



DIÁSPORA AFRICANA, IDENTIDADE NEGRA E MEMÓRIA COLETIVA EM *PONCIÁ VICÊNCIO*, DE CONCEIÇÃO EVARISTO

AFRICAN DIASPORA, BLACK IDENTITY AND COLLECTIVE MEMORY
IN *PONCIÁ VICÊNCIO*, BY CONCEIÇÃO EVARISTO

Daniela Schrickte Stoll*

* sstolldaniela@gmail.com
Doutoranda em Literatura na Universidade Federal de Santa Catarina
(UFSC), Florianópolis, SC, Brasil.

RESUMO: Neste artigo apresenta-se uma análise do romance *Ponciá Vicêncio* (2003), de Conceição Evaristo, com o objetivo de perceber e refletir sobre a construção da identidade afro-brasileira na obra, trabalhada como uma identidade marcadamente hifenizada e em diálogo com uma memória coletiva. O romance traz para primeiro plano as dualidades identitárias características dos movimentos da diáspora – e aqui são abordadas tanto a diáspora africana quanto a que deslocou diversos/as trabalhadores/as do campo para a cidade no século XX. Como aporte teórico, serão utilizados conceitos trazidos por Frantz Fanon (2008 [1952]), DuBois (1903), Paul Gilroy (2001 [1993]), Walter Mignolo (2005), Stuart Hall (2006) e bell hooks (1991). Conclui-se que, através do enredo, Evaristo evidencia tanto as dores e as opressões vividas pela população negra no Brasil quanto a força de uma ancestralidade que vem de além-mar.

PALAVRAS-CHAVE: literatura brasileira; literatura contemporânea; diáspora africana; Conceição Evaristo.

ABSTRACT: In this article, we present an analysis of the novel *Ponciá Vicêncio* (2003), by Conceição Evaristo, with the purpose of perceiving and reflecting on the construction of the Afro-Brazilian identity in the novel, constituted as a notably hyphenated identity and in dialogue with a collective memory. The novel shows the dualities of this identity that are characteristic of diaspora movements – and here the African diaspora is represented as well as the one that has displaced several workers from the countryside to the city in the twentieth century. As a theoretical contribution, concepts by Frantz Fanon (2008 [1952]), DuBois (1903), Paul Gilroy (2001 [1993]), Walter Mignolo (2005), Stuart Hall (2006) and bell hooks (1991) will be used. It is concluded that, through the plot, Evaristo evidences both the oppressions experienced by the black population in Brazil and the strength of an overseas ancestry.

KEYWORDS: Brazilian Literature; Contemporary Literature; African Diaspora; Conceição Evaristo.

1. Segundo Evaristo, em entrevista para o Nexo Jornal, a “escrevivência” é uma forma de contar as histórias a partir da própria perspectiva, “é uma escrita que se dá colada à nossa vivência, seja particular ou coletiva, justamente para acordar os da Casa Grande. [A escrevivência] seria escrever a escrita dessa vivência de mulher negra na sociedade brasileira. Eu acho muito difícil a subjetividade de qualquer escritor ou escritora não contaminar a sua escrita. De certa forma, todos fazem uma escrevivência, a partir da escolha temática, do vocabulário que se usa, do enredo a partir de suas vivências e opções. A minha escrevivência e a escrevivência de autoria de mulheres negras se dá contaminada pela nossa condição de mulher negra na sociedade brasileira. Toda minha escrita é contaminada por essa condição. É isso que formata e sustenta o que estou chamando de escrevivência.” (EVARISTO, 2017, s.p.).

Ponciá Vicêncio é um romance escrito por Conceição Evaristo e publicado pela primeira vez em 2003. A autora nasceu em 1946, em Belo Horizonte, é Mestre em Literatura Brasileira, pela PUC-Rio, e Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense. Estreou na literatura em 1990, com textos publicados na série Cadernos Negros, do Grupo Quilombhoje. Ela é poeta, romancista, contista e ensaísta. Em 2015, ganhou o Prêmio Jabuti, na categoria contos, pelo livro *Olhos d'água*. Em 2017, foi vencedora, na categoria Prosa, do Prêmio Faz Diferença. Cresceu numa favela da zona sul de Belo Horizonte e teve que conciliar os estudos com o trabalho como empregada doméstica, até concluir o curso Normal, em 1971, aos 25 anos. As questões biográficas são importantes porque estão presentes na literatura de Conceição Evaristo, que apresenta uma escrita carregada de memória e de “escrevivência”,¹ seu modo de legitimar e de dar contornos a um projeto literário.

Em *Ponciá Vicêncio* (2003), acompanhamos os deslocamentos da personagem que dá título ao livro, Ponciá, uma mulher negra que morava no campo com a mãe e o irmão até se mudar para a cidade grande em busca de construir uma nova vida. Ainda muito jovem, ela era a primeira da sua família a tentar a sorte na cidade. Mas a procura de Ponciá por oportunidades, por libertação, por espaço, era

comum entre outros/as personagens da cidade grande. Ela reflete uma voz coletiva, oprimida e silenciada: das mulheres migrantes, da população negra, da população pobre e das minorias.

As terras que Ponciá deixou para trás pertenciam ao coronel Vicêncio, onde o irmão dela trabalhava, do mesmo modo que fizeram o pai e o avô antes de morrerem. O avô dela fora escravizado naquelas terras, e a família, mesmo depois da liberdade, ainda carregava, no sobrenome e na vida difícil, a marca da exploração pelos/as brancos/as. Embora local e época não estejam especificados no romance, estima-se que a história se passe nas primeiras décadas do século XX, época em que houve muitos deslocamentos do campo para as capitais, e a intensificação da urbanização marcou os desenhos das cidades brasileiras. O que Ponciá encontra, após sua mudança para a cidade grande, são espaços segregados que ainda reproduziam as hierarquias do período da escravidão. Assim, apesar dos planos de buscar a mãe e o irmão no campo, o que aconteceu, no entanto, foi um movimento na direção contrária, quando os três se encontraram na cidade e retornaram juntos ao campo. Esse retorno foi o momento de se fortalecer junto aos seus e de resgatar a sua ancestralidade na terra dos/as negros/as.

2. A noção de existência hifenizada, proposta no artigo, não pretende naturalizar e universalizar a experiência branco-brasileira ou euro-brasileira, também carregada, por sua vez, de dualidades e de simultaneidades identitárias. Para além de oposições binárias, pretende-se pensar, aqui, em identidades múltiplas e complexas.

Portanto, percebe-se que há, no romance, um gesto de dar-se conta das opressões vividas pelos/as negros/as no Brasil, das dores e das mazelas que ecoam ainda hoje nos corpos marcados pelo racismo, ao mesmo tempo em que há um movimento de busca da força dessa ancestralidade que vem de além-mar. É um processo duplo, simultâneo, por vezes contraditório para os/as personagens, refletido nesse desejo de partir e também de voltar. As marcas de dualidades – que remetem à simultaneidade identitária da existência hifenizada dos/as afro-brasileiros/as² – aparecem também em outros momentos, como na afirmação de que o tempo de Ponciá é simultaneamente “lembrado e esquecido” (EVARISTO, 2003, p. 128) e o olhar da estatueta de Vô Vicêncio, na janela, é “meio para fora, meio para dentro” (EVARISTO, 2003, p. 128), do mesmo jeito que o riso dele era “meio riso e meio pranto” (EVARISTO, 2003, p. 18). Pretende-se apresentar, neste artigo, a forma como a construção da identidade afro-brasileira através dessas dualidades (e multiplicidades) tem relação com o processo da diáspora e da colonialidade.

Na escrita de Conceição Evaristo, é frequente o emprego de palavras hifenizadas, tanto nos romances, quanto nos contos e poemas da autora. As palavras hifenizadas que ela cria nem sempre remetem à contradição ou à dualidade, como nota-se no poema “Vozes-mulheres”, nos seguintes

trechos: “A voz de minha avó / ecoou obediência / aos *brancos-donos* de tudo” e “Na voz de minha filha / se fará ouvir a ressonância / o eco da *vida-liberdade*” (EVARISTO, 2017, p. 24, grifos meus). Outro exemplo é o poema intitulado “Eu-mulher”, que apresenta estrofes como: “*Eu-mulher* em rios vermelhos / inauguro a vida. / Em baixa voz / violento os tímpanos do mundo. / Antevejo. / Antecipo. / *Antes-vivo* / Antes – agora – o que há de vir. / *Eu fêmea-matriz*. / *Eu força-motriz*. / *Eu-mulher* / abrigo da semente / moto-contínuo / do mundo” (EVARISTO, 2017, p. 23, grifos meus). Nos dois poemas citados, as palavras hifenizadas trazem o efeito de ênfase, através da associação de duas ideias (e não de oposição e dualidade). Assim, é interessante perceber como a autora constrói uma proposta estética através de hífen, em toda a sua obra – e como esses hífen podem assumir significados múltiplos.

Em *Ponciá Vicêncio* (2003), a identidade hifenizada é carregada de dualidades, desde o arco-íris (um hífen entre gêneros e entre culturas)³ até o riso-pranto (um hífen entre memórias).⁴ A memória, então, se torna um elemento chave no romance:

Ponciá gastava a vida em recordar a vida. Era também uma forma de viver. Às vezes, era um recordar feito de tão dolorosas, de tão amargas lembranças que lágrimas corriam

3. Entre gêneros, porque Ponciá, quando criança, acreditava que, ao passar por baixo do arco-íris, viraria menino. “Como passar para o outro lado?”, ela se pergunta (2003, p. 13). O arco-íris também pode ser pensado como um hífen entre culturas porque, chamado por Ponciá de “angorô multicolorido”, faz referência ao mito de Oxumaré, um orixá ligado à transformação e à passagem do tempo – o angorô também pode ser representado pela serpente que morde a própria cauda, simbolizando a circularidade, assim como o enredo do romance, circular, que começa e termina com o arco-íris. Além disso, Oxumaré representa a junção do masculino com o feminino.

4. Vô Vicêncio, sempre entre o riso e o pranto, é a ponte para entendermos as memórias de Ponciá, no romance: ora dolorosas, ora doces.

5. Segundo Eduardo Assis Duarte (2011), a classificação em literatura afro-brasileira implica a presença de cinco elementos, que devem estar relacionados com a cultura afro-brasileira: a autoria, o lugar de enunciação, a temática, a linguagem e o público. Isoladamente, esses elementos são insuficientes, mas da interação dinâmica entre eles “pode-se constatar a existência da literatura afro-brasileira em sua plenitude” (DUARTE, 2011, p. 135). Sua crítica volta-se para trabalhos que objetificam os/as negros/as e não têm comprometimento ou identificação ideológica com os/as mesmos/as, trabalhos que não rompem com a linguagem e os temas hegemônicos, bem como não procuram atender a um público afrodescendente. A respeito da existência de uma literatura afro-brasileira, Conceição Evaristo explicou, em ensaio publicado na revista *Scripta* (2009), que o conceito está sendo debatido e não é unânime. Há autores que defendem a denominação “literatura negra”, porque foi uma expressão que surgiu como

sobre o seu rosto; outras vezes eram tão doces, tão amenas as recordações que, de seus lábios surgiam sorrisos e risos. (EVARISTO, 2003, p. 92).

Nesse trecho, já está presente a dualidade das memórias. Ao longo do romance, percebe-se que o movimento de resgatar lembranças vai para além da família Vicêncio e fala também da história dos/as negros/as, como quando Luandi, o irmão que segue os passos de Ponciá em direção à cidade, decide retornar à casa para procurar a mãe:

Cantou alto uma cantiga que aprendera com o pai, quando eles trabalhavam na terra dos brancos. Era uma canção que os negros mais velhos ensinavam aos mais novos. Eles diziam ser uma cantiga de voltar que os homens, lá na África, entoavam sempre quando estavam regressando da pesca, da caça ou de algum lugar. O pai de Luandi, no dia em que queria agradar à mulher, costumava entoar aquela cantiga ao se aproximar de casa. Luandi não entendia as palavras do canto, sabia, porém, que era uma língua que alguns negros falavam ainda, principalmente os velhos. Era uma cantiga alegre. Luandi, além de cantar, acompanhava o ritmo batendo com as palmas das mãos em um tabaque imaginário. Estava de regresso à terra. Voltava à casa. Chegava cantando, dançando a doce e vitoriosa cantiga de regressar. (EVARISTO, 2003, p. 87).

A passagem de cantigas de geração em geração aparece em outro trecho, pelo ponto de vista da mãe de Ponciá, e demonstra essa tradição oral das culturas afrodescendentes: Maria Vicêncio “cantava as cantigas de sua infância, aquelas que tinha aprendido dos mais velhos, no tempo em que era criança. Cantava as que tinha aprendido com a mãe e que tinha oferecido depois, mais tarde, à filha.” (EVARISTO, 2003, p. 84).

Esse olhar para a cultura africana, embora já estivesse presente em movimentos anteriores, como o Teatro Experimental do Negro, de Abdias do Nascimento, chega à literatura afro-brasileira⁵ após a década de 1970, como explicou, em ensaio, a própria Conceição Evaristo:

A expressividade negra vai ganhar uma nova consciência política sob a inspiração do Movimento Negro Brasileiro, que na década de 1970 volta o seu olhar para a África. O Movimento de Negritude de Leopold Sedar Senghor, Aimé Césaire e outros, tardiamente chegado ao Brasil, vem misturado ao discurso de Patric Lumbumba, Black Panther, Luther King, Malcom X, Angela Davis e das guerras de independência das colônias portuguesas. Amplia-se então um discurso negro, orientado por uma postura ideológica que levará a uma produção literária marcada por uma fala enfática, denunciadora da condição do negro no Brasil e

forma de posicionamento do povo negro, num momento sociopolítico importante, na década de 1970, em meio a denúncias e protestos, conforme explicou Jacqueline de Almeida (2017). A primeira edição dos *Cadernos Negros*, importante coletânea de escritos de autoria negra, defendia o uso desse termo. Por outro lado, segundo Almeida (2017), muitos críticos literários e intelectuais defendem o uso da expressão “literatura afro-brasileira” de modo a significar uma origem étnica comum ou um conjunto de valores partilhados, associados à cultura africana, sem remeter à existência de uma essência negra (ALMEIDA, 2017, s.p.).

6. Cabe ressaltar que, conforme a própria autora enfatizou, “embora a década de 1970 tenha sido um período marcante na afirmação dos textos negros, durante toda a formação da literatura brasileira existiram vozes negras desejosas de falar por si e de si” (EVARISTO, 2009, p. 25). Ela destaca as primeiras: Domingos Caldas Barbosa, Luís Gama, Cruz e Sousa, Lima Barreto, assim como a primeira romancista e primeira mulher a escrever um romance abolicionista no Brasil, Maria Firmina dos Reis, autora de *Úrsula*, publicado em 1859.

igualmente afirmativa do mundo e das coisas culturais africanas e afro-brasileiras, o que a diferencia de um discurso produzido nas décadas anteriores, carregados de lamentos, mágoa e impotência.⁶ (EVARISTO, 2009, p. 25).

É assim que o romance *Ponciá Vicêncio* (2003) não se abandona apenas aos lamentos, se concentrando também na força das heranças. Desde o início é anunciada uma herança principal, a do falecido Vô Vicêncio, cheia de simbolismo, que Ponciá receberia da família. A história do avô era trágica, ele havia assassinado a esposa e tentado o suicídio num momento de desespero com a vida que levavam, na época da escravidão. Depois disso, o avô tinha enlouquecido, ria e chorava, andando com o braço “cotó” atrás do corpo, sem a mão que ele amputara na tentativa de tirar a própria vida. Ponciá conviveu com ele apenas enquanto era um bebê de colo, mas se parecia muito com o avô. Quando começou a andar, escondia um braço nas costas e fechava a mãozinha como se fosse “cotó”. Mais velha, modelou um boneco de barro que era idêntico a ele. Esperava, sem saber o que era, por aquela herança que viria.

Frantz Fanon (2008 [1952]) abordou uma comparação entre o negro e a amputação. Um sobrevivente da guerra do pacífico disse ao irmão de Fanon que aceitasse a sua cor assim como ele aceitava o próprio cotoco. “Somos dois

acidentados” é a fala do sobrevivente da guerra na tradução para o português. Ou seja, o sobrevivente iguala a existência negra à amputação. Então Fanon argumenta: “Apesar de tudo, recuso com todas as minhas forças esta amputação. Sinto-me uma alma tão vasta quanto o mundo, verdadeiramente uma alma profunda como o mais profundo dos rios, meu peito tendo uma potência de expansão infinita.” (FANON, 2008 [1952], p. 126). Assim, é significativo que Conceição Evaristo tenha escolhido justamente a amputação como forma de retratar o sofrimento e o desespero de Vô Vicêncio, num gesto simbólico em que o personagem tenta romper com aquela vida que já o amputava sistematicamente.

Ao final da narrativa, depois de Ponciá ter se visto diante de uma cidade segregada e hierarquizada, como foi dito, ela recusa a cidade através da “loucura”. Esse é o ponto de culminância do recebimento da herança de Vô Vicêncio – e aqui a palavra está sendo utilizada entre aspas pois é cheia de significados e não pode ser resumida a visões estereotipadas de loucura, especialmente aquelas relacionadas, ao longo dos tempos, com o gênero feminino.

Em obra de 1968, Fanon também abordou a temática dos transtornos mentais. O filósofo analisou casos de doentes argelinos/as, um povo que, na época, conduzia a guerra de libertação nacional há sete anos. Segundo Fanon, essa

guerra tornou-se “um terreno favorável ao aparecimento de doenças mentais” (FANON, 1968 [1961], p. 213) e as patologias eram produzidas diretamente pela opressão. Algumas argelinas refugiadas apresentavam perturbações mentais em função do parto, o que Fanon relacionou com a atmosfera de insegurança permanente, em consequência do desmembramento familiar ou das condições de êxodo (FANON, 1968 [1961], p. 238). Essas características podem ser relacionadas com a “loucura” de Ponciá, que havia se separado da família ao migrar sozinha para a cidade, onde enfrentaria uma série de opressões diárias. A personagem também havia passado por sete partos e perdido todos os filhos. Sua “loucura”, portanto, tinha relação com a opressão cotidiana e com a herança de opressões enfrentadas pela família e personificadas por Vô Vicêncio, herança que ela temia passar adiante, aos/às filhos/as. Era uma “loucura” que, como dito, simbolizava também a recusa à cidade e, mais do que isso, o ponto de culminância da dualidade das memórias, da consciência e identidade hifenizadas, do entre-lugar que ela ocupava.

Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas* (2008 [1952]), abordou essa dualidade da seguinte forma:

eu era ao mesmo tempo responsável pelo meu corpo, responsável pela minha raça, pelos meus ancestrais. Lancei

sobre mim um olhar objetivo, descobri minha negridão, minhas características étnicas, – e então detonaram meu tímpano com a antropofagia, com o atraso mental, o fetichismo, as taras raciais [...]. (FANON, 2008 [1952], p. 105-106).

A dualidade presente em Fanon (2008 [1952]) e em Vô Vicêncio, o olhar para duas direções, o riso e o pranto, simultâneos, podem ser relacionados com a “dupla consciência” de DuBois (1868-1963), sociólogo estadunidense e intelectual negro, autor da obra *The souls of black folk* [As almas da gente negra] (1903): “todos sentem alguma vez sua dualidade – um lado americano, um lado negro; duas almas, dois pensamentos, dois esforços inconciliáveis; dois ideais em guerra em um só corpo escuro, cuja força tenaz é apenas o que a impede de se dilacerar.”⁷ (DUBOIS, 1903, p. 3). DuBois (1903) se refere a sua experiência como negro nos Estados Unidos, ao mesmo tempo pertencente àquela nação e invisibilizado por ela. Para o autor, é uma “sensação peculiar, esta dupla consciência, este sentido de sempre olhar para o próprio eu por meio dos olhos de outros, de medir a própria alma pela fita métrica de um mundo que o olha com divertido desdém e pena” (DUBOIS, 1903, p. 3).

Já Paul Gilroy (2001 [1993]), sociólogo inglês, escreveu sobre a “dupla consciência” a partir de sua perspectiva, na Europa:

7. Em inglês, no original. As traduções de DuBois apresentadas neste artigo seguem as traduções de Cid Moreira, presentes em *O Atlântico Negro*, de Paul Gilroy.

8. Paul Gilroy faz uma crítica aos essencialismos e à própria visão de DuBois. Ele diz que a dupla consciência conceituada pelo autor “emerge da simbiose infeliz entre três modos de pensar, ser e ver. O primeiro é racialmente particularista, o segundo, nacionalista [...]. O terceiro é diaspórico ou hemisférico, às vezes global e ocasionalmente universalista”. Entretanto, Gilroy não desconsidera a novidade e o vigor da obra de DuBois para a modernidade.

9. A diferença colonial é uma expressão utilizada pelos/as teóricos/as da inflexão decolonial para designar a exterioridade produzida pela modernidade quando configurou um “nós” moderno, em nome do qual foi possível intervir em territórios, grupos humanos, conhecimentos, corporalidades, subjetividades e práticas que, em oposição, foram definidos como não-modernos/as (RESTREPO; ROJAS, 2010, p. 18).

10. Rigoberta Menchú Tum é uma indígena guatemalteca do grupo Quiché-Maia nascida em Chimel, pequeno povoado localizado ao norte

Esforçar-se por ser ao mesmo tempo europeu e negro requer algumas formas específicas de dupla consciência. Ao dizer isto não pretendo sugerir que assumir uma ou ambas identidades inacabadas esvazie necessariamente os recursos subjetivos de um determinado indivíduo. Entretanto, onde os discursos racista, nacionalista ou etnicamente absolutista orquestram relações políticas de modo que essas identidades pareçam ser mutuamente exclusivas, ocupar o espaço entre elas ou tentar demonstrar sua continuidade tem sido encarado como um ato provocador e mesmo opositor de insubordinação política. (GILROY, 2001 [1993], p. 33-34).⁸

Por fim, Walter Mignolo (2005, p. 40), professor argentino que também revisitou o conceito de DuBois (1903), afirmou que “a dupla consciência, em suma, é uma consequência da colonialidade do poder e a manifestação de subjetividades forjadas na diferença colonial”. Segundo o autor, a consciência vivida na diferença colonial é dupla porque é subalterna. Assim, pode-se afirmar que

a subalternidade colonial gera a diversidade de consciências duplas, não só a afro-americana, que é a experiência de DuBois, mas também ‘a consciência que surgiu em Rigoberta Menchú’¹⁰(1982) ou ‘a consciência da Nova Mestiça’ em Gloria Anzaldúa¹¹ (1987). (MIGNOLO, 2005, p. 40).

A dupla consciência que se percebe em Ponciá Vicêncio (2003), relacionada com a experiência afro-diaspórica brasileira, se aproxima mais desta que foi conceituada por Mignolo: a manifestação de subjetividades forjadas na diferença colonial.¹² Ela não é literalmente escrava, mas se sente escrava. Ela não sente que pertence ao campo (e à herança direta da escravidão em que a família vivia), tampouco à cidade (e à herança que se disfarça de democracia racial). Sua identidade se faz no entre-lugar: assim como suas heranças foram construídas entre dois continentes. Sua ascendência, no entanto, vai muito além do fato de os/as seus/suas antepassados/as terem sido comercializados/as e escravizados/as por brancos/as, enquanto sua história era sistematicamente apagada, diminuída ou depreciada.¹³

Stuart Hall (1932-2014), teórico cultural e sociólogo jamaicano que foi professor no Reino Unido, acreditava que existem questões profundas de transmissão e herança cultural, de relações complexas entre as origens africanas e as dispersões irreversíveis da diáspora. Como foram excluídos/as da corrente cultural dominante, os/as negros/as ocuparam os espaços performáticos da cultura popular negra, sobredeterminados por suas heranças e pelas condições diaspóricas nas quais as conexões foram forjadas. Assim, houve apropriação, cooptação e rearticulação seletiva de

da Guatemala. Perseguida, ela fugiu para o México. Tornou-se organizadora, no estrangeiro, da resistência contra a opressão na Guatemala e a luta para direitos humanos dos índios camponeses. Em 1992 recebeu o Prêmio Nobel da Paz.

11. Gloria Evangelina Anzaldúa (1942-2004) foi uma escritora e teórica cultural reconhecida internacionalmente, nascida no Texas e autodeclarada mestiça. Ela se identificava como chicana, uma identidade de fronteira – não apenas geográfica mas também linguística e cultural, entre os Estados Unidos e o México.

12. Cabe lembrar que a experiência colonial, além de estar alicerçada no período colonial escravagista, se constrói a partir da criação de conceitos como “raça” e “racismo”.

13. É comum que a experiência afro-diaspórica seja relacionada apenas com o histórico de exploração escravagista empenhada pelos brancos, o que resulta, atualmente, em expressões problemáticas como “descendentes de escravos”,

que apaga as identidades e as histórias dessas pessoas (com diferentes origens, línguas, etnias, crenças, tradições e legados). Por isso, é importante frisar que a ascendência de Ponciá não começa com a (e não se restringe à) escravização de pessoas.

14. Hall diz citar Cornel West neste trecho, cuja referência é: WEST, Cornel. *The new cultura politics of Difference*. In: FERGUSON, Russel et al. (Org.). *Out there: marginalization and contemporary cultures*. Cambridge: MIT Press/New Museum of Contemporary Art, 1990

ideologias, culturas e instituições, junto a um patrimônio africano, que

conduziram a inovações linguísticas na estilização retórica do corpo, a formas de ocupar um espaço social alheio, a expressões potencializadas, a estilos de cabelo, a posturas, gingados e maneiras de falar, bem como a meios de constituir e sustentar o companheirismo e a comunidade.¹⁴(HALL, 2006, p. 324-325).

Para Hall, essa constituição de repertórios culturais negros simultaneamente a partir de duas direções é mais subversiva do que se pensa:

Significa insistir que na cultura popular negra, estritamente falando, em termos etnográficos, não existem formas puras. Todas essas formas são sempre o produto de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociação entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes. (HALL, 2006, p. 325).

Nesse sentido, o autor reconheceu que houve um momento em que foi necessário o “essencialismo” – chamado de

“estratégico” por Gayatri Spivak (1989), no contexto dos estudos subalternos, e defendido também por bell hooks (1991), pela perspectiva do feminismo negro estadunidense –, de modo a condensar uma série de dimensões no significante “negro/a” visando estratégias políticas que colocavam “eles versus nós”. No entanto, Hall (2006) defendeu que esse momento foi substituído por outro, em que, na lógica das formas híbridas e diaspóricas, ocorre um acoplamento de identidades, em vez da oposição binária. Pode-se concluir que o autor, assim, concordou com o conceito de “dupla consciência” explorado por Paul Gilroy (2001 [1993]), que recusa o binário negro *ou* britânico, porque o “ou” permanece “um local de *contestação constante*, quando o propósito da luta deve ser, ao contrário, substituir o ‘ou’ pela potencialidade e pela possibilidade de um ‘e’” (HALL, 2006, p. 326).

Para Hall,

o momento essencializante é fraco porque naturaliza e deshistoriciza a diferença, confunde o que é histórico e cultural com o que é natural, biológico e genético. No momento em que o significante “negro” é arrancado de seu encaixe histórico, cultural e político, e é alojado em uma categoria racial biologicamente construída, valorizamos, pela inversão, a própria base do racismo que estamos tentando desconstruir. Além disso, como sempre acontece quando naturalizamos

categorias históricas (pensem em gênero e sexualidade), fixamos esse significante fora da história, da mudança e da intervenção políticas. E uma vez que ele é fixado, somos tentados a usar “negro” como algo suficiente em si mesmo, para garantir o caráter progressista da política pela qual lutamos sob essa bandeira – como se não tivéssemos nenhuma outra política para discutir, exceto a de que algo é negro ou não é. (HALL, 2006, p. 327).

O autor afirmou que existe um conjunto de experiências negras historicamente distintas que contribuem para a constituição de repertórios alternativos em comum, “mas é para a diversidade e não para a homogeneidade da experiência negra que devemos dirigir integralmente a nossa atenção criativa agora” (HALL, 2006, p. 327). Sua proposta é tanto apreciar as diferenças históricas e experiências dentro de (e entre) comunidades e regiões, nas culturas nacionais e entre as diásporas, no campo e na cidade – como no caso de Ponciá Vicêncio –, quanto reconhecer outros tipos de diferença que localizam, situam e posicionam o povo negro.

Nesse sentido, bell hooks (1991) também afirmou que reflexões críticas devem estimular transformações na percepção das possibilidades de identidade negra, que não estão limitadas à assimilação, à imitação da cultura hegemônica

(como primeiro desejou Luandi, o irmão de Ponciá, que na cidade desejava se tornar soldado) ou à adoção do papel do/a Outro/a rebelde e exótico/a. Por isso, para a autora, é fundamental uma revisão radical da política de identidade, assim como reivindicações pelo direito à subjetividade sem depender da resposta do/a colonizador/a para determinar legitimidades.

No final do romance, Ponciá não se enquadra em nenhuma dessas formas identitárias pré-concebidas ou estáticas nas quais costuma-se enquadrar a mulher negra.¹⁵ O fato de ela construir sua identidade no entre-lugar fronteiro entre o campo e a cidade (sem pertencer totalmente a um ou a outro), faz dela também um sujeito diaspórico. São seus deslocamentos que colocam todo esse processo de construção identitária em marcha. Segundo Simone Schmidt (2008), por tomar a estrada, não se fixar, ir, voltar, buscar uma representação de si mesma, Ponciá faz sua identidade no próprio movimento (SCHMIDT, 2008). Então, apesar de Ponciá “recusar” a cidade e voltar ao campo – e embora o seu movimento possa ser encarado como uma fuga das incertezas do entre-lugar – ela já não é a mesma quando volta para casa. Em sua “loucura”, Ponciá passa a caminhar em círculos, como se estivesse moldando, no caminhar, um barro imaginário:

15. Formas identitárias resultantes de assimilação, imitação da cultura hegemônica ou adoção do papel da Outra exótica, como apontou bell hooks (1991), além das formas estereotipadas e especificamente atribuídas às mulheres negras nas representações culturais e artísticas, como da Mãe Preta, da mulata fogosa, da empregada doméstica enxada e da mulher agressiva.

Luandi José Vicêncio olhava o rosto conturbado da irmã, que caminhava em círculos. Ela era bonita, muito bonita. Desde pequena trabalhava tão bem o barro, tinha a arte de modelar a terra bruta nas mãos. Um dia ele voltaria ao povoado e tentaria recolher alguns trabalhos dela e da mãe. Eram trabalhos que contavam partes de uma história. A história dos negros talvez. A irmã tinha os traços e os modos de Vô Vicêncio. Não estranhou a semelhança que se fazia cada vez maior. Bom que ela se fizesse reveladora, se fizesse herdeira de uma história tão sofrida, porque enquanto o sofrimento estivesse na memória de todos, quem sabe não procurariam, nem que fosse pela força do desejo, a criação de outro destino. E ele que queria tanto ser soldado, mandar, bater, prender, de repente descobria de que nada valia a realização de seus desejos, se fossem aqueles os sentidos de sua ação, de sua vida. [...] Ele, que levara tanto tempo desejando a condição de soldado, em poucos minutos escolhia desfazer-se dela. [...] Compreendera que sua vida, um grão de areia lá no fundo do rio, só tomaria corpo, só engrandeceria, se se tornasse matéria argamassa de outras vidas. (EVARISTO, 2003, p. 126).

Nessa passagem, percebem-se as transformações decorrentes dos deslocamentos tanto de Ponciá quanto de Luandi. Como o romance é narrado em terceira pessoa e possui um/a narrador/a onisciente que circula pelos pontos

de vista de diferentes personagens, em diferentes tempos, percebe-se a força de uma voz coletiva e de uma memória coletiva, reforçados no trecho final do parágrafo acima. Da mesma forma, quando a herança de Vô Vicêncio se confirma, a narrativa sugere que a herança transcende a história do avô, ela diz respeito a toda uma memória ancestral:

Maria Vicêncio, agora de olhos abertos, contemplava a filha. A menina continuava bela; no rosto sofrente, feições de mulher. Por alguns momentos, outras faces, não só a de Vô Vicêncio, visitaram o rosto de Ponciá. A mãe reconheceu todas, mesmo aquelas que chegavam de um outro tempo-espço. Lá estava a sua menina única e múltipla. (EVARISTO, 2003, p. 125).

Em *Ponciá Vicêncio* (2003), portanto, a diáspora africana e as questões de identidades e subjetividades forjadas na colonialidade aparecem em retumbâncias que ultrapassam Ponciá e as demais personagens e falam, para além de todas elas, de uma voz e uma memória coletivas. Ocorre, assim, uma tradução da consciência hifenizada dos/as afro-brasileiros/as em palavras, gestos e sentimentos hifenizados (o olhar para duas direções, o riso-pranto, o lembrar e esquecer). É dessa maneira que Conceição Evaristo (2003) constrói a identidade afro-brasileira a partir, justamente, do hífen, do entre-lugar e das dualidades.

No final do romance, então, também fica uma espécie de “dupla consciência”, em que há uma dualidade entre o entendimento e a esperança, tão característica das obras de Conceição Evaristo: “Lá fora, no céu cor de íris, um enorme angorô multicolorido se diluía lentamente, enquanto Ponciá Vicêncio, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, não se perderia jamais, se guardaria nas águas do rio”. (EVARISTO, 2003, p. 128). Logo, embora tenham sido analisadas diferentes visões sobre o conceito de dupla consciência neste artigo, percebe-se que não é a essencialização binária que move o romance, tampouco uma busca consciente pelo entre-lugar, mas uma forma de perceber as consequências da colonialidade do poder a partir de complexidades, reflexões, incômodos e também de resistências, heranças e coletividades (sendo essas algumas das suas dualidades).

Foi possível observar, através das colocações de DuBois (1903), Gilroy (2001 [1993]), Mignolo (2005) e Fanon (2008 [1952]), que as dualidades têm relação com as movimentações da diáspora africana ou com as consequências dela, ainda que com especificidades em cada local ou momento histórico distinto. A visão que pareceu mais relevante para a análise do romance e o contexto latino-americano contemporâneo foi a de Walter Mignolo (2005), porque explora uma diversidade de duplas consciências e enfatiza

a diferença colonial. Por outro lado, os demais autores souberam explicar melhor a experiência de ser negro/a numa sociedade majoritariamente branca e racista e os seus reflexos na construção identitária dessas pessoas.

A partir de Hall (2006) e hooks (1991), entendemos que as dualidades resultaram em repertórios culturais híbridos – e que a constituição desse repertório, em meio à experiência colonial, foi uma forma de resistência da população negra. Entender as diferenças daí provenientes e se abrir para a diversidade de existências negras é uma forma de localizar, posicionar e situar historicamente essas identidades.

O que Conceição Evaristo faz, em *Ponciá Vicêncio* (2003), é trabalhar esse posicionamento a partir da história das diferentes gerações de pessoas negras no Brasil, o país que mais recebeu africanos/as na época do tráfico de pessoas sequestradas no continente vizinho. Ao trabalhar as heranças deixadas pelos séculos de escravidão no Brasil, a autora demonstra a continuidade de muitas opressões no século XX, ao mesmo tempo em que aponta para uma resistência coletiva do povo negro.

Referências

ALMEIDA, Jacqueline. Literatura negra ou literatura afro-brasileira? Uma reflexão sobre a poesia de autoria negra. In: Seminário

Brasileiro de Estudos Culturais e Educação, 7, 2017, Canoas. **Anais Eletrônicos**... Disponível em: < http://www.2017.sbece.com.br/resources/anais/7/1494252183_ARQUIVO_TEXTOCOMPLETOSBECE2017.pdf >. Acesso em maio de 2020.

DUARTE, Eduardo de A. Por um conceito de literatura afro-brasileira. In: DUARTE, Eduardo de A.; FONSECA, Maria. N. S. (Org.) **Literatura e afrodescendência no Brasil**: antologia crítica. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011, p. 113-138, vol. 4: História, teoria, polêmica.

DU BOIS, William E. B. Of our spiritual strivings. In: _____. **The souls of black folk**. 1903. Disponível em: <http://faculty.uml.edu/sgallagher/WEBDuBois-Souls_of_Black_Folk-1-14.pdf> Acesso em jun. 2017.

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

_____. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2º sem. 2009. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365/4510>>. Acesso em mai. 2017.

_____. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

_____. Conceição Evaristo: 'minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra'. **Nexo Jornal**, São Paulo, 2017. (Entrevista concedida à Juliana Domingos de Lima). Disponível em <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/Concei%C3%A7%C3%A3o-Evaristo-%E2%80%98minha-escrita-%C3%A9-contaminada-pela-condi%C3%A7%C3%A3o-de-mulher-negra%E2%80%99>.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EdUFBA, 2008.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. 1ª reimpressão revista. Tradução de Adelaine La Guardia Resende; Ana Carolina Escosteguy et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

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

MIGNOLO, Walter. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf>. Acesso em jan. 2017.

SCHMIDT, Simone P. De volta para casa ou o caminho sem volta em duas narrativas do Brasil. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, n. 32, p. 21-30, jul./dez. de 2008.

Recebido em: 15-10-2019.

Aceito em: 08-08-2020.