que a criança não sobrevivesse. Valeria a pena pôr um filho no mundo? Lembrava de sua infância pobre, muito pobre na roça e temia a repetição da mesma vida para os seus filhos.” (EVARÍSTO, 2017, p. 70).

Del Priore (2009, p. 147), acerca da mulher estéril, diz que:

A necessidade mística de progenitura atingia em cheio as mulheres. Comparadas a terras estéreis, humilhadas pelos companheiros e pela comunidade, associadas a mulas - animais que estéreis geneticamente eram conduzidas pelos padres, estes estéreis (pelo menos teoricamente) por vocação -, a esterilidade feminina era vivida como uma tara ou um contrasenso. Ao inverter o ciclo das gerações, interrompendo as linhagens, contrariando os ciclos agrícolas e a natureza, à qual seu ciclo vital deveria comparar-se, a mulher estéril deveria ter seu corpo “entupido”, fechado e prisioneiro de forças estranhas.

Devido a uma serventia da fecundidade (social), este corpo que não se reproduz de maneira biológica não serve à sociedade em que vive. Todavia, Ponciá é desprendida desses ditames sociais machista/patriarcais e busca conforta-se dessas perdas, ao concluir que, ao seu lado, seus filhos não teriam uma boa vida e, além disso, temia que sua herança de choros e risos os perseguisse. Tal fato nos alerta para o estigma da escravização perseverando, desde muitas gerações, mesmo após seu suposto fim:

[...] o choro de fome ou frio de uma criança invadiu repentinamente os ouvidos de Ponciá. Lembrou-se dos sete filhos que tivera, todos mortos. Alguns viveram por um dia. Ela não sabia por que eles haviam morrido. Os cinco primeiro ela tivera em casa com a parteira Maria da Luz. A mulher chorava com ela a perda dos bebês [...] os dois últimos ela tivera no hospital. [...] Depois dos sete, ela nunca mais engravidou. (EV, 2017, p. 45-46)

Ponciá passou por várias perdas ao longo da história, uma delas foi o aborto espontâneo de sete filhos. Como em outras culturas, o número sete tem uma singular significação, para o bantu: “As perdas dos sete filhos podem ter sido proporcionadas pela — força que existe no nkixi foi retirada da água, por meio da argila, por um antepassado”. (MARTINS, 1958, p. 68).

A simbologia em torno do número sete representa a morte e a reencarnação, ou seja, mudança e renovação, então, simbolicamente, Ponciá estaria encerrando um ciclo de sua vida, bem como evoluindo espiritualmente com vias a receber a herança de seus ancestrais. Em linhas afins, outro mito africano pode explicar a

infertilidade de Ponciá: a orixá Euá. Segundo Prandi (2001), Euá é a esposa ou irmã de Oxumarê, que foi expulsa de casa por ter tido um filho, logo o perdendo na floresta. Tal orixá mora nos cemitérios entre as tumbas, tendo as mulheres estéreis como suas servidoras. Manuel Cofinô publicou em 1979, um lindo poema sobre essa divindade africana. Vejamos:

Es la pastora con su capa de viento, al lado de la muerte. Solemne. Perfecta de modestia sin sombra. Tiene una boca triste, y unas sienes tristes, y unos dedos más tristes todavía. Diosa de angustia. y ewá, santa fatal de soledades. Enferma, de silencio vive en el cementerio, esa gran república de huesos, donde la tierra es honda y no hay raíces. El aire la traspasa, y ella quiere cantar, pero no puede. Rechaza los tambores y los sexos. Entiende lo que dice el viento. Palpita entre las tumbas Y los pinos. Pastorea recuerdos entre hierbas Y cruces (COFINÔ, 1979, p. 94).

Dito isso, é como se cada fase de uma mulher fosse considerada sagrada pela espiritualidade ecofeminista: nascimento, menopausa, gravidez. Essas fases representam criatividade e multiplicação. Nesse sentido, Mary Daly (1993) defende a necessidade de as mulheres acreditarem em uma condição mística como o equivalente à busca pelo reino dos céus defendida pelas religiões de base patriarcais.

Essa essencialidade, entretanto, acaba evidenciando, em alguns aspectos, uma religiosidade imanente e presente também em cada uma das existências. Além da religiosidade, evidencia-se o contexto social que trata as mulheres como mais próximas à natureza. Contudo, aqui apresentamos que, essa práxis é também uma estratégia encontrada pelas mulheres negras como forma de subverter a dominação patriarcal, a imposição religiosa e o racismo.

Há de se considerar que, segundo Armbruster (1998) é a opressão compartilhada entre mulheres e natureza numa cultura ocidental predominantemente masculina e não uma identidade essencial e biológica que constrói uma proximidade especial entre elas. Portanto, a análise aqui empreendida, embora baseada em uma visão essencialista, é também político-estratégica.

Porquanto, a conexão entre essas personagens negras vai muito além da suposta essência feminina, tendo em vista que suas práticas de religiosidade, bem como de espiritualidade, são também um meio de subverter todas as opressões vividas, assim como no romance evaristiano, no qual as mulheres negras resistem

às violências do racismo a partir das conexões com os elementos naturais, ou seja, por meio de sua espiritualidade de matriz africana.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa caracterizou-se como qualitativa, pois trabalhamos fenômenos encontrados no romance *Ponciá Vicêncio* e o nosso olhar situado de pesquisadora-mulher-negra auxiliou nas interpretações analíticas que trouxemos nos capítulos. Ademais, o nosso olhar sobre o Ecofeminismo, baseado nas leituras aqui apresentadas, possibilitou também enxergar na relação que Ponciá tem com a natureza uma perspectiva distinta de outras pesquisas que abordam mulheres em sua singularização, nos fornecendo assim uma visão pouco explorada desse fenômeno. De modo que, ao término da pesquisa, intentamos trazer novas abordagens na aplicação da teoria do Ecofeminismo na análise literária.

Conforme Gaard & Gruen (2005), análises ecofeministas interseccionam diferentes sistemas de opressão. A crise ambiental e climática, por exemplo, não pode ser entendida sem levar em consideração racismo, sexismo, classismo, imperialismo, colonialismo, bem como o capacitismo (discriminação contra pessoas com deficiência), o naturismo (dominação injustificada da natureza), o especismo (discriminação com base no pertencimento à espécie) e o heterossexismo (preconceito baseado na suposição do binarismo sexual). Para tanto, ressaltamos a potência dos ecofeminismos ao apostar em modos não hierárquico-dualistas e não exploratórios no tocante às relações sociais, ambientais e interespecies.

Como movimento político e social desejoso de uma profunda reconfiguração das relações capitalistas, racistas, antropocêntricas e patriarcais que estruturam as ciências, as tecnologias e o socius de maneira geral, os ecofeminismos pautam uma nova agenda feminista para o movimento ambiental no Brasil, incorporando diferentes formas de luta e enxergando a relação gênero/meio-ambiente para além da hegemonia do paradigma moderno ocidental, ao criticar também a apropriação masculinista da agroecologia, por exemplo.

O trabalho da ecofeminista indiana Vandana Shiva, bem como da autora argentina María Lugones (2008), visam justamente problematizar como a divisão hierárquica e dicotômica entre humanos e não-humanos seria a marca central da colonialidade ocidental. Desse modo, o conceito de humanidade refere-se, de fato, a um tipo de humano - o homem branco europeu. Ademais, tal autora citada por Costa (2014), argumenta como a missão civilizatória ocidental cristã dedicou-se a

transformar o não humano colonizado em homem e mulher, utilizando-se dos códigos de gênero e raça ocidentais.

Desta feita, Lugones (2008) também crítica a ideia de sororidade e da ficção da universalidade inclusiva e da unidade entre as mulheres, por, segundo a mesma, funcionar como apagamento dos diversos marcadores sociais da diferença e das diversas formas de experienciar os sistemas de opressão incluindo questões como classe, raça, geração, sexualidade, língua, etc., se voltando para uma ideia de progresso e empoderamento feminino que só é compartilhado por feminismos hegemônicos europeus, estadunidenses e de alguns países em desenvolvimento, que tomam a modernidade como um projeto a ser alcançado como “modo de superação” das desigualdades entre homens e mulheres.

Neste sentido, ousou apostar que as personagens de *Ponciá Vicêncio* buscam pôr em debate esse status das mulheres não-brancas enquanto não-mulheres e, ao enveredarmos também, em diálogo com os ecofeminismos problematizamos as noções ocidentais de gênero, raça e, sobretudo, de humano, mostrando como esses são conceitos também construídos a partir de saberes situados. Nosso interesse de articulação, portanto, com os ecofeminismos, foi de reivindicar agências mútuas entre humanos e não-humanos, fissurando um desenvolvimento capitalista antropocêntrico constituído a partir da arbitrária divisão entre humanidade e natureza.

Ditos destes modos, conforme Haraway (1995), pensar a potência dessas articulações nos leva a produção de narrativas mais densas, com vias a recompor o mundo em que vivemos, através de um projeto ético, político e epistemológico que faça emergir intrincadas e heterogêneas redes (ARENDETT; MORAIS, 2016), permitindo assim a construção de uma humanidade em outros termos ou um planeta comum com todos os seus habitantes de quaisquer espécies.

O diálogo com as personagens de *Ponciá Vicêncio* também pode ser adensado com as palavras de ordem proferidas pelas mulheres do MAB (Movimento dos Atingidos por Barragens): “*Mulheres, água e energia não são mercadorias!*”<sup>19</sup>. Tal cena-fragmento de resistência constrói condições de visibilidade e dizibilidade para esse enlace que emerge das lutas do Sul global trazendo uma crítica radical à

---

<sup>19</sup> OLIVEIRA; ROJAS; PRADA; SALGADO (2020).

crise ambiental, através da elaboração de outras sustentabilidades, ao resgatar os saberes ambientais presentes na invenção da cultura cotidiana de mulheres, conforme Shiva (1993), que resistem contra a destruição dos modos de vida de sua comunidade, evidenciando a existência de outras concepções ambientais, diferentes daquelas baseadas no extrativismo capitalista, no estabelecimento das monoculturas, ou na devastação das florestas para extração de madeira (silvicultura) - processo totalmente contrário a da manutenção da biodiversidade.

As relações estabelecidas com as personagens de *Ponciá Vicêncio* têm imbricada aproximação com os movimentos ecologistas de mulheres dos países do Sul por nos alertar para outras formas de lidar com a terra, suas cosmologias, seus conhecimentos ancestrais, seu contato com o território.

Para Shiva<sup>20</sup>, a espiritualidade nos dá força para fazer a transformação necessária em direção à sustentabilidade e preservação da natureza. Imbricada à espiritualidade estão as mulheres, pois as mesmas antes guardiãs do semear, das florestas e da biodiversidade agora figuram também como protagonistas em diversas culturas na luta por uma biocivilização. Esse novo modelo de civilidade advoga o fim de modelos de viver construídos sob as bases do patriarcado destruidor da natureza, opressor das mulheres, voltado à desigualdade e à guerra.

A espiritualidade pode ou não ser cultivada, sendo uma de suas maneiras de vivê-la através de uma religião. A espiritualidade busca sentido para a existência, e, portanto, as mulheres negras aqui analisadas buscam seus sentidos por meio de suas espiritualidades experienciadas através da sua relação com a natureza. As mulheres negras da narrativa contemplam o humano e o não humano (por exemplo, o rio) em sua totalidade, se conectando a ele por intermédio de sua espiritualidade. Ao fazer isso, elas igualmente mantêm vivas sua religião e cosmovisão de mundo, sob o viés de uma prática essencialista contingencial e estratégica, de modo que analisássemos a maneira pela qual as personagens negras encontraram para resistir a colonização, a violência e ao racismo.

Por meio de seu autoconhecimento, essas mulheres se empoderaram e incorporam as divindades femininas africanas como forma de resistência às opressões e as dificuldades espirituais enfrentadas. Portanto, o desenvolvimento do

---

<sup>20</sup> Fala expressa em entrevista no programa Fronteiras do Pensamento.



presente estudo possibilitou analisar que esse elo entre mulheres e meio natural se constitui também em uma relação com sua ancestralidade desde matrizes religiosas diversas. E concomitantemente, verificamos que a conexão entre o feminino humano e o feminino não humano pode ser visto como forma de resistência e preservação da cultura africana.

Foi, neste sentido, que essa pesquisa possibilitou analisar que através dessa ligação entre mulheres/natureza existe uma prática política de reafirmação do *eu negro feminino* e da cultura afro-brasileira para o não apagamento dos costumes e da memória coletiva e ancestral do povo negro. Ora, também nos foi permitido perceber por meio da análise feita na personagem principal, Ponciá Vicêncio, o quanto da cultura Bantu ela carregava, o quanto dessa identidade negra a autora alocou nessa personagem em forma de uma afirmação e resistência identitária do povo negro. Ao analisarmos essa personagem também notarmos o quanto a mulher negra é forte e quão pungente é sua ligação com os entes queridos vivos e mortos.

Como uma pesquisa não é um todo acabado, e dada à importância do tema, torna-se necessário o desenvolvimento de pesquisas e debates que coloquem em evidência a literatura afro-brasileira de escrita feminina e negra, para que essas vozes silenciadas possam cada vez mais ser ouvidas e espalhadas no meio literário e acadêmico. Nesse contexto, há pelo menos uma esperança que, dessa forma, possamos combater o racismo e o falocentrismo ao visibilizar vozes intelectuais femininas de todas as partes, independentemente de gênero, raça e classe social. Para que, aos poucos, quebrems as barreiras que impedem as vozes subalternizadas de chegarem ao poder de fala.

Por esse prisma, percebe-se a importância dessa pesquisa, conforme Oliveira et al (2020), como uma terra bastante fértil na busca por novas alternativas e também para fortalecer grupos comunitários e de grupos de mulheres que continuam resistindo, apesar de tudo. Por fim, diante de tudo foi debatido e analisado nesta dissertação, esse elo entre o feminino e natureza se apresenta como mais um modo de subverter a dominação patriarcal e fundamentalista, preservando a memória cultural-coletiva de todo um povo.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, Miriam. **Literatura Negra Feminina no Brasil – Pensando a Existência**. ABPN, v. 1, p. 181-189, nov/fev. 2010 / 2011.
- ALAIMO, Stacy. **Feminismos transcorpóreos e o espaço ético da natureza**. Tradução Susana Funck. Rev. Estud. Fem. [online], v. 25, n. 2, p. 909-934, 2017 [2010].
- ARAÚJO, Flávia Santos de. **Uma escrita em dupla face: a mulher negra em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo**. Dissertação (Mestrado em Letras). João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2007, 117 p.
- ARENDT, Ronald João Jacques.; MORAES, Márcia Oliveira. **O projeto ético de Donna Haraway: alguns efeitos para a pesquisa em psicologia social**. Pesqui. prá. psicossociais, São João del-Rei , v. 11, n. 1, 2016, pp. 11-24.
- ARMBRUSTER, Karla. **“Buffalo Gals, Won’t you come out tonight”**: a call for boundarycrossing in ecofeminist literary criticism. In: GAARD, G. & MURPHY, P.; eds. **Ecofeminist literary criticism – Theory, interpretation, pedagogy**. Urbane / Chicago: Univ. Of Illinois Press, 1998. p. 97-122.
- BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- \_\_\_\_\_. **A Terra e os Devaneios da Vontade**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- BRANDÃO, Izabel. **Ecofeminismo e literatura: novas fronteiras críticas**. In: BRANDÃO, Izabel & MUZART, Zahidé; orgs. *Refazendo nós*; ensaios sobre mulher e literatura. Florianópolis, Ed. Mulheres, 2003, p. 461-90.
- \_\_\_\_\_. **Dossiê Literatura e ecologia: vozes feministas e interseccionais**. Revista Ártemis, [s. l.], v. XXIX, ed. 1, p. 2-13, junho-julho 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/artemis/issue/view/2500>. Acesso em: 20 jun. 2021.
- BERNARDO, Teresinha. **Negras, mulheres e mães: lembranças de Olga de Alaketu**. São Paulo; Rio de Janeiro: EDUC; PALLAS, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Best bolso, 2014.
- CARNEIRO, Sueli. **A mulher negra na sociedade brasileira – o papel do movimento feminista na luta anti-racista**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2003.
- CASTILHO, Suley Dulce de. **A Representação do Negro na Literatura Brasileira: Novas Perspectivas**. Olhar de Professor, Ponta Grossa, 7, 2004. 103-113.
- COFINO, Manuel. **Cuando la sangre se parece ai fuego**. 3ª ed., La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1979.
- COSTA, Claudia de Lima. **Feminismos descoloniais para além do humano**. Revista Estudos Feministas, v.22, n. 3, pp. 929-934, 2014.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**; Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2019.

CUTI, Luiz Silva. **Literatura negro-brasileiro**. São Paulo: Selo Negro, v. III, 2010.

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

DALCASTAGNÈ, Regina. **A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 26. Brasília, jul.-dez. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/7380>.

D'EUABONNE Françoise. **Le Feminisme ou la mort**. In Elaine Marks and Isabelle de Courtivron. *New Feminisms: An Anthology*. Massachusetts/Estados Unidos: University of Massachusetts Press, 1980.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil Colônia**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

\_\_\_\_\_. **História das mulheres no Brasil**. In: PRIORI M. D. *Magia e medicina na colônia: O corpo feminino*. 7ª ed. São Paulo: Contexto, p. 01- 63.

DIOP, Cheikh Anta. **Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica**. Lisboa: Editora Pedagogo, 2015.

DI CIOMMO, Regina Célia. **Relações de gênero, meio ambiente e a teoria da complexidade**. Estudos Feministas, Florianópolis, ano 2003, v. 2, n. 11, p. 423-443, 2003.

\_\_\_\_\_. **Ecofeminismo e educação ambiental**. São Paulo: Editora UNIUBE/Editora Cone Sul, 1999.

DIONÍSIO, Dejair. **Ancestralidade Bantu na literatura Afro-brasileira: reflexões sobre o romance "Ponciá Vicêncio" de Conceição Evaristo**. 1ª ed. Belo Horizonte: Nandyala, v. 1ª, 2013.

\_\_\_\_\_. **Feitiços e benzimentos: a perspectiva banto em Ponciá Vicêncio**. Revista da ABPN, v.3, n 6, p. 31-38, 2012.

DUARTE, Eduardo de Assis. **O Bildungsroman afro-brasileiro de Conceição Evaristo**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 14, ed. 1, janeiro-abril 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/g7gPJT4f9yzqMyFyLxR6HBb/?lang=pt#>. Acesso em: 13 abr. 2021.

ENGELS, Friedrich. **A origem da Família, da propriedade privada e do Estado**. 11 ed. Trad. Leandro Konder, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1987.

EVARISTO, Conceição. **Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face**. Seminário Nacional X Mulher e Literatura – I Seminário Internacional Mulher e Literatura/ UFPB. Paraíba: [s.n.]. 2003.

\_\_\_\_\_. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade.** SCRIPTA, Belo Horizonte, 13, 2º sem. 2009. 17-31.

\_\_\_\_\_. **Ponciá Vicêncio.** 1ª. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

\_\_\_\_\_. **Insubmissas lágrimas de mulheres.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

\_\_\_\_\_. **Da representação a auto-representação da mulher negra da mulher negra na literatura brasileira.** Revista Palmares: Cultura Afro-brasileira. Ano I – numero1 – agosto 2005. ISSN 108 7280.

\_\_\_\_\_. **Depoimento concedido durante o I Colóquio de Escritoras Mineiras,** realizado em maio de 2009, na Faculdade de Letras da UFMG. Disponível em: [1http://www.lettras.ufmg.br/literafro/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo](http://www.lettras.ufmg.br/literafro/literafro/autoras/188-conceicao-evaristo).

\_\_\_\_\_. **Ponto de vista: Literatura negra, feminismo negro e tradução: uma entrevista com Conceição Evaristo.** Por Jessica F. Oliveira de Jesus; Fabrício Henrique Meneghelli Cassilhas & Silvana Martins Dos Santos. In. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, ano 2018, v. 26, n. 3, 26 mar. 2018., p. 1-7. DOI <https://doi.org/10.1590/%25x>. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/57055>. Acesso em: 13 jul. 2021.

\_\_\_\_\_. **Entrevista sobre literatura afro-brasileira e seu livro Ponciá Vicêncio.** In: ARRUDA, Aline Alves. Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo: um Bildungsroman feminino e negro. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal de Minas Gerais - Belo Horizonte, 2007. Páginas 101-104.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito.** Lisboa: Edições70, 2000.

GAARD, Greta. & MURPHY, Patrick D. (eds). **Ecofeminist literary criticism – Theory, interpretation, pedagogy.** Urbane / Chicago: Univ. of Illinois Press, 1998.

GAARD, G. & GRUEN, LORI. **Ecofeminism: toward global justice and planetary health.** In Zimmerman, Michael E. et al (eds.) Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology (pp. 155-177). 4th edn. Upper Saddle River: Pearson Prentice Hall, 2005

GARCIA, Loreley Gomes. **Ecofeminismo: múltiplas versões.** In: Revista Ártemis. Vol. 10, Jun. 2009, p. 96118. Disponível: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/11829>. Acesso: 05/07/2021.

GÊNESIS. In: **Bíblia Sagrada.** Traduzida em Português por João de Almeida. Edição Revista e Corrigida. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

GOUVÊA, Álvaro de Pinheiro. **Sol da terra: o uso do barro em psicoterapia.** São Paulo: Summus, 1989.

GOMES, Carlos Magno. **Do imaginário às representações na literatura.** São Cristóvão: Ed. UFS, 2007.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial.** *Cadernos Pagu*, v. 5, n. 1, 1995, pp.7-41.

HESÍODO. **Teogonia - os trabalhos e os dias.** 5ª ed. Trad. Mary de Camargo Neves Lafer. São Paulo, Iluminuras, 2006.

hooks, bell. **Intelectuais negras.** *Revista Estudos Feministas*, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJE; PPCIS/UERJ, v. 3 n. 2, 1995.

JESUS, Jessica Oliveira de et al. **Literatura negra, feminismo negro: uma entrevista com Conceição Evaristo.** *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, ano 2018, v. 26, n. 3, 26 mar. 2018. Ponto de vista, p. 1-7. DOI <https://doi.org/10.1590/%25x>. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/57055>. Acesso em: 13 jul. 2021.

LEAL, Eneida. **Os orixás no Brasil.** 1. ed. Rio de Janeiro: Spala, 1989.

LE MOS, Rosalia de Oliveira. **Os feminismos negros: a reação aos sistemas de opressões.** out. 2016. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/download/33592/17611/>.

LIMA, Omar da Silva. **O comprometimento etnográfico afro-descendente das escritoras negras Conceição Evaristo & Geni Guimarães.** 2009. 172 f. Tese (Doutorado em Literatura) -Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

LOPES, Nei. **Bantos, índios, ancestralidade e meio ambiente.** In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. *Guerreiras de natureza: Mulher negra, religiosidade e ambiente.* 3ª ed. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 195-199.

\_\_\_\_\_. **Novo Dicionário Banto do Brasil: contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo Dicionário Houasiss** - Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

\_\_\_\_\_. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana.** 4ª. ed. São Paulo : Selo Negro, 2011.

LUGONES, María. **Colonialidad y gênero.** *Tabula Rasa* - Bogotá, v. 9, n. 1, 2008, pp. 73 – 101.

MARTINS, Manuel Alfredo de Moraes. **Contacto de Culturas no Congo Português. Achegas para o seu Estudo.** Impresso no Ministério do Ultramas / Junta de Investigação do Ultramar, 1958.

MAGALHÃES, Rosânia Alves. **A escrita feminina afrodescendente na obra de Conceição Evaristo.** 2014. 110 f. Dissertação (Mestrado em Linguística, Letras e Artes) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2014.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. **Ecofeminismo.** Lisboa: Piaget, 1993.

MELLOR, Mary. **Feminismo y Ecología.** Trad. Ana María Palos. Delegación Coyoacán, Siglo Veintiuno, 2000.

MEIRELES, Marina; ALVES, Pedro. **Monitor da violência: 83% dos assassinatos de mulheres no Grande Recife não tiveram inquérito concluído.** G1.globo.

Recife, 8, março de 2018. Disponível em :< HYPERLINK "https://g1.globo.com/pe/paraná/noticia/monitor-da-violencia-83-dos-assassinatos-de-mulheres-no-grande-recife-nao-tiveram-inquerito-concluido.ghtml" https://g1.globo.com/pe/paraná/noticia/monitor-da-violencia-83-dos-assassinatos-de-mulheres-no-grande-recife-nao-tiveram-inquerito-concluido.ghtml >. Acesso em: 01 de março de 2021.

MOREIRA, Nubia Regina. **O feminismo negro brasileiro: um estudo do movimento de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo**, p. 1–120, 2007.

MURARO, Rose Marie. **Textos da fogueira**. Brasília, Letraviva, 2000.

\_\_\_\_\_. **Introdução in Melleus Malleficarum** – O martelo das feiticeiras. Oficial à publicação de Kramer. Tradução de PAULO FRÓES Introdução de ROSE MARIE MURARO. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2015.

NGOENHA, Severino Elias. **O Retorno do Bom Selvagem: Uma Prespectiva Filosófica-africana do Problema Ecológico**. Salesianas, Porto, 1994.

OLIVEIRA, C. A. G.; ROJAS; L. A. P.; PRADA, K. A. F.; SALGADO, S, C. **O que os Movimentos de Mulheres e os Ecofeminismos do Sul nos ensinam? Apontamentos para a Educação Ambiental de Base Comunitária**. Revista Ensino, Saúde e Ambiente – Número Especial, pp. 180-204, Junho. 2020.

OLIVEIRA, A. X. G. D. **Conceição Evaristo e o cânone no Brasil**. II CONALI Congresso Nacional de Literatura, João Pessoa - PB, novembro 2014. 924-934.

PINTO, Mãe Flavia. **Salve o matriarcado: manual da mulher búfala**. Rio de Janeiro: Fundamentos de Axé, 2021. 224 p.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. 1. ed. São Paulo: Companhia de Letras, 2001.

PULEO, Alicia H. **Luces y sombras de la teoría y la praxis ecofeminista**. In. Puleo, Alicia H.; CAVANA, M<sup>a</sup> Luisa & Segura, C. Mujeres y ecología, Madrid: Almudayna, 2004, pp. 21 – 34.

RIOS, Flavia; MACIEL, Regimeire. **Feminismo negro em três tempos: mulheres negras, negras jovens ativistas e feministas interseccionais**. Labrys, Brasília, n. 1, p. 120-140, 2018.

RIBEIRO, Matilde. **Mulheres negras brasileiras: de Bertioga a Beijing**. Estudos Feministas, Rio de Janeiro: UFRJ, n<sup>o</sup> 2, 1995.

SANTIAGO, Ana Rita. **Vozes Literárias de Escritoras Negras**. Cruz das Almas: UFRB, 2012.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **Gênero patriarcado violência**. / Heleieth Iara Bongiovani Saffioti. – 2. ed. – São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

FORMOSINHO, Sebastião J. ; Branco, J. Oliveira. **A dinâmica da Espiral uma aproximação ao mistério de tudo**. Coimbra: Coimbra University Press, v. 1<sup>a</sup>, 2013.

SILVA, Edilene Ferreira da. **“Quem tem medo do essencialismo?”: o ecofeminismo estratégico dos Contos de fadas de Marina Colasanti**. Orientador: Profa. Dra. Izabel F. O. Brandão. 2021. 163 p. Tese (Doutorado em Estudos Literários) - UFAL Faculdade de Letras – fale Programa de pós-graduação em Letras e Linguística – PPGLL, Maceió-AL, 2021. Disponível em: <https://www.repositorio.ufal.br/handle/123456789/8420>. Acesso em: 8 jun. 2022

SOARES, Angélica. **Apontamentos para uma crítica literária ecofeminista**. Revista Garrafa, [s. l.], v. 7, ed. 20, 2009. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/garrafa/article/view/8441/6941>. Acesso em: 10 fev. 2021.

SHIVA, Vandana. **Abrazar la vida: mujer, ecologia y supervivencia**. Montevideo: Instituto del Tercer Mundo, 1991.

\_\_\_\_\_. **O empobrecimento do ambiente: As mulheres e as crianças para o fim**. In MIES, Maria; SHIVA V. Ecofeminismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TORRES, Maximiliano Gomes. **Literatura e Ecofeminismo: uma abordagem de A força do destino, de Nélide Piñon e As doze cores do vermelho, de Helena Parente Cunha**. 2009. 177 p. Tese (Doutorado em Ciência da Literatura) - Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro, 2009. Disponível em: <https://posciencialit.letras.ufrj.br/2021/07/28/teses-2012-2009/>. Acesso em: 22 fev. 2022

VIEIRA, Pâmela Rocha et al. **Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela?** REV BRAS EPIDEMIOL, [s. l.], v. 23<sup>a</sup> ed. E200033, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepid/a/tqcyvQhqQyjtQM3hXRYwsTn/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 15 nov. 2022

WARREN, Karen. **Ecofeminist Philosophy: A Western Perspective on What is and Why it Matters**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000.

## ANEXO

ENTREVISTA COM CONCEIÇÃO EVARISTO <sup>21</sup> Realizada dia 18/07/07 em Belo Horizonte

1 – Sei que o conceito de Literatura Afro-brasileira ainda é difícil de se fechar. Muito temos discutido sobre o assunto, mas, para você, em poucas palavras, em que consiste essa literatura?

Para mim a literatura afro-brasileira é uma produção literária nascida da experiência de vida do sujeito negro na sociedade brasileira. Refiro-me agora às palavras de Eduardo de Assis Duarte e de Cuti quando dizem que essa experiência negra se apresenta no texto de maneira consciente ou inconsciente. Ou seja, se o sujeito se resguarda no tempo com essa experiência negra, o ato de ele se resguardar é um indicativo. Eu não abro mão de pensar que essa literatura afro-brasileira tem a ver com a experiência do negro brasileiro.

2 - É conhecida sua frase "não nasci rodeada de livros, mas de palavras". Comente como essa sua vivência com as palavras influencia sua literatura.

Essa minha experiência com as palavras me acumulou de histórias. Certamente ela me ajudou a trabalhar minha sensibilidade diante das narrativas. Isso me provocou um certo encantamento, uma certa curiosidade em querer ouvir mais. Hoje tenho consciência de que quando ouço tais narrativas de familiares ou amigos, já preparo meu ouvido para o que poderei aproveitar dali, antes era inconsciente. Meu texto não é somente intuitivo, eu o trabalho, escolho as palavras, leio-o em voz alta, choro com o texto. Essa experimentação me trouxe o encantamento pelos sons das palavras. Gosto de ficar testando-as. É nesse sentido que afirmo não ser intuitivo. Se é intuição, há um trabalho com ela. Eu costumo ficar meses com o texto na cabeça, experimentando-o.

3 – A escolha dos nomes dos personagens são exemplos dessa intuição?

Sim, eu não sei por exemplo, de onde veio o nome Ponciá. O nome Nêgua foi intuitivo, sonoro. Só depois de muito tempo, descobri que o significado se encaixava, como está escrito no dicionário de Nei Lopes. Gosto também de inventar

---

<sup>21</sup> EVARISTO, Conceição. Entrevista sobre literatura afro-brasileira e seu livro Ponciá Vicêncio. In: ARRUDA, Aline Alves. Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo: um Bildungsroman feminino e negro. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal de Minas Gerais - Belo Horizonte, 2007. Páginas 101-104.



nomes. Fico procurando aqueles que me lembram a sonoridade das línguas africanas, como Ponciá, Nêngua e Luandi. O prazer que o som da palavra me dá, me ajuda na escolha dos nomes.

4 – E os personagens masculinos? Alguns não têm nome como o pai e o marido de Ponciá...

Me preocupou muito também porque não dei nome para esses dois, e coincidentemente são personagens masculinos. Não quis dar invisibilidade a eles... E existem no romance os personagens Luandi, Soldado Nestor, Negro Climério... Quanto a este último nome, gosto da sonoridade, assim como gosto de Alírio, personagem de Becos da Memória. Já o nome Davenga, personagem do conto “Ana Davenga”, surgiu assim: eu estava em algum lugar quando alguém contou de um Davenga que dançava jongo. Achei na hora o nome bonito. Agora, em Ponciá Vicêncio, fui ao dicionário banto para escolher palavras como “angorô”. Eu sabia que as pessoas associariam o arco-íris ao mito de Oxumarê, mas quis valorizar a cultura banto.

5 - O que personagens como Nêngua Kainda e Vô Vicêncio representaram na criação do romance, já que elas estão tão ligadas à memória coletiva?

Algumas vezes crio primeiro os personagens e depois o enredo do romance. Não me lembro se foi assim com Ponciá Vicêncio, porque o escrevi há muito tempo. Quando criei a personagem Nêngua, achei-a parecida com o personagem velho e sábio que dá nome ao romance Jubiabá, de Jorge Amado. Se foi uma influência, não sei. Lembro pouco do personagem mas sua imagem de conselheiro ficou na minha memória. Quando escrevi “Ana Davenga”, a primeira imagem que me veio na cabeça foi a de “Meu guri”, de Chico Buarque. Com isso quero dizer que há interferências, intertextos. Isso pra explicar que eu realmente não sabia o significado de Nêngua, mas pode ter havido certa influência intuitivamente, inconscientemente. A escrita tem muito disso. Às vezes me dá uma certa insatisfação por ser Vô Vicêncio. Eu acho que eu queria que fosse uma avó. Depois que reli o texto fiquei pensando: porque eu não coloquei uma mulher? Também outro aspecto que chama a atenção no romance é que a esperança e a resolução do enredo vêm através de Luandi, pela sua retomada de consciência.

6 - Em Ponciá Vicêncio, a questão da arte é fundamental para a estrutura do romance. Como você vê o trabalho do barro feito por sua protagonista?

O barro pra Ponciá é a arte. E eu acho que a arte é uma forma de escapatória. Como foi para Bispo do Rosário. A arte te dá a possibilidade de viver no meio de tudo sem enlouquecer de vez. Ela permite suportar o mundo. O ser humano tem essa necessidade. O que mantinha Ponciá viva e o que possibilitou o reencontro com sua família foi o barro. No final, quando ela anda em círculos é como se estivesse trabalhando uma massa imaginária. Ela cuida das ausências porque estas se percebem e se transferem para o corpo, como com Vô Vicêncio, com o braço cotó. A ausência de sua mão é que o faz reconhecido, percebido. Eu trabalhei bastante o texto final do livro. Eu queria falar da própria arte da literatura. Quando construo o texto e trabalho as palavras, é como Ponciá trabalha o barro. Aquele cuidado dela é como o que a escritora tem com a feitura do texto. No final, são passado e presente se juntando. Há um trecho que ilustra isso [a escritora abre o livro e lê em voz alta]: “com o zelo da arte, atentava para as porções das sobras, a massa excedente, assim como buscava ainda significar as mutilações e as ausências que também conformam um corpo. Suas mãos seguiam reinventando sempre e sempre. E quando quase interrompia o manuseio da arte, era como se perseguisse o manuseio da vida, buscando fundir tudo num ato só, igualando as faces da moeda (PV, 131)”. Essa arte é a escrevivência.

7 – E sobre o orixá Nanã e sua relação com o barro no romance?

Quanto ao mito de Nanã, eu não me lembrei dele quando escrevi o romance. Eu sabia do mito de Oxumarê, embora não tenha me vindo à cabeça quando escrevi o livro. O arco-íris veio de minhas lembranças de menina.

8 – Sobre o final do romance, há algumas interpretações que o consideram triste, com a protagonista terminando louca. O que você acha?

Acho que no final Ponciá se apazigua, porque, se viver a loucura até as últimas consequências é uma forma de apaziguamento, ela se apazigua. Em seu momento de ausência, no olhar vazio, ela via muito mais do que outras pessoas. Mas há muitas interpretações, como a morte de Ponciá, um afogamento... Já me pediram que escrevesse outro romance a partir do final deste, mas acho que nunca será Ponciá novamente. Admito que há uma tristeza que persegue a personagem e acredito que essa tristeza é a própria solidão do ser humano.

9 - Sabemos que seus dois romances demoraram a chegar ao público. Como é seu tempo de elaboração da escrita?

Eu demoro a escrever. Não acho que preciso correr. Tenho dificuldade para cumprir os prazos [risos], meu tempo é outro. Mas essa demora ocorre primeiro, porque tem a questão da insegurança: “será que esse texto está bom mesmo? Será que já posso mostrá-lo?”. Aí se junta a dificuldade de publicar um livro também. Ponciá só foi publicado porque a professora Maria José Somerlate, depois de tomar conhecimento do livro, insistiu que eu o publicasse, mas apesar da vontade, eu tinha inibição. Então Maria José me apresentou a Mazza, que publicou o livro através de sua editora.

10 - Na Literatura Afro-brasileira são comuns as apropriações e as paródias. Como é o caso de Oliveira Silveira e a "Outra Nega Fulô", também "Licença, meu branco", de Márcio Barbosa, que parodia Manuel Bandeira. Esses são exemplos de poemas, mas, no seu caso, podemos considerar Ponciá Vicêncio uma apropriação do gênero "romance de formação"?

Olha, quando li seu texto e o de Eduardo percebi que a trajetória de Ponciá Vicêncio não é uma trajetória do herói clássico, parece que ela chega ao final sem nada. E Luandi joga fora aquela vitória, aquela farda e vai começar por outro caminho, que não seria o chamado “vitorioso”. Em Becos da Memória, temos Vó Rita, que também não tinha bens materiais, e sua trajetória no final ganha outros contornos. Zilá Bernd, por exemplo afirma que Zumbi representa esse grande herói porque, além de ser um escravo, ele era um escravo fugido. Em Salvador, nas comemorações dos 300 anos de Zumbi, foi declamada uma frase que ficou entre nós: “estamos comemorando 300 anos da imortalidade de Zumbi”. Fiquei pensando nessa trajetória de heróis que a gente conhece e fiquei pensando nesse Zumbi cuja vitória nós ali ainda comemorávamos 300 anos depois. Sua heroicidade vem da resistência e persistência. Por isso foi um herói negro, embora hoje seja considerado um herói nacional. Quando Solano Trindade canta que sua voz é a voz de Zumbi, ele se sente seu herdeiro. Então, a heroicidade de Zumbi não se completa nele, ela se faz ao longo dos anos na própria coletividade que ele representa. Daí fico pensando: será que os textos Ponciá Vicêncio e Becos da Memória não apontariam uma forma diferente de desenrolar a história? O que indica que Ponciá perdeu? Será que encontrar sua ancestralidade é uma perda? Será que Vó Rita continuando todo trabalho dela, saiu sem nada? A narradora de Becos tem a certeza, desde o início, que um dia escreveria aquela história. Essa forma de escrever ou reescrever

apresenta sim uma paródia, mas não explícita. Uma vez ouvi Marina Colasanti lendo um conto seu lindíssimo que se chama “Menina de vermelho a caminho da lua”. Quando ela acabou a leitura, alguma coisa me incomodou. Em conversas com Miriam Alves, tentava descobrir o que era, pensei que se fosse uma de nós escrevendo aquela história, seria diferente. Porque a personagem que faz uma prostituta era culpada e algoz ao mesmo tempo, não é uma prostituta Biliza. Então se nós tivéssemos escrito “Menina de vermelho a caminho da lua”, seria de outra forma, talvez aí esteja a paródia.