



**Fios de esperança: marcas da ancestralidade na
trajetória de personagens femininas negras do livro
Olhos d'água de Conceição Evaristo**

***Threads of Hope: Marks of Ancestrality in the
Path of Black Female Characters in
Conceição Evaristo's Book Olhos d'água***

Valdelino Gonçalves Dos Santos Filho

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, Espírito Santo / Brasil

valdelino.santos@ufes.gov

<http://orcid.org/0000-0002-0192-5182>

Danielle da Silva Apolinario

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, Espírito Santo / Brasil

daniapolinario@hotmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-9035-2162>

Júlia Silveira Soares

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Vitória, Espírito Santo / Brasil

jss.11@hotmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-0486-1070>

Resumo: O presente artigo pretende identificar as marcas da ancestralidade como fio condutor da esperança na trajetória de mulheres negras, personagens de quatro contos do livro *Olhos d'água*, da escritora brasileira Conceição Evaristo. A pesquisa sobre o tema proposto assume um caráter qualitativo, de cunho exploratório, cuja coleta de dados possui foco na pesquisa bibliográfica. O aporte teórico orientador se baseia nos estudos produzidos sobre sociedades africanas de Amadou Hampâté Bâ (2010), Fábio Leite (1997) e Cunha Júnior (2010). Os resultados apontam para a presença da esperança como elemento constituidor do ser humano numa busca pelo equilíbrio da vida. As lutas dessas mulheres não se findam nelas mesmas, é necessário mais para prosseguir no mundo em busca da harmonia.

Palavras-chave: Conceição Evaristo; *Olhos d'água*; sociedades africanas; mulheres negras; ancestralidade; esperança.

Abstract: This article intends to identify the marks of ancestry as a thread of hope in the trajectory of Black women characters from four stories in the book *Olhos d'água*, by the Brazilian writer Conceição Evaristo. The research on the proposed theme assumes a qualitative character, of an exploratory nature, whose data collection is focused on bibliographical research. The guiding theoretical contribution is based on studies produced about African societies by Amadou Hampâté Bâ (2010), Fábio Leite (1997) and Cunha Júnior (2010). The results point to the presence of hope as a constituent element of the human being in a search for balance in life. The struggles of these women do not end with themselves, more is needed to continue in the world in search of harmony.

Keywords: Conceição Evaristo; *Olhos d'água*; african societies; black women; ancestry; hope.

1 Introdução

No Brasil, desde o início da República, passando pelo Estado Novo até o contexto neofascista atual, vivemos uma política de branqueamento de nosso povo instrumentalizada militarmente. O enaltecimento da entrada de imigrantes europeus era a busca pela riqueza e o domínio do originário índio indócil que demandou a diáspora escravagista da Negra África, daí a mestiçagem: “solução” para o clareamento da nação brasileira. Mais à frente, a influência da produção teórica de Gilberto Freyre – e outros estudiosos – na sociedade brasileira foi tamanha que:

As elites sociais puderam escolher entre o racismo explícito e uma nova concepção mais conveniente da questão racial. É verdade que, pela primeira vez, se reconhecia ao negro uma influência na formação social e cultural brasileira - estereotipando a sua docilidade, a sensualidade, a plasticidade, o exotismo, enfim. Mas ao mesmo tempo aquele autor idealizava e heroizava o português, consagrava o paternalismo como norma de tratamento, induzia à glorificação da mestiçagem como etapa do branqueamento da população brasileira, arrematando com as bases teóricas da criação de um mito desmobilizador de conflitos potenciais: o mito da democracia racial. [...] Foi, sem dúvida, o Joãozinho Trinta das letras nacionais. A prova de que foram bem construídas, se encontra na longevidade das suas alegorias e adereços. É que imagens e símbolos do passado escravista, ressignificados na obra de Freyre adornaram sob medida os conteúdos pedagógicos que reproduziram a ideologia racial dominante, as estratégias da diplomacia oficial e a eficiência alienante dos meios de comunicação. (PEREIRA, 2012, p. 23–24)

Contudo, as produções de teorias críticas centradas em sociedades africanas ou afrodiaspóricas possibilitam o enfrentamento desses discursos marcados pela parcialidade. Oportunizam debates em que se experimente outra visão de África, uma diferente história daquele continente e do próprio povo brasileiro. Proporcionam desvios da armadilha de se observar a história de um povo apresentada apenas por um ponto de vista, porque, conforme Chimamanda Ngozi Adichie (2019, p. 26): “a história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos e impositivos. Eles fazem com que uma história se torne única história”, e a reiteração de determinados fatos sobre pessoas e povos constrói uma memória histórica unilateral, parcial, injusta, tendenciosa. Cultura invasiva, como cantava Noel Rosa nestes versos: “esse negócio de ‘alô’, ‘alô, boy’, / ‘Alô, Johnny’ / Só pode ser conversa de telefone” (NÃO..., 1982).

A partir desse olhar, o artigo em questão identifica as marcas da ancestralidade como fio condutor da esperança na trajetória de mulheres negras personagens de quatro contos do livro *Olhos d'água*, da escritora brasileira Conceição Evaristo (2016). Para investigação do tema proposto, a pesquisa assume caráter qualitativo, de cunho exploratório, cuja coleta de dados possui foco na pesquisa bibliográfica sem nos distanciar e nos omitir da luta pelo protagonismo de mudar essa história. O aporte teórico orientador se baseia nos estudos produzidos sobre sociedades africanas, de Amadou Hampâté Bâ (2010) e Fábio Leite (1997), e afrodiaspóricas, de Cunha Júnior (2010), difusoras que são da cultura primordial dos povos primitivos africanos e indígenas brasileiros que se sustentam na valorização das sabedorias ancestrais de nossa natureza mineral, vegetal, animal e nessa ordem a terra nos antecede, ela é a mãe.

A ancestralidade favorece a busca pelo equilíbrio, pela harmonia, o pensar e o fazer coletivos. As personagens de Evaristo, selecionadas para a análise deste artigo, são circundadas pela ancestralidade que as constrói, lançadas em frente, para a descendência, elas mantêm o círculo em que passado, presente e futuro se integram. São mulheres com sonhos, alegrias e tristezas que, antes de tudo, nunca vão só, porque bem como representam a si mesmas, elas representam as suas outras semelhantes. Os fios no título têm por finalidade desenhar a imagem das linhas que costuram as marcas ancestrais da esperança, conduzindo-a ao longo de cada um dos enredos. A esperança jamais está por um fio no caminho dessas personagens, ao contrário, ela é presente nessas trajetórias.

A seleção do viés teórico se justifica devido ao recorte do trabalho que busca marcas da ancestralidade na literatura de uma escritora brasileira e negra, tendo em vista a necessidade de reflexões, compreensões, debates sobre as relações sociais, a representatividade e à procura das raízes desse povo. Adichie (2019), ao discursar sobre os riscos de uma história unilateral, confessa ter lido muitos escritores europeus e estadunidenses, porque era o que tinha mais acesso na infância em seu país, porém ressalta: “o que a descoberta de escritores africanos fez por mim foi isto: salvou-me de ter uma história única sobre o que são os livros” (ADICHIE, 2019, p. 14).

A universalidade conferida ao eurocêntrico, embora se deseje ímpar, não é inquestionável. Refletir a respeito de sociedades colonizadas por meio de teorias fundadas pelo olhar do próprio colonizado é um processo imperativo para ruptura da suposta única versão forasteira, colonialista, que considera apenas um lado da história. Neste trecho, Adichie externa como narrativas limitadas incorrem em danos na compreensão da história de um povo:

[...] quando saí da Nigéria para fazer faculdade nos Estados Unidos. Eu tinha dezenove anos. Minha colega de quarto americana ficou chocada comigo. Ela perguntou onde eu tinha aprendido a falar inglês tão bem e ficou confusa quando respondi que a língua oficial da Nigéria era o inglês. Também perguntou se podia ouvir o que chamou de minha “música tribal”, e ficou muito decepcionada quando mostrei minha fita da Mariah Carey. Ela também presumiu que eu não sabia usar o fogão. [...] Minha colega de quarto tinha uma história única da África: uma história única de catástrofe. [...] (ADICHIE, 2019, p. 16–17)

O fragmento transcrito acima denuncia a condição de submissão destinada às negras e aos negros de uma África em diáspora, na história única contada pelo viés da colonização norte-americana. Tal imaginário popular a respeito desses povos não à toa existe e persiste ainda nestes tempos, porque se construiu a partir de uma história contada, recontada e internalizada a força de uma cultura imperialista militar inglesa. Num salto de línguas, esta brutalidade de aculturação imperativa também foi implantada como próteses latinas sobre os patuás dos povos das américas central ao sul.

Assim como a literatura nigeriana conduziu a outro olhar, como expõe Adichie (2019); Evaristo também abre possibilidades para se pensar suas personagens para longe da história única. Mulheres cujas marcas da ancestralidade elaboram uma nova forma de existir e de estar no mundo,

entrelaçada, evidentemente, à esperança de futuro abundante. Segundo Henrique Cunha Júnior (2010, p. 32), “Os ancestrais são importantes tanto para a construção da identidade como da territorialidade dos diversos povos africanos e de africanos na diáspora.” Aqualtune, princesa do Reino do Congo, comandou um exército de homens na defesa de sua terra da invasão portuguesa, foi escravizada em Alagoas tornando-se líder do Quilombo dos Palmares. Essas informações de heroínas brasileiras colhidas aqui neste aparelho digital foram ideologicamente suprimidas dos livros de nossa história oficial, fixada na ideia de uma educação formal nacional. Conhecemos, apenas, da novela global “Xica da Silva”, no Brasil de natureza abundante em 1500. Do atual momento, Marielle Franco, no rio de covardes; Elisa Lucinda, na poesia capixaba viva.

2 O passado é a esperança

O conto homônimo no livro *Olhos d'água*, de Conceição Evaristo, carrega como questão central, desbravadora da memória, a inquietação da narradora ao longo do desenvolvimento do enredo que visita o seu passado em busca de resposta para esta indagação: “De que cor eram os olhos de minha mãe?” (EVARISTO, 2016, p. 15). Esse questionamento, em dado momento, perturba a narradora e ela assim descreve:

Atordoada, custei reconhecer o quarto da nova casa em que estava morando e não conseguia me lembrar de como havia chegado até ali. E a insistente pergunta martelando, martelando. De que cor eram os olhos de minha mãe? [...] E o que a princípio tinha sido um mero pensamento interrogativo, naquela noite se transformou em uma dolorosa pergunta carregada de um tom acusativo. Então eu não sabia de que cor eram os olhos da minha mãe? (EVARISTO, 2016, p. 15)

A memória é um híbrido de lembranças e esquecimentos, muito diferente e contrário de dogmas e apagamentos. As memórias da narradora a revelavam como uma boa conhecedora da mãe, porque “decifrava o seu silêncio nas horas de dificuldades, como também sabia reconhecer, em seus gestos, prenúncios de possíveis alegrias” (EVARISTO, 2016, p. 16). Além de outras lembranças como o lugar onde a mãe nascera e as histórias da infância desta: “Às vezes, as histórias da infância de minha mãe confundiam-se com as de minha própria infância” (EVARISTO, 2016, p. 16). A partir das reminiscências da infância é que se compreende a ancestralidade como marca de esperança na trajetória da narradora, como ilustrado neste trecho:

E era justamente nesses dias de parco ou nenhum alimento que ela mais brincava com as filhas. Nessas ocasiões a brincadeira preferida era aquela em que a mãe era a Senhora, a Rainha. Ela se assentava em seu trono, um pequeno banquinho de madeira. Felizes, colhíamos flores cultivadas em um pequeno pedaço de terra que circundava o nosso barraco. As flores eram depois solenemente distribuídas por seus cabelos, braços e colo. E diante dela fazíamos referências à Senhora. Postávamos deitadas no chão e batíamos cabeça para a Rainha. Nós, princesas, em volta dela, cantávamos, dançávamos, sorriamos. (EVARISTO, 2016, p. 17)

A narradora expõe ao leitor as lembranças da infância sobre o seu contexto social precário. As memórias indicam uma apresentação do passado e a esperança de mudança para o futuro. Se a infância da mãe se confundia com a dela própria, o desejo era que o presente e o futuro fossem diferentes e melhores. A memória da narradora pode não ser capaz de enxergar a cor dos olhos da mãe, mas resgata envolta às mazelas da pobreza, da fome, o carinho e amor obtido pela mãe: “A brincadeira entre mãe e filhas na infância remonta a toda uma ritualística africana em torno dos orixás. Lembra-nos um próprio culto a determinada divindade [...]” (ANDRADE, 2018, p. 168). Além disso, o fato de se reverenciar a mãe como rainha resgata no conto “a nobre cultura africana e suas rainhas e reis, donos de impérios riquíssimos, o que põe em xeque a imagem estereotipada do negro como escravo, trabalhador” (ANDRADE, 2018, p. 168), desenho criado pela visão racista da colonização e que ainda se faz presente na sociedade. Até as entidades da Umbanda e do Candomblé no Brasil sofrem com o branqueamento. Oxum e Oxóssi, entre outros, sem tradução para a língua papal do Vaticano, assim como a lua e o sol dos índios são “incruscificáveis”. Yemanjá e Yansã lembram que falamos de mulheres ou figuras femininas.

O conto prossegue na memória da personagem e “exibe a força dessas mulheres, que se confunde com as forças da natureza, das rainhas africanas e das próprias orixás femininas, como Oxum e Iansã (trazida na narrativa pela figura de Santa Bárbara) [...]” (ANDRADE, 2018, p. 169) representadas pela natureza, nas chuvas e nas lágrimas da mãe da narradora, como se vê nesta passagem:

Lembro-me ainda do temor de minha mãe nos dias de fortes chuvas. Em cima da cama, agarrada a nós, ela nos protegia com seu abraço. E com os olhos alagados de prantos balbuciava rezas a Santa Bárbara,

temendo que o nosso frágil barraco desabasse sobre nós. E eu não sei se o lamento-pranto de minha mãe, se o barulho da chuva... Sei que tudo me causava a sensação de que a nossa casa balançava ao vento. Nesses momentos os olhos de minha mãe se confundiam com os olhos da natureza. Chovia, chorava! Chorava, chovia! (EVARISTO, 2016, p. 17–18)

A busca da narradora pela cidade natal, o pretérito rememorado relaciona-se à própria origem africana. Vale ressaltar que no conto há três gerações: a avó, a mãe (narradora) e a neta. As vidas das personagens, portanto, simbolizam, respectivamente, o passado, o presente e o futuro. Resgatar o passado é construir o futuro por meio da esperança para às descendências, porque a narradora “saíra de [...] casa em busca de melhor condição de vida” (EVARISTO, 2016, p. 18) para ela e sua família, porém ela “nunca esquecer a [...] mãe. Reconhecia a importância dela [...], não só dela, mas de minhas tias e de todas as mulheres de minha família.” (EVARISTO, 2016, p. 18). Inclui-se, no último período, todas as mulheres presentes no percurso da narradora, e que são também responsáveis pela construção de quem ela se tornou.

A trajetória da narradora também perpassa pelo reconhecimento do uso da oralidade. Ela revela a importância do tempo quando, no passado, ressoava “cantos de louvor a todas nossas ancestrais, que desde a África vinham arando a terra da vida com as suas próprias mãos, palavras e sangue.” (EVARISTO, 2016, p. 18). Para a personagem, não se deve deixar de lembrar das “senhoras, nossas Yabás, donas de tantas sabedorias” (EVARISTO, 2016, p. 18) as quais são transmitidas ainda às próximas gerações.

No presente, a memória conecta a narradora ao passado, justificado pelo insistente questionamento a respeito da descoberta da cor dos olhos da mãe. Busca que dá vida à narrativa, por isso a protagonista “precisava buscar o rosto da [...] mãe, fixar o [...] olhar no dela, para nunca mais esquecer a cor de seus olhos” (EVARISTO, 2016, p. 18). À procura da resposta, a personagem “vivía a sensação de estar cumprindo um ritual, em que a oferenda aos Orixás deveria ser a descoberta da cor dos olhos da minha mãe” (EVARISTO, 2016, p. 18).

No encontro entre mãe e filha, na descoberta da cor dos olhos da mãe, a filha revela: “Vi só lágrimas e lágrimas. Entretanto, ela sorria feliz. Mas eram tantas lágrimas, que eu me perguntei se minha mãe tinha olhos

ou rios caudalosos sobre a face. E só então compreendi. Minha mãe trazia, serenamente em si, águas correntezas” (EVARISTO, 2016, p. 18). A natureza como força vital é representada por Oxum, orixá dos rios e das águas. Ela mantém em equilíbrio as emoções da natureza. Oxum, trazida nas lágrimas, é a força dessa mulher negra, mãe e avó cujos prantos enfeitam a face com a “cor de olhos d’água. Águas de Mamãe Oxum! Rios calmos, mas profundos e enganosos para quem contempla a vida apenas pela superfície. Sim, águas de Mamãe Oxum” (EVARISTO, 2016, p. 18–19).

Ao longo de todo o enredo, percebe-se a importância dada às marcas ancestrais na trajetória da narradora-personagem. A memória dessa mulher negra é uma fonte de energia elaborando, por meio do passado, o presente e o futuro. A oralidade e os orixás também têm lugar nesse diálogo. Marcas responsáveis pela formação dela como mulher adulta participe na sociedade em que vive. Ao revelar que “hoje, quando já alcancei a cor dos olhos da minha mãe, tento descobrir a cor dos olhos de minha filha. Faço a brincadeira em que os olhos de uma se tornam o espelho para os olhos da outra” (EVARISTO, 2016, p. 19), a narrativa liga as marcas de ancestralidade à esperança de um futuro digno em busca do equilíbrio para a descendência da narradora, numa perspectiva compartilhada de ser e estar no mundo das diversas mulheres que cada uma delas foi, é e será sempre em um formato circular de viver. Portanto ao dizer: “eu escutei quando, sussurrando, minha filha falou: — Mãe, qual é a cor tão úmida dos seus olhos?” (EVARISTO, 2016, p. 19) é possível perceber que a filha percebe essa marca ancestral como constituinte da vida e da resistência dessas mulheres.

3 A morte nutre a esperança

No conto “Duzu-Querença” percebe-se que desde muito jovem a esperança foi parte determinante da trajetória da personagem, objeto de nossa análise, Duzu-Querença: “Quando Duzu chegou pela primeira vez na cidade, ela era menina, bem pequena. Viera numa viagem de trem, dias e dias. Atravessara terras e rios. As pontes pareciam frágeis. Ela ficava o tempo todo esperando trem cair” (EVARISTO, 2016, p. 32). Como outras personagens de Evaristo, Duzu-Querença também deixa a sua cidade junto com a família na expectativa de uma vida promissora:

O pai de Duzu tinha nos atos a marca da esperança. [...] Era preciso também dar outra vida para a filha. Na cidade havia senhoras que empregavam meninas. Ela podia trabalhar e estudar. Duzu era caprichosa e tinha cabeça para leitura. Um dia a sua filha seria de muito saber. E a menina tinha sorte. Já vinha no rumo certo. Uma senhora que havia arrumado trabalho para a filha de Zé Nogueira ia encontrar com eles na capital.” (EVARISTO, 2016, p. 32)

A respeito da importância da palavra nas sociedades africanas, Hampâté Bâ (2010, p. 168, grifo do autor) diz: “Lá onde não existe escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra.” O conto em questão reforça a importância da palavra como marca da ancestralidade, pois é na ausência do cumprimento da palavra que se dá a transformação no curso da vida de Duzu-Querença: a vida que poderia ser, mas não foi. Porque Duzu foi impedida de estudar pela mulher que a recebeu, embora houvesse uma promessa feita ao pai da menina.: “Duzu ficou na casa da tal senhora durante muitos anos. [...] Duzu trabalhava muito. Ajudava na lavagem e na passagem da roupa. Era ela também quem fazia a limpeza dos quartos” (EVARISTO, 2016, p. 32). E depois de alguns anos, “Duzu [...] entendeu o porquê [...] de nunca D. Esmeraldina ter cumprido a promessa de deixá-la estudar” (EVARISTO, 2016, p. 34). A esperança sustentada pelo pai de Duzu-Querença para o futuro da filha sofreu, portanto, a intervenção do descumprimento da palavra, uma violação grave, considerando o que argumenta Hampâté Bâ neste trecho:

A fala pode criar a paz, assim como pode destruí-la. É como o fogo. Uma única palavra imprudente pode desencadear uma guerra, do mesmo modo que um graveto em chamas pode provocar um grande incêndio. [...] A tradição, pois, confere a *Kuma*, a Palavra, não só um poder criador, mas também a dupla função de conservar e destruir. Por essa razão a fala, por excelência, é o grande agente ativo da magia africana. (BÂ, 2010, p. 173)

A trajetória da personagem Duzu-Querença constrói-se, pois, a partir da quebra da promessa de D. Esmeraldina. O que prejudica a paz e a harmonia no caminho de Duzu-Querença. Na tradição africana, Hampâté Bâ diz que:

[...] A fala, que tira do sagrado o seu poder criador e operativo, encontra-se em relação direta com a conservação ou com a ruptura da harmonia no homem e no mundo que o cerca.

Por esse motivo, a maior parte das sociedades orais tradicionais considera a mentira uma verdadeira lepra moral. Na África tradicional, aquele que falta à palavra mata sua pessoa civil, religiosa e oculta. Ele se separa de si mesmo e da sociedade. Seria preferível que morresse, tanto para si próprio como para os seus. (BÂ, 2010, p. 174)

Marcada pelas adversidades em sua trajetória, em seus últimos dias de vida, Duzu-Querença serve-se da memória, entre delírios, para camuflar a dor que sentia no coração, devido à morte do neto, e no corpo, pois “sentiu um início de câibra nas pernas, ergueu-se pela metade, acorando-se de novo. Estava mesmo ficando velha, pensou.” (EVARISTO, 2016, p. 32). Ela reconheceu que “[...] a perna estava querendo falhar. Ela que não ia ficar ali assentada. Se as pernas não andam, é preciso ter asas para voar” (EVARISTO, 2016, p. 32). E começa a alçar seus voos delirantes:

Ficava ali, amuada, diante da porta da igreja. Olhava os santos lá dentro, os homens cá fora, sem obter consolo algum. Era preciso descobrir uma forma de ludibriar a dor. Pensando nisto, resolveu voltar ao morro. Lá onde durante anos e anos, depois que ela havia deixado a zona, fora morar com os filhos. Foi retornando ali que Duzu deu de brincar de faz de conta. E foi aprofundando nas raías do delírio que ela se agarrou para viver o tempo de seus últimos dias. (EVARISTO, 2016, p. 35)

Como alerta Hampâté Bâ (2010): Para haver aprofundamento na história da África negra de maneira legítima é necessário dispor da tradição oral. Nesse sentido, não é de se espantar que “entre todos os povos do mundo, constatou-se que os que não escreviam possuíam uma memória mais desenvolvida” (BÂ, 2010, p. 207). Mais velha, agora, a personagem Duzu-Querença faz uso da memória, dentro do delírio, para garantir sua tranquilidade interior. É de se notar que o ambiente descrito (igreja, santos) não funciona como refúgio para a personagem. A memória de Duzu será seu abrigo contra a dor como Cunha Júnior esclarece:

A ancestralidade é um valor social contido nas sociedades tradicionais que resiste mesmo à urbanização moderna ou a presença de religiões europeias. (O cristianismo que é de origem asiática – africana – judaica

– se encontra na base da construção do ocidente, onde foi elaborada uma versão ideológica em que esta religião fica caracterizada como uma religião europeia. Mesmo as populações africanas cristianizadas têm como valor social a ancestralidade). (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 32)

Nesse sentido é possível compreender o porquê de Duzu-Querença, mesmo em frente a uma igreja cristã, evadir-se dali levada pela memória, envolvida num delírio provocado para escapar da dor, que exatamente a leva em busca da ancestralidade, porque esta é, ainda, presente e forte no caminho dessa personagem. Assim, ela “voava quando estava ali sentada à porta da igreja, [...] estava feliz. Havia se agarrado aos delírios, entorpecendo a dor” (EVARISTO, 2016, p. 35). A memória da personagem a leva para

[...] uma época em que o sofrer era proibido. Mesmo com toda a dignidade ultrajada, mesmo que matassem os seus, mesmo com a fome cantando no estômago de todos, com o frio rachando a pele de muitos, com a doença comendo o corpo, com o desespero diante daquele viver-morrer, por maior que fosse a dor, era proibido sofrer. Ela gostava desse tempo. Alegrava-se tanto! Era o carnaval. (EVARISTO, 2016. P. 35)

Ligado ao candomblé, o samba é a marca da resistência do povo negro brasileiro. De acordo com Silva (2015, p. 17): “A história do samba brasileiro foi a reunião de mulheres e homens que pensavam e criavam condições de intervenção a partir da música cantada, dançada em eventos que primavam pela fartura de comidas e bebidas.” A dama do partido alto, Jovelina Pérola Negra, na canção *Maria Tristeza*, expressa também sentimento semelhante ao da personagem Duzu:

Ao ouvir o surdo ela desceu / Maria da Silva Tristeza / Vivendo em seu humilde barracão / Escravizada pela imensa solidão (*lalaia*) / E um sorriso em seus lábios brotou, brotou / Quando a escola de samba começou / E um sorriso em seus lábios brotou, brotou / Quando a escola de samba começou / Maria cantava. Maria sambava. Maria sorria / Com todas suas tristezas foram momentos de alegria / Chegou quarta-feira, fim do carnaval / Foram apenas três dias pra sua alegria chegar ao final. (MARIA..., 1986).

O carnaval rememorado por Duzu-Querença foi seu momento de despedida. A personagem embora impotente para se mexer, dada a

circunstância em que se encontrava, eleva-se ao resgatar tantas recordações significativas para concretizar os instantes de sua passagem:

O dia do desfile chegou. Era preciso inaugurar a folia. Despertou cedo. Foi e voltou. Levantou voo e aterrizou. E foi escorregando brandamente em seus famintos sonhos que Duzu visualizou seguros plantios e fartas colheitas. Estrelas próximas e distantes existiam e insistiam. Rostos dos presentes se aproximavam. Faces dos ausentes retornavam. Vó Alafaia, Vô Kiliã, Tia Bambene, seu pai, sua mãe, seus filhos, e netos. Menina Querença, adiantava-se mais e mais. Sua imagem crescia, crescia. Duzu deslizava em visões e sonhos por um mentiroso e eterno caminho... (EVARISTO, 2016, p. 36)

Um dos princípios da ancestralidade como símbolo de resistência afrodescendente elencados por Eduardo Oliveira (2017?, p.3) é o “respeito à experiência dos mais velhos.” Esse preceito marca a relação entre Duzu-Querença e sua neta, a menina Querença. A proximidade entre as duas desloca os sonhos, contidos nas gerações anteriores, para se realizarem na trajetória da garota “[...] moradia nova, bendito ayê, onde ancestrais e vitais sonhos haveriam de florescer e acontecer” (EVARISTO, 2016, p. 36). A morte de Duzu liga a neta aos ancestrais. Segundo Jurema Oliveira (2014, p. 52) “[...] na perspectiva da sociedade, o mais velho constitui um elo bastante significativo entre as pessoas e os ancestrais.” E, na passagem da avó, a menina Querença:

[...] Subitamente se sentiu assistida e visitada por parentes que ela nem conhecera e de quem só ouvira contar as histórias. Buscou na memória os nomes de alguns. Alafaia, Kiliã, Bambene... Escutou os assobios de primo Tático lá fora chamando por ela. Sorriu pesarosa, havia uns três meses que ele também tinha ido... Querença desceu o morro recordando a história de sua família, de seu povo. Avó Duzu havia ensinado para ela a brincadeira das asas, do voo. E agora estava ali deitada nas escadarias da igreja. (EVARISTO, 2016, p. 36)

Convocada pelos seus ancestrais, a menina Querença representa a esperança, não somente da vó, mas de todos os demais que a antecederam, pois “a ancestralidade implica também uma visão sobre a morte, como continuidade da vida inteligente no mundo invisível e o ressurgimento desta noutra vida corpórea no mundo visível” (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 32). Esse retorno pode ser a proposta de um renascer da menina Querença. Como assinala a passagem a seguir:

[...] o ser humano é composto do seu corpo físico e da sua inteligência viva. Essa inteligência viva não é vista como separada do corpo físico. Em certas situações, como na morte, o corpo físico pode se separar da inteligência viva. Trata-se de uma inteligência existente sem a vida corporal. A inteligência, uma força espiritual viva, que do ponto de vista filosófico é metafísica, existe em forma eterna, embora, sempre de forma dinâmica, sofra modificações da sua força existencial. Essa inteligência viva renasce e prolonga sua vida nos descendentes. (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 30)

Metaforizando a vida de muitos negros e negras brasileiros, a chegada de Duzu-Querença e sua família à capital sofre uma desarmonia devido à transgressão da promessa feita por dona Esmeraldina. Os infortúnios, embora sejam percalços, não impediram a sobrevivência da ancestralidade. Agora, a neta, “[...] retomava sonhos e desejos de tantos outros que já tinham ido...” (EVARISTO, 2016, p. 34). Ela é a esperança de um possível reencontro com a harmonia, com o equilíbrio. Ligada aos ascendentes, a menina carrega, para além do nome da avó, a possibilidade de transformar a sua trajetória e, assim, a trajetória dos seus descendentes:

E foi no delírio da avó, na forma alucinada de seus últimos dias, que ela, Querença, haveria de sempre umedecer seus sonhos para que eles florescessem e se cumprissem vivos e reais. Era preciso reinventar a vida, encontrar novos caminhos. Não sabia ainda como. Estava estudando, ensinava as crianças menores da favela, participava do grupo de jovens da Associação de Moradores e do Grêmio da Escola. Intuíva que tudo era muito pouco. A luta devia ser maior ainda. (EVARISTO, 2016, p. 36–37)

4 Da palavra nasce a esperança

O conto “A gente combinamos de não morrer” resgata, no enredo, a dimensão da oralidade na construção da cultura de sociedades africanas. Segundo Hampaté Bâ, a gênese da oralidade concede ao homem a palavra que:

[...] falada se empossava, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas. Agente mágico por excelência, grande vetor de ‘forças etéreas’, não era utilizada sem prudência. (BÂ, 2010, p. 169)

A narrativa concede também a oralidade como lugar de afeto. A personagem Bica ao falar da mãe lembra que a mulher “brincava assim com a gente: *‘Um elefante amola a gente, amola! Dois elefantes amola a gente, amola, amola! Três elefantes amola a gente, amola, amola, amola, quatro elefantes’...*” (EVARISTO, 2016, p. 100, grifo do autor). Música transmitida pelas gerações anteriores de mulheres da família da mãe.

No trecho a seguir, a personagem demonstra o carinho sentido quando a mãe entoava essas canções: “A vida é tanta amolação. A minha mãe ia e ia. Seguiu amolando a gente com aquela cantiga besta, mas que me fazia feliz” (EVARISTO, 2016, p. 100). Assim como em sociedades de filosofias coletivas africanas, a canção entoada pela mãe se caracteriza como uma metáfora relacionada à resistência da oralidade que sobrevive “ao bombardeio sofrido com a chegada do outro, o invasor, que tentou silenciar a palavra, considerada pelos ancestrais como uma força vital [...]” (OLIVEIRA, J, 2006, p. 10). Essas canções, muitas vezes cantadas ao longo da infância, são heranças ancestrais que justificam a importância e a permanência da oralidade no cotidiano de famílias afro-brasileiras.

Os gêneros literários africanos descendem dessa matriz rica em ritmos que só o poder da oratura pode captar. A tradição oral guarda a história acumulada pelos povos ágrafos, que transmitem oralmente os conhecimentos de geração em geração. Nessas comunidades, o ancião é o narrador por excelência, aquele personagem capaz de irrigar a memória coletiva de forma prazerosa e festiva. (OLIVEIRA, J, 2006, p. 8)

Neste trecho, é possível verificar que, para Bica, a palavra ocupa espaço privilegiado quando atribui ao próprio irmão a responsabilidade de quebrar a palavra dada. Bica considera a quebra da palavra e as consequências desse ato culpa do próprio irmão: “Idago sabia, falou, dançou. Morreu. Feriu o código de honra, a palavra dada. A palavra que não se escreve, pois escrita está na palma e na alma de cada um. É preciso trazer sempre a mão aberta. O jogo é limpo. Traiu, caiu. Idago mereceu.” (EVARISTO, 2016, p. 102)

A despeito da escrita existir nas sociedades africanas, a palavra denota extrema importância tendo em vista que dela advém a oralidade. “O discurso oral tem lugar privilegiado nas sociedades africanas. A oralidade funciona como uma matriz cultural de construção do discurso.” (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 31), sendo usado nas diversas sociedades africanas.

A mãe de Bica reconhece as adversidades da vida e expressa desejo de mudança: “Eu pensei outro futuro para os meus filhos. [...] Bica é inteligente. Na escola sempre se saiu bem” (EVARISTO, 2016, 105). E argumenta: “Dorvi, menino que eu vi crescer. [...] mas não é o companheiro que eu queria para ela. Acho que nem ela. Eu tenho esperanças de que Bica, a minha menina, não sei quando e como, terá outro destino” (EVARISTO, 2016, 105). Segundo Hampâté Bâ (2010, p. 172), a palavra por sua origem divina “[...] concebe a fala como um dom de Deus. Ela é ao mesmo tempo divina, decente e sagrada no sentido ascendente”. O conto em questão, como o próprio título revela, traz também uma promessa de não morrer, usando, pois, a palavra para selar tal juramento. Como se vê neste trecho do enredo: “Dorvi se lembrou do combinado, o juramento feito em voz uníssona, gritado sob o pipocar dos tiros: — A gente combinamos de não morrer!” (EVARISTO, 2016, p. 100).

A personagem Bica não é quem grita essa jura. Mas sua trajetória está relacionada a de quem utiliza da palavra: o personagem Dorvi, pai de seu filho. A ancestralidade dessa colocação é tão forte, assim como destaca Cunha Júnior (2010, p.31) “Talvez o segundo valor social africano e um dos mais importantes para conhecimento das sociedades africanas esteja associado à ‘palavra falada’”. Além disso, importa ressaltar que Fábio Leite pontua:

[...] a palavra é elemento desencadeador de ações ou energias vitais. De fato, ao ser dirigida para atingir determinados fins, interfere na existência pois que, uma vez absorvida, pode provocar reações, controláveis ou não. É por isso que o aparelho auditivo é assemelhado aos órgãos reprodutivos femininos: ambos são capazes de fazer gestar algo decisivo pela penetração, no interior dos indivíduos, de um elemento vital desencadeador do processo.” (LEITE, 1997, p. 105)

Dorvi deve ter sido assassinado. Bica deseja outro futuro para o filho. O menino é a esperança de Bica e sua mãe num futuro diferente. O filho é a palavra de Dorvi cumprida, porque Bica sabe que “[...] não morrer, nem sempre é viver. Deve haver outros caminhos, saídas mais amenas” (EVARISTO, 2016, p. 109).

5 Da vida renasce a esperança

O conto “Ayoluwa, a alegria de nosso povo”, último conto compilado no livro *Olhos d’água*, de Evaristo, representa no enredo uma sociedade

inteira sendo revigorada a partir do anúncio de uma nova vida germinando no útero de uma de suas integrantes. A narrativa é, por completo, uma analogia a uma sociedade negro-africana. Os traços são identificáveis por marcas como os costumes: “À noite, quando reunimos em volta de uma fogueira [...]” (EVARISTO, 2016, p. 113). Tal qual a escolha dos nomes, substantivos próprios, e a potência dos seus respectivos significados: “[...] vovó Amina, a pacífica, mãe Asantewaa, a mulher de guerra, a guerreira, [...] vô Moyo, o que trazia boa saúde, tio Masud, o afortunado [...] e outros e outros.” (EVARISTO, 2016, p. 112). Além do respeito pela natureza e pelos mais velhos; este último, exemplificado na passagem a seguir:

Os mais velhos, acumulados de tanto sofrimento, olhavam para trás e do passado nada reconheciam no presente. Suas lutas, seu fazer e saber, tudo parecia ter se perdido no tempo. [...] As velhas mulheres também. Elas, que sempre inventavam formas de enfrentar e vencer a dor, não acreditavam mais na eficácia delas próprias. Como os homens, deslembavam a potência que se achava resguardada a partir de suas denominações. E pediam veementemente à vida que esquecesse delas e que as deixasse partir. Foi com esse estado de ânimo que muitas delas empreenderam a derradeira viagem. [...] Com a ida de nossos mais velhos ficamos mais desamparados ainda. E o que dizer para nossos jovens, a não ser as nossas tristezas? (EVARISTO, 2016, p. 112)

Distantes da fartura na qual viveram um dia, a sociedade ilustrada na narrativa sentia que “[...] tudo era uma pitimba só. Escassez de tudo. Até a natureza minguava [...]. E então deu pra faltar tudo: mãos para o trabalho, alimentos, água, matéria para os nossos pensamentos e sonhos [...]” (EVARISTO, 2016, p. 111–112). Devastados por esse de poucos recursos, desesperanças e mortes, a sociedade descrita no conto em questão, sente a esperança se reestabelecer em suas vidas quando “Bamidele, a esperança, anunciou que ia ter um filho. [...] A partir daquele momento, não houve quem não fosse fecundado pela esperança, dom que Bamidele trazia no sentido de seu nome” (EVARISTO, 2016, p. 113). A revelação de Bamidele, como o forte significado de seu nome já diz, recobrou a confiança daquela sociedade em fatos dias melhores.

Bamidele, a esperança, e Ayoluwa, a alegria de nosso povo, representam a possibilidade do restabelecimento do equilíbrio naquela sociedade, porque, dentre outras escassezes, “o milagre da vida deixou de acontecer também, nenhuma criança nascia e, sem a chegada dos pequenos,

tudo piorou.” (EVARISTO, 2016, p. 111). O germinar desse ser no útero da mãe é o momento em que se devolve aos corações das pessoas daquele lugar a esperança na continuidade da vida generosa e dos recursos abundantes, porque quando se anuncia a gestação “não houve quem não fosse fecundado pela esperança [...]. Todos se engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar” (EVARISTO, 2016, p. 112). A criança, no enredo, é a descendência que: “[...] muito antes de sabermos, a vida dela já estava escrita na linha circular de nosso tempo. [...] Mais uma nossa descendência sendo lançada [...] pelas mãos dos nossos ancestrais” (EVARISTO, 2016, p. 111). Passado, presente e futuro se conectam, ao se considerar que “quando a menina Ayoluwa, a alegria do nosso povo, nasceu, foi em boa hora para todos. Cada dia era sem quê nem por quê. E nós ali amolecidos, sem sustância alguma para apumar o nosso corpo” (EVARISTO, 2016, p. 111).

Omolara, a que havia nascido no tempo certo, uma das poucas parteiras que ainda estavam vivas, foi responsável por trazer Ayoluwa ao mundo. O trecho que relata o nascimento da menina, apresenta o significado de Omolara.

E no momento exato em que a vida milagrou no ventre de Bamidele, Omolara, aquela que tinha o dom de fazer vir as pessoas ao mundo, a conhecedora de todo ritual do nascimento, acolheu a criança de Bamidele. Uma menina que buscava caminho em meio à correnteza das águas íntimas de sua mãe. E todas nós sentimos, no instante em que Ayoluwa nascia, todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. Ninguém se assustou. Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmo uma nova vida. E foi bonito o primeiro choro daquela que veio para trazer a alegria para o nosso povo. O seu inicial grito, comprovando que nascia viva, acordou todos nós. E a partir daí tudo mudou. Tomamos novamente a vida com as nossas mãos. (EVARISTO, 2016, p. 114)

A esperança de restabelecer a ordem na sociedade descrita na narrativa faz com que o nascimento da menina Ayoluwa represente imensa importância, porque aquele momento em que a criança vem ao mundo, também marca o renascimento daquela sociedade como um todo. As pessoas pertencentes àquele grupo social voltam a ter esperança em tempos bons trazidos à tona pela memória.

Ayoluwa, alegria de nosso povo, continua entre nós, ela veio não com a promessa da salvação, mas também não veio para morrer na cruz. Não digo que esse mundo desconsertado já se consertou. Mas Ayoluwa, alegria de nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, continuam fermentando o pão nosso de cada dia. E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução. (EVARISTO, 2016, p. 114)

As três personagens mulheres em destaque aqui: Bamidele, Omolara e Ayoluwa, por meio de suas existências foram responsáveis por transformar a vida de toda a sociedade em questão, “ficamos plenos de esperança, mas não cegos diante de todas as nossas dificuldades. Sabíamos que tínhamos várias questões para enfrentar. A maior era a nossa dificuldade interior de acreditar novamente no valor da vida... [...]” (EVARISTO, 2016, p. 114). Esse momento sustenta ainda mais este preceito presente na narrativa: “no *Ubuntu*, temos a existência definida pela existência de outras existências. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem; tem um sentido colaborativo da existência humana coletiva” (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 26, grifo do autor). Assim, o nascimento da menina Ayoluwa celebra a esperança na caminhada consciente desse grupo e uma nova vida trazida pela força da ancestralidade de sobreviver às adversidades do tempo e dos sofrimentos dos povos africanos e africanos em diáspora.

6 Conclusão

Na trajetória de cada uma das protagonistas, mulheres negras, selecionadas para as análises deste artigo, evidencia-se a presença da esperança como elemento formador do ser humano numa busca pelo equilíbrio da vida. As lutas dessas mulheres não se findam nelas mesmas, é necessário mais para prosseguir no mundo em busca da harmonia. Viver novamente, em si próprias ou nos seus, é a forma de resistência ancestral negra, e todas essas personagens são construídas pela presença de marcas ancestrais em seus percursos.

A memória, a morte e a palavra revelam as muitas mulheres presentes em cada uma dessas personagens. São mães, tias, avós resgatadas na afirmação da importância da ancestralidade para compor o que essas mulheres negras personagens de Evaristo são, e mais: o que representam metaforicamente em relação às sociedades afrodiáspóricas. Como se observa na colocação a seguir:

Hantu é a categoria classificatória de lugares. Temos que no pensamento africano um lugar é definido com relação a um tempo. [...] As palavras ligadas aos pontos cardeais, aos espaços geográficos ou as descrições do tipo de mapas estão presentes nesta categoria. Mas também ontem, hoje e amanhã. Manhã, tarde, entardecer, noite e amanhecer. Hantu é a qualidade de energia da localização espacial, temporal e do movimento de mudanças. (CUNHA JÚNIOR, 2010, p. 35)

As personagens em questão aqui vão se restabelecer, reaparecer por meio das suas mudanças herdadas e transmitidas. Elas entrelaçam as existências de ontem, hoje e amanhã para suprimir as adversidades e esperar no futuro mais abundância no plano visível. As marcas ancestrais identificadas nos contos em questão destacam a presença da filosofia das sociedades africanas na literatura africana em diáspora. Conforme defende Cunha Júnior (2010, p. 38): “O conhecimento das filosofias nos proporciona a liberdade de pensar o povo africano e afrodescendente como produtores de conhecimento filosófico.”, desfocado do olhar da história única, eurocentrada.

O fio condutor costura a ancestralidade à esperança na trajetória dessas personagens e na dos demais que as cercam. Indica, pois, expectativa de uma vida próspera. Contudo, embora as personagens se apresentem cheias de esperança, elas enxergam: “[...] todas as [...] dificuldades. [...] E quando a dor vem encostar-se [...], enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando solução” (EVARISTO, 2016, p. 114).

Estamos sempre vivos na menstruação do tempo que não para. Os versos do poeta senegalês Ismael Birago Diop ilustram a resistência ancestral nas sociedades africanas e afrodiaspóricas. A poesia, vinda dos sentimentos mais profundos e repleta de significados, traduz, nestes versos, o ciclo que vincula o ontem, o hoje e o amanhã: ciclo ancestral.

Ancestralidade

Ouçã no vento
O soluço do arbusto
É o sopro dos antepassados.
Nossos mortos não partiram,
Estão na densa sombra.
Os mortos não estão sobre a terra.
Estão na árvore que se agita,

Na madeira que geme,
Estão na água que flui,
Na água que dorme,
Estão na cabana, na multidão.
Os mortos não morreram.
Nossos mortos não partiram.
Estão no ventre da mulher,
No vagido do bebê e no tronco que queima.
Os mortos não estão sob a terra,
Estão no fogo que se apaga,
Nas plantas que choram,
Na rocha que geme,
Estão na floresta,
Estão na casa.
Nossos mortos não morreram.
(DIOP *apud* CARVALHO, 2005, p. 149–150)

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ANDRADE, Lucas Toledo de. Ancestralidade, memória e autorrepresentação da mulher negra na literatura afro-brasileira contemporânea em “Olhos d’água”, de Conceição Evaristo. *Revista Entrelaces*, Fortaleza, v. 1, n. 14, p. 159–174, out./dez. 2018. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/entrelaces/article/view/32687> Acesso em: 26 mar. 2021.

BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In.: KI-ZERBO, Joseph. (Coord.). *História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África*. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167–212. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=205171>.

CARVALHO, Ana Paula Comin de. O memorial dos lanceiros negros: disputas simbólicas, configurações de identidades e relações interétnicas no Sul do Brasil. *Sociedade e Cultura*. Goiânia, v. 8, n. 2, p. 143–152, jul./dez. 2005. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=70380211>>. Acesso em: 3 maio 2021.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. Ntu: introdução ao pensamento filosófico bantu. *Educação em Debate*, Fortaleza, ano 32, v. 1, n. 59, p. 25–40, 2010. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufc.br/handle/riufc/15998>> Acesso em: 05 mar. 2021.

EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

LEITE, Fábio. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP, São Paulo, n. 18–19 (1), p. 103–118, 1997. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74962>> Acesso em: 1 abr. 2021.

MARIA tristeza. Intérprete: Jovelina Pérola Negra. Compositores: Paulo Vizinho e Jorge Professor. *In: PÉROLA negra*. Intérprete: Jovelina Pérola Negra. Vários compositores. Rio de Janeiro: RGE, 1986. Faixa 9. Disponível em: <<https://immub.org/album/perola-negra>> Acesso em: 27 nov. 2022.

NÃO tem tradução. Intérprete: João Nogueira. Compositor: Noel Rosa. *In: História da música popular brasileira – Série grandes compositores – Noel Rosa*. Vários intérpretes. Compositores: Noel Rosa, Kid Pepe, Vadico, André Filho. São Paulo: Abril cultura, 1982. Faixa 12. Disponível em: <<https://immub.org/album/historia-da-musica-popular-brasileira-serie-grandes-compositores-noel-rosa>> Acesso em: 30 nov. 2022.

OLIVEIRA, Eduardo de. Epistemologia da ancestralidade. *In: NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Filosofia Africana*. Brasília: [s.n.]. [2017?]. *Site*. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-_epistemologia_da_ancestralidade.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2021.

OLIVEIRA, Jurema José de. As marcas da ancestralidade na escrita de autores contemporâneos das literaturas africanas de língua portuguesa. *Signótica*, Goiânia, v. 26, n. 1, p. 45–67, 2014. DOI: 10.5216/sig.v26i1.29780. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/index.php/sig/article/view/29780>>. Acesso em 10 mar. 2021.

OLIVEIRA, Jurema José de. Gêneros literários e tradição oral nas literaturas africanas de língua portuguesa. *Cadernos do Seminário Permanente de Estudos Literários / CaSePEL*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, p. 8–13, 2006. Disponível em: <http://www.dialogarts.uerj.br/admin/arquivos_casepel/casepel02.pdf>. Acesso em: 12 mar. 2021.

PEREIRA, Amauri Mendes. *África: para abandonar estereótipos e distorções*. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

SILVA, Wallace Lopes (org.). *Sambo, logo, penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba*. 1. ed. Rio de Janeiro: Hexis: Fundação Biblioteca Nacional, 2015.