

Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES  
Centro de Ciências Sociais Aplicadas – CCSA  
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social – PPGDS

Cristiane Diniz Barbosa

**DESIGUALDADES E RECONHECIMENTOS: MEMÓRIAS DE UMA ESCRITA  
FEMININA E AFRO-BRASILEIRA**

Montes Claros – MG  
Abril / 2014

CRISTIANE DINIZ BARBOSA

**DESIGUALDADES E RECONHECIMENTOS: MEMÓRIAS DE UMA ESCRITA  
FEMININA E AFRO-BRASILEIRA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social - PPGDS da Universidade Estadual de Montes Claros (UNIMONTES), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

MONTES CLAROS – MG  
ABRIL / 2014

B238d      Barbosa, Cristiane Diniz.  
Desigualdades e reconhecimentos [manuscrito] : memórias de uma escrita feminina e afro-brasileira / Cristiane Diniz Barbosa. – 2014.  
105 f.

Bibliografia: f. 95-105.  
Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social/PPGDS, 2014.

Orientadora: Profa. Dra. Luci Helena Silva Martins.

1. Literatura Brasileira – Escritoras – Memórias. 2. Escrita feminina - Mulheres na Literatura. 3. Literatura afro-brasileira. 4. Reconhecimento social. I. Martins, Luci Helena Silva. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: Memórias de uma escrita feminina e afro-brasileira.

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIAL – PPGDS

Dissertação intitulada “Desigualdades e reconhecimentos: memórias de uma escrita feminina e afro-brasileira”, de autoria da mestranda Cristiane Diniz Barbosa, avaliado pela banca examinadora em 07/Abril/2014, pelos seguintes professores:

---

Orientadora Professora Doutora Luci Helena Silva Martins – PPGDS / UNIMONTES

---

Professor Doutor Antônio Dimas Cardoso – PPGDS / UNIMONTES

---

Professora Doutora Kimberly Marie Jones / FUNORTE

MONTES CLAROS  
ABRIL DE 2014

*O mundo é mágico. As pessoas não morrem, ficam encantadas (João Guimarães Rosa).*

*Aos meus pais pelo eterno encanto que, mesmo na ausência, impulsionam a minha jornada, dedico com satisfação o presente trabalho.*

*À minha avó, exemplo de força e determinação, que tem lutado incessantemente pela vida, dedico, em tom maior.*

## AGRADECIMENTOS

*Como o não sabes ainda/ Agradecer é mistério* (Fernando Pessoa), dos mais reservados, dos mais bem guardados no coração.

Muitas pessoas contribuíram para este trabalho vir a público. Não conseguiria citar todos os nomes. Todavia, é certo que os gestos, as palavras, o carinho ou o incentivo de cada uma delas, sejam familiares, amigos, colegas, professores ou funcionários da Unimontes, estão bem guardados e, por muitos, continuo tentando retribuir, um pouco, o apoio recebido.

Agradeço, em especial tom, ao Bom Deus, o amparo incondicional em momentos de pouca esperança.

Aos meus pais, dos quais guardo, em memória, igual encanto, agradeço; e, em especial, à minha mãe, a lição de fé e coragem.

À minha avó, a dedicação e amor e por entender a vida de modo tão simples e por impulsionar-me em minhas próprias conquistas.

À Dani, agradeço o apoio e o afeto constantes, e por ser mais que uma irmã e minha grande amiga.

Aos meus sobrinhos, tias e primos, os momentos de alegria e amor;

Sou grata, também, às amigas tão caras. Em especial, à Betinha, Flávia, Roberta, Alana, Ivaneide, Hellen e ao Juliano, a cumplicidade, a presteza, o incentivo e as descontrações;

À Ró, a amizade e presteza na revisão ortográfica e gramatical deste trabalho;

À Rê, a amizade, o incentivo e a credibilidade depositada em mim;

À Professora Luci, agradeço a orientação e a imensa sabedoria teórica e por aguçar em mim reflexões e a procura incessante de respostas. Este trabalho é resultado, também, das centelhas teóricas que foram deixadas, pelos caminhos, procedentes dos nossos momentos de diálogo, sempre prazerosos. A você, Luci, o meu respeito, carinho e amizade.

Ao Professor Anelito, agradeço a imensa generosidade, por acompanhar o desenvolvimento desta pesquisa, ser crítico e, acima de tudo, expectador e referência intelectual neste trabalho.

Ao Professor Dimas, agradeço a participação nesta Banca e as infundáveis reflexões teóricas, as quais me proporcionaram “enxergar” novos caminhos.

À Professora Kimberly, as contribuições teóricas e participação nesta Banca de defesa.

Aos colegas do Mestrado e, em especial, aos amigos que pude ter o prazer da convivência um pouco mais próxima; Luciana, Raíssa, Claudiana, Graziano e Claudemy.

Aos professores e funcionários do PPGDS; e, à CAPES;

A todos, a minha gratidão.

## SUMÁRIO

RESUMO.....	8
-------------	---

INTRODUÇÃO.....	10
-----------------	----

### CAPÍTULO 1

A DISCUSSÃO ACERCA DO RECONHECIMENTO SOCIAL NA CONTEMPORANEIDADE.....	13
---	----

1.1. (Re)atualização do conceito hegeliano.....	14
---	----

1.2. A trajetória do reconhecimento social:	
---	--

1.2.1. Pelo olhar da luta por reconhecimento social honnethiano.....	25
--	----

1.2.2. Pelo viés do reconhecimento social por Jessé Souza.....	28
--	----

1.3. Os “emparedados” na literatura brasileira.....	32
---	----

### CAPÍTULO 2

<i>PONCIÁ VICÊNCIO: POR ENTRE MEMÓRIAS E RECONHECIMENTOS</i> .....	37
--	----

2.1. Paisagens da memória: narração e origem do artista enquanto sujeito social.....	38
--	----

2.2. Ponciá, pelos caminhos do passado/presente: presentificação da história.....	47
---	----

2.3. Uma escrita fora do cânone literário.....	56
--	----

2.3.1. Escrita das mulheres e mulheres escritoras.....	57
--	----

2.3.2. A voz negra e a literatura afro-brasileira.....	62
--	----

## CAPÍTULO 3

POR MEIO DA <i>PALAVRA(AÇÃO)</i> ARENDTIANA: CONSTRUINDO UMA PERSPECTIVA DE RECONHECIMENTO.....	68
3.1. O mal-estar na atualidade: tempo sem experiência e o desaparecimento do sentido da ação política.....	68
3.2. A responsabilidade ética com o mundo.....	75
3.3. Ponciá: o reconhecimento por meio da arte.....	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS.....	95



## RESUMO

A pesquisa que se apresenta é frutescência de um intenso processo de compreensão acerca do campo de visibilidade *versus* invisibilidade. Esse contraste circunscreve os sujeitos em uma ferrenha luta por reconhecimento, e compõe uma vasta trama narrativa. Narrativa de vidas sofridas, de vidas que passam despercebidas, tal qual o estatuto de cidadão que é negado a esses indivíduos. O grito poético-político de Conceição Evaristo, por meio da sua protagonista, Ponciá Vicêncio, reveste-se dessas impressões, dessas vozes-mulheres negras não ouvidas, silenciadas. O objetivo é compreender esse viés da busca por reconhecimento social dos sujeitos marginalizados e como se processa essa luta da protagonista que também é uma luta coletiva. O primeiro capítulo traz, para o centro, reflexões acerca do reconhecimento social, da (re)atualização do conceito hegeliano e, em especial, traz perspectivas como a de Axel Honneth e Jessé Souza. Essa primeira parte, também, dá destaque para autores que vivenciaram as ausências de reconhecimento, os ditos “emparedados” na literatura brasileira. O segundo capítulo, por sua vez, visa contextualizar e exemplificar a discussão, assim como apresentar fragmentos que sustentem esta análise. A constatação, por meio das memórias da escritora, Conceição Evaristo, possibilita narrar a história do seu povo, resgatar uma matriz africana e almejar caminhos outros que não os da submissão e exploração colonizadora. Por esse momento, já é possível pensar, por meio da palavra (*açã*) arendtiana, em construir uma outra perspectiva de reconhecimento, o que será intuito do capítulo terceiro. Nessa direção, observa-se que o mal-estar na atualidade carrega consigo a aceleração do tempo, brutaliza a vida cotidiana e aumenta os processos de (in)visibilidade social. Vive-se um tempo sem experiência, sem memória, vazio e distante de todo fazer criativo. Resgatar, novamente, o reconhecimento implica em responsabilidade ética com o mundo, que é a responsabilidade com os outros. Essa conquista, também, dar-se-á por meio da arte. O barro-arte de Ponciá e a escrita-vivência de Evaristo possibilitam a valorização dos diversos sujeitos que compõem a cena pública das relações sociais. Este estudo suscita semelhantes reflexões, através de uma pesquisa bibliográfica e documental, conforme se observa a seguir.

**Palavras-chave:** Escrita feminina; Literatura afro-brasileira; Memórias; Reconhecimento Social.

## ABSTRACT

The research presented is the fruit of an intense process of understanding the field of visibility versus invisibility. This contrast places the subject in a fierce struggle for recognition, and makes up a vast plot narrative. Narratives of suffered lives, lives that go unnoticed, such that even the status of citizen is denied to these individuals. The poetic political cry of Conceição Evaristo, through her protagonist, Poncia Vicencio, takes on these impressions, these unheard, silenced voices of black women. The objective is to understand how this method sought by marginalized persons and how one processes this fight of a protagonist that is also a collective fight. The first chapter brings to light reflections about social recognition, bringing up to date once again the Hegelian concept and presents perspectives such as those Axel Honneth and Jesse Souza. This first part also gives prominence to authors who experienced lack of recognition, whose savings were blocked off from mainstream Brazilian literature. The second chapter, in turn, aims to contextualize and illustrate the discussion, as well as present fragments that support this analysis. Discoveries, through the memories of the writer, Conceição Evaristo, allow for the narration of the story of her people, the recuperation of African roots and the desire for paths other than submission and colonial exploitation. In this way, it is now possible to think through these Arendtian words (take action), to build another perspective of recognition, which brings order to the third chapter. In this direction, we observe that modern day malaise is accompanied by the acceleration of time, the brutalization of everyday life and the enhancement of processes of social (in)visibility. This is a time without experience, without memory, empty and distant from all creative acts. Emphasizing once again that recognition implies ethical responsibility to the world, which implies responsibility to others. This achievement takes place by means of art. The clay art of Poncia and the life-based writings of Evaristo enable the valuation of different subjects that make up the public sphere of social relations. This study raises similar reflections through bibliographic and documentary research, as shown below.

**Keywords:** women's writing; african-brazilian literature; memories; social recognition.

## INTRODUÇÃO

Os caminhos desta pesquisa traduzem uma procura intensa por compreensão acerca do campo de visibilidade *versus* invisibilidade dos sujeitos que compõem a cena pública das relações sociais. Dos que resistem à subalternidade da sua condição de miserabilidade, uns, por meio da escrita, expressam suas dores, seus sofrimentos, sua humilhação, como forma de revelar a outra face silenciada de um Brasil. Nação esta que reitera a produção naturalizada da desigualdade e a negação de um reconhecimento de muitos.

Tais questões propõem pensar na discussão que envolve a luta por reconhecimento social na contemporaneidade, conforme se notará no primeiro capítulo deste estudo. À luz dessa análise, privilegia-se a discussão sobre o reconhecimento, a partir da (re)atualização hegeliana, principalmente, com autores como Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. A teoria crítica, o prosseguir com J. Habermas, assim como a teoria de Ricouer e Hannah Arendt terão destaques também.

No segundo capítulo, o reconhecimento será exemplificado por meio das memórias. As narrativas de vidas sofridas são fragmentos que retratam o valor de uma literatura vivenciada e escrita por sujeitos marginalizados em detrimento a uma literatura referenciada como culta. Essa literatura erudita sempre privilegiou a escrita masculina, branca e urbana a contraponto de uma escrita produzida e vivida, por exemplo, por mulheres negras.

Nesse momento, a obra *Ponciá Vicêncio*, da escritora mineira, Conceição Evaristo, publicada em 2003, ganhará destaque. A escolha desta obra se eleva por ser uma narrativa não canonizada. E, ainda, porque ela retrata marcas de uma exclusão<sup>1</sup> tridimensional: a protagonista ser mulher, negra e pobre.

O intuito deste trabalho, conforme se observa, é compreender, por meio das teorias e da narrativa selecionadas, como se processa a luta por reconhecimento social dos sujeitos que se encontram em situação de miserabilidade. A reflexão, a partir da trajetória da protagonista da narrativa, possibilita compreender não só um rastro único – da personagem do texto –, mas, também, permite perceber uma marca resistente de desrespeito contra a existência humana. A realidade daqueles que sobrevivem “nas franjas da sociedade moderna”

---

<sup>1</sup>Para Hannah Arendt (1976), “a exclusão é a impossibilidade de realizar plenamente a condição humana”. O indivíduo não é reconhecido enquanto cidadão, apenas reduzido a *animal laborans*, cuja única ação é a preservação biológica. Sendo assim, uma vez eliminados ninguém sentirá sua falta. Em *Origens do Totalitarismo* essa exclusão é levada às últimas consequências através do terror total.

(SOUZA, 2006), destituídos de todos os direitos e à beira da “inexistência social” (ARENDDT, 1976; CASTEL, 1998; CHÂTEL, 2006). Também, torna-se possível apreender da experiência da protagonista e explicar melhor, e por outros aspectos, o fenômeno que procuramos compreender. É preciso dar voz aos que não têm voz: literatura fora das formas de apropriação capitalista.

Assim, os objetivos específicos podem ser destacados: 1) pensar, por meio da trajetória da autora, o espaço de reconhecimento de uma escrita de autoria feminina e afrodescendente na literatura brasileira; 2) refletir sobre o distanciamento do fazer criativo e a reinscrição do sujeito nos circuitos da responsabilidade ética com o mundo. Sob esses direcionamentos questiona-se: Como se processa a luta por reconhecimento social da personagem que dá nome ao livro? Como se processa a luta da autora por um espaço de reconhecimento dentro dos quadros da literatura brasileira contemporânea?

O objeto de estudo, ora proposto, surgiu em meio a uma descoberta - “achado” - muito gratificante. Intensamente buscado, ele sempre esteve ali e nunca esteve; porque, muitas vezes, esse tipo de discussão sempre foi silenciado, pois não se admitia voz ao público marginalizado. Deu-se o grito. Ergueu-se a possibilidade da investigação.

A escolha da averiguação foi feita pelo tipo de pesquisa bibliográfica e documental, pelo manuseio do livro – *Ponciá Vicêncio*<sup>2</sup> –, como fonte primária para incitar a discussão. Além disso, levaram-se em conta as tentativas de se esgotarem as várias pistas deixadas pela escritora, capazes de fornecer informações importantes a respeito do fenômeno estudado.

A avaliação dos textos/documentos atentou-se a cinco dimensões, conforme orientações dadas por Cellard (2008, p. 1) contexto histórico “no qual foi produzido o documento”; 2) o autor, “seus interesses” e “motivos que o levaram a escrever”; “esse indivíduo fala em nome próprio, ou em nome de um grupo social?”; 3) a autenticidade e a confiabilidade do texto: “qualidade da informação transmitida” e se o autor “foi testemunha direta ou indireta” do que escreveu; 4) a natureza do texto, no caso deste estudo, de natureza literária; e, por último; 5) os conceitos chave e a lógica interna do texto (CELLARD, 2008).

No que se refere aos aspectos relacionados ao reconhecimento social, prevalecerão características referentes às dificuldades da protagonista para fazer-se reconhecida socialmente – personagem anônima. Semiescravizada, ela apresentava dificuldade de escolarização, seus pais não possuíam escolaridade e exerciam profissões

---

<sup>2</sup> *Ponciá Vicêncio* em itálico referente ao romance de Conceição para diferir da personagem homônima.

pouco reconhecidas nos grupos sociais. Com a perpetuação da invisibilidade do negro, por gerações, ela vivenciou a condição de mulher negra, na sociedade brasileira. Desfrutou de precárias condições de moradia, na favela, viveu o distanciamento da sua arte-vivência, entre outros aspectos considerados importantes.

O terceiro capítulo revela a ausência de reconhecimento, também, como resultado da brutalização da vida cotidiana. Os tempos são de vida acelerada, de falta de solidariedade e respeito. Falta, do mesmo modo, compaixão para com o semelhante. Constata-se um tempo sem experiência, sem memória, sem imaginação, distante de todo fazer criativo.

Diante da superfluidade da vida, também, é verificado o desaparecimento da ação política. As barbáries se intensificam. Os homens pouco agem em busca de uma ação transformadora. Por isso, a necessidade da reinserção do sujeito no circuito da responsabilidade ética com o mundo. Somente assim, poder-se-á resgatar, novamente, valores humanos e almejar o reconhecimento desses sujeitos esquecidos pela história e invisíveis nos espaços públicos.

As reflexões, suscitadas neste estudo, permitem (re)pensar sobre os consensos que estão estabelecidos na sociedade. Além disso, elas possibilitam (re)pensar nos porquês do abandono social e político dos grupos sociais e, ao mesmo tempo, em como isso se reproduz no discurso de muitos e o quanto tem servido para a manutenção do *status quo*.

## 1. A DISCUSSÃO ACERCA DO RECONHECIMENTO SOCIAL NA CONTEMPORANEIDADE

A discussão que envolve a luta por reconhecimento social, na contemporaneidade, tem logrado alcançar diversos pesquisadores preocupados em entender a situação atual. Numa época que se caracteriza por grandes incertezas, rápidas transformações, intensa *desconsideração* social e marginalização da imensa maioria que se silencia diante dos processos de visibilidade e reconhecimento. Isso se intensifica, principalmente, se a condição social soma-se à condição de gênero e à condição racial, o que revela uma busca intensa por reconhecimento. Esses são traços característicos que permitem repensar o momento presente e direcionam um olhar crítico que busca encontrar saídas e contribuir para a discussão em voga.

O reconhecimento social pressupõe dar visibilidade àquele ou àquilo que, aparentemente, não se faz perceptível. Isso implica não somente reconhecer-se (verbo “reconhecer”, na voz ativa, conforme Ricoeur, 2006), mas também, ser reconhecido pelo outro (na voz passiva, e esse reconhecimento depende de outrem).

Reconhecimento e visibilidade tornam-se termos próximos à medida que o reconhecer significa ser visto, percebido como sujeito. Da mesma forma que o não reconhecimento aproxima-se da invisibilidade. Conforme palavras de Costa (2004), “a invisibilidade pública desponta como um fenômeno psicossocial, definido como o desaparecimento de um homem entre outros homens.” Ainda, acredita-se ser “o resultado do processo de humilhação social, construído durante séculos e sempre determinante no cotidiano dos indivíduos das classes pobres.”<sup>3</sup> Para Costa (2004), a invisibilidade pública vem de uma percepção humana prejudicada e condicionada à divisão social do trabalho, ou seja, enxerga-se somente a função e não a pessoa.

A finalidade deste primeiro capítulo será problematizar o reconhecimento social, na contemporaneidade, e abranger as diversas perspectivas existentes. Inicialmente, o tópico visa reatualizar o conceito hegeliano de reconhecimento e, também, perpassa pelas análises de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser. Examina-se, além disso, o surgimento da Teoria Crítica com Horkheimer e Adorno e o prosseguir com Jürgen Habermas. A ideia arendtiana contribuirá para se pensar acerca da ação política e dos espaços públicos de intersubjetividade e pluralidade humanas. A tentativa de reler os conceitos da filosofia

---

<sup>3</sup> COSTA (2004) *apud* CARNEIRO, Ava da Silva Carvalho, 2009.

tradicional ganhará destaque com Paul Ricoeur. Posteriormente, abrir-se-á espaço para a discussão do reconhecimento por autores brasileiros, em especial, Jessé Souza.

### 1.1. (Re)atualização do conceito hegeliano

No centro dessa perspectiva teórica, a noção de reconhecimento social baseia-se nas contribuições do filósofo alemão Hegel<sup>4</sup> e tem como representantes mais originais, na contemporaneidade, Charles Taylor<sup>5</sup> e Axel Honneth<sup>6</sup>.

A ideia original de Hegel partiu de contraposições ao modelo de luta social introduzido na filosofia por Maquiavel e Hobbes. Isso se deu, na medida em que o conflito entre os homens, para Hegel, seria atribuído a impulsos morais, não à luta por auto-conservação ou ao aumento do poder econômico.

Para Maquiavel, os sujeitos individuais lutam constantemente pela permanência de seus interesses e pela conservação de sua identidade física. Da tentativa de auto-conservação individual, Hobbes menciona o contrato social como forma de ponderar os interesses e dar fim à guerra ininterrupta de todos contra todos.

Ao retomar o modelo conceitual de uma luta social entre os homens, estabelecida por Maquiavel e Hobbes, Hegel a reinterpreta para o espaço intersubjetivo de um reconhecimento mútuo e parte, primeiramente, dos vínculos éticos. As primeiras relações sociais, descritas por Hegel, podem ser destacadas na relação de “pais e filhos”, em que os sujeitos se reconhecem reciprocamente. Na segunda etapa, segue-se o estabelecimento de relações jurídicas, em que é criado um estado social. Na terceira etapa, são destaque a solidariedade e as relações de valorização da autoestima.

Honneth (2009) destaca que Hegel atribui aos conflitos sociais uma espécie de potencial de aprendizado prático-moral: a luta por reconhecimento é concebida como um processo social que leva a um aumento do sentimento comunitário, isso quer dizer, um descentramento das formas individuais da consciência. Honneth (2009) encontra nesse ponto uma oportunidade para prosseguir seus estudos, já que Hegel abandona a meio caminho essa

<sup>4</sup> Em destaque, **Jenaer Realphilosophie**. Hamburgo, 1969.

<sup>5</sup> Em destaque, **A política do reconhecimento**. In: **Argumentos filosóficos**. São Paulo, 2000.

<sup>6</sup> Em destaque, **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**, 2009.

proposta de reconstruir filosoficamente as etapas de uma luta por reconhecimento, ao optar pela filosofia da consciência.

O reconhecimento hegeliano pressupõe a ideia de “espírito”, ou seja, a construção de valores, de uma perspectiva de mundo. Nessa visão, o indivíduo age não só em termos da necessidade e do medo, apontados por Hobbes e Maquiavel, mas também em termos da vontade de agir.

A identidade pessoal dos sujeitos desenvolve-se à medida que cada um deles se reconhece como parceiro de interação. Conforme se reconhecem, são, ao mesmo tempo, reconhecidos. E, justamente nas relações primárias, no reconhecimento do amor é que eles se capacitam para participarem da vida política, pois adquirem autoconfiança dentro do espaço público.

Conforme observa Honneth (2009, p. 87), “o indivíduo reage não com medo de ser ameaçado futuramente em sua autoconservação, mas com a percepção de ser ignorado por seu defrontante social”. O sujeito procura levar o outro indivíduo ou os muitos associados a respeitar o que não foi ainda identificado, nas próprias expectativas, pelas formas de relacionamento social. Mais do que manter a sua integridade física ou aumentar a demanda por bens, o indivíduo procura ser reconhecido como sujeito por sua dignidade humana, por seu valor e por seu modo de vida.

A tentativa de (re)atualizar o conteúdo hegeliano, seguiu-se com os discípulos de Hegel, entre eles, Honneth (2009) destaca o pensamento de Karl Marx, Georges Sorel e Jean Paul-Sartre. Todos fracassaram com o propósito teórico porque tenderam a privilegiar apenas um dos três aspectos morais descritos por Hegel. Marx reduziu o espectro das exigências do reconhecimento à dimensão da autorrealização no trabalho; Sorel, por priorizar as lutas sociais por confronto jurídico, apresentou um conceito reduzido e relativista, segundo Honneth. Por fim, Sartre diz que a luta por reconhecimento se encontra eternizada e semelhante a algo existencial. As relações de reconhecimento afetivas, quando negadas, mutuamente, implicam num reconhecimento negativo. Os três pensadores acrescentaram novas ideias e ampliações, mas não concederam aos confrontos sociais um papel sistemático.

Ao seguir a linha hegeliana marxista, e, posteriormente, ao distanciar-se um pouco dela e dos marxistas, por traçarem novas formulações teóricas, Horkheimer e Adorno inauguram a “Teoria Crítica”, em 1930. Esta posteriormente chamada “Escola de Frankfurt,” na década de 1950. A princípio, Horkheimer assume a direção do Instituto de Pesquisa Social, em 1930, e, sucessivamente, Adorno, em 1958.



A Teoria Crítica possibilita não a descrição do funcionamento da sociedade, mas a sua compreensão, o que caracteriza uma orientação para emancipar a dominação e o comportamento crítico. Como sucessor dos primeiros teóricos dessa vertente, surge Jürgen Habermas<sup>7</sup>, filósofo e sociólogo alemão, que tentou suprir as dificuldades, nos trabalhos de Horkheimer e de Adorno. Habermas formulou um novo conceito de racionalidade, a “racionalidade instrumental”, que conviveria com um outro tipo de racionalidade, a “comunicativa”. A razão instrumental está ligada ao cálculo racional, o melhor meio para atingir determinados fins. Já a razão comunicativa não está ligada à manipulação de objetos e pessoas, isso permite a reprodução simbólica da sociedade.

Reconhecimento para Habermas pressupõe integração social, porém o mundo da vida, o espaço da comunicação e da integração social estão, cada vez mais, aprisionados pela economia. As relações sociais têm perdido espaço para a integração sistêmica, em que tudo é subvertido ao dinheiro e ao lucro. O mercado, o “moinho satânico” descrito por Karl Polanyi (2000), transformou o homem em massa e tirou a capacidade de criação dos indivíduos. Todavia a mudança estará nas próprias práticas sociais, na vivência cotidiana e na interação entre os homens.

Habermas dá destaque à linguagem, que permite na racionalidade comunicativa, impulsos para o entendimento mútuo e para a reconfiguração do mundo. A dimensão moral da política, possibilitada pelas trocas comunicativas, poderia impedir a colonização do mundo da vida pelo sistema e ser o motor do progresso social. O autor lança pretensões normativas no cerne da política e destaca a importância da esfera pública para uma organização deliberativa. A cultura e a linguagem, por sua vez, teriam maior destaque do que as pretensões de Marx.

Axel Honneth foi assistente de Habermas entre 1984 e 1990, posteriormente, sucedeu - o em seu posto na Universidade de Frankfurt. Para Honneth, Habermas visualizou apenas uma parte das dificuldades presentes nos trabalhos de Horkheimer e de Adorno. Honneth diz que na Teoria Crítica há um “déficit sociológico”, porque as teorias anteriores não levaram em conta a ação social como mediador necessário. Entre os dois mundos descritos por Habermas não haveria nada para mediá-los.

Honneth coloca o conflito social como objeto central da Teoria Crítica e parte do modelo conceitual hegeliano. Ele sintetiza, além disso, perspectivas diversas como a sociológica, a psicanalítica e a filosófica e oferece um protótipo abrangente e original de compreensão da realidade social. Habermas foi incapaz de pensar como o próprio sistema, e

---

<sup>7</sup> Em destaque, **Teoría de la acción comunicativa**. Madrid, 2003 e A luta por reconhecimento no estado democrático de direito. In: **A inclusão do outro**. São Paulo, 2002.

sua lógica instrumental é resultado de permanentes conflitos sociais capazes de moldá-lo, conforme as correlações de forças políticas e sociais.

Dessa forma, Honneth propõe um paradigma alternativo. Ele parte da tese inicial hegeliana que pressupõe o reconhecimento recíproco entre dois sujeitos para reconstruí-la à luz de uma psicologia social empiricamente sustentada. Teoria essa baseada na psicologia de G. H. Mead<sup>8</sup>. E ao partir da teoria da intersubjetividade, estabelece-se uma série de três relações de reconhecimento. No curso da luta moral, os sujeitos são compelidos, de certa maneira transcendentalmente, a entrar num conflito intersubjetivo, cujo resultado é o reconhecimento de sua pretensão de autonomia, até então não confirmada socialmente.

A questão será verificar se se podem ser encontradas comprovações históricas e sociológicas para a ideia de que essas formas de desrespeito social foram de fato fonte motivacional de confrontos sociais (HONNETH, 2009, p. 122). A ponte estabelecida pela psicologia social de Mead permitiria ao sujeito alcançar consciência social de suas manifestações práticas. Essa concepção intersubjetiva daria à teoria hegeliana de uma luta por reconhecimento, uma inflexão materialista. Nem Hegel, nem Mead sugeriram o desrespeito como motivador dos conflitos sociais. Para Honneth (2009, p. 18), antes, interessam-lhe “aqueles conflitos que se originam de uma experiência de desrespeito social, de um ataque à identidade pessoal ou coletiva, capaz de suscitar uma ação que busque restaurar relações de reconhecimento mútuo ou justamente desenvolvê-las num nível evolutivo superior”.

Charles Taylor (2000), na sua atualização do conceito hegeliano de luta por reconhecimento social, apresenta uma discussão acerca da relação entre as identidades individuais e coletivas. Segundo Taylor (2000), com a passagem do antigo regime para a modernidade, ocorreu a transformação da honra (comprometida com a ideia de exclusividade – distinção social) para a dignidade (reconhecimento universal entre iguais, ligada à noção de cidadania). Essa última, a dignidade, estaria relacionada ao fato de se levar o outro em consideração, algo que, disseminado de forma efetiva, levaria concretamente à dimensão jurídica da cidadania e da igualdade garantida pela lei.

Para Taylor (2000), o reconhecimento é uma questão de necessidade humana: as interações permitem o reconhecer e o ser reconhecido. A política da diferença, que se traduz por reconhecer a identidade coletiva de um grupo, garante a proteção de grupos ditos como minoritários. Embora se caracterizem assim apenas por encontrarem pouco espaço de

---

<sup>8</sup> Em destaque, **Geist, Identität und Gesellschaft**, Frankfurt, 1973.

reconhecimento público. A ideia honnethiana, conforme visto anteriormente, segue um rumo semelhante às ideias de Charles Taylor.

Desde a década de 1990, trava-se um debate entre o sociólogo e filósofo alemão, Axel Honneth, e a filósofa e feminista norte-americana, Nancy Fraser, o que, inclusive, culmina no livro “Redistribution or Recognition? A political-philosophical exchange” (2003). Ambos os autores propõem uma atualização habermasiana da Teoria Crítica e cada um deles segue um caminho. Ao contrário de Honneth, Nancy Fraser dará ampla importância à redistribuição de recursos materiais. A centralidade da esfera da produção conduzirá, segundo ela, a uma sociedade mais justa. Taylor, por sua vez, nada se refere a respeito do assunto. Já para Honneth, a redistribuição faria parte do reconhecimento.

A impressão da perspectiva de Fraser, para Honneth, é que os grupos sociais ora estão lutando por recursos materiais, ora, por reconhecimento. O paradigma identitário de Taylor e Honneth receberá críticas de Fraser, que tende a privilegiar a paridade da participação, a superação da subordinação e não valorização das identidades. Fraser segue o veio moral kantiano, ao exaltar o correto e não o bom, o que seria justo e não o que seria bom. Difere-se, dessa forma, da ética hegeliana, tendência da linhagem honnethiana. Ainda para Fraser, o desrespeito estaria situado nas relações sociais e não nas estruturas internas do sujeito. Honneth não nega a importância da distribuição de recursos materiais, entretanto eles caminhariam junto com a demanda por reconhecimento social dos sujeitos.

Na tentativa de entender a relação da distribuição e do reconhecimento, a premissa “shared by both authors, is that an adequate understanding of justice must encompass at least two sets of concerns: those cast in the Fordist era as struggles over distribution and those often cast today as struggles for recognition”<sup>9</sup> (HONNETH & FRASER, 2003 p. 2).

Dos desacordos entre ambos, Honneth concebe o reconhecimento como fundamental, categoria moral abrangente, ao tratar da distribuição como algo derivado. Já Fraser nega que a distribuição possa estar incluída no reconhecimento. Assim, ela propõe uma “perspectiva dualista” e lança as duas categorias como co-fundamentais e mutuamente irreduzíveis da justiça.

Em contraste com o “dualismo” de Fraser, de redistribuição e reconhecimento, Honneth propõe uma normativa – o “monismo” de reconhecimento. Ele que engloba tanto o reconhecimento de direitos e a valorização cultural, bem como as reivindicações de amor. O

---

<sup>9</sup> “compartilhada por ambos os autores, uma compreensão adequada da justiça deve abranger pelo menos dois conjuntos de preocupações: os no elenco da era fordista como lutas pela distribuição e os freqüentemente lançados hoje, como as lutas pelo reconhecimento” (Tradução livre da pesquisadora).

resultado é um argumento que o conceito de reconhecimento, quando bem compreendido, pode acomodar. Na verdade, envolve uma versão modificada do paradigma marxiano de redistribuição econômica semelhante ao capítulo proposto por Fraser (HONNETH & FRASER, 2003, p. 3).

Nesse leque de discussão, no tocante ao reconhecimento, outra estudiosa enriquece muito a discussão, a pensadora política e alemã, Hannah Arendt. Os seus trabalhos publicados, principalmente na década de 1950, sem desconsiderar o que ela produziu antes, repercutem no cenário internacional. Livros como “Origens do Totalitarismo” (1951) e “A Condição Humana” (1958) elevam-se por propor a ressignificação política e por recontar a história do totalitarismo e das crises republicanas. Arendt se recusa a reduzir a experiência humana ao domínio das necessidades e propõe a reconstrução da ação política.

Para Arendt (2001; 2007), os princípios da ação são destruídos no mundo contemporâneo, dominado pela produção e pelo consumo. Os sujeitos são transformados em indivíduos, cada vez mais massificados e abatidos por serem seres atuantes. Todavia, a política só começa no momento em que cessa o reino das necessidades materiais e da força física.

A condição de pluralidade permite ao homem disposição para agir e o fato de “que o homem é capaz de agir significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo” (ARENDR, 2001, p. 191).

Ao tentar desconstruir o conceito tradicional de subjetividade, é possível, a partir da leitura de Arendt (2001; 2003; 2007), pensar em suas novas formas e ações, na contemporaneidade. O sujeito, segundo a autora, é uma constituição política. Antes de adentrar a esfera pública, existe o *eu* biológico, compelido por suas necessidades e carências, reduzido a simples *animal laborans*. Somente depois de supridas as suas necessidades, esse sujeito adquire identidade no espaço público e, juntamente com os outros, mediante a ação e o discurso, faz-se de novo único – “cada indivíduo como ser único e distinto, aparece e confirma-se no discurso e na ação” (ARENDR, 2001, p. 220).

A revelação da identidade do sujeito (o “quem alguém é”) dá-se na esfera coletiva, através do discurso e da ação. A presença dos outros é fundamental, uma vez que “só no contexto intersubjetivo do espaço público é possível constituir a identidade” (ORTEGA, 2001). Identidade tem a ver com aparência, é um elemento externo ao indivíduo e depende da existência de uma esfera comum a todos. Só é tolerado o que é tido como relevante, digno de

ser visto e ouvido, de sorte que o irrelevante se torna automaticamente restrito à esfera privada.

Tanto o público quanto o privado constituem o social, e se tornam a base do “direito de ter direitos”. A privação dos direitos humanos, assim, coaduna-se com a privação de um lugar no mundo que possibilite o direito à ação e à participação. E só se percebe a existência de um “direito de ter direitos” – direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada, de falar e de se relacionar com seu semelhante, quando surgiram milhões de pessoas que haviam perdido essa permissão e não podiam recuperá-lo devido à nova situação política global.

A teoria do reconhecimento social, vista dessa forma, baseada na correlação entre vida pública e vida privada, sobreposta pelo “direito de ter direitos”, permite reforçar o direito à diferença, o direito de ser único e distinto e o acesso à igualdade. Para garantia desses direitos, que não são de forma alguma naturais, é preciso o pertencimento a uma comunidade política, que os possa reconhecer mediante a esfera pública. Pode-se pensar que a intersubjetividade, o pluralismo e a ação política são centrais para uma teoria do reconhecimento social arendtiana, na medida em que as relações entre os cidadãos tendem a estabelecer vínculos de respeito. Um não ultrapassa o limite do outro, já que o reconhecimento se daria pelo fato dos indivíduos serem únicos, humanos e tenderem a certa igualdade. Isso não se dá por ocasião de sua raça, orientação sexual e/ou participação na esfera da produção, assim como outros quesitos.

Das vertentes já destacadas acerca do reconhecimento social, sejam os seguidores da teoria kantiana ou hegeliana, ou os fundadores ou seguidores da Teoria Crítica ou arendtiana, segundo o que se pode observar, é provável que nenhum deles procurou, a partir do conceito de reconhecimento, reler todas as principais categorias da filosofia tradicional<sup>10</sup>. Exceto Paul Ricoeur (2006), considerado possivelmente o primeiro autor que se propôs a concretizar essa releitura.

A perplexidade de Ricoeur (2006) surge diante da inexistência de uma teoria do reconhecimento e conforme a existência de uma teoria do conhecimento. Nenhuma obra filosófica traz como título “O Reconhecimento”. Para tanto, ele relê os grandes autores da filosofia e busca traçar o percurso do reconhecimento-identificação de Kant e Bergson para o reconhecimento mútuo descrito por Hegel.

---

<sup>10</sup> Conforme sugerem Giovanni A. Saavedra e Emil A. Sobottka, em **Discursos filosóficos do reconhecimento**, 2009, p. 387.

O trabalho de Ricoeur (2006) inicia-se através de uma análise linguística e lexicográfica do termo reconhecimento nos dicionários de língua francesa, “O Dictionnaire de la langue française”, composto e publicado por Émile Littré de 1859 a 1872, e o “Grand Robert de la langue française”, em sua segunda edição, sob a organização de Alain Rey, datado de 1985. Das diversas significações encontradas tornam-se recorrentes apenas três: o reconhecer como “colocar-se novamente na mente”; “aceitar, considerar como verdadeiro”; e “demonstrar por meio de gratidão que se está na dívida com alguém (sobre alguma coisa, uma ação)”.

Dos três estudos descritos pelo autor, o primeiro destaca o reconhecimento como identificação, citando tanto Descartes como Kant. Ainda reconhecer é conhecer. O segundo estudo destaca o reconhecimento como reconhecer-se a si mesmo, momento bergsoniano. O homem como ser capaz de reconhecer. Considera-se, ainda, Descartes, Locke e outros. Em seguida, destaca-se a transição do reconhecimento de si para o reconhecimento mútuo. Surge o terceiro estudo em questão: o reconhecimento mútuo. Faz-se referência a Hobbes, Maquiavel, até chegar a Hegel e a Honneth.

Ricoeur (2006) concebe inclusive uma seção para o diálogo com Honneth, segundo constata que “com minha contribuição [de Ricoeur] sendo a adição de observações complementares e também a proposta de algumas considerações antagonistas”, em que estas “abrirão, por sua vez, o caminho para um argumento dirigido contra a ênfase exclusiva posta na ideia de luta, para a busca de experiências de reconhecimento de caráter pacificado” (RICOEUR, 2006, p. 201). Das experiências “negativas” de desrespeito de Honneth, que, para Ricoeur (2006; 2010), conduziria a uma luta insaciável, este propõe uma visão alternativa. As experiências “positivas”, mencionadas por ele, ou “os estados de paz” baseariam - se no respeito, um dom que demanda um contra - dom, uma retribuição como gratidão e não como obrigação de restituir.

Na língua francesa, reconhecimento é gratidão. Retribuir o que se recebe e reconhecer o outro como parceiro de interação. Ao ser reconhecido, o outro também reconhece como gratidão. Não necessariamente, baseando-se em experiências de menosprezo e desrespeito o que poderá, inclusive, conduzir à violência e ao retorno do estado de natureza hobbesiano. Trocas de presente, por exemplo, baseiam-se em formas de reconhecimento não-violento.

Por essa via, Ricoeur (2006; 2010) aposta no respeito, na simpatia e na economia do dom como formas de garantir o reconhecimento, sem necessidade dos conflitos

mencionados por Honneth. Não que Ricoeur (2010)<sup>11</sup> não considere os argumentos de Honneth, mas o reconhecimento para ele não é só na infelicidade-lutas por desprezo, mas também na festividade: “e se nós não tivermos jamais a experiência de ser reconhecidos, de reconhecer na gratidão da troca cerimonial, seremos violentos na luta por reconhecimento. São essas experiências raras que protegem a luta por reconhecimento do retorno à violência de Hobbes” (RICOEUR, 2010, p. 300). Para o autor, a crítica direcionada a Honneth concentra-se no fato dele direcionar sua análise apenas em uma dimensão do conceito de reconhecimento e reduz o fenômeno a apenas uma abordagem que, segundo Ricoeur, apresenta-se múltipla e polissêmica.

Nos anos 2000, surgem outros destaques, para autores que discutem o reconhecimento, como a significativa contribuição de Tully (2000, 2004), Galeotti (2002) e Patchen Markell (2000, 2003, 2006), Zurn (2003, 2005), Kompridis (2007), Seglow (2009), Forst (2007), Caillé (2008) e Feldman (2002), entre outros.

Toda essa discussão que envolve a luta acerca do reconhecimento alcançou pensadores brasileiros que buscavam entender tanto a situação global como, também, as práticas internas que demandavam conhecimento prático-teórico. Entre as quais podem ser destacadas as contribuições de Jessé Souza (2000, 2003, 2006, 2009), Patrícia Mattos (2006), Feres Júnior (2006), Neves (2005), Bernardino (2002), Costa (2002), Lopes (2000), Marques (2003), Assis (2006), Cruz (2007), Garcêz (2008); Mendonça (2007) e outros.

Não é, contudo, intuito deste estudo elencar cada contribuição. É destaque a perspectiva de Jessé Souza, por entender que esta seja mais próxima dos objetivos os quais se pretende neste trabalho. Tal perspectiva aproxima-se da Teoria Crítica e das formulações de Charles Taylor e, principalmente, vem reforçar Axel Honneth e não Nancy Fraser. Os trabalhos de Jessé Souza, sociólogo brasileiro, seja em “A Ralé brasileira” (2009), “A invisibilidade da desigualdade brasileira” (2006), “Uma teoria crítica do reconhecimento” (2000), “A construção social da subcidadania” (2003), ou em boa parte dos seus escritos, ressaltam uma visão alternativa e crítica da realidade social brasileira. Aquela realidade constantemente veiculada pela mídia que valoriza uma visão economicista que tende a suprimir os conflitos sociais.

Essa tentativa economicista de camuflar os conflitos visa à conservação dos privilégios da chamada classe média e alta, em detrimento aos direitos daqueles que o autor

---

<sup>11</sup> Conferência apresentada na *Journée de la philosophie à l' UNESCO*, em 21 de novembro de 2002 e publicada sob a direção de Moufida Goucha, Paris: UNESCO (*Oganisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture*), 2004. Tradução do francês por Cláudio Reichert do Nascimento & Noeli Dutra Rossatto, 2010.

denomina como pertencentes à “ralé brasileira”. Esse termo foi utilizado não na tentativa de ofender esse grupo de pessoas, mas, antes, de chamar a atenção para o abandono social e político dessa imensa classe de desprivilegiados.

Ao enxergar somente as dimensões econômicas visíveis que afivelam as desigualdades brasileiras, segundo o autor, deixa-se de vislumbrar os aspectos simbólicos invisíveis que se relacionam à transmissão afetiva, cultural e figurada e que contribuem para determinar a posição dos indivíduos dentro do quadro da hierarquia social.

Aceitar de forma naturalizada os processos de desigualdades sociais, ao dizer que elas são históricas, não contribui para repensar o momento atual. Souza (2009) afirma que falta visão crítica, tanto do senso comum como da própria Academia. Muitos teóricos brasileiros optaram por acreditar num paradigma da brasilidade, da cordialidade, e isso constitui uma ideia emocional da ação. Os brasileiros são mais cordiais, mais humanos, solidários e emotivos. Em contraposição ao paradigma da ação instrumental, exemplificada pelas nações mais desenvolvidas, como os Estados Unidos.

Tudo isso permite ao brasileiro crer que os problemas sociais se resolveriam pelo aumento de recursos ou pela gerência adequada deles. Essas questões, também, estariam relacionadas à educação; a escola, então, surgiria como solução. Já que alguns caminhos voltaram a paralisar o Brasil, na medida em que se disseminava a ideia de que os conflitos são apaziguados e não constitutivos da vida social.

Muitos mitos foram criados; alguns corporificados, exaltados, explicativos e, quiçá, pouco criticados. Triunfados até demais quando se trata de exemplificar um povo, reverenciar uma nação. À *la* Brasil, “mito da brasilidade” e “mito da cordialidade”. O Brasil é “um país alegre”, “democrático” e composto por “pessoas emotivas”.

O Brasil se diz, exatamente, assim. Neste país reina, por exemplo, a “festividade das raças”. Não existe “raça superior”, todos trazem sinais da mestiçagem; negro, branco e mulato. Negro *como se fosse* branco, ou *quase* branco, muito próximos. Tão distantes, tão desigualmente aparentados.

Democraticamente iguais, “brancos” e “negros”; “homens” e “mulheres” hoje vivem em um país que passou pelos ares da dita “modernidade” e constituiu-se, após um momento de luta democrática e conquista de direitos, a partir dos anos 1980. A lei respalda a igualdade de privilégios e pune o racismo. A lei amplia os direitos desse grupo, antes, “escravizado”, agora, trabalhador “livre”. A lei avançou. A lei não permite ofensas, violências, piadas, injúrias ou trocadilhos. Esse conteúdo, também, aplica-se no que se refere



à discussão de gênero. A igualdade é garantida pela lei, por isso, tanto os homens quanto as mulheres desfrutam dos mesmos direitos e acessos ao mercado de trabalho.

Pressupõe-se igualdade e liberdade dos indivíduos em uma sociedade que se faz modernizada e democrática. Presume-se, além disso, respeito, portanto, reconhecimento social. Não existem conflitos, porque são reprimidos e o povo vive “alegre em tudo”. A sociologia do “jeitinho brasileiro”, de Da Matta, permite ao cidadão encontrar saídas, mesmo diante das dificuldades, visto que, sempre o espaço da alegria, do samba, do futebol permitem sobrepor-se às crueldades do cotidiano.

Mitos por mitos. O senso comum, bem como vários estudiosos, preferiram mitos que explicassem o Brasil de maneira mais simplista, a partir de um enfoque mais acessível aos olhos. Face a essas explicações, viu-se, também, um economicismo liberal que se direciona a explicar tudo por meio do viés econômico. Logo, a causa do subdesenvolvimento brasileiro se resolveria com distribuição de renda e geração de “recursos”.

É um mito não dizer coisa alguma através do uso das próprias palavras do dizer. Não dizem ou dizem mal, não explicam, nem compreendem a lógica sintomática do sistema aparentemente democrático. Coloca-se, então, a fundo, a ilusão de uma igualdade, ao desafiar o primado da própria linguagem.

## **1.2. A trajetória do reconhecimento social**

O desafio deste tópico é pensar a luta por reconhecimento social, sucintamente explicitada, principalmente, ao privilegiar, nessa gama de discussões, as perspectivas de Axel Honneth e a de Jessé Souza sem, contudo, ignorar as outras perspectivas. Passa-se a indagar, nesse caso, se a trajetória do reconhecimento social, com relação à experiência de desrespeito pode dar impulso para a resistência social e para o conflito. Em outras palavras, se a trajetória impulsionará uma luta por reconhecimento, conforme visão de Honneth e Souza.

Para tanto, entende-se que o debate sobre o reconhecimento social se faz ainda começado, por isso seria reducionismo não conhecer outras propostas. O ponto de vista de Nancy Fraser, por exemplo, contribui para se pensar melhor as questões de gênero e de raça. Mas, em parte, parece que as respostas de Honneth – acrescenta-se a proposta posterior de

Hannah Arendt –, de forma geral, contribuem um pouco mais para os estudos a que se pretende.

### 1.2.1. Pelo olhar da luta por reconhecimento social honnethiano

Para entender o debate que envolve a luta por reconhecimento, serão destacadas as contribuições de Axel Honneth (2009), principalmente com o livro *Luta por Reconhecimento*, publicado em 1992. Nele, Honneth (2009) parte do modelo conceitual hegeliano e recorre à psicologia social de G. H. Mead. O autor se sustenta, ainda, nas limitações de Habermas que, para ele, não enfrentou o problema por inteiro, pois não levou em conta a ação social como necessário mediador, na medida em que Honneth (2009) defende que a base da interação é o conflito.

Hegel, segundo aponta Honneth (2009), retoma o modelo conceitual de uma luta social entre os homens, que Maquiavel e Hobbes buscaram empregar. E desse modo, reinterpreta-os e procura versar um novo caminho. Portanto, “o conflito prático entre sujeitos pode ser entendido como um momento do movimento ético no interior do contexto social de vida” (HONNETH, 2009, p. 49). Daí, são criadas relações de reconhecimento eticamente maduras que propiciam aos indivíduos “identificar-se integralmente consigo mesmo na medida em que ele encontra [...] aprovação e apoio também de seus parceiros” (HONNETH, 2009, p. 56).

Com base em Hegel, Honneth (2009) aponta três formas de reconhecimento, a saber:

na relação afetiva de reconhecimento da **família**, o indivíduo humano é reconhecido como ser carente concreto, na relação cognitivo formal de reconhecimento do **direito**, como pessoa de direito abstrato, e finalmente, na relação de reconhecimento do **Estado**<sup>12</sup>, esclarecido no plano emotivo, como universal concreto, isto é, como sujeito socializado em sua unicidade. (HONNETH, 2009, p. 59-60).

---

<sup>12</sup> Família (amor); Direito (sociedade civil); Estado (solidariedade). As três palavras em destaque são grifos nosso.

O primeiro padrão de reconhecimento, o amor, pressupõe relações primárias. Na medida em que essas relações consistem em ligações emotivas fortes, entre poucas pessoas, segundo o padrão de relações eróticas entre dois parceiros, de amizades e de relações pais/filhos. O padrão do amor permite a concretização dos afetos e suas carências. Os sujeitos percebem-se como carentes: “na experiência recíproca da dedicação amorosa, dois sujeitos se sabem unidos no fato de serem dependentes, em seu estado de carencial, do respectivo outro” (HONNETH, 2009, p. 160). A capacidade que a criança adquire em estar só dependerá da confiança dela no amor dos pais, o que implicará em sua autoconfiança. Esta característica individual será a base indispensável para a participação autônoma na vida pública.

Por seu turno, segue-se o segundo padrão de reconhecimento. Ao reconhecer os outros membros da comunidade como portadores de direitos, nós podemos nos entender, também, como pessoa de direito, pois estaremos seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões. Em contrapartida, “viver sem direitos individuais significa para o membro da sociedade não possuir chance alguma de constituir auto-respeito”, conforme pontua Honneth (2009, p. 96). Não ter os direitos garantidos conduziria a um sentimento paralisante de vergonha social, do qual só o protesto ativo e a resistência poderiam libertar.

E, por último, o terceiro padrão de reconhecimento, voltado para o caráter de relações solidárias, quando se busca elevar a estima social do indivíduo, dentro de uma coletividade. A medição da estima que ele goza socialmente, quanto às suas realizações e capacidades individuais, garantir-lhe-á reconhecimento nos espaços públicos de interação. E ela é determinada na atualidade, principalmente, através das contribuições previdenciárias e/ou da participação dos sujeitos na esfera da produção, mais propriamente, definida pela inserção no mercado de trabalho.

Pelo fato de um desses três padrões de reconhecimentos terem sido incompletos, pode haver uso destrutivo por parte dos indivíduos, já que não foram reconhecidos de maneira satisfatória na etapa estabelecida de reconhecimento mútuo.

A cada uma dessas formas de reconhecimento corresponde uma forma de desrespeito, isto é, de formas de reconhecimentos que são recusadas. Elas, além disso, abrangem “graus diversos de profundidade na lesão psíquica de um sujeito: por exemplo, entre o rebaixamento palpável ligado à denegação de direitos básicos elementares e a humilhação sutil que acompanha a alusão pública ao insucesso de uma pessoa” (HONNETH, 2009, p. 214).

Das relações amorosas, surgem desrespeitos como os maus-tratos e a violação (perda de autoconfiança). Das relações jurídicas, surgem a privação de direitos e a exclusão

(perda de autorrespeito, ou seja, uma perda da capacidade de se referir a si mesmo como parceiro em pé de igualdade, na interação com todos). E, por último, da comunidade de valores, surgem desrespeitos, como a degradação e a ofensa (perda de autoestima pessoal, ou seja, uma perda de possibilidade de se entender a si próprio como um ser estimado por suas propriedades e capacidades características).

Honneth (2009, p. 218-219) destaca ainda que

nos estudos psicológicos que investigam as sequelas pessoais da experiência de tortura e violação, é frequente falar de “morte psíquica”; nesse meio-tempo, no campo de pesquisa que se ocupa, no caso da escravidão, com a elaboração coletiva da privação de direitos e da exclusão social, ganhou cidadania o conceito de “morte social”; e, em relação ao tipo de desrespeito que se encontra na degradação cultural de uma forma de vida, é a categoria de “vexação” que recebe um emprego preferencial.

Tanto quanto o sofrimento por doenças ameaça a vida física dos indivíduos, o sofrimento, por meio do rebaixamento e da humilhação social, ameaça a identidade e a vida social deles, da mesma maneira. Tal como a prevenção de uma saúde “psíquica”, a prevenção da saúde “social” está ligada à garantia coletiva das relações de reconhecimento capazes de proteger os sujeitos do sofrimento, do desrespeito, da maneira mais ampla, segundo ilações de Honneth (2009, p. 220). Dessa forma, o autor acrescenta que a experiência de desrespeito social pode motivar um sujeito a entrar na luta por reconhecimento.

Essa experiência de desrespeito social conduziria o sujeito, do sofrimento à ação ativa. Mas qual seria esse elo psíquico que corresponderia à passagem do sofrimento à ação? A tese levantada pelo autor diz que essa “função pode ser cumprida por reações emocionais negativas, como as que constituem a vergonha ou a ira, a vexação ou o desprezo; delas se compõem os sintomas psíquicos com base nos quais um sujeito é capaz de reconhecer que o reconhecimento social lhe é denegado de modo injustificado” (HONNETH, 2009, p. 220).

O sentimento de vergonha corresponderia à perda do próprio valor. O sujeito se considera como alguém de menor valor social, seja pelo menosprezo de seu parceiro de interação, seja por ele próprio descumprir um princípio que considerava como ideal para a inserção na vida pública. Destaca-se que, não necessariamente, essas experiências de desrespeito conduzirão às reações afetivas, a ponto do indivíduo entrar numa luta por reconhecimento. Em vista disso, ele percebeu-se como inferior, numa sociedade que cria um tipo ideal para adentrar o espaço público. Essas experiências, assim, poderão conduzir aos

sentimentos de vergonha social e vexação, e tornam-se uma convicção política e moral em que o indivíduo lutará para sair da situação em que se encontra. Tal percepção de luta, dependerá, sobretudo, de como está constituído o entorno político e cultural dos sujeitos atingidos.

Esse conflito é caracterizado como “social” porque ultrapassa intenções individuais e constitui-se a base para um movimento coletivo. O padrão do amor não apresenta experiências morais capazes de conduzir os indivíduos aos conflitos sociais. Por outro lado, as relações jurídicas e de estima social representam, para Honneth, um impulso à luta: “O surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas também um círculo de muitos outros sujeitos” (HONNETH, 2009, p. 258).

Esse engajamento nas ações políticas permite aos sujeitos “arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva” (HONNETH, 2009, p. 259).

Por isso, somente através do reconhecimento do amor, do direito e da estima, “uma pessoa é capaz de se conceber de modo irrestrito como um ser autônomo e individuado e de se identificar com seus objetivos e seus desejos” (HONNETH, 2009, p. 266). Contudo, a liberdade de autorrealização depende de pressupostos que não estão à disposição do próprio sujeito. Posto que ele só pode alcançá-la com a ajuda do seu parceiro de interação e, à medida que consegue perceber a negação do reconhecimento e dispor-se à ação política de uma luta por melhores posições na hierarquia social, luta por respeito e preservação da sua identidade pessoal e coletiva.

As causas da desigualdade e da ausência de reconhecimento social são invisíveis ao senso comum que só tende a enxergar o fator econômico para o sucesso dos indivíduos. Soma-se, contudo, à condição social e à de gênero, o pertencimento racial. Os negros são vistos como pessoas “desapercebidas pelo fato de possuírem uma cor”.

### **1.2.2. Pelo viés do reconhecimento social de Jessé Souza**

Jessé Souza, sociólogo brasileiro, escreveu e organizou diversos livros acerca da desigualdade social, no Brasil contemporâneo. Um dos objetivos desse autor é promover uma reconstrução das bases da sociedade brasileira, o que contraria a visão economicista da realidade social que tende a reduzir todos os problemas coletivos e políticos à lógica da acumulação econômica. O desafio de Souza será, portanto, alçar caminhos alternativos, que possam, de fato, revelar as causas reais da desigualdade no Brasil atual.

Mais que “uma visão redutoramente econômica do mundo”, o *Homo economicus* constitui-se de “agentes racionais, com as mesmas capacidades de disciplina e autocontrole”. Na verdade, isso possibilita dizer que “o marginalizado social é percebido como se fosse alguém com as mesmas capacidades e disposições de comportamento do indivíduo da classe média” (SOUZA, 2009). Quer dizer, com a ajuda do Estado, ele sairá da situação difícil em que se encontra. Todas as chances lhe são permitidas para isso. O “fracasso” dos indivíduos das classes não privilegiadas pode ser identificado, então, como “culpa” individual.

O economicismo liberal, visto dessa forma, “esconde e torna invisível todos os fatores e precondições sociais, emocionais, morais e culturais que constituem a renda diferencial” das pessoas: “não é só o dinheiro que distingue o rico do não rico”, mas também casamentos vantajosos, as amizades, o acesso a relações sociais privilegiadas (SOUZA, 2009, p. 19).

A classe média destaca-se pelo acúmulo de capital cultural, conhecimento técnico e escolar. Já a classe alta apropria-se da herança de sangue e de capital econômico. O restante da população abrange “uma classe inteira de indivíduos, não só sem capital cultural nem econômico”, mas também, “desprovida, *esse é o aspecto fundamental*, das precondições sociais, morais e culturais que permitem essa apropriação. É essa classe social que designamos, nesse livro, de ‘ralé’ estrutural”. O termo foi utilizado “não para ‘ofender’ essas pessoas, já tão sofridas e humilhadas, mas para chamar a atenção, provocativamente, para nosso maior conflito coletivo: o abandono social e político”. Esse desamparo foi ‘consentido por toda a sociedade, de toda uma classe de indivíduos ‘precarizados’ que se reproduz há gerações enquanto tal. (SOUZA, 2009, p. 21). Essa “ralé” – corpo vendido a baixo preço - só ganha a mídia quando se envolve em casos de violência, pois esse suporte é que elege os temas dignos de debate na esfera pública. Outros, porém, que “não se escolhem” debater, tornam-se invisíveis.

Jessé Souza busca desconstruir “o mito da brasilidade”, de que “somos o povo da alegria, do calor humano”. Visão de uma sociedade a qual se deixa levar sem reflexões. Sem refletir o próprio processo em que se encontra, o fator econômico é assinalado como o grande

vilão dessa história. Bastaria aumentar os “recursos” e promover a distribuição da renda, mas sabe-se que falta a “ralé” a autoconfiança descrita por Honneth (2009), adquirida desde a infância e transmitida dos pais aos filhos. O imaginário brasileiro e seu horror ao conflito são tão conservadores de situações fáticas, de dominação injusta quanto à ilusão da “meritocracia”, ou seja, a “ideologia espontânea” do mundo moderno (SOUZA, 2009, p. 48).

A pseudocrítica liberal conservadora é, hoje em dia, a interpretação dominante sobre o Brasil moderno. Embora ela não seja a única, há outra denominada, pelo autor, como interpretação “politicamente correta”. Ela não culpa a vítima do excludente processo de modernização brasileiro, mas “idealiza” e “romantiza” o oprimido, não percebe a “estrutura profunda” que faz a dominação social se reproduzir de modo aparentemente “legítimo”. Souza (2009, p. 91) acrescenta que “as causas da desigualdade e da ausência de reconhecimento social são, por definição, invisíveis a olho nu. Ainda que a pobreza e a miséria material sejam facilmente perceptíveis e reconhecíveis, as causas e precondições que as tornam *possíveis e socialmente legitimadas* não o são”.

O autor destaca que dizer o porquê - das dimensões das causas invisíveis da dominação - é passo fundamental. Em razão de apenas esse aprofundamento poder explicar as razões opacas da “dominação social” impessoal que cria os estigmas e preconceitos no mundo moderno.

Uma sociedade totalmente acrítica, como a brasileira, segundo o autor, permite a manutenção de uma “ordem excludente e perversa que só pode se manter enquanto tal, de modo legítimo, se conseguir, precisamente, ‘eufemizar’, mitigar, diminuir os conflitos sociais de forma a torná-los circunscritos e parciais” (SOUZA, 2009). Os conflitos principais são camuflados em nome da “violência visível, glamorosa e espetacular”.

O interesse de Jessé é a reconstrução alternativa do Brasil moderno, pois tudo é percebido apenas como a herança de um passado (favoritismo; corrupção herdada de Portugal; herança de um passado personalista português) e os Estados Unidos são vistos como modelo. Mas como essas instituições foram transportadas da Europa para cá? E quais instituições são essas? São o mercado competitivo capitalista e o Estado moderno centralizado.

Prevalências das formas econômicas sobre as formas culturais e políticas marcam a singularidade da sociedade brasileira até hoje. Assim, “procuramos ser disciplinados, autocontrolados, ‘flexíveis’ [...] ensinando isso a nossos filhos [...] obedecemos a tais imperativos porque todos nós queremos bons salários e prestígio social, que são bens e recursos monopolizados por Estado e mercado” (SOUZA, 2009, p. 108). Mercado e Estado

“criam”, no sentido forte do termo, um certo tipo de indivíduo e de comportamento individual e condenam outros tantos cidadãos, passíveis ao esquecimento e ao estigma social da pré-modernidade, do delinquente e do marginalizado.

Na contemporaneidade, o reconhecimento social estaria ligado à categoria trabalho. Por isso a indagação do autor: Como ficam aquelas sociedades que não lograram universalizar os pressupostos para o trabalho produtivo e útil para todas as classes? (SOUZA, 2009, p. 118). A preocupação é a existência de classes gigantescas sem qualquer acesso às possibilidades efetivas de competição econômica “justa”.

O fenômeno da invisibilidade social se alastra pela ralé estrutural brasileira. Uma classe condenada a ser “corpo” sem alma ou mente, desprezada, vista como tendencialmente perigosa e como assunto da “polícia”, e não de “política”. O reconhecimento desses poderia se dar por meio das políticas públicas, já que possuem empregos desqualificados ou buscam, acaso, por outros meios o reconhecimento. Seja pelo desejo de adquirir um bom emprego, seja por meio de um consumismo exagerado mesmo se endividando, seja por um ideal de exaltação estética, ou meios derivados para conquistar o reconhecimento que não àquele que se resume ao trabalho bem qualificado conforme apregoa a sociedade de mercado.

Quanto às profissões qualificadas e desqualificadas, a observância é que a disciplina é a disposição corporal mais importante para uma boa inserção e um bom desempenho no mercado. Para as pessoas ditas “desqualificadas”, é a posse de bens materiais que prova a condição e o *status* de alguém, e sentem-se discriminadas por não poderem alcançar metas de consumo.

Ter um emprego qualificado ou desqualificado é a partir de “condições e acordos morais que valorizam diferencialmente os tipos de ocupações. Privilegiam-se aquelas relacionadas ao estudo formal da escola e pune-se as que podem ser executadas apenas com recursos físicos, ou seja, o trabalho braçal, que define quem somos na sociedade do mérito” (SOUZA, 2009, p. 276). Todas as chances de reconhecimento social e autoestima passam a estar ligadas ao desempenho diferencial no mercado e no Estado.

No que se refere à desigualdade brasileira, Souza (2006, p. 72) observa que ela não pode levar em conta somente a variável racial, porque esta variável “é percebida, tendencialmente, como um dado absoluto e não como um dos elementos que explicam a especificidade de nossa desigualdade”. A raça teria um papel secundário, mas na maioria das vezes, torna-se dado primário porque é mais visível.

Desse modo, no Brasil, segundo o autor, “a raça branca” estaria associada à europeidade e sua herança cultural, ligada ao autocontrole e à disciplina. Por seu turno, “a



raça negra” seria considerada inferior por estar associada ao “primitivismo” africano, ligado à força muscular e à sensualidade. O escravo é visto apenas como corpo, desprovido de capacidades intelectuais.

Em relação à oposição dos gêneros, pode-se perceber o mesmo padrão de discriminação de classe. O homem é definido como superior em relação à mulher por ser visto como portador da intelectualidade e das virtudes da alma. Ao passo que, a mulher é percebida como sentimental, detentora da sensualidade, de afetos, e associa-se às virtudes da corporalidade (SOUZA, 2006, p. 85).

Para Souza (2000, p. 135), portanto, “o reconhecimento mútuo segue um desenvolvimento em espiral de forma que, a cada nova forma de reconhecimento social, o indivíduo aprende a conhecer e realizar novas dimensões de sua própria identidade”. O que caracterizaria um reconhecimento progressivo o qual estimulasse os sujeitos a novas lutas e conflitos por reconhecimento. Mesmo ao vangloriar os estudos de Taylor, Souza (2000) tende a basear-se nos estudos de Honneth, por acreditar que ele faz uma tentativa de reconstruir a categoria do reconhecimento ao tentar dar conta dos aspectos principais de uma teoria sociológica sistemática.

A análise de Souza compactuada à análise honnethiana reforça a ideia de que nos “conflitos pós-socialistas, a questão da identidade grupal suplanta a dimensão do interesse de classe como motivação primária da mobilização política. Isto significaria que a dominação cultural estaria suplantando a exploração econômica como injustiça fundamental no mundo contemporâneo” (SOUZA, 2000, p. 156). Quer dizer, as demandas por reconhecimento e redistribuição caminham quase sempre juntas, mas os dois elementos são dimensões distintas. As demandas dos movimentos de novo tipo – por exemplo, o Movimento das Mulheres Negras – têm lutado mais por uma identidade cultural, reivindicando um reconhecimento à diferença do que por demandas de redistribuição.

Entre todos esses desafios e resistências, e, ao almejar angariar o reconhecimento, surgem vozes expressivas que resistem à subalternidade da sua condição de miserabilidade e, por meio da sua escrita-vivência, manifestam suas dores, a outra face silenciada de um Brasil desigual, que é invisível ao reconhecimento de muitos, por conta do apreço de poucos.

### **1.2.3. “Os emparedados” na literatura brasileira**

A discussão associada ao reconhecimento envolve autores de todas as áreas, lugares e origens. Muita importância é dada para aqueles que também vivenciaram as ausências de reconhecimento, seja por questões que envolvam raça, gênero, orientação sexual, e/ou classe social. Ou seja também por preconceitos e desrespeitos que envolvam outros pontos fundamentais para a dignidade dos seres humanos.

Torna-se habitual ver um número imenso de pessoas que sofrem grandes privações e estão à mercê da sociedade em função dos privilégios de poucos. E chega a ser indecente essa desvalorização descabida. A face invisível, os fios que conduzem e permitem essa manutenção de uma única classe detentora de valorização social, pouco escandaliza, pouco tem proporcionado mudanças ou reversão da ordem comum das coisas.

A literatura brasileira apresenta muitos bons e qualificados autores que, como fiéis combatentes, buscam defender uma causa ou algumas causas por meio das palavras e dos pensamentos. Essa luta não é somente restrita ao espaço da crítica especializada, mas pode-se dizer que está ligado ao campo das lutas sociais que são as chamadas lutas por reconhecimento.

Desde os princípios da colonização brasileira, sempre os homens revolucionários colocavam em xeque a hegemonia nacional, ao questionar aspectos econômicos, sociais, culturais, políticos, bem como tudo que dizia respeito à dignidade do povo. Esses homens lutavam, ainda, para impedir desigualdades e autoritarismos do estado. São os chamados “emparedados” na literatura brasileira, segue-se o termo utilizado por Cruz e Souza (1995), na última composição que encerra o livro “Evocações”.

“Emparedados”, aniquilados, sem saída, trancados, oprimidos pelos padrões estabelecidos da época. Negros, mulatos, mulheres, homossexuais, pobres eram desvalorizados pelo ambiente preconceituoso de exaltação estética e deplorável por não reconhecer tudo aquilo que fugisse à bela arte e aos valores da classe dominante.

Cruz e Souza (1995), poeta negro, catarinense, rememora, por meio dos seus textos esses embates vivenciados, as dores não só do artista, mas as dores provocadas pelo preconceito racial. A luta constante do artista é para obter reconhecimento social, seja no campo da intelectualidade brasileira, seja na superação de sua condição de “emparedado”, que luta contra o sistema escravista da época.

A revolta de Cruz e Souza (1995) alarga os horizontes da época, porque desde sempre, a arte parece ser medida por uma fórmula que elimina as chamadas classes indesejáveis. A arte não só seria medida ou avaliada pela cor do escritor, como por apresentar traços de masculinidade. Ao ponto que se questionasse: “Qual é a cor da minha forma, do

meu sentir? Qual é a cor da tempestade de dilacerações que me abala? Qual a dos meus sonhos e gritos?” (CRUZ E SOUZA, 1995, p. 669).

Para ele, os grilhões que lhe encarceravam são negros como a noite, uma prisão negra, uma vida negra, uma pele negra, da qual não podia escapar e que o impedia de sonhar e conquistar o mundo da intelectualidade. Não seria nem um pouco reconhecido porque sua pele estava marcada, não seria reconhecido porque sua condição social estava escancarada, não seria reconhecido porque seu corpo era alforriado pelas palavras que se opunham ao sistema da época.

O reconhecimento não se restringe ao espaço da crítica literária, nem todos os autores almejam esse tipo de reconhecimento. Mas o embate travado não seria por prêmios e por ostentar uma condição de intelectual. O problema é que a valorização ou a leitura de determinados autores e obras nem sempre se dá pela competência do autor e da obra, mas por aquelas questões destacadas, por fazerem parte de um “ideal de intelectualidade” branca, masculina e urbana.

Outros tantos autores e obras caíram no esquecimento. A mídia e a própria crítica literária contribuíram para isso, desmerecendo muitos e privilegiando poucos. O reconhecimento de determinado autor fica circunscrito a um círculo pequeno de pessoas, muitas vezes delimitado a um espaço social de origem do autor.

Conforme é lembrado por Hannah Arendt (2008, p. 167) “a fama é um fenômeno social”, já que não depende da opinião de uma pessoa, mas de várias. E “a fama póstuma parece ser o quinhão dos inclassificáveis, isto é, daqueles cuja obra não se adéqua à ordem existente, nem inaugura um novo gênero” (ARENDR, 2008, p. 167). Não conseguem o reconhecimento em vida, porque a sociedade não consegue valorizar a qualidade desses autores, uma vez que a crítica não contribui para tal divulgação. Por isso, principalmente os críticos sempre relutarão muito em lhes conceder seu selo de aprovação, devido aos temas abordados que se contrapõem aos valores estabelecidos pela classe dominante.

Essas palavras da pensadora surgem em decorrência do ensaio “Walter Benjamin”. A fama tão cobiçada por Benjamin, mas que se traduziu muito posteriormente à sua morte, com exceção do reconhecimento dos seus pares. A combinação mérito e boa sorte não se traduziram muito bem para esse gênio que até na sua própria morte teve a sua sombra a má sorte de um desentendimento que lhe custou à retirada da própria vida. Brevemente, deixou este mundo ao qual poderia ter deixado mais contribuições.

Geni Guimarães, autora mineira, faz endossar ainda mais esse quadro que beira a um reconhecimento restrito. Essa escritora utiliza-se da perspectiva infantil para contar o que

vivenciou nos tempos de juventude. Sua condição de mulher e negra, na sociedade pós-abolicionista, duplica as dificuldades enfrentadas, as injustiças às quais estavam propensos os negros e todos os debandados socialmente no Brasil.

Outros tantos autores poderiam ser citados neste estudo, todavia, para findar as exemplificações, segue-se um viés dos textos memorialísticos, com a obra “Memórias do Cárcere”<sup>13</sup>, publicação póstuma de Graciliano Ramos<sup>14</sup> (publicada em 1953), em que o autor preso, em 1936, resolveu, depois de dez anos, por no papel as suas impressões do cárcere. Foi preso sob a acusação de ligação com o Partido Comunista, porém em nenhum momento fora interrogado ou julgado.

Tais *Memórias* retratam o Brasil de 1930, à véspera da ditadura totalitária do Estado Novo, sob o comando de Getúlio Vargas. Ele se aproveita de pequenos incidentes estaduais para dar demonstração de força e manter-se no poder. Entre seus planos para o futuro golpe de Estado consistia destruir parceladamente os grupos que não o apoiassem. (CARONE, 1989, p. 112).

Na prisão, Graciliano Ramos permaneceu durante 11 meses, passou pelo porão de um navio, diversas delegacias, Pavilhão dos Primários, Colônia Correccional e Casa de Correção. Nesse ínterim, suas “Memórias do Cárcere” configuram-se como um forte relato dramático sobre a desumanidade das prisões no regime autoritário de Vargas: “Somos grãos que um moinho tritura – e ninguém quer saber se resistimos à mó ou se nos pulverizamos logo” (RAMOS, 1993, p. 101). E Graciliano, dessa forma, “não pretende abandonar o seu compromisso de base com a fidelidade à própria consciência” (BOSI, 1995); nem por amor a efeitos estéticos está disposto a inventar o que quer que seja.

Vejamos o que diz Antônio Cândido (2006, p. 123-124) sobre as *Memórias*: este livro

é depoimento, relato que se esforça por ser direto e desataviado, testemunho sobre o mundo da prisão, visto do ângulo da sua experiência pessoal (...) Graciliano se concentra no documento, mas guarda os traços fundamentais da sua arte narrativa e da sua visão do mundo.

É, portanto, a experiência, a condição da escrita do autor (Graciliano). Ao passo que, “a literatura [representa] o seu protesto, o [seu] modo de manifestar a reação contra o mundo” (CÂNDIDO, 2006, p. 89).

<sup>13</sup> Cárcere sinônimo de degradação e desrespeito à vida humana.

<sup>14</sup> Nascido na cidadezinha alagoana de Quebrangulo (Brasil), em 1892.

Dentro do porão e das prisões era “como se fôssemos gado e nos empurrassem para dentro de um banheiro carrapaticida” (RAMOS, 1993, p. 124). Ao que mais adiante o mesmo autor questiona: “Afinal que valíamos nós? Estávamos ali mortos, em decomposição” (RAMOS, 1993, p. 138).

O reconhecimento do autor, porém, como se observa em outros casos, não acontece de forma imediata. Cruz e Souza e Graciliano Ramos atualmente são considerados autores imprescindíveis em qualquer biblioteca, outros nem sequer são lidos, mesmo impecáveis em sua produção poética.

A questão maior a ser observada, no caso desses autores selecionados para este estudo, diz respeito ao fato de que todos eles, de uma ou outra forma, adentrando ou não o espaço de reconhecimento nos quadros da crítica nacional, buscam, acima de tudo, desvelar questões obscurecidas em nossa sociedade e procuram combater as desigualdades no Brasil.

## 2. **PONCIÁ VICÊNCIO: POR ENTRE MEMÓRIAS E RECONHECIMENTOS**

O segundo capítulo surge em meio aos processos de reconhecimentos, ou melhor, é frutescência desse arsenal de teorias mencionadas no primeiro capítulo. Ao estudá-las, vários textos surgiram como momento de compreensão acerca da busca intensa dos ditos “emparedados”, na literatura brasileira, por um lugar de pertencimento no mundo.

Por entre leituras diversas, as memórias aproximaram-se dos acontecimentos e dos fatos estudados. As narrativas de vidas sofridas, marginalizadas, que à luz dessa discussão apresentada, vêm refletir esse movimento de busca de reconhecimento, teve destaque principalmente a partir da leitura do livro, “Ponciá Vicêncio”, da escritora mineira, Conceição Evaristo.

Ao se ter em vista esta escolha, num primeiro momento, a tentativa é contextualizar a discussão, assim como situar a trajetória dessa escritora e da protagonista do texto. Para tanto, recorre-se ao texto literário e aos estudos feitos por outros pesquisadores e pela própria ensaísta, Conceição Evaristo. Parte-se das memórias da escritora, concatenando-se a escrita-vivência com a própria história dos seus. O destaque é para a literatura afro-brasileira, conceito posteriormente explicitado. Evaristo também é contadora de histórias; histórias que ouviu ou vivenciou, por isso ela resiste por meio das palavras.

Também é destaque, nesse debate, a escrita fora do cânone literário, pois ela contraria os padrões vigentes e representa uma prática de autoria feminina e afro-brasileira, o que por si só, já configuraria temas abordados que contrariam a própria narrativa masculina, branca e urbana.

A poesia é o grito poético-político da escritora. Um grito demarcado pela luta que não é somente individual, da protagonista, mas, coletiva do Movimento Negro, intensificado no Brasil, em 1980. A poesia vem revelar um outro mundo que não o da submissão, das injustiças e da discriminação desse povo afrodescendente. É, também, lugar da transgressão, de fazer falar o recalcado. E a arte, através do barro, feita por Ponciá é uma forma de resistência, fonte inspiradora para a luta. Essas questões serão melhor identificadas no decurso da leitura deste capítulo.

## 2.1. Paisagens da memória: narração e origem do artista enquanto sujeito social

As narrativas por meio das memórias/lembranças buscam atribuir significado ou ressignificar aquilo que foi vivido e insere as experiências num espaço e tempo determinados. A visão de uma narrativa integrada à história, conseqüentemente, assegurando o elo entre narração, memória e história, está evidenciada em Walter Benjamin (1996), quando ele afirma que o narrador, nas histórias que narra, recorre às experiências vividas, tanto por ele próprio, como as relatadas pelos outros.

No ensaio “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, publicado em 1936, Walter Benjamin (1996) propõe uma reflexão sobre o processo narrativo e a decorrente perda da experiência como fenômeno referente à contemporaneidade. Sob tal abordagem, o autor remonta a Leskov, busca um passado a ser valorizado, que, para ele, está em vias de desaparecimento, por isso glorifica Leskov como exemplo de um verdadeiro e grande narrador.

Num primeiro momento, e ao longo deste tópico, a opção é abordar o caráter da experiência descrita por Benjamin (1996), tanto no ensaio mencionado quanto no ensaio “Experiência e Pobreza”, ambos fazem parte da mesma coleção das obras escolhidas.

A *Erfahrung* (experiência), na contemporaneidade, já descrita por Benjamin (1996), encontra-se em baixa, e até mesmo os combatentes retornaram dos campos de batalha silenciosos, pobres em experiências comunicáveis (BENJAMIN, 1996, p. 115). Isso foi reforçado pelo desenvolvimento da técnica, que provoca a emancipação da obra de arte do teor experimental e limita-se ao, cada vez mais curto balbuciar de palavras, já que o homem conseguiu abreviar a narrativa.

Anteriormente, a narração era representada e valorizada pelos grupos e constituía fonte à qual recorriam os narradores, que deixavam trações em suas narrativas, sustentadas pela experiência oral.

Benjamin (1996, p. 200) ressalta que a natureza da verdadeira narrativa

tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida – de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos. Mas, se “dar conselhos” parece hoje algo de antiquado, é porque as experiências estão deixando de ser comunicáveis. [...] Aconselhar é menos

responder a uma pergunta que fazer uma sugestão sobre a continuação de uma história que está sendo narrada. Para obter essa sugestão, é necessário primeiro saber narrar a história.

Por isso ocorre o depauperamento da arte de narrar, já que esse caráter épico de contar, de aconselhar está chegando ao fim, dada a invenção de novas tecnologias que restringem a disseminação da experiência de pessoa a pessoa, ou seja, a experiência oral.

Outro ponto, também, abordado por Benjamin (1996, p. 201) e que culmina na morte da narrativa seria o surgimento do romance, visto que este, não recebe conselhos nem pode dá-los; não procede da tradição oral nem a alimenta; tem origem no indivíduo isolado e está vinculado ao livro impresso. Por sua vez, apesar de remontar à antiguidade, o romance floresceu com a burguesia. Isso contradiz o olhar do narrador que retira da experiência o que ele próprio conta, sua própria experiência ou a relatada pelos outros.

Mais sobrepujante que o romance é o efeito provocado pela informação, pois esta se refere a um acontecimento quase imediato e dispensa explicações. Isso porque a informação chega dada, quase pronta e só encontra valia no momento em que alcança o público. Diferente disso é a narração que não necessita de esclarecimentos.

Sobre a força do relato, Benjamin (1996) ainda recorre a Heródoto<sup>15</sup>, ao dizer que ele sabe contar sem dar explicações permanentes, fechadas o que possibilita várias interpretações. Além do mais, dá ênfase à construção e (re) construção da história. Isso reforça a perspectiva a respeito da obra aberta, que cada leitura e cada leitor podem renovar no ato de interpretação:

Heródoto não explica nada. [...] Por isso, essa história do antigo Egito ainda é capaz, depois de milênios, de suscitar espanto e reflexão. Ela se assemelha a essas sementes de trigo que durante milhares de anos ficaram fechadas hermeticamente nas câmaras das pirâmides e que conservam até hoje suas forças germinativas (BENJAMIN, 1996, p. 294).

Aquele que conta histórias sempre as conta várias vezes e o ouvinte, como bom espectador, ouve atentamente e adquire, espontaneamente, o dom de narrá-las. E nesse processo, cada narrativa contada é o ensejo de uma nova história, que auxilia a construção de outra, e assim por diante.

---

<sup>15</sup> O primeiro narrador grego foi Heródoto, conforme aponta Walter Benjamin (1996, p. 203).



Segue a construção e reafirmação do relato pelo narrador – ou aquele que conta (*Ezähler*), segundo Benjamin (1996). Esse narrador que tem de “estar atento ao passado, principalmente, aos seus elementos decretados negligenciáveis e fadados ao esquecimento” (BENJAMIN, 1996, p. 14). Assim, identifica-se no pretérito os fios para a construção de outra história, que, pelo menos, possibilite uma nova releitura da realidade posta.

O narrador, artesanalmente, cogita e (re) cogita, à maneira dos sábios, as experiências de toda uma vida, que não inclui apenas as suas reminiscências, mas, em grande parte, as experiências alheias. Então, “seu dom é poder contar sua vida, sua dignidade é contá-la inteira. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a macha da sua vida” (BENJAMIN, 1997, p, 221).

Narração, memória e história se entrecruzam. Segundo André Sampaio (2010, p. 34), “Benjamin esclarece-nos que o narrador perdeu o seu papel principal dentro das narrativas e discute todos os males que essa perda causou e causa, no âmbito cultural de uma sociedade”. A perda das experiências surge pela facilidade das informações prontas e pela própria fragmentação do indivíduo, sem tempo para leitura de grandes e longos romances.

Mas em meio à mudança decorrente no processo narrativo, alguns escritores ainda resistem e buscam reafirmar o papel da narrativa. Conceição Evaristo, por exemplo, recupera e resgata “a prática prazerosa” de narrar e contar histórias. A escritora é, também, contadora de histórias que ouviu ou vivenciou.

Bourdieu (1996) já afirmava a necessidade de recorrer à origem do artista enquanto sujeito social. Por isso, de onde fala e com que propriedade fala Conceição Evaristo?

Maria Conceição Evaristo de Brito, escritora negra (escreveu não só um, mas dois romances – *Ponciá Vicêncio*, de 2003, e *Becos da Memória*, de 2006 –, poemas, contos e novo romance, *Sabela* está em elaboração). Nasceu em 1946<sup>16</sup>, numa favela situada no alto da Avenida Afonso Pena, uma das áreas mais valorizadas da zona sul de Belo Horizonte. Espaço que faz parte do prolongamento da avenida. Posteriormente, os barracos e moradores foram removidos do local, as imagens dessa retirada ficaram alojadas na memória da futura escritora. Sua mãe, Dona Joana, depois de lavar e passar a roupa das freguesas, encontrava tempo para contar histórias aos nove filhos pequenos, cinco deles, do seu segundo casamento com Aníbal Vitorino – considerado pai de Evaristo.

---

<sup>16</sup> Descrição das datas e dos fatos segundo Eduardo de Assis Duarte (2006), em “O *Bildungsroman* afro-brasileiro, de Conceição Evaristo”.

A escritora sempre esteve rodeada de palavras, mas não de livros, como costumava dizer: “A nossa casa vazia de móveis, de coisas e muitas vezes de alimento e agasalhos, era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos amigos contavam. Eu, menina, repetia, inventava” (EVARISTO, 2005, p. 1). Contar era um meio de suportar o mundo, de enfrentar as dificuldades e a pobreza econômica em que viviam.

Conceição, desde criança, foi exposta às crueldades do racismo e vivia uma pobreza extrema<sup>17</sup>, numa favela no Bairro Cruzeiro, em Belo Horizonte. Aos sete anos de idade, ela foi morar com a irmã mais velha de sua mãe, Maria Filomena da Silva, o que lhe proporcionou melhores condições para estudar. A mãe de Conceição Evaristo sempre batalhou por um estudo de qualidade para os filhos. Apesar de ter estudado em escolas públicas, D. Joana fez questão de matricular os filhos em escolas que atendiam à classe alta belorizontina (EVARISTO, 2010).

Desde a infância, foi imersa no mundo da leitura. Conceição ganhou uma “biblioteca inteira” quando sua tia passou a ser funcionária da Biblioteca Pública, na Praça da Liberdade. Fez dali sua morada, o lugar onde procurava respostas para tudo. Aos oito anos surge seu primeiro emprego doméstico: “atravessei o chão da cidade com trouxa de roupa na cabeça para trabalhar na casa das patroas, ajudando minha mãe a catar papel para completar a renda”<sup>18</sup>. Após concluir, em 1971, o Curso Normal no Instituto de Educação de Minas Gerais, Evaristo mudou-se para o Rio de Janeiro em busca de inserção social, depois de ter feito concurso para professora primária, nesse mesmo Estado. Vai para o Rio com a ajuda de amigos, em 1973 (EVARISTO, 2010).

Desde esse período até os dias de hoje, está radicada no Rio de Janeiro. A luta dessa autora era travada pelas “múltiplas opressões” vivenciadas - referência ao termo utilizado por Spivak<sup>19</sup> (1997, p. 28 *apud* VALENTE, 2010, p. 2) - por sua condição de mulher, negra e pobre. Situações essas que acirram os processos de invisibilidade social. A mulher, por tanto tempo, foi marginalizada dos espaços públicos, vista como dócil e subordinada aos homens. Os negros por sua condição de “raça inferior”, designada por tantos, escravizados por muitos e a própria situação desconfortante da pobreza, que coloca às margens, amplos segmentos da população brasileira.

---

<sup>17</sup> Segundo entrevista de Conceição Evaristo ao Jornal Estado de Minas, 27 abril, 2007a.

<sup>18</sup> *Idem*.

<sup>19</sup> SPIVAK, Gayatri Chakravorty. “Can the Subaltern Speak?” In: ASHCROFT, Bill *et al*, eds. **The Post-Colonial Studies Reader**. London: Routledge, 1997. p. 24-28.

Em 1976, faz vestibular para o Curso de Letras. Trabalha e estuda ao mesmo tempo. Conquista uma vaga na UFRJ, “a escolha do curso de Letras decorre da paixão que, desde cedo, dedica à literatura” (DUARTE, 2006). Nesse mesmo ano insere-se no JOC (Juventude Operária Católica) e conhece aquele com quem se casa, Oswaldo Santos de Brito, e tiveram uma filha, Ainá Evaristo de Brito, “portadora de uma síndrome genética, que compromete o seu desenvolvimento psicomotor” (LIMA, 2013). Posteriormente, a autora prossegue na carreira acadêmica e efetiva o Mestrado pela PUC-RJ e Doutorado pela UFF-RJ. Sua dissertação de Mestrado sobre literatura afro-brasileira<sup>20</sup> foi a primeira relacionada ao tema no país e, conquista nota 10, com louvor.

Um tema tão caro percorre os escritos dessa autora: recuperar uma memória de sofrimento dessa população afro-brasileira. Ao procurar, contudo, análises e mesmo obras de sua autoria, a dificuldade se faz recorrente. Seus livros não figuram nas bibliotecas e tampouco nos manuais literários. Por quê? As suas obras tendem a desmascarar a desigualdade velada na sociedade brasileira.

Ao ser interrogada acerca “do que é criar o romance a partir da memória afro-brasileira”, Conceição refere-se ao fato de que é

criar a partir de uma realidade que conheço antes de tudo por vivência. É elaborar uma ficção talvez como forma de exorcizar a realidade. Não estou escrevendo sobre a condição dos afro-brasileiros, mas sim, com um corpo, com uma identidade negra. [...] Escrever nesse caso pode ser muitas vezes deixar fluir o recalcado, o silenciado pela História. Pode também ser uma contra-escrita [...] pode revelar a fragilidade das relações raciais no Brasil (EVARISTO, 2004a).

A autora demorou publicar o livro, *Ponciá Vicêncio*, até mesmo pela dificuldade de credibilidade de numa escrita de autoria feminina e negra. “Pois ser mulher, negra e escrever essa condição, faz-se torcer três vezes o nariz de editores e leitores brasileiros, culturalmente, acostumados a fechar os olhos diante dessa realidade, apagada até dos livros de história”<sup>21</sup>. Acrescenta-se, ainda, que a expectativa em relação à mulher negra nunca é

<sup>20</sup> **Literatura Afro-brasileira** – um conceito em construção, processo e devir. Além de segmento ou linhagem, é componente de amplo encadeamento discursivo. Ao mesmo tempo dentro e fora da Literatura Brasileira. Constitui-se a partir de textos que apresentam temas, autores, linguagens mas, sobretudo, um ponto de vista culturalmente identificado à afrodescendência, como fim e começo. Sua presença implica re-direcionamentos recepcionais e suplementos de sentido à história literária canônica (Duarte & Dias; *Literafro*, 2012a).

<sup>21</sup> Por Carol Frederico, em entrevista de Conceição Evaristo à Raça, em “Páginas Pretas – Eu não sei cantar”, 2006. Disponível em: <http://racabrasil.uol.com.br/cultura-gente/96/artigo15620-1.asp>.

decorrente da escrita e, sim, do saber desempenhar algumas funções pré-estabelecidas pela sociedade como “cozinhar muito bem, dançar e cantar”.

A escritora inaugura suas publicações no campo literário, na série *Cadernos Negros*, por volta de 1990. Porém, seu primeiro romance, *Ponciá Vicêncio*, escrito em 1988 só vem a público em 2003. Vários literatos influenciaram sua escrita, entre eles destacam-se: Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, Cruz e Sozsa, Lino Guedes, Solano Lopes, Abdias do Nascimento, Adão Ventura, Edimilson de Almeida, Ricardo Aleixo, Waldemar Euzébio, Paulo Colina, Cuti, Geni Guimarães, Miriam Alves, Esmeralda Ribeiro, Ana Cruz, Leda Martins, Adélia Prado, entre outros.

*Ponciá Vicêncio* é então publicado pela Mazza Edições. A primeira edição é totalmente custeada pela autora. A segunda, em 2006, cobram-lhe a metade. *Ponciá*, primeiro livro publicado por Evaristo, é o segundo romance a ser grafado. O primeiro é *Becos da Memória*, elaborado, entre 1987 e 1988, e publicado em 2006. Já *Ponciá Vicêncio* é produzido em 1988 e publicado, cerca de 15 anos depois, em 2003.

A recepção da obra ocorre em 2003. Ano em que surge a lei 10.639/2003 e institui, no currículo oficial da Rede de Ensino, a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-brasileira". Essa lei possibilita ao público apropriar-se da temática e expandir o universo de exemplificação da literatura afro-brasileira. Porém, essa inserção visa atender a uma demanda específica, mais por uma questão mercadológica, nunca ideológica<sup>22</sup>.

Percebe-se certa visibilidade da escritora pela indicação do livro, *Ponciá Vicêncio*, no vestibular da UFMG, CEFET de Minas Gerais, Universidade do Rio de Janeiro e a Universidade Federal da Bahia, entre outras. *Ponciá Vicêncio* é traduzido para o inglês pela *Host Publications*, em 2007, mas “ainda tem sido um romance de tímida circulação e notoriedade no âmbito acadêmico” (ROCHA & ROCHA, 2012, p. 3). A tradução para o inglês marcou o fato de ser a segunda escritora afro-brasileira a ter uma obra publicada no exterior. A primeira foi Carolina Maria de Jesus, com a obra *Quarto de Despejo*.

Segundo informação de Luiz Henrique Silva de Oliveira (2009, p. 86), *Ponciá*, também, está em processo de transcodificação para o espanhol. Em 2009, o livro *Poemas da Recordação*, de sua autoria, é finalista do Prêmio Telecom de Portugal, e o nome de Evaristo se faz projetado internacionalmente.

Reconhecimento público? Nem tanto. Por mais que um autor seja conhecido nos meios acadêmicos, como é mencionado por Antônia Ceva (2012, p. 65), “o fato de ser

---

<sup>22</sup> Conforme entrevista de Evaristo à Raça, em “Páginas Pretas – Eu não sei cantar”, por Carol Frederico. Disponível em: <http://racabrasil.uol.com.br/cultura-gente/96/artigo15620-1.asp>.

conhecido não transforma um escritor em reconhecido”, visto que alguns livros e escritores não são canonizados nos círculos oficiais.

Mesmo ao ganhar visibilidade, é necessário observar que tal obra

não integra[m], por exemplo, a relação de 182 nomes do *Guia Conciso de Autores Brasileiros*<sup>23</sup>, editado pela Biblioteca Nacional composto de verbetes, bibliografia, fragmentos de obras, endereços eletrônicos e citações de crítica especializada, apresentados em português e inglês com o intuito de dar visibilidade nacional e internacional a “escritores brasileiros de inquestionável prestígio” (VALENTE, 2010, p. 4-5).

A crítica especializada define quem são os escritores e quais são as obras ímpares da literatura brasileira. Mas a própria Academia acaba por legitimar leituras que não as pertencentes ao cânone literário. O espaço de reconhecimento que Conceição Evaristo busca é aquele dentro da sociedade, “pois ser mulher, escritora e negra numa sociedade patriarcal de herança portuguesa leva a um exercício diário de resistência social” (SAMPAIO, 2010, p. 16-17).

O prefixo “afro”, criticado e vangloriado por muitos, “acentua o caráter étnico dessa literatura” (ARRUDA, 2007, p. 35). Uma literatura que se insere dentro do quadro literário nacional, produzida por brasileiros (as), “mas que fazem questão de assinalar a diferença étnica” (DUARTE, 2005). Ser escritor (a), negro (a) não é o bastante para fazer parte do acervo afro-brasileiro, mas perpassa muito mais por uma questão ideológica.

Os principais traços que caracterizam o discurso literário afro-brasileiro são os seguintes:

- a afirmação de um pertencimento étnico; a busca e a valorização de uma ancestralidade africana; a intenção de se construir como um contra-discurso literário a uma literatura que estereotipiza o negro; a cobrança da reescrita da História Brasileira no que tange a saga dos africanos e seus descendentes no Brasil; enfática denúncia contra o racismo e as injustiças sociais que pesam sobre o negro na sociedade brasileira (EVARISTO, 2007a).

---

<sup>23</sup> “Verdadeiro Quem é Quem da literatura brasileira, esta obra é dedicada ao mundo editorial, principalmente editores estrangeiros interessados em autores nacionais e com dificuldades com a língua portuguesa. Diretores de bibliotecas públicas, críticos, professores indicaram os 182 nomes que cobrem esta biblioteca básica da literatura brasileira. Ela começa em Abgar Renault e termina em Ziraldo. Sobre cada autor apresenta uma apreciação crítica, bibliografia completa e fragmentos de suas obras.” Sinopse do *Guia Conciso de Autores Brasileiros* por: Alberto Pucheu e Caio Meira, 2002.

Essa é uma reivindicação para a afirmação de um grupo. Para Conceição Evaristo (2006), hoje existe uma exigência maior porque os negros (as) estão fazendo questão de estar em todos os espaços. Seja nas universidades, na vida pública, nos meios de comunicação. Por isso, “acredito [Evaristo] que hoje há uma afirmação que reivindica”. Destaca-se a importância de não esquecer o passado, “pois ainda precisamos exorcizar essa nossa dor. Creio que não esquecer, impulsiona você a cobrar, porque nada que a sociedade está nos oferecendo é de graça. Então vale relembrar o passado.” (EVARISTO, 2006)<sup>24</sup>. Relembrar um passado que não é estático, fixo e que apresenta presentificação histórica.

Por meio da palavra poética, a autora propõe “um modo de narração do mundo”. Não somente de narração

mas talvez, antes de tudo, de revelação do utópico desejo de construir um outro mundo. Pela poesia, inscreve-se, então, o que o mundo poderia ser. E, ao almejar um mundo outro, a poesia revela o seu descontentamento com uma ordem previamente estabelecida. Para determinados povos, principalmente aqueles que foram colonizados, a poesia torna-se um dos lugares de criação, de manutenção e de difusão de memória, de identidade. Torna-se um lugar de transgressão ao apresentar fatos e interpretações novas a uma história que antes só trazia a marca, o selo do colonizador. É também transgressora ao optar por uma estética que destoa daquela apresentada pelo colonizador. (EVARISTO, 2013).

Como uma narrativa que se apresenta contraposta ao discurso hegemônico ou mesmo uma “contrafala” (EVARISTO, 2013) ao discurso oficial, ao discurso do poder. O privilégio do ficcionista destaca-se em transformar dores, carências, solidão, alegrias, encontros, prazeres, ou a própria “vida e a morte em letras e em exercícios de fala” (EVARISTO, 2007a).

Uma “literatura ruidosa”, segundo definição de Adélcio de Souza Cruz (2009), fazedora de barulho, de vozes outras que não as predominantemente estabelecidas. Não só porque trata da questão feminina em si, mas por apresentar, também, a fala afro-brasileira. “Por que a importância de retomar tais autores?” Para fazer “despertar olhares adormecidos e ouvidos nem tanto atentos às vozes dos diversos ‘outros/outras’ que nos constituem” (CRUZ, 2012, p. 256). Por isso, o autor ainda diz que “pode ter sido dependurada a antiga chibata, porém continuamos a ouvir outros estalos...” (CRUZ, 2012, p. 257). Isso porque, a condição escrava ainda se faz presente, mesmo que de forma velada.

---

<sup>24</sup> *Idem.*

Uma transformação ou reversão da ordem das coisas só é possível quando as vozes silenciadas tornarem-se produtoras do saber, do saber inscrito: “Porque quem dita o cânone com certeza não é o pobre, não é o negro, não é o índio, não é a mulher, entende?” Por isso “essas vozes, elas são necessárias dentro do espaço acadêmico pra gente até tornar essa academia realmente mais democrática, onde todos saberes serão considerados importantes, serão assumidos com a mesma receptividade.” (EVARISTO, 2010, p. 7). A literatura então permite fazer falar vozes outras, vozes que ecoam lembranças do passado e retratam a luta por um presente mais justo. Por meio do literário é possível traçar um caminho inspirador dessa luta.

Por isso o texto se (con)funde com a própria vida. Conceição vem destacar que essa autonomia do texto literário em relação ao seu autor é bastante relativa, porque ao se escrever, exemplifica, “sou eu, Conceição Evaristo. Uma cidadã brasileira, negra, mulher, viúva, professora, oriunda das classes populares [...] que está a criar personagens, enredos”, constituindo, assim, “uma experiência pessoal, *intransferível*” (EVARISTO, 2007a). Ninguém escreve o texto do outro, pois será difícil criar uma perspectiva de olhar indígena, por exemplo, para quem não possui essa experiência particular.

Ao contextualizar de onde fala e com que propriedade fala Conceição Evaristo, pode-se perceber que a sua linhagem perpassa por um “campo dotado de navalhas”<sup>25</sup>, como se refere Allan da Rosa (2011). É por sua condição de mulher e negra que procura evidenciar seu discurso numa sociedade que estereotipiza o negro e ainda fragmenta o espaço público de atuação da mulher. Reivindicações, gritos, ecos que procuram dessilenciar essas vozes que foram e, ainda, são tratadas com descaso ou mesmo desconsideradas.

Assim surgem as *escrevivências* da autora - a escrita da própria vivência como forma de protesto contra as injustiças do mundo. Os autores só escrevem porque, a cada dia, vivenciam as experiências retratadas nas suas obras e um pouco dessas vivências abastece a própria escrita literária.

O termo *escrevivência*, conforme Simone Ricco (2011),

traduz um fazer literário diretamente comprometido com a existência de uma autora que recorre ao texto poético e ficcional para ressaltar as marcas da exclusão que pesam na trajetória de afrobrasileiras e afrobrasileiros postos na escala inferior da hierarquia vigente nas relações étnico-raciais. Espaço reservado para a classe mais baixa, as favelas, as ruas, os ônibus servem de cenário para narrativas que refletem o cotidiano comum à maior parte dos afrobrasileiros, no qual sobram “Pedra, pau, espinho e grade”, elementos convertidos em material poético caracterizado por

<sup>25</sup> Allan da Rosa apresenta a escritora Conceição Evaristo no programa “Entrelinhas”, da TV Cultura, 2011.

testemunhar injustiças de todos os tempos e convocar a esperança que alimenta a coragem necessária para mudar (RICCO, 2011, p. 2.).

A palavra poética, também, possibilita desencadear as denúncias das injustiças sociais. “Pedra, pau, espinho e grade” são o próprio retrato da “experiência dura de ser e de se assumir como mulher e afrobrasileira” (RICCO, 2011, p. 3), em uma sociedade que naturaliza diversos discursos e práticas machistas e racistas. A própria linguagem dura, recheada de metáforas busca desconstruir olhares que naturalizam processos de desigualdade.

## 2.2. Ponciá Vicêncio, pelos caminhos do passado/presente: presentificação da história

*Ponciá Vicêncio*, publicado em 2003, apresenta 46 capítulos curtos, sem enumerações e sem títulos. A obra narra acontecimentos do cotidiano da personagem homônima da narrativa, Ponciá Vicêncio. E descreve os caminhos, as andanças, as marcas, os sonhos e os desencantos da protagonista, desde sua infância até sua vida adulta, numa trajetória retratada do espaço rural para o espaço urbano.

O nome do livro ou da protagonista é instigante. Ao recorrer ao próprio texto literário, ela afirma não gostar do seu nome, sentia-se “inonimada”, “vazia se sentia sem nome”, “sentia-se ninguém” (PV<sup>26</sup>, 2003, p. 16). A própria Evaristo dizia que o nome foi uma escolha intuitiva. O sobrenome Vicêncio se refere ao nome do proprietário das terras em que viviam, o coronel Vicêncio. Fato que revela a própria marca de subalternidade dos afetos:

Há tempos e tempos, quando ganharam aquelas terras, pensavam que estivessem ganhando a verdadeira alforria. Engano. Em muito pouca coisa a situação de antes diferia da do momento. As terras tinham sido ofertadas dos antigos donos, que alegavam ser presente de libertação. [...] Uma condição havia, entretanto, a de que continuassem todos a trabalhar nas terras do Coronel Vicêncio. O coração de muitos se regozijava, iam ser livres, ter moradia fora da fazenda, ter as suas terras e os seus plantios. Para alguns, Coronel Vicêncio parecia um pai, um senhor Deus (PV, 2003, p. 47).

---

<sup>26</sup> PV – refere-se à obra *Ponciá Vicêncio*.



Mas o vínculo continuava, a exploração desmedida do Coronel sobre seus “escravos”. O prenome, Ponciá, “possivelmente vem do nome Pôncio”. Segundo a análise de Aline Arruda (2007), pode-se remeter, também, à figura bíblica de Pôncio Pilatos e no grego significa “vindo do mar”, e faz referência à diáspora africana<sup>27</sup>, à viagem de navio dos negros até o Brasil (ARRUDA, 2007).

A personagem da obra projetada na própria Conceição Evaristo rejeita a identidade que atribuem a si e aos seus, pelos *outros* e busca ser aquela que fala. Todavia, pode o marginalizado falar? Pode, sim, falar, e a literatura é a forma encontrada por ele para obter voz. Assim, Evaristo “tende a transformar em sujeitos enunciadorees aqueles que notadamente aparecem nas narrativas canônicas sempre no segundo plano” (SOUZA & SILVA, 2007, p. 7).

A obra traz como família-núcleo da narrativa, Ponciá, o seu irmão Luandi José Vicêncio, a mãe de ambos, Maria Vicêncio e o pai de Ponciá e Luandi, que não apresenta nome na narrativa. Também, o avô Vicêncio, que mata a esposa e autoflagela-se, ao tentar suicídio e decepa seu próprio braço. Esse fato ocorre após ele saber que em pleno período pós-Abolição, quatro de seus filhos haviam sido vendidos. Após esse acontecimento, apresenta sinais de loucura. Posteriormente, surgem personagens como a Nêngua Kainda, a guardiã do grupo. Bilisa, futura namorada de Luandi, o marido de Ponciá, também, sem nome, negro Climério, o delegado e o Soldado Nestor. Uma família de negros, ex-escravos, que habitam a Vila Vicêncio. A localização exata do lugar não é dada, o tempo é indeterminado. Sabe-se apenas que, possivelmente, toda a narrativa se passa no período pós-Abolição, entre o início e o fim da República Velha (1889-1930).

A trama narrativa gira em torno de uma herança que o avô, Vicêncio, deixa para Ponciá. A protagonista que era muito criança, quando ele faleceu, anda com o braço cotó, para trás, semelhante ao avô após autoflagelar-se. Quando menina, trabalha no barro com a mãe, enquanto o irmão e o pai saem para laborar nas “terras dos brancos”. Ponciá faz um boneco de barro similar ao seu avô, com o mesmo braço para trás, acontecimento que deixa surpresos seus pais. Ela herda do avô, que foi escravo, não só a condição afrodescendente, o jeito e o modo de andar, mas também “a sagacidade, a indignação e um certo olhar vazio, que transcende a realidade” (ARRUDA, 2013, p.3).

---

<sup>27</sup> Para este estudo, utiliza-se o conceito de diáspora, de acordo com Stuart Hall (2009, p.28), que remete à experiência judaica de exílio forçado, associada à dor e ao sofrimento, narrada na Bíblia, no Velho Testamento. Assim, por analogia, o conceito também se aplica ao deslocamento involuntário dos negros, oriundos da África, que se dispersaram pelo mundo por causa da escravidão (interpretação de Patrícia Ribeiro, 2013).

A narradora apresenta-se em terceira pessoa e é onisciente – conhece tudo de Ponciá e dos que com ela convivem e, por isso, a voz da narradora confunde-se com as vozes das personagens – e se insere “na própria consciência da protagonista” (SAMPAIO, 2010, p. 94). A contadora da história, conforme as palavras de Assunção de Maria Souza e Silva (2007, p. 3), porque faz-se difícil dizer narrador por toda carga de sensibilidade expedida no ato de narrar.

A descendência escrava da protagonista do texto é confirmada na vida difícil que leva, nos sonhos desfeitos, na discriminação, marginalização, sofrimentos e na exploração que ultrapassa gerações. Arruda (2007), ao citar Orlando Patterson (1982),<sup>28</sup> diz que a personagem sofre um processo de “morte social”, isto é, de “invisibilidade diante da sociedade. Sua condição social e cultural continua, portanto, regida pelo passado africano” (ARRUDA, 2007, p. 48). Uma morte social vivenciada num período posterior à Abolição, ou melhor, “falsa abolição”, visto que as marcas do regime escravocrata não se apagaram.

Apresenta-se, então, um grupo de pessoas que vivem experiências de sofrimento, durante gerações. Seu bisavô, seu pai e, agora, ela não conseguem superar as marcas da escravidão. Uma passagem a respeito do pai de Ponciá esclarece bem esse ponto:

Filho de ex-escravos, crescera na fazenda levando a mesma vida dos pais. Era pajem do sinhô-moço. Tinha a obrigação de brincar com ele. Era o cavalo onde o mocinho galopava sonhando conhecer todas as terras do pai. Tinham a mesma idade. Um dia o coronelzinho exigiu que ele abrisse a boca, pois queria mijar dentro. O pajem abriu. A urina do outro caía escorrendo quente pela goela e pelo canto de sua boca. Sinhô-moço ria, ria. Ele chorava e não sabia o que mais lhe salgava a boca, se o gosto da urina ou se o sabor de suas lágrimas. Naquela noite teve mais ódio ainda do pai. Se eram livres, por que continuavam ali? Por que, então, tantos e tantas negras na senzala? Por que todos não se arribavam à procura de outros lugares? (PV, 2003, p. 14).

Esses questionamentos não representam somente uma indignação individual, mas também, coletiva. A libertação dos escravos, no Brasil, foi apenas aparente, caracterizou-se, apenas, como uma desvinculação das terras dos senhores. Entretanto, para sobrevivência desses cativos, ainda permanece a obrigatoriedade do trabalho nas terras dos patrões.

A vizinhança inteira passa pela mesma dificuldade da protagonista: “De que adiantara a coragem de muitos em escolher a fuga, de viverem o ideal quilombola? [...] O que

---

<sup>28</sup> PATTERSON, Orlando. **Slavery and social death**: a comparative study. Harvard: University Press; Cambridge, Massachusetts and London, 1982.

adiantara? A vida escrava continuava até os dias de hoje” (PV, 2003, p. 83). E mais adiante prossegue: “Sim, ela era escrava também. Escrava do desespero, da falta de esperança, da impossibilidade de travar novas batalhas, de organizar novos quilombos, de inventar outra e nova vida” (PV, 2003, p. 84).

O mesmo tom narrativo percorre todo o texto. Uma divisão muito clara entre a *terra dos brancos* e a *terra dos negros*: “a cana, o café, toda a lavoura, o gado, as terras, tudo tinha dono, os brancos. Os negros eram donos da miséria, da fome, do sofrimento, da revolta suicida” (PV, 2003, p. 82). A falsa visão de superioridade dos brancos, de que a “raça negra” deveria ser explorada, inferiorizada e estigmatizada.

Ponciá começa um curso de alfabetização com os missionários e, posteriormente, segue o aprendizado sozinha. Acredita que pode traçar novos caminhos e decide ir para a cidade:

O inspirado coração de Ponciá ditava sucessos para a vida da moça. A crença era o único bem que ela havia trazido para enfrentar uma viagem que durou três dias e três noites. Apesar do desconforto, da fome, da broa de fubá que acabara ainda no primeiro dia, do café ralo guardado na garrafinha, dos pedaços de rapadura que apenas lambia, sem ao menos chupar, para que eles durassem até o final do trajeto, ela trazia a esperança como bilhete de passagem. Haveria, sim, de traçar o seu destino (PV, 2003, p. 35).

Nenhum outro parente havia tentado tamanha ousadia. Destaque, então, para a coragem da protagonista, mesmo diante de sua situação desfavorável de classe e gênero. “Cansada da luta insana, sem glória, a que todos se entregavam para amanhecer cada dia mais pobres, enquanto alguns conseguiam enriquecer-se a todo dia. Ela acreditava que poderia traçar outros caminhos, inventar uma vida nova” (PV, 2003, p. 32).

Ponciá não quer repetir a história dos pais. Ficar no povoado era o mesmo que não lutar:

a narrativa mostra que a cidade representa para Ponciá apenas uma reconfiguração do sistema de opressão que a cerca: em sua primeira noite na cidade, dorme na rua e no frio; nos dias que seguem, Ponciá consegue um emprego de doméstica, encaixando-se, assim, no padrão imposto para uma mulher negra e pobre no contexto urbano; mais adiante, vai morar em barraco de favela, comprado à custa de muito trabalho e economia forçada, levando consigo sempre o sentimento insistente da ausência (ARAÚJO, 2007, p. 6).

A saga do navio negreiro. O trem que viajou para a cidade, o trem negreiro perpetua o passado do povo africano. Sujeitos são colocados às margens do desenvolvimento,

discriminados e não reconhecidos socialmente. Tanto o navio como as lavouras em que os escravos trabalhavam são “signos da escravidão” descritos no texto. A intertextualidade é com o poeta Castro Alves. A formação da protagonista “passa pela história do navio negreiro, representação tão comum na literatura canônica e marcadamente frequente na literatura afro-brasileira” (ARRUDA, 2007). É destaque a viagem e o sofrimento do povo africano.

Essa viagem é, ainda segundo Arruda (2007, p. 48), uma espécie de “diáspora interna”, quer dizer, a viagem de Ponciá e de tantos brasileiros dentro do seu próprio país em busca de uma vida melhor. A jornada primeira pode ser descrita como aquela que trouxe os africanos para o Brasil ou levou para outros países, como uma espécie de saída da condição de liberdade para a de escravizados. A segunda é descrita em sentido inverso, da fuga da condição de escravizados em direção à liberdade, em busca da reconstrução da identidade perdida (ARRUDA, 2007, p. 53).

Na cidade, após conseguir um emprego de doméstica, Ponciá “estava de coração leve, achava que a vida tinha uma saída. Trabalharia, juntaria dinheiro, compraria uma casinha e voltaria para buscar sua mãe e seu irmão. A vida lhe parecia possível e fácil” (PV, 2003, p. 42).

Além de Ponciá, que efetiva, primeiro a viagem, seu irmão, Luandi, também, desloca-se para a cidade, em busca de uma vida melhor. O nome “Luandi remete-nos a Luanda, capital da Angola, mais uma marca da cultura africana no romance” (ARRUDA, 2007, p. 45). Ao chegar à cidade, Luandi achava que o tempo da escravidão havia passado, que o sofrimento existia somente na roça e, na cidade, todos eram iguais. Ilusão da igualdade racial, por encontrar na cidade um soldado negro, acredita que “negro mandava”.

Com o tempo, ele percebe que quase nada muda em sua vida. O desejo de encontrar a irmã e ficar rico está cada vez mais distante. Com saudades da sua terra, depois de longa permanência na cidade, volta à roça em busca de notícias dos seus familiares. Ao andar, com os pés na terra, resolve tirar os sapatos (sapatos seriam símbolo dos viajantes?), porque não os acha confortáveis. Ele assim o faz, quando se aproxima dos seus parentes. Luandi procura ser visto como um branco, mas, ao final da narrativa, toma consciência dos fatos e resolve voltar com sua família para o povoado.

Futuramente, a mãe, Maria Vicêncio, executa a viagem com as mesmas dificuldades que os filhos e, nesse acontecimento, dá-se o encontro dos três - mãe e filhos - e o regresso para o espaço rural.

A crença de Ponciá em ter uma vida melhor na cidade, já que sabia ler e escrever, desfaz-se, porque o estudo pouco lhe serviu. “De que valia ler? De que valia ter aprendido a

ler? No tempo em que vivia na roça, pensava que, quando viesse para a cidade, a leitura lhe abriria meio mundo ou até o mundo inteiro” (PV, 2003, p. 93).

Na cidade, passa pelas mesmas dificuldades; um emprego de doméstica e um quarto pequeno na periferia, é tudo o que consegue. Casa-se com um pedreiro que, como o pai e o irmão, pouco falava, essa característica a fazia crer que todo homem era quase que mudo. Longe de todos, longe do seu espaço, não se encontra e passa a cair num estágio de alheamento: “O que acontecera com os sonhos tão certos de uma vida melhor?” (PV, 2003, p. 33).

A esse respeito, esclarece Sônia Maria Fazenda (2010, p. 30): “Se os gestos de rebeldia e insurreição nem sempre são acatados, a loucura, uma tentativa de registrar sua dificuldade em associar-se ao meio social em que foi lançada, torna-se opção viável”. Por não conseguir adaptar-se ao meio em que se insere, alheia-se ao mundo. Mas, mesmo assim, resiste através da arte. Evaristo confirma essa suposição ao dizer que Ponciá “vai se salvar pela arte, pelo barro, pelas lembranças e pelo reencontro com a família. O caminho que humaniza Ponciá é o da arte, não o da artista consagrada, mas do fazer com gosto e criatividade. A arte enquanto remissão, como se cada pessoa tivesse a necessidade, a obrigação de moldar a própria vida” (EVARISTO, 2004b).

Tanto quanto o barro, Ponciá resiste: “A resistência do barro, quando submetido ao fogo, lembra, figuradamente, a resistência daqueles seres marginais, considerados pelo branco como subumanos, mas que, sob o efeito do desprezo e do descaso, enrijecem-se” (SILVA, 2011, p. 7). Ponciá procura meios para a resistência, não se entrega, por mais que pareça frágil, isolada no seu canto. Porém, no sofrimento, vê possibilidades para fazer-se percebida. A arte é uma forma de luta.

Outra personagem que, também, sai da zona rural e vai para a cidade é Bilisa, namorada de Luandi. Ao chegar à cidade, ela consegue uma ocupação de doméstica, junta dinheiro, mas o perde em decorrência de um roubo. Na casa da patroa, ela serve de começo à vida sexual do filho. Suspeita, ainda, que o filho da patroa efetuou o roubo. Entretanto, o roubo e a atitude da patroa, que não gosta da suspeita que cai sobre seu filho, fazem com que a pobre moça se desanime com a vida difícil como doméstica. Ela, então, decide não querer começar tudo de novo - a cozinha, a arrumação da casa, o tanque, o ferro de passar roupa... -, prefere ganhar dinheiro mais rapidamente com o seu corpo (SOUZA, 2011, p. 63-64). Pois “se sabia ardente, deitara algumas vezes com os companheiros de roça” (PV, p. 100-101).

Quando o Soldado Nestor, amigo de Luandi, “não acredita nos sentimentos verdadeiros de Bilisa [por Luandi], pela condição de mulher – ‘mulher-dama’ – assim é o

pensamento de muitos, pois a discriminação atravessa gênero, classe e raça. Quer dizer, por ser mulher, negra e pobre” (SOUZA, 2011, p. 126).

A narração, o tempo e a história constituem elementos interligados “pela memória de Ponciá”, de forma que, do início ao fim, eles se “desalinham e realinham na trama” (SOUZA & SILVA, 2007, p. 1). A memória funciona como um elemento imprescindível para a busca de identidade individual de Ponciá, e, principalmente, para a busca de identidade coletiva. E o tempo que promove “a ligação entre passado e presente torna-se o fio condutor do texto” (BARBOSA, 2003, p. 6). A família-núcleo da narrativa, representada por um grupo de negros, ex-escravos, busca reivindicação da sua identidade coletiva.

A memória como condutora da narração faz com que o tempo da explanação oscile entre passado e presente, entre memória individual e coletiva. Ponciá continua a reviver o passado, e através dessa lembrança, ela projeta os fatos históricos do povo negro brasileiro. “Ela gastava todo o tempo com o pensar, com o recordar” (PV, 2003, p. 16).

O resgate da memória desse grupo, por pesquisadores e profissionais da “memória social”, possibilitaria “democratizá-la, a fim de que essa seja instrumento de libertação e não de servidão dos homens” (FERREIRA, 2013, p. 1). A autora destaca o “alerta sobre os perigos que as lembranças podem trazer se usadas de forma não democrática. Tal afirmação vem de encontro à realidade da história brasileira, que foi manipulada, e um só lado foi contado pelos registros dos vencedores, tentou-se apagar a memória dos vencidos” (FERREIRA, 2013, p. 1). Conceição Evaristo possibilita resgatar as reminiscências esquecidas desse grupo, uma história não contada ou registrada nos livros didáticos. A tentativa não é propriamente de conservar esse passado esquecido, mas de libertá-lo.

A obra literária, ao trazer a imagem da cobra, em alguns momentos da narrativa, possibilita o “resgate da memória cultural”. Já que, na simbologia africana, a cobra “significa mudança e uma mudança que não é em vão, pois deixa marcas, assim como foi o fim da escravidão” (FERREIRA, 2013, p. 10). A memória surge contra o esquecimento de um passado e, conforme dito acima, vem para cobrar mudanças, para reivindicar um futuro diferente para as novas gerações. Um tempo melhor do vivido pelos pais, avós, bisavós escravos. O desafio é recontar a história de forma crítica, e denunciar suas consequências reais.

A narração reflete a encenação das relações entre memória e história e entre memória e identidade. Não somente se refere à construção identitária da protagonista, mas, por extensão, dos afro-brasileiros. É o resgate da memória que possibilita a reconstrução de sentido do passado. Quando se trata da questão da identidade dos afrodescendentes –

descendentes de africanos escravizados no Brasil –, “o fator memória assumirá o sentido de passado em direção ao presente, no sentido de uso do poder da memória como instrumento de intervenção social” (ROCHA & ROCHA, 2012, p. 2).

A intervenção se dá porque o sujeito não é totalmente passivo, o próprio diálogo ou a escrita permitem a resistência e a tentativa de mudança social. Mais adiante as autoras citadas ainda reforçam a ideia, ao dizer que

A construção memória e identidade dos afro-descendentes não se encontra em *Ponciá Vicêncio*, aprisionada aos fatos vivenciados, mas sim situadas numa dinâmica relacional e conflituosa em que a memória do poder é subvertida pelo poder da memória. É a memória como elemento impulsionador de uma intervenção social. Logo, não é a busca de uma vinculação do presente ao passado, mas a reapropriação do passado atualizado, ou em outras palavras, o passado no presente. O que implica a subversão de verdades impostas, a desestruturação da ordem estabelecida, desenraizamento dos acontecimentos passados e por sua vez viabilizando o problematizar desses fatos (ROCHA & ROCHA, 2012, p. 10).

A memória do poder sempre possibilitou uma única vertente da história, a dos vencedores. A subversão pelo poder da rememoração impulsiona os vencidos a traçar um caminho crítico da história, a partir do ponto de vista dos que foram subsumidos, apagados do passado. Um passado que se presentifica no presente, um presente atualizado que permite repensar as “verdades impostas”, conforme as palavras acima.

Para alguns escritores, a conexão entre memória e História permite a criação de vários textos da literatura afro-brasileira. Textos em que “a memória, recria um passado, ocupa um espaço vazio deixado pela ausência de informações históricas mais precisas” (EVARISTO, 2008, p. 1). O sujeito autoral para refletir esse passado, inscreve-se como um ser coletivo, marcado “pelo desejo, pela intenção de criar ‘universos de discursos’, ‘universos de significados’, inventados segundo a visão própria de um grupo” (EVARISTO, 2008, p. 2). São textos contrapostos à história oficial, perpassados por contradiscursos literários que tendem a estereotipar as personagens negras e as culturas africanas e afro-brasileiras. Textos que representam grandes obras da Literatura.

A própria palavra poética, “ao rememorar o passado e ao sonhar o futuro, pode inventar outro destino para o homem” (EVARISTO, 2008, p. 3). Um destino que não perpetue o sofrimento e seja construtor de uma memória social, ao situar o afrodescendente na África e na diáspora, ao “recompôr espaços e tempos múltiplos e diversos e devolver ao afrodescendente a sua origem pelo reconhecimento de seu passado” (EVARISTO, 2008, p. 5).

Ainda segundo Evaristo (2008, p. 7), a memória e a oralidade são capazes de registrar a história, pois ignorar isso é ignorar o fato de que as sociedades sem escrita não são capazes de organizar sistemas e modos de vida. Sabe-se que existem “intenções para criar e abrigar uma memória, assim como existem para criar um esquecimento. Tentar apagar a memória coletiva de um povo é querer impossibilitá-lo de apoderar-se de sua história, é desejar torná-lo vazio, torná-lo realmente *sem história*” (EVARISTO, 2008, p. 8).

A luta dos afrodescendentes para conservar a sua memória mescla-se com a própria luta travada pela sua emancipação. Os detentores do poder insistem em manipular a memória de um povo porque a memória coletiva é também um instrumento de poder, conforme já dizia Le Goff (1984). No caso de Ponciá, a luta pela emancipação não constituirá propriamente uma vitória, ao final da narrativa, mas é a luta pela resistência contínua de um povo que lhe proporcionará certa glória.

A escritora “é a mulher que violenta ‘os tímpanos do mundo’, que antecipa e vive como ‘força-motriz’, a que produz movimentos de implosão, enquanto revira a memória” (DIAS, 2013, p. 6). Tanto na sua poesia quanto na sua tese perpassa constantemente o uso de verbos de “(perpetu)ação: ela cava, desenterra, molda, crava, lança, tece, debulha, desmancha, lava, amassa o passado em um presente que antevê perspectivas de futuro” (DIAS, 2013, p. 6). O que dá sempre o sentido de movimento, de agitação, são verbos que sugerem saída do espaço comum.

Ao longo da narrativa, “Ponciá elabora uma ‘ideologia de protesto, indignação, reivindicação, emancipação” (IANNI, 2004, p. 25 *apud* SOUZA, 2011, p.76)<sup>29</sup>. Isso porque, ela passa a “ter consciência da desigualdade, da discriminação e do estigma que todos do povoado carregavam – através da figura/poder do coronel” (SOUZA, 2011, p. 76). Por meio dessa compreensão e da própria experiência vivida na cidade, a protagonista vai buscar reelaborar sua própria identidade através da reconstrução da individualidade do seu povo. Ela se vê cansada de ser explorada, de voltar de mãos vazias das terras dos brancos e, por reconhecer a importância da luta, ela começa a se transformar.

O desfecho do livro traz não só o reencontro de Ponciá, Luandi e Maria Vicêncio, mas também “o encontro de Ponciá consigo mesma e com o cumprimento de sua herança ancestral, junto do rio, do arco-íris e do barro” (ARRUDA, 2007, p. 11). O retorno às raízes, ao seu lugar, e ao próprio lugar da memória: “Ponciá voltaria ao lugar das águas e lá

---

<sup>29</sup> IANNI, Octavio. **Dialética das relações raciais**. Revista de Estudos Avançados, v. 18, n. 50. São Paulo: IEA, 2004, p. 21-30.



encontraria a sustância, o húmus para o seu viver” (PV, 2003, 129). Esse é o ganho da narrativa.

Luandi, após ver a herança de Vô Vicêncio se realizar em Ponciá,

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. Descobria também que não bastava saber ler e assinar o nome. Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus. [...] E perceber que, por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser (PV, 2003, 131).

Ponciá, elo e herança de uma memória reencontrada pelos seus, como diz Evaristo, “não se perderia jamais, se guardaria nas águas do rio” (PV, 2003, 132).

### **2.3. Uma escrita fora do cânone literário**

Para a discussão deste terceiro tópico, a leitura de outros trabalhos foi necessária. Naquilo que se refere à crítica literária, os materiais acerca da representação e subjetividade dos sujeitos femininos negros, ainda são escassos, assim como a discussão que perpassa a literatura feminina afro-brasileira.

Considera-se a narrativa de *Ponciá Vicêncio* como uma escrita fora do cânone, por ela contrariar os padrões vigentes e representar uma escrita de autoria feminina e afro-brasileira. A escritora não faz parte dos nomes considerados clássicos da literatura, por afivelar temas que põem em xeque a hegemonia das classes dominantes, o que tende a desmascarar a desigualdade velada na sociedade brasileira.

Num primeiro momento, põem-se em evidência a escrita e a invisibilidade da autoria feminina e, dá-se destaque ao surgimento desse estilo e correspondências ao texto de *Ponciá Vicêncio*. Já num segundo momento, é destaque a literatura afro-brasileira, pois atribui-se relevância ao aparecimento dos primeiros autores dessa vertente. E, também, ganha significado a visão dos negros dentro das obras literárias, apesar de serem vistos mais como

personagens do que como protagonistas, conforme se verá com o prosseguir da leitura deste tópico.

### 2.3.1. Escrita das mulheres e mulheres escritoras

Durante séculos, a escrita masculina tentou definir a identidade feminina através de discursos que tendiam a menosprezar o papel da mulher na sociedade. A escrita de mulheres surge, timidamente, por volta do final do século XVIII, mas só ganha efervescência no século XX. Não que elas não escrevessem sobre si mesmas e sobre o mundo, mas porque seus textos tiveram pouca importância e reconhecimento por um bom período. Alguns trabalhos hoje buscam resgatar as mulheres escritoras de antes.

Para Evaristo (2009, p. 9), entre “silêncios e silenciamentos, pontuam-se vários momentos da trajetória das mulheres negras”. Pensar os porquês dos silêncios, “estudar a qualidade dessa não-voz, dessa não-fala, desse não-grito, escolhido ou imposto”, é imprescindível para restaurar o passado dessas escritoras e compreender os motivos pelos quais perpassa essa invisibilidade e o que impulsiona as vozes femininas ao grito poético-político.

Os questionamentos fundadores do movimento feminista que ajudam a repensar este trabalho são os seguintes: o que é ser mulher numa sociedade machista? Como definir uma escrita feminina e a partir de que critérios? *Ponciá Vicêncio* faz parte dessa categoria?

A escrita de Conceição Evaristo – mulher escritora - é um exemplo de contraposição à escrita predominantemente masculina e retrata uma espécie de resistência ou de resistências, no plural, porque se remete a várias lutas. Para Conceição, a escrita é extremamente atravessada pela sua condição de ser mulher e de ser negra, na sociedade brasileira. Ela recorre a um discurso diferenciado de mulher negra, em relação à mulher branca e acarreta um outro tipo de texto feminista<sup>30</sup>. Isso porque, enquanto o movimento de mulheres brancas era para a inserção delas, no mercado de trabalho, a luta das mulheres

---

<sup>30</sup> Conforme palavras da escritora por conta da participação em “Conversations in Africana Writing: The Literary Voice in Black Brazilian Politics”, s/d. Disponível em: <http://vimeo.com/54322727>. Acesso em 20/12/2012.

negras que, inclusive, desde sempre já trabalhavam, era primeiramente para o reconhecimento de sua identidade no espaço público.

O Movimento das Mulheres, até então, não contava com “a pauta racial no bojo do movimento... muito focado na questão de gênero e nas desigualdades de poder entre mulheres e homens, esse movimento [também] não se ocupava das assimetrias existentes entre mulheres – brancas, negras, indígenas, asiáticas, lésbicas etc.” (CEVA, 2012, p. 62). O Movimento das mulheres negras somente foi acirrado, em 1988, com o I Encontro Nacional de Mulheres Negras. Para Barreto (2005), Lélia Gonzalez “feminizou o movimento negro” até então liderado por homens negros, e “enegreceu o movimento feminista”, até então liderado por mulheres brancas.

Não só a literatura, mas a história, como um todo, contribui para a invisibilidade feminina. No espaço público, a mulher não tinha oportunidades para participar da vida política, bem como a ela era reservado apenas o espaço privado. Para Arendt (2001), o que é irrelevante se torna automaticamente restrito à esfera privada. Uma vez restritas a essa esfera, as mulheres não conseguem dizer quem são, para que vieram e porque vieram ao mundo. Falta-lhes a propriedade da própria fala. Sem ação, sem discurso, permaneceriam obscuras, “morreriam sem deixar vestígio algum de terem existido” (ARENDRT, 2001).

Por mais que o eixo central desta análise enfatize o percurso do reconhecimento social da protagonista, Ponciá Vicêncio, não se pode negar a condição da escrita das mulheres ou, também, chamada escrita feminina. Essa narrativa começa a aflorar a partir dos anos de 1950, como forma de “protesto ou uma ruptura formal com a ordem social e simbólica dominante” (MAGALHÃES, 1995, p. 21). Nesse contexto, insere-se o livro *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, de 1949, de grande significado literário e sociológico.

Falar em uma escrita feminina não implica dizer que seja restrita ao grupo das mulheres, mas quer dizer, segundo observa Magalhães (1995), que é possível detectar características reconhecidas como predominantemente femininas, pela sintonia que existe com dominantes da vida das mulheres. Pode-se, portanto, “falar de um sexo dos textos, ou seja, falar de tendências predominantes na escrita” (MAGALHÃES, 1995, p. 23).

Para além da autoria de uma mulher – mulher escritora –, o texto *Ponciá Vicêncio* configura uma escrita feminina porque possui características que assim o definem. Narrativa circular (de formação feminina, nunca segue uma trajetória linear), possui forte ligação com a terra e a natureza. A centralidade de espaços, como a casa, é comum à grande parte das escritoras que estão sempre à espera de um tempo diferente. É comum, ainda, o mergulho nas recordações, nas formas interrogativas, nos espaços em branco e numa busca de sentido,

através do cotidiano narrado, ficcionado e refletido. Esse tipo de romance se fecha em aberto e se caracteriza por possuir uma escrita rica em detalhes. Um tema importante que percorre a narrativa de muitas mulheres é a maternidade. Ponciá teve sete abortos. A falta dos filhos parece intensificar o vazio e a solidão em que ela se encontra. A própria simbologia do número sete pode revelar mais um fracasso em sua formação. Não consegue reproduzir, dar continuidade a linhagem.

A partir daí, percebe-se a negação da maternidade, “em que a mulher negra aparece no centro de sua própria descendência. Apagam sua prole, sua família, pois a imagem da mãe-preta nasce no processo da escravidão e, como tal, esses filhos não são os seus, e sim dos seus senhores.” (EVARISTO, 2009, p. 8). Esse desejo de apagamento é como se a mulher negra nunca fosse resgatada do mal, ao contrário da mulher branca, representada na filosofia judaico-cristã, por Eva – que representa o pecado – e Maria – que resgata a possibilidade do encontro com Deus através da maternidade, conforme análises da própria escritora.

Magalhães (1995) destaca o “facto de estas escritoras se terem debruçado tão consistentemente sobre temas que têm a ver com a sociedade, com a vida para além de si mesmas e dos seus problemas privados” (MAGALHÃES, 1995, p. 48). Não querem ser diferentes por serem mulheres e nem mesmo querem que sua escrita seja distinta, pela mesma razão.

Bem mais complexa será a discussão que proporcionou a transformação da teoria literária feminista anglo-saxônica em estudos de gênero. Gênero que não diz respeito apenas ao sexo biológico, mas refere-se a toda uma construção identitária. Para Duarte (2002), a categoria de *gênero*, é entendida

com o processo de construção do feminino e do masculino na órbita da sociedade e da cultura. Enquanto o termo sexo liga-se aos condicionantes biológicos, portanto a uma possível *natureza*, o conceito de gênero apela ao constante trabalho de formulação e manutenção de sentidos e – mais que isto – de *papéis sociais* ou *performances*, como postula Judith Butler (1990) (DUARTE, 2002, p. 16).

A intenção da terminologia “estudos de gênero” é problematizar as relações de gênero, na sociedade brasileira, que sempre privilegiou o masculino em detrimento ao feminino ou ao homossexual.

O termo, gênero, pode ser demarcado como um elemento que surge entre as feministas norte-americanas, em torno da década de 1980, e enfatiza o caráter

fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. No Brasil, entretanto, as discussões de gênero só ganham força e coerência com o grupo de trabalho *A mulher na literatura*, criado em 1986, no âmbito da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Letras e Linguística (ANPOLL). Assim, “com os aportes necessários, sob perspectivas teórico-metodológicas variadas, os estudos feministas se colocam no âmbito dos estudos literários” (SOUZA, 2011, p. 21).

A visibilidade da autoria feminina, no século XX, vem questionar o modelo hegemônico, totalizador e excludente da historiografia literária brasileira:

Se hoje a crítica feminista questiona o estatuto das configurações canônicas nacionais é porque entende que a matriz ideológica que informou seus processos de formação está intimamente imbricada com o funcionamento institucional e social de hegemonias, não só de gênero, mas também de raça e de classe social, as quais produziram relações desiguais na produção e distribuição de poder cultural, processos de subjetivação que implicaram no apagamento, às vezes de forma violenta, simbólica e literalmente, de outras identidades culturais, enfim, obliteração da diferença, do heterogêneo, da diversidade sob a universalidade (SCHMIDT, 2002, p. 37 e 38).

Conceição Evaristo, em seus textos, traz questões que problematizam a invisibilidade da escrita feminina e o espaço de reconhecimento dessas mulheres escritoras. Por isso, exige-se, no presente, a articulação da eticidade com o gênero e a compreensão das diferenças que culturalmente os particularizam. Diante disso, frente aos segmentos hegemônicos da sociedade e da própria construção histórica que subsumiram ambas categorias de invisibilidade, ao saber que cada um está em um nível diferente. A invisibilidade pode ser percebida pela forma estática como as mulheres são representadas, na maioria das vezes, como figuras de pano de fundo ou são projetadas através de uma falsa mobilidade.

O texto literário segue uma temática determinada e constitui uma forma de luta travada contra a opressão, contra a dominação branca, contra a invisibilidade e autoria feminina e negra, contra a posição de subalternidade que estigmatiza esses grupos na sociedade. Lutar por esse espaço de reconhecimento implica expor-se à esfera pública. Uma vez que ser escritora, mulher e negra e estar no espaço da intelectualidade, espaço instituído do saber e de propriedade amplamente masculinos, nunca é de fácil aceitação para esta sociedade patriarcal que subjuga o papel feminino. O embate é imprescindível. Significa adentrar em locais demarcados e lutar por um espaço que é, contudo, político.

As mulheres sempre ousaram escrever, mesmo quando não obtêm reconhecimento e valor. No século XIX, destaca-se a presença de, pelo menos, duas escritoras: Maria Firmina dos Reis e Francisca Júlia da Silva. A palavra sempre era utilizada como sinal de resistência.

A diferença entre o masculino e o feminino é construída, no decurso da história, em que “o ser masculino na tradição ocidental sempre foi visto como sinônimo de racional, força, justiça, poder, cultura, política, espaço público”. Por outro lado, o “ser feminino era definido a partir de termos como: reprodução, sentimental, dócil, espaço privado, trabalho doméstico” (PALMEIRA & SOUZA, 2008, p. 2-3). Essa divisão caracteriza estereótipos que atravessam os tempos e, mais que isso, que tendem a naturalizar a diferença descrita como se fosse um elemento mais biológico do que social e cultural.

Destaque dado às próprias “instituições sociais - família, religião, política, escola, medicina - que legitimavam essa ideologia”, ainda segundo a visão das autoras. Entretanto, o campo das ideias era bem mais preciso, principalmente, por a educação dos filhos ser responsabilidade bem mais atuante da mulher, dentro de casa. Essa educação disseminava e reproduzia modelos. As próprias mulheres “aderem” e mantêm o pensamento de que, à mulher, cabem os papéis de cuidar do lar, dos filhos e do marido. Esse discurso, reforçado pelo próprio poder, não tem nada de neutro, implica uma defesa explícita de privilégios. A própria mídia contribui para a disseminação dessas ideologias, seja através da televisão, do rádio ou pela própria escrita formal, jornais e revistas.

O próprio termo masculinidade constitui um valor social, segundo Sacramento & Neiva (2009), um mito de superioridade do masculino em detrimento ao feminino. Com isso, tanto o papel histórico da mulher, que se constitui em subalternidade ao homem, quanto à própria autoria feminina procuram redimensionar as relações estabelecidas, sem, no entanto, perderem a coerência interna na obra (SACRAMENTO & NEIVA, 2009).

O barro trabalhado por Ponciá e por sua mãe tem um significado de atividade predominantemente feminina na cultura afrodescendente, segundo aponta Flávia Araújo (2007, p. 8). A fortaleza feminina, na obra, tanto aparece pelas tarefas desenvolvidas por Maria Vicêncio, que ditava as ordens da casa e mandava inclusive no marido, quanto pela líder do grupo ser uma mulher, Nêngua Kainda, e por Ponciá ousar mudanças quando sai do povoado. Essa atitude nunca foi seguida por alguém da família, nem sequer por um homem. A própria Bilisa, namorada de Luandí, segue seu caminho sozinha, afastada da família e, mesmo diante de todas as dificuldades, não desanima.

*Ponciá Vicêncio* configura-se como um romance de mulheres que buscam agir, sair da condição de inferiorizadas, discriminadas e dóceis. É uma escrita que transgride os padrões impostos pela sociedade. Segundo Evaristo, a mulher tem que ocupar o espaço da fala, aderir ao ambiente público, lutar pela igualdade de direitos, ter a visibilidade de suas ações.

*Ponciá* é o reflexo desse pensamento da autora. As atitudes dessa protagonista transpassam ao espaço comum e estável das relações humanas. Emancipar-se, tanto do homem quanto de uma sociedade machista e racista, é, para a mulher, adquirir independência, confiança e formar sua própria identidade. Por isso, reconhecimento social implica, também, reconhecimento de gênero, porque não se pode desconsiderar o fato de que a mulher luta duplamente por seu espaço na sociedade, por sua condição social e por sua condição de gênero.

### **2.3.2. A voz negra e a literatura afro-brasileira**

Tanto quanto a escrita das mulheres, a escrita afro-brasileira tem pouco espaço de reconhecimento no Brasil. Isso porque o cânone literário prefere valorizar temas que estão essencialmente ligados à classe dominante. Essa seria a forma de manter privilégios e fazer silenciar vozes outras discordantes do discurso hegemônico.

A voz negra de Evaristo surge concatenada à luta do Movimento Negro no Brasil. Busca-se a valorização de uma matriz africana na sociedade brasileira, fazer falar um discurso que retrate a sua versão da história e apresente um olhar crítico do Estado e da identidade nacional. O reconhecimento, nesse sentido, é urgente para esse público. É urgente também a desmistificação de que aos negros cabem trabalhos “corporais”, de que têm que ser explorados com trabalhos inferiores. É urgente o reconhecimento da sua própria fala, do espaço da sua intelectualidade e da força da mudança que possuem.

Literatura tem cor? Esse é o questionamento de Eduardo de Assis Duarte (2012)<sup>31</sup> por conta da participação em um evento na *Brown University*. A resposta para ele é positiva, porque “cor remete a identidade, logo a valores que de uma forma ou de outra se fazem presentes na linguagem”. Nesse sentido, Literatura afro-brasileira ou afrodescendente<sup>32</sup> se afirma por um lugar discursivo que identifique “a trajetória vivida pelos africanos escravizados”. Isso garante um ponto de vista específico, “afroidentificado – escrever o negro de forma distinta da literatura canônica”. Escrita que busca dizer-se negra até para afirmar o antes negado.

Assim, que, a partir de 1970, os escritores negros se organizam em coletivos, a exemplo do grupo *Gens*, na Bahia; *Palmares*, em Porto Alegre; *Negrícia*, no Rio de Janeiro e *Quilombhoje*, em São Paulo. Em 1978, surge o primeiro volume da série *Cadernos Negros*. É destaque também a visibilidade do negro no cenário literário brasileiro, por meio das publicações, revistas, livros e diversas mídias como jornais e televisão.

Segundo Duarte (2012), “a busca é pela construção de uma literatura empenhada no combate ao racismo e afirmação dos valores culturais desse segmento historicamente excluído da cidadania”. O Brasil, como o país de maior população negra<sup>33</sup> fora da África, após a Nigéria, ainda é considerado um país escravocrata, com ideias amplamente racistas; o que muda é a forma como o racismo se manifesta, passa de uma forma explícita a uma forma implícita. Os negros considerados “cidadãos de segunda categoria” sempre viveram em condição de acirrada desigualdade social e racial. Alguns, mesmo ao desfrutar de certa estabilidade econômica, ainda são vistos como *quase* brancos ou *como* os brancos, nunca como negros ou respeitados por sua condição assim definida.

No Brasil, o Movimento de Negritude surgiu, tardiamente, misturado aos discursos de Lumunba, Black Panter, Luther King, Malcon X, Angela Davis e das Guerras de Independência das colônias portuguesas. Um discurso envolto de uma postura ideológica denunciadora da condição do negro no Brasil, que procura valorizar essa fala e o mundo dos negros, e distancia-se do discurso oficial que pouco valor creditava a essa gente (EVARISTO,

<sup>31</sup> Participação em “Conversations in Africana Writing: The Literary Voice in Black Brazilian Politics”, s/d. Disponível em: <http://vimeo.com/54322727>. Acesso em 20/12/2012.

<sup>32</sup> Também chamada de Literatura negra, surgiu “quando o negro passa de objeto a sujeito dessa literatura e cria a sua própria história; quando o negro visto geralmente de forma estereotipada, deixa de ser tema para autores brancos para criarem sua própria escritura no sentido de Derrida: a sua própria visão de mundo. Só pode ser considerada literatura negra, portanto, a escritura de africanos e seus descendentes que assumem ideologicamente a identidade de negros” (LOBO, 1989, p. 91).

<sup>33</sup> Tamanho número de habitantes afro-descendentes deve-se ao fato de o Brasil ter sido o responsável pelo maior traslado humano da história: do século XVI até o final do século XIX, entre 3,6 e 5 milhões de africanos foram trazidos para o Brasil, oriundos de diversas partes da África (Fonte: Octávio Ianni, 1988, p. 190).



2013, p. 8). O discurso literário negro-brasileiro não está desvencilhado das pontuações ideológicas do Movimento Negro.

A escrita é reivindicada como direito de um grupo de se representar. Um grupo que resiste. Conceição Evaristo surge nesse meio e começa a publicar seus trabalhos na coletânea *Cadernos Negros*, na década de 1990. Seus textos trazem os traços da resistência e transmitem a voz dos excluídos: “ao dar ao personagem negro o direito à fala, esses autores o tornam porta-voz das narrativas ao mesmo tempo em que também eles, escritores, são sujeitos literários de um processo histórico que transcende a diáspora africana” (ARRUDA, 2007, p. 14).

Além de ser mulher e negra, luta pelo reconhecimento de uma literatura que seja feita e escrita por sujeitos marginalizados: as próprias mulheres negras. O negro figurar não como personagem apenas, mas como protagonista da história. Não retratado como “mãe preta”, “ama de leite”, “empregada”, ou como “vagabundo” e “preguiçoso”, mas que o valorize como sujeito digno de destaque na sociedade. Essa construção estereotipada pode ser percebida em textos canônicos como *O cortiço*, de Aluísio de Azevedo; *Tenda dos Milagres*, de Jorge Amado; *A escrava Isaura*, de Bernardo Guimarães, dentre outros.

Para Conceição Evaristo (2007), “não há uma ausência do negro e da cultura negra nos textos literários brasileiros. O que existe é uma representação deprimente sobre nós negros”. Os negros são representados, sim, mas, quando não estereotipados, sofrem um “processo de branqueamento” para adequar aos quadros da literatura nacional. Exemplo em destaque ao branqueamento sofrido por Machado de Assis, “desde a transfiguração de seus retratos, como a pouca circulação dos textos em que Machado traz a questão da escravidão” (EVARISTO, 2007).

A valorização de uma escrita fora do cânone literário permite repensar a estrutura da sociedade, muitas vezes marcada por preconceitos e desigualdades. A literatura tende a abrigar tudo aquilo que a sociedade rejeita, finge não ver ou quer ignorar por não ter respostas apropriadas. A luta por reconhecimento social de Ponciá Vicêncio é a luta da imensa maioria da população marginalizada, que não teve oportunidade de acesso, porque, além da estrutura permanecer de certa forma escravocrata, não adquiriram as condições que possibilitassem “um bom desempenho” no mercado.

Os negros ainda são vistos apenas como “corpo”, explorados fisicamente, “sem alma”, “sem mente”. São percebidos apenas pelo que “fazem”, pelo seu lugar na produção. Falta reflexão sobre tudo isso, “o porquê” do acirramento e da manutenção do racismo – “só

pode apoiar o racismo aquele que se beneficia dele” – e da invisibilidade de muitos em decorrência da visibilidade e o apreço de poucos.

A respeito dessa exploração do próprio corpo, à mulher negra restaram profissões consideradas desvalorizadas no mercado de trabalho, como a de empregada doméstica e o “ofício da prostituição”. A exploração econômica do próprio corpo é vivenciada na narrativa de Ponciá através da personagem Bilisa. Ela simboliza, tanto as escravas exploradas sexualmente pelos patrões como, na contemporaneidade, a continuidade dessa prática, já que ela teve a missão de iniciar a vida sexual do filho da patroa. Percebe-se que Bilisa foi “explorada pela mulher branca, pelo homem branco e pelo homem negro” (SOUZA, 2011, p. 127).

Em *Ponciá Vicêncio*, assim como em outros textos da autora, predomina “a figura negra feminina, [e aborda] temáticas relativas à afrodescendência desde a chegada dos africanos ao solo brasileiro, até os atuais contextos sociais de exclusão social” (PALMEIRA & SOUZA, 2008, p.8). São retratos de mulheres negras e de baixa renda que residem na região urbana.

Mais adiante, as autoras acrescentam que, em Evaristo, as imagens construídas a respeito da mulher negra distinguem-se por:

apresentar agentes femininos construtores de sua própria história; privilegiar em suas construções as características psicológicas e culturais, ao invés da descrição física; trazer a mulher negra desempenhando papéis que a literatura brasileira, no geral, reservou as mulheres brancas, tais como: o de mãe, líder espiritual, detentora do conhecimento e da memória (PALMEIRA & SOUZA, 2008, p. 11).

Uma desconstrução dos papéis anteriormente impostos aos negros. Em uma passagem do romance *Ponciá Vicêncio*, percebe-se também a desconstrução de estereótipos da “superioridade ariana”, da raça dita pura em relação aos não-brancos:

Pajem do sinhô-moço, escravo do sinhô-moço, tudo do sinhô-moço, nada do sinhô-moço. Um dia o coronelzinho, que já sabia ler, ficou curioso para ver se negro aprendia os sinais, as letras de branco e começou a ensinar o pai de Ponciá. O menino respondeu logo ao ensinamento do distraído mestre. Em pouco tempo reconhecia todas as letras. Quando sinhô-moço se certificou que o negro aprendia, parou a brincadeira. Negro aprendia sim! Mas o que o negro ia fazer com o saber de branco? O pai de Ponciá Vicêncio, em matéria de livros e letras, nunca foi além daquele saber (PV, 2003, p. 15).

Ao questionamento: “Mas o que o negro ia fazer com o saber de branco?”–, a autora problematiza a oposição branco/negro, hegemônico/não - hegemônico. Propõe alteração do *status quo* ao emendar que – “Negro aprendia sim!”. Mais uma desconstrução do cânone de autoria masculina, ao construir personagens femininas e negras que têm voz e vez. O negro, principalmente, busca reconstruir a história da formação brasileira e atribui sua significativa participação nesse processo.

Uma poética de rememoração da Mãe África, através de um referencial de palavras que denunciam a condição miserável de vida dos afro-brasileiros. Esse é o propósito de Evaristo com uma poética que representa irrupções à literatura canônica e resgata, de forma positiva, a eticidade de seu povo. Novos quilombos são inventados e representam uma resistência contínua do que é imposto, daquilo que lhes nega uma existência e um passado dignos.

Os sujeitos negros agora enunciadores clamam o lugar da fala. Definem-se como escritores não somente pela cor da pele, mas pela sua postura ideológica, a maneira como esse escritor vai viver em si a condição e a aventura de ser um negro escritor, segundo Zilá Bernd (1988). Ressalta-se a diferença em ser escritor (que por um acaso é negro) e a anterioridade da condição de ser negro (por acaso um escritor). Para Márcio Barbosa (1985)<sup>34</sup>, citado por Evaristo (2013, p. 4), a “existência da literatura negra é posterior à existência de uma consciência negra”.

Os considerados primeiros autores da literatura afro-brasileira, anteriormente descrita como literatura negra, são os bem renomados autores Luís Gama (1830-1882), Cruz e Sousa (1861-1898), Lima Barreto (1881-1922). Além deles, o polêmico, no que se refere à sua assunção como negro, Machado de Assis, conforme análise de Octávio Ianni (1988) e reafirmação da ideia por Evaristo (2013, p.4).

No que se refere à escrita de autoria feminina afro-brasileira, o destaque inicial da crítica é dado à escritora maranhense Maria Firmina dos Reis (1825-1917)<sup>35</sup>, muito pouco conhecida pelo público. Maria Firmina pode ser considerada a autora do primeiro romance abolicionista, *Úrsula*, escrito por uma mulher: “Registros comprovam a presença dela em jornais maranhenses ao publicar poesias, contos, crônicas e também como compositora de um

<sup>34</sup> BARBOSA, MARCIO, Questões sobre Literatura Negra. In: **Reflexões sobre a Literatura Afro-Brasileira**, Quilombhoje, São Paulo, Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado de São Paulo, 1985.

<sup>35</sup> Eduardo de Assis Duarte propõe que, além de um “pai” (Luís Gama) da literatura afro-brasileira, encontramos na escritora negra Maria Firmina dos Reis, uma “mãe” (DUARTE, 2005).

hino para a abolição da escravatura, segundo informações do pesquisador de literatura afro-brasileira, Prof<sup>o</sup> Eduardo de Assis Duarte, da UFMG”<sup>36</sup>.

A resistência dos quilombos transfigura-se para as artes – um verdadeiro quilombo de palavras, uma escrita afro-quilombo-identificada. Quilombo que é “pensado como sinal de enfrentamento, pela audácia de contradizer, pelo risco de *contraviver* o sistema” (EVARISTO, 2013, p. 8). De coadjuvantes surgem como protagonistas.

*Ponciá Vicêncio*, em seu protesto perante um mundo que fragiliza o papel de atuação da mulher e esteriotipiza o negro, é também retrato de uma busca por reconhecimento social na sociedade, reconhecimento do negro tanto quanto o branco se faz reconhecido.

---

<sup>36</sup> Conforme entrevista de Conceição Evaristo ao Boletim PPCOR, n. 31 (abr-mai). UERJ, 2007.

### **3. POR MEIO DA *PALAVRA(AÇÃO)* ARENDTIANA: CONSTRUINDO UMA PERSPECTIVA DE RECONHECIMENTO**

O mal-estar na atualidade traz consigo a aceleração do tempo, brutaliza a vida cotidiana e aumenta os processos de (in)visibilidade social. Vive-se um tempo sem experiência, sem memória, vazio, distante de todo fazer criativo. Conquistar de novo o reconhecimento implica a responsabilidade ética com o mundo, que é a responsabilidade com os outros, o cuidado com o mundo.

A valorização de um texto ou de um autor, em detrimento de outro, não está ligado apenas à constituição de um cânone literário, mas pode-se dizer que está ligado ao campo das lutas sociais que são as chamadas lutas por reconhecimento.

Evaristo finaliza um ensaio crítico ao dizer: “E não há mais / quem arranque a nossa língua/ o nosso verbo solto/ conjugou antes/ o tempo de todas as dores” (EVARISTO, 2009, p. 10). O grito poético-político da escritora ecoa forte, vibrante e resiste às dores de tempos idos e faz da história um momento de exorcizar as dificuldades enfrentadas e pela palavra(ação) dizer ao mundo, refazer o seu mundo, trilhar um novo mundo.

Há muito fazer-dizer, há muito de palavra(ação). As próprias palavras constituem-se em instrumentos propensos para uma ação mais efetiva. O auto-pronunciamento para seu povo também é uma forma de transgressão, de não aceitação de um presente que traz como legado a história de sofrimento do povo africano. A poesia, vista assim, constitui uma estratégia de luta, conforme se verá no final deste capítulo, quando se sugerirá a busca do reconhecimento por meio da arte, exemplificado pela trajetória de Ponciá Vicêncio.

#### **3.1. O mal-estar na atualidade: tempo sem experiência e o desaparecimento do sentido da ação política**

Pensar o que provoca o não reconhecimento social implica pensar na exaltação de alguns grupos de pessoas em detrimento de outros, implica pensar na exaltação de alguns

valores em detrimento de outros. Um reconhecimento que excede a essencialidade humana, perpassada por valores como solidariedade, compaixão e respeito, para a valorização dos bens materiais, para a capitalização do mundo e das pessoas, valores de consumo e de troca.

Tempos de mudanças. Frases desse tipo são disseminadas aos quatro cantos do mundo. Da opulência arrebatadora e sem precedentes que trouxe a expansão das bases produtivas, avanços no campo da organização política e conquistas que enlevam e modificam o modo de vida das pessoas; ao sobrelevo de mudanças que intensificam a desconsideração social, a privação, a destituição e o acirramento de uma pobreza desmedida por sobre as lentes de uma maioria silenciosa que habita o mundo sem nele ter espaço garantido.

Vive-se o “tempo sem experiência”, mencionado por Olgária Matos (2008). O aprendizado não se dá mais por meio de uma tradição, por meio das histórias contadas pelos antigos. Um tempo vazio incapaz de criar ou reconhecer valores que não àqueles ligados ao mercado e ao consumo. Desvaloriza-se o outro. Não há tempo para socorrer o semelhante, ter compaixão para com um doente. Se tudo é contabilizado, não há tempo para sensacionalismos, não há tempo para comoção alheia.

O tempo também é o tempo do esquecimento. Tão rapidamente se esquecem das guerras contra ocupações regionais, das guerras de resistência colonial e/ou das guerras contra a escravatura, entre tantas outras. A arte do esquecimento é frequente. Por que todo esse esquecimento? Talvez pouco se quer falar e escrever sobre isso, os testemunhos cada vez mais se perdem quando não são repassados pelos antepassados. A esse ponto, Mia Couto (2011, p. 193) esclarece quando diz que “esquecemos as novas guerras porque, em todos esses conflitos, não estivemos todos do mesmo lado [...] porque em todos eles nos distribuímos entre vencidos e vencedores”. Tempo de divisões, de falta de solidariedade.

Rita Terezinha Schmidt (2011) menciona esses tempos como um processo de brutalização da vida cotidiana. A efervescência das inovações tecnológicas “associada aos processos econômicos, às hegemonias políticas e às diversas formas de opressão colonizadora” (SCHMIDT, 2011, p. 180), ignoram a voltagem crítica de uma ação transformadora. Elas pouco valorizam saberes como a área de humanas e sociais, privilegiando-se os resultados mais imediatos das ciências naturais e exatas. Em vista disso, Schmidt (2011, p. 178) menciona “a necessidade de uma ressocialização dos sujeitos e de uma reestruturação das subjetividades como condição *sine qua non* para o reequilíbrio da vida social e dessa com o mundo natural”.

Sem experiência, sem aprendizado, o tempo vazio precisa ser preenchido. Todavia, não é preenchido de forma criativa, já que o ser humano distanciou-se do fazer

criativo e não se reconhece naquilo que produz. Mero fabricante de artefatos que, muitas vezes, não terá nem o privilégio e nem condições adequadas de consumir. Com o tempo livre, os homens não foram capazes de escolher uma vida produtiva e qualitativa, de desenvolver suas potencialidades através do seu imaginário criativo: o próprio ofício do pensamento.

Olgária Matos (2008) sugere que o tempo monótono, vazio, precisa ser preenchido, mas, muitas vezes, esse tempo “patológico” é preenchido por excessos. São excessos de comida, obesidade mórbida, anorexia, consumo exagerado de drogas, esportes radicais, terrorismos e guerras contemporâneas, conseqüentemente, liberam uma massa disponível ao genocídio. Por razões descabidas, pais jogam filhos pelas janelas, filhos matam pais, adolescentes tiram a própria vida por terem mostrado além do que devia. Tudo é pornográfico, no sentido de que, tudo tem que ser exposto, como a própria exibição da mercadoria. Nas conseqüências desses exageros pouco se reflete. O que se tem em mente, na contemporaneidade, parece ser o desejo intenso em “desfrutar a vida” e não se importar com limites estabelecidos. Quanto mais se proíbe, mais regras são quebradas.

Cada vez mais, nos noticiários, tem-se a representação fiel a esse quadro. O grande número de cirurgias estéticas, academias por todos os lugares. Tem-se presente o tempo das extremas vaidades. É necessário se apegar a algo, supérfluo ou não, saudável ou não. Por isso, as horas vagas do *animal laborans*, segundo Hannah Arendt (2001, p. 146), jamais são gastas em outra coisa senão em consumir. E, quanto maior é o tempo de que ele dispõe, mais ávidos e insaciáveis são os seus apetites de consumo que visam as superfluidades da vida.

Nesse ponto, a mídia colabora para divulgar esse ideal de vida e o mero cidadão consumidor desenfreado não hesita em sua escolha: é preciso ser deste mundo, é preciso estar nesse mundo e como não desfrutá-lo na sua intensidade? Ser deste mundo implica também cuidá-lo e não apenas fazer uso inconsciente das “coisas” que ele oferece. A irresponsabilidade ética pode causar o próprio mal-estar futuro de um mundo que perde seus significados. O ser humano se perde também nesse vazio, perde o sentido da sua própria vida, na medida em que se converte, também, em “coisa”, objeto descartável como tudo aquilo que representa a essencialidade fluida de um mundo em decomposição.

O sentimento de desvalorização de si e de humilhação desponta também do não reconhecimento de si pelo outro, pois o sujeito é chamado a consumir e não consegue, não tem condições financeiras razoáveis para isso. Ao se buscar uma marca, uma grife, um corpo esbelto, o desejo é do reconhecimento que isso irá lhe proporcionar perante os outros,

[...] ter e apresentar em público coisas que portam a marca e/ou logo certos e foram obtidas na loja certa é basicamente uma questão de adquirir e manter a posição social que eles detêm ou a que aspiram. A posição social nada significa a menos que tenha sido socialmente reconhecida – ou seja, a menos que a pessoa em questão seja aprovada pelo tipo certo de “sociedade” (cada categoria de posição social tem seus próprios códigos jurídicos e seus próprios juízes) como um membro digno e legítimo – como “um de nós” (BAUMAN, 2009, p. 21).

Para Bauman (2009, p. 21), marcas e grifes são sinônimos de uma “linguagem de reconhecimento”. Busca-se continuamente, nesses “tempos líquidos”, em que tudo muda tão rapidamente, a aceitação dos outros. Mas o problema da modernidade não é a falta de conhecimento das coisas, não é o não enxergar. O problema é fazer questão para que a invisibilidade permaneça, pois a questão é: “quem é capaz de fazer o que deve ser feito para evitar o desastre que já podemos prever? O problema não é a falta de conhecimento, mas a falta de um agente capaz de fazer o que o conhecimento nos diz ser necessário fazer, e urgentemente”.<sup>37</sup>

Matos (2008) explica que além do desprezo dos dominantes, por um lado, existe a humilhação dos excluídos do luxo e da abundância, de outro, resulta em apatia e hiperatividade. Ambos os sintomas de excessos, de frustração, da impossibilidade de consumir efetivamente o que quer que seja. Não reconhecimento porque não consegue consumir livremente o que se deseja, tanto produtos materiais quanto simbólicos – o que é dificultado ainda mais – como artes, literatura, cinema, teatro e outros.

Se o tempo fosse qualitativo, ele seria preenchido por ações e pensamentos, mas a aquisição desenfreada de bens materiais talvez enfraquecesse o próprio exercício do pensamento. Parece faltar a coesão social que ligava as pessoas em comunidade, para além de grupos específicos que defendem direitos específicos e não se atentam ao conjunto da sociedade que sofre as mazelas da falta de direitos básicos para a sobrevivência ou a aparição no mundo diante da imperceptibilidade de suas ações.

O desaparecimento do sentido da ação já foi apontado pela pensadora política, Hannah Arendt (2001). Perdeu-se não só a memória, a experiência, mas perdeu-se com isso a possibilidade de contestação. Um mundo sem significado torna-se um mundo apático, sem luz, sem brilho e sem reivindicações.

A exemplo da escuridão da caverna, de Platão, vive-se um tempo sem criação, sem imaginação, sem reflexão. Encontra-se disponível, muitas opções, mas, na verdade, não

---

<sup>37</sup> Entrevista de Zygmunt Bauman a **IstoÉ independente**. Por Adriana Prado, 24 de Set/2010. Disponível em: [http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/102755\\_VIVEMOS+TEMPOS+LIQUIDOS](http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/102755_VIVEMOS+TEMPOS+LIQUIDOS). Acesso 12/11/2011.



se tem nada ou não se compromete com nada. Os excessos fazem perder a própria vontade e o sentido da ação transformadora. Ou mesmo tornar dificultada a capacidade de ação em torno de políticas, como o Programa Bolsa Família, em que os recursos não são transformados em capacidades. O déficit de reflexividade não permite mudanças e faz com que o Programa seja meramente uma forma de dependência econômica.

O reconhecimento tem a ver com o fato de o ser humano se perceber em um mundo em que ele não pode viver sozinho, por isso, a necessidade da interação com o outro. Interação essa cada vez mais fragmentada. Espaços públicos cada vez mais limitados, pouco utilizados para socialização, mais para saúde, diversão e atividades esportivas. Cada sujeito busca engajar em movimentos que defendam o que é de seu interesse.

A banalização das ações cotidianas, envoltas pelo tempo acelerado de realizar as tarefas, traz consigo a ausência de reflexão e atitudes que beiram ações totalitárias. Percebem-se grupos ainda escravizados, mulheres violentadas, guerras infundáveis por questões religiosas, negros ainda vistos como raça inferior. Muitos horrores. Homens comuns, mas despojados de pensamento?

As questões levantadas por Arendt (1976; 1999; 2000; 2001; 2003; 2007) tornam-se atuais e urgentes para o nosso próprio repensar, como cidadãos do mundo, conforme observa Souki (2006, p. 66-67):

o indivíduo que perdeu seu status político, sendo desindexado da história real e destituído como sujeito político. A despolíticação o transformou em átomo anônimo entre os átomos anônimos da massa para transformá-lo em um ‘homem qualquer’, sem capacidade política, sem consciência moral, sem vontade, sem julgamento.

Souki (2006, p. 11), ainda quando remonta ao pensamento de Arendt, mostra que para essa autora o modelo do “cidadão” das sociedades burocráticas modernas é o homem que atua sob ordens, que obedece cegamente e é incapaz de pensar por si mesmo. Pois essa supremacia da obediência pressupõe a abolição da espontaneidade do pensamento. O Estado, assim, produz agentes que funcionam por temor às sanções que possam lhes ser aplicadas. Ao seguir a organização burocrática, em tais pessoas “vem à luz o perigo iminente que decorre da diluição e perda de si mesmo no anonimato do Coletivo” (GIACCOIA JÚNIOR, 2003, p. 49). E, além disso, causa a perda de valor próprio e da redução à condição de mero ser natural. A destruição de todos os direitos do homem passa a ser a condição primordial para que ele seja inteiramente dominado.

A própria ausência de pensar pode ser um dos motivos do não reconhecimento? Souki, com base em Arendt, afirma que

A ausência de pensamento [dos] indivíduos vem ainda facilitar sua sujeição, tornando-os incapazes da menor resistência ao mundo que a ideologia constrói. Esse estado de não pensar ensina as pessoas a se agarrarem solidamente às regras de conduta (quaisquer que sejam) de uma sociedade e de uma época dadas. O que elas se habituam, então, é a obediência às regras sem o exame rigoroso de seus conteúdos (SOUKI, 2006, p. 103).

Por isso, a aceitação passiva e a subjugação aos interesses das classes dominantes. Esses indivíduos são apenas aprisionados às necessidades, o típico *animal laborans*, que pouco se revolta ou tem vontade de contestar as injustiças da vida. A reflexão arendtiana tem como centro os sem-direitos, os que, conforme ela diria, são os pertencentes à “escória” da terra. Já que ela em si, sempre foi um ser marginal, nunca se sentiu de fato integrada. Como colocar tais sujeitos no centro das atenções? Esses sujeitos que se encontram nas “franjas da sociedade moderna”?<sup>38</sup>.

Se não têm lugar na sociedade, até que ponto continuar a ser responsável pelo mundo quando se é expulso dele? Arendt (1976) mesmo em meio às turbulências de um mundo cada vez mais perturbado busca profundamente as explicações das dores do mundo. “Com Hannah Arendt, os humilhados e ofendidos se tornam os portadores de novos valores. Só neles a vida existe em sua plenitude” (ADLER, 2007, p. 394). Vida entrecortada de temores que assolam a condição humana.

Como pensadora da liberdade, a autora pontua que esta só pode ser exercida mediante a recuperação e a reafirmação do mundo público, que possibilite o direito à palavra viva e à ação vivida, no contexto de uma comunidade política, que implica reconhecimento das formas de participação.

O “vazio de pensamento” é detectado por Hannah Arendt (1999), a partir da observação do caso Eichmann, quando ela constata que esse criminoso, na verdade, não era um monstro. Era, portanto, um homem comum que apenas cumpria ordens sem, contudo, pensar nas suas consequências. Eichmann não era um monstro, embora seus atos fossem monstruosos. Sua personalidade destacava-se unicamente por uma extraordinária superficialidade, uma curiosa e autêntica incapacidade de pensar.

---

<sup>38</sup> Referindo-se a Jessé Souza (2006). “Nas franjas do sistema”: em subempregos, destituídos do acesso à saúde, educação, condições básicas de higiene e infraestrutura e destituídos, principalmente, do reconhecimento pela sociedade de sua condição de “gente”.

A grande questão é que não existe somente um Eichmann, mas milhões de pessoas iguais a ele, uma vez que ele pode ser considerado um paradigma de homem de massa, um

paradigma do homem contemporâneo, este homem que é prisioneiro da necessidade, é o animal laborans que tem apenas uma vida social ‘gregária’, pois perde toda noção de pertinência a um mundo que é o lugar onde, outrora, a palavra e a atividade livres dos homens se conjugavam (SOUKI, 2006, p. 94).

O homem de massa é um ser “desolado”, ou melhor, des-solado, sem solo, sem chão, sem lugar de pertencimento em um mundo que se apresenta cada vez mais “desértico”. E com lampejos de individualismos e indiferenças, fruto da desesperança em estabelecer de novo um mundo humano. A indiferença e a renúncia do agir implicam a passividade e tendem a proporcionar a crescente desumanização no mundo.

A irreflexão, segundo Arendt (1999), é essa falta de pensamento, uma experiência tão comum em nossa vida cotidiana, mas que dificilmente temos tempo e muito menos desejo de parar e pensar. As experiências totalitárias favorecem o vazio de pensamento, na medida em que tentam preencher esse vazio com sua ideologia.

Aos olhos habituados às sombras, mesmo nos tempos mais obscuros da humanidade, ou em meio à desintegração valorativa e da invisibilidade dos sujeitos, “temos o direito de esperar alguma iluminação, e que tal iluminação pode bem provir [...] [de] homens e mulheres, nas suas vidas e obras” (ARENDR, 2008, p. 9). E esse poder iluminador, através das obras, foi destacado por Lessing<sup>39</sup> citado por Arendt (2008). Para Lessing, a essência da poesia seria a própria ação. Não se deve preocupar com a beleza da obra de arte, mas com o efeito dela sobre o espectador – este que é a representação do mundo.

Recusa-se, portanto, a escravização dos homens, por meio da aceitação passiva de padrões de comportamento ou subjugação de uma classe por exaltação de outra. A exemplo de Lessing, existe um “elo secreto entre ação e pensamento [...], o elo consistia no fato de que tanto a ação como o pensamento ocorrem em forma de movimento e, portanto, a liberdade subjaz a ambos: a liberdade de movimento” (ARENDR, 2008, p. 17).

Agir significa movimento, no sentido mais geral do termo, “significa tomar iniciativa, iniciar. Como o indica a palavra grega *archein*, ‘começar’, ‘ser o primeiro’ [...], imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*)”

---

<sup>39</sup> Em “Sobre a humanidade em tempos sombrios: reflexões sobre Lessing”. Discurso de Hannah Arendt por ocasião da aceitação do Prêmio Lessing da Cidade Livre de Hamburgo. In: **Tempos Sombrios**, 2008.

(ARENDDT, 2001, 190). Dessa forma, os homens são impelidos a agir, a tomar a iniciativa para serem reconhecidos socialmente.

O “bem-estar”, na contemporaneidade, decorre também em superar essa velocidade de ações sem sentido. Ações vazias de reflexividade e não conectadas a uma responsabilidade ética com o mundo, com o respeito para com seus semelhantes e o reconhecimento de seus valores e dignidade humana.

O campo das reflexões arendtianas constitui a luz da seguinte interrogação: “Será que as capacidades de pensar e julgar constituem um obstáculo à disseminação do mal no mundo? Ou, inversamente, será que a ausência de pensamento e de juízo próprios está comprometida com a propagação do mal?”<sup>40</sup> Estas questões implicam uma forma de reaprender a lidar com problemas éticos e políticos do presente.

### **3.2. A responsabilidade ética com o mundo**

Reconhecimento não é somente uma questão de justiça, conforme apontado por Nancy Fraser (2007, p. 112), do direito do outro ser reconhecido por seu semelhante, já que para ela

é injusto que, a alguns indivíduos e grupos, seja negada a condição de parceiros integrais na interação social, simplesmente em virtude de padrões institucionalizados de valoração cultural, de cujas construções eles não participaram em condições de igualdade, e os quais depreciam as suas características distintivas ou as características distintivas que lhes são atribuídas.

Na verdade, ser reconhecido por um outro sujeito é uma condição necessária, a integridade das pessoas depende dessa aprovação ou reconhecimento dos outros. Não ser reconhecido alia-se a uma autoidentidade danificada. O reconhecimento envolve, sim, uma questão ética e não somente de justiça. Tem a ver com integralidade, com consciência crítica, com a possibilidade do ser humano voltar a ser íntegro, ético e respeitar seu semelhante. Isso porque toda ação humana, seja em contextos econômicos, políticos ou culturais em sentido

---

<sup>40</sup> Arendt, H. **Responsabilidade e Julgamento**. p. 227-8.

estrito, está desde sempre, inserida numa moldura, que pressupõe escolhas e avaliações morais<sup>41</sup>. Se se escolhe reconhecer um sujeito em detrimento de outro, isso é estabelecido a partir de avaliações morais, do que se considera importante para si mesmo. Reconhecimento pressupõe o julgamento sobre o valor das nossas práticas.

O problema é que a ética vivenciada no Brasil é uma “ética conservadora e desigualitária”, conforme palavras de Milton Santos (2000). A questão de negros, mulheres, homossexuais, e outras, não são tratadas eticamente. É fruto de discursos escorregadios, de busca de significações semânticas dos termos apropriados, mas a questão maior: o que é ser negro ou viver como negro, mulher ou homossexual no Brasil? Essa questão fica obscurecida.

Reina a hipocrisia. Enquanto essas questões forem “problemas” apenas dos negros, das mulheres ou dos homossexuais e, não da própria sociedade, não se conseguirá enfrentá-la na sua totalidade. O debate público é importante. O papel da escola e da mídia, dos governos atualmente desinteressados, também.

A construção da ética do reconhecimento tem como pressuposto a ação mencionada por Hannah Arendt. Uma ética extremamente pautada na prática (práxis) e visibilidade de atos criados pelos homens em sua pluralidade. A ação só existe em função do estar *entre* os homens e o conceito de ação política se dá pela participação desses homens, seu conteúdo ético está na forma de um cuidado com o mundo.

O conceito de ação política arendtiano é ético. Uma ética delineada pelo cuidado com o mundo, cuidado com o espaço das relações que são estabelecidas entre os homens, cuidado com a singularidade humana, pelo fato do indivíduo ser único e distinto. A faculdade de agir significa responder por esse mundo, o qual deve ser um lugar com uma face harmoniosa e decente. Essa harmonia implica igualdade, já que o reconhecimento se daria não por questões de raça, orientação sexual e/ou participação na esfera da produção, por exemplo, mas pela dignidade em reconhecer o seu semelhante e preservar esse mundo.

A ética varia em decorrência do espaço político. Em determinadas sociedades algo considerado como ético pode ter um sentido positivo ao contrário do que acontece em outra sociedade. É urgente a reinserção dos sujeitos no circuito da responsabilidade ética com o mundo, que é a responsabilidade com os outros, de reconhecê-los como seres humanos dignos de reconhecimento.

Para a concretização dessa ação política, as ideias, o fazer criativo, as palavras são imprescindíveis, constituem em instrumentos propensos para uma ação mais efetiva. Tanto a

---

<sup>41</sup> Segundo palavras de Patrícia Mattos (2004) ao se referir ao “monismo moral” de Honneth e à “hierarquia moral” de Taylor.

ação como o discurso “são os modos pelos quais os seres humanos se manifestam uns aos outros, não como meros objetos físicos, mas enquanto homens” (ARENDDT, 2001, p. 189). Sem essa faculdade, a vida humana se torna vazia, sem a interação com os outros.

Se o homem é capaz de agir, pode-se esperar dele o inesperado, o improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo, conforme a visão arendtiana. Cada novo nascimento implica uma nova ação. Essa perspectiva abre espaço para que, apesar de todas as monstruosidades que o homem foi capaz, das próprias ações totalitárias, espera-se que por meio de uma nova ação ele modifique o mundo, instaure um novo mundo.

Fugir para além da laboração do mundo, o exercício do pensamento é necessário. Arendt (2001, p. 337), pontua que “a ação passou a ser uma experiência limitada a um pequeno grupo de privilegiados; e os poucos que ainda sabem o que significa agir talvez sejam ainda menos numerosos”. Poucos agentes, muitos agidos.

Arendt (2001) acrescenta que, aos artistas, a atividade de pensar ainda é possível. Sem dúvida, essa atividade ocorre, aonde quer que os homens vivam, em condições de liberdade política. A literatura pode ser transgressora a ponto de conduzir o homem à ação transformadora? A literatura pode ser mediadora e despertar a capacidade ética de viver, pensar, interpretar e olhar o mundo como experiência de convivência solidária?

Esta última pergunta fundamenta-se nas palavras de Schmidt (2011), quando ela tenta responder à pergunta de Antoine Compagnon (2009)<sup>42</sup>: “literatura para quê?”, o que possibilita pensar em estratégias críticas de leitura que possibilitem o discernimento dos valores que conduzem à preservação da dignidade da vida.

A crise de referências, ilustrada por Melman (2003), diante da desvalorização de todos os valores antes considerados primordiais, impulsiona novos paradigmas e a própria desvalorização da arte, enquanto fazer criativo. A arte não mais é utilizada para aprimoramento, mas para fazer passar as horas, sem nenhum objetivo de engrandecimento do espírito.

A atual crise na cultura, observada por Hannah Arendt (2000) e outros autores, decorre dessa perda de referência, da sua mercantilização ou da sua manipulação em função de objetivos próprios como posição social e *status*. Apesar da diferenciação entre cultura e arte, e de que nem tudo é uma questão cultural, observa-se de modo evidente que ambas

---

<sup>42</sup> COMPAGNON, A. **Literatura para quê?** Tradução de Laura Taddei Bradini. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2009.

perderam “a faculdade que originariamente era peculiar a todos os objetos culturais, a faculdade de prender nossa atenção e de nos comover” (ARENDR, 2000, p. 256).

A cultura passou a ser muitas vezes sinônimo de progredir socialmente e de educação superior, não vista do ponto que lhe é fundamental, cultura, enquanto modos de vida de um povo, que precisa ser preservado e respeitado por todos. A cultura passou a ser destruída em prol de materiais de consumo fácil, mais por uma questão mercadológica que exige pouco tempo para leitura e pouca reflexão talvez.

Para o crítico Alfredo Bosi (1992, p. 322), não se deve esperar desse tipo de cultura o que ela não pode dar: “lições de liberdade social e estímulos para a construção de um mundo que não esteja atrelado ao dinheiro e ao *status*”. Conforma-se com as informações transmitidas pelos meios de comunicação em massa.

Os cânones literários, no que diz respeito à inovação, impedem talvez o alargamento das fronteiras, a visão criativa de outros sujeitos nos quadros da literatura brasileira contemporânea. Como lidar com o surgimento dessas novas subjetividades que escancaram a violência constitutiva das relações de poder – de gênero, raça e classe social?

Por isso, desvaloriza-se toda literatura fora do cânone. Os textos são desqualificados por tornarem-se visíveis essas questões obscuras da sociedade, ou por apresentarem questões sociológicas latentes. E são considerados textos de baixa qualidade estética. A produção do saber está intimamente ligada à manutenção de privilégios, por isso existe a considerada “alta literatura” em detrimento de textos da “baixa literatura”.

Observa-se aqui o controle da sociedade, bem como um controle do imaginário dessa mesma sociedade, conforme constata o crítico Luiz Costa Lima (1989). O controle se dá por uma neutralização estética, não da valorização da obra em si, mas pelo seu valor de mercado. Imaginários que permitem uma compreensão ideológica do mundo, seja por modelizar as ações subjetivas, criando padrões do belo e feio, seja por modelizar a dimensão ética, pelo fato das pessoas não se sensibilizarem com o sofrimento alheio ou alterando noções de justo e injusto e responsabilizando cada uma por sua exclusão social, e ainda pela exaltação estética de determinados autores e obras. As pessoas são levadas a determinados tipos de comportamentos que visam favorecer os interesses das elites dominantes. As vontades, os gostos e os anseios das pessoas são modelizados.

A própria valorização de um texto em detrimento de outro não está ligado apenas à constituição de um cânone, mas perpassa o campo das lutas sociais. As palavras subscritas nos textos representam mais que ficção, mais que imaginação, representa a realidade dura de segmentos do povo brasileiro.

A narrativa por meio das memórias, como outras formas literárias, mais especificamente a tragédia, representa um processo de reconhecimento. O protagonista através do narrador revela muitas vezes o sofrimento vivido, e ao rememorar sofre novamente o passado, a rede de atos individuais é transformada num acontecimento, num todo significativo.

Os subalternos podem falar? Podem falar, sim, por meio da literatura, mas quase nunca podem falar nos espaços públicos. Ainda quase não falam, quase não decidem, quase não são livres para consumir o que quiserem. Poucos estão nos espaços verdadeiramente representativos, isso quando se trata dos negros, mulheres e homossexuais, por exemplo. O Brasil somente, recentemente, elegeu uma Presidente da República ou permitiu que um negro ocupasse o cargo de Presidente do Supremo Tribunal Federal (STF).

Esse Presidente do Supremo constantemente vive sob o “signo da suspeita”. Por ter advindo “das minorias” tem que provar o tempo todo que é competente e merece um voto de confiança. E se tal como ele, Barack Obama fosse brasileiro e candidato à presidência do Brasil?<sup>43</sup> Certamente vários impedimentos adiariam a sua efetiva escolha como presidente. Teria que provar antes da candidatura, uma série de competências e trabalho sério, para que as elites no poder não inventem restrições.

Um ponto aqui é fundamental, uma nova atitude. Ou melhor, a palavra deve ser pronunciada no plural, pois engloba um conjunto de posturas. Se não houver mudança de atitude, não se conquistará a igualdade desejada. Isso, para tanto, perpassa a visão de cada um se perceber como sujeito e “construtor de futuro”<sup>44</sup>, ao negar aos outros o desenho da sua própria identidade. Cada sujeito é e, deve ser reconhecido, como livre para se individualizar, por combinar ação instrumental e identidade cultural. Implicando o reconhecimento do outro, da diversidade, da pluralidade e da sua cultura.

A literatura, como parte da vida, um dos instrumentos principais para exercitar a crítica, permite a fala desses grupos subalternizados. Ela pode falar de coisas sérias sem pedir licença da ciência, pode tocar em assuntos que nem os próprios homens públicos têm coragem de encarar ou mesmo não têm vontade política de enfrentá-los. Para Milton Santos (2000), a naturalidade com que os responsáveis encaram tais situações é indecente. Essas questões envolvem o campo das lutas sociais comumente encaradas a partir de critérios de valor que

---

<sup>43</sup> Em referência à indagação proposta por Mia Couto (2011, p. 197): “E se Obama fosse africano e candidato a uma presidência africana?”

<sup>44</sup> Mia Couto, em **Os Sete Sapatos Sujos** (2011).



são históricos. As novas subjetividades buscam mudanças nesse campo e valorização de suas identidades.

Segundo Roland Barthes (1977, p.18), “a literatura trabalha nos interstícios da ciência: está sempre atrasada ou adiantada com relação a esta” e ela importa aos homens na medida em que corrige a distância entre a ciência, que é grosseira, e a vida, que é sutil. A literatura não diz que sabe alguma coisa, mas que sabe *de* alguma coisa, ou melhor, que sabe muito sobre os homens (BARTHES, 1977, p. 19).

Que sentido faz para o campo das lutas sociais, para a cidadania, para a vida, que se contem histórias? Helena Guimarães (2010) ao se basear-se em Arendt (2001), responde que “porque só assim, ao se refletir retrospectivamente sobre os momentos do passado em que o caráter miraculoso da liberdade humana se revela, quando se descobre que um novo começo é sempre possível, será viável manter a esperança no futuro.” Ao mesmo passo que, para Martha Nussbaum (1995) faz sentido contar histórias, pois se desistirmos da imaginação metafísica, desistimos de nós próprios.

A função da arte seria proporcionar a abertura para o mundo. Essa concepção é estabelecida por Habermas quando ele determina a especificidade do estético e dos fenômenos artísticos. Tais questões começam a ser esboçadas em alguns escritos como em “Problemas do Capitalismo Tardio” (1973). Nessa obra, Habermas sugere que a “validade” estética atribuída a uma obra refere-se ao seu poder singularmente iluminador de abrir nossos olhos para as incongruências da vida, para revelar de novo uma realidade desigualmente consolidada.

A narrativa de Ponciá, por exemplo, é recontada e, ao mesmo tempo, alarga uma significância histórica e uma validade estética singular. Por essa via, Hannah Arendt (2000) apresenta a invenção de rever o passado e capturar fragmentos esquecidos, distantes, para ver com que luz particular eles iluminam a época presente. A autora pontua que o *storyteller* [narrador de histórias] convida o leitor a penetrar pelas veredas dos acontecimentos, a rememorar fatos e histórias para não deixá-los cair no esquecimento. Acrescenta ainda que a única saída seria narrar a experiência do totalitarismo. Não somente quando reconstrói-se os fatos, mas quando traça uma nova maneira de pensá-los, o que pode ser considerado o objetivo de Evaristo ao tentar ressignificar o passado africano.

A narrativa, assim, apresenta-se também como memória, pois “se não houvessem histórias para serem contadas as vidas humanas restariam no vazio [...] uma vida que findaria fracassada se não fosse [os] autores para contar suas aventuras/estórias” (STARLING, 2003,

p. 253). Percebe-se a grande importância atribuída à narrativa e à experiência como meio de alcançar a compreensão das coisas – compreensão que é fundamental.

A narrativa histórica permite expor um fato por meio da escrita. Esse fato apresenta relação com a própria realidade e propicia a compreensão dos problemas que desafiam a humanidade. Nesse ponto, é necessário elucidar que a história é a narrativa que se preocupa com ações importantes. Além do mais, visa descrever fatos notáveis ocorridos na sociedade, ao passo que a memória, preocupa-se mais com coisas cotidianas. Todavia, o intento é aproximar a memória da história, com o objetivo de compreender e refletir sobre os acontecimentos nos contextos em que foram narrados.

Para entender o resgate da memória, compreende-se esta como o “domínio da vida do espírito”<sup>45</sup>. A isso acrescenta-se a importância do agir e, conseqüentemente, a atuação do sujeito na esfera pública, mais propriamente a atuação do espectador, tendo em vista que ele é responsável em apontar a verdade do espetáculo e refletir sobre o que foi encenado (ARENDR, 2000).

Sobre as proposições do pensamento, Arendt (2000, p. 61) afirma que

A retirada do mundo das aparências é, então, a única condição anterior essencial para o pensamento, embora não para a filosofia, tecnicamente falando, o alheamento do mundo das aparências é a única condição prévia essencial. Para pensarmos em alguém, esse alguém deve ser removido da nossa presença; enquanto estamos com ele não pensamos nele nem sobre ele; **o pensar implica sempre rememoração**<sup>46</sup>; cada pensamento é, estritamente falando, uma reflexão. Sem dúvida que pode acontecer que comecemos a pensar em alguém ou alguma coisa ainda presente, caso em que já nos afastamos sub-repticiamente do que nos rodeia e estamos a comportar-se como se já estivéssemos ausentes.

Entende-se que somente a memória pode armazenar as experiências vividas, os acontecimentos e as reflexões partilhadas pelo espectador. Quando se parte desse entendimento, Arendt (2000) afirma que a memória guarda tudo aquilo que já não é mais, porém, pode trazer à luz aquilo que, um dia, poderá ser.

Para que a memória possa vir à tona e, por conseguinte, o ato de pensar, faz-se necessário retirar-se do mundo das aparências, “onde ele [o pensador] é sempre Um” (ARENDR, 2000, p. 139), embora esta retirada seja momentânea. Ao passo que,

---

<sup>45</sup> Para Hannah Arendt (2000b), a vida do espírito é o domínio também de outras atividades (da faculdade do pensar, do querer e do julgar). Todavia, nesse estudo, frisa-se apenas a memória, que está localizada no âmbito do pensar. *In*: ARENDR, Hannah, 2000.

<sup>46</sup> Grifo nosso.

“existencialmente falando, o pensamento é um estar-só, mas não é solidão; o estar-só é a situação em que me faço companhia. A solidão ocorre quando estou sozinho, mas incapaz de dividir-me no dois-em-um, incapaz de fazer-me companhia” (ARENDT, 2000, p. 139). Ressalta-se que tal condição é necessária para ativar as categorias do pensamento.

Para além de uma simples narrativa, afastada dos grandes problemas e alheia aos acontecimentos históricos, o “ofício” de “narrar historicamente” permite registrarmos os fatos através da atividade narradora, pois para Arendt, citada por Aguiar (2003, p. 218), “contar a ‘estória’ é a única maneira da ação permanecer na memória dos homens e dos feitos e palavras humanas adquirirem dignidade por parte do pensamento”.

A distinção desse ato de narrar voltado a peculiaridades da história permite narrar algo que marca/marcou a própria condição humana. O próprio existir é registrado e captado por testemunhas vivificantes da história que não se calam diante das injustiças de seu tempo. E, por meio das palavras e das memórias, aceitaram pensar sobre o mundo, promover a denúncia das irregularidades do sistema em épocas conturbadas pela extrema violência seja ela qual for, moral, simbólica ou física.

Assim, a narração por meio das memórias confere a possibilidade de (re) pensar os acontecimentos, pois através do *storyteller* é possível narrar a experiência, ecoar na memória feitos humanos.

### **3.3. Ponciá: o reconhecimento por meio da arte**

Ao discorrer sobre o reconhecimento social, perpassando a narrativa evaristiana e apresentando dados da contemporaneidade que reforçam as ausências de reconhecimento dos grupos marginalizados, sugere-se que o reconhecimento também se dará por meio da arte. O conceito de palavra(ação) é o que impulsiona essa busca.

Evaristo esclarece que este conceito de palavra(ação), que procura esboçar na sua tese de doutoramento, toma como referência inicial uma reflexão de Silviano Santiago. O crítico, segundo descreve a autora, ao pontuar o lugar da escrita latino-americana como um espaço de enfrentamento diante da cultura ocidental identifica o ato de falar-escrever como

gesto de oposição. Santiago (1978, p. 19),<sup>47</sup> citado por Evaristo (2011), diz que: “Falar, escrever, significa: falar contra, escrever contra”. Tantos e tantos textos trilharam o caminho de “falar contra” a dominação imposta pelos colonizadores. O texto passava a ser um espaço de “enfrentamento pelo conteúdo, pelo projeto de escrita ao qual ele estava filiado e pelo leitor virtual ao qual ele se dirigia, isto é, ao povo. O texto se impunha como palavra(ação). Assim, escrever, segundo os ideais revolucionários, era agir contra a ordem colonizadora” (EVARISTO, 2011, p. 9).

O falar-dizer passa a constituir uma prática política, já que se embasava em atos de luta. Uma luta por autonomia política de um povo, que luta incessantemente por fazer-se ouvir, por um espaço de reconhecimento; que luta também, conforme se viu, por sua dignidade e identidade coletiva.

Ao se pronunciar, realiza-se uma ação, conforme concepção de Jonh Langshaw Austin (1990), na sua teoria dos atos de fala. Este é o surgimento de “um novo paradigma teórico que considera a linguagem como ação, como forma de atuação *sobre* o real, e, portanto, de constituição do real, e não meramente de representação ou correspondência com a realidade” (SOUZA FILHO, 1990, p. 10). Para que algumas ações sejam realizadas é preciso que algumas frases sejam pronunciadas. As expressões, nesse caso, são usadas não para descrever ou relatar algo, mas para fazer algo, realizar um ato.

Quando se parte dos atos de fala mencionados por Austin, J. Habermas procura explicar as interações mediadas pela linguagem. Ferramenta que, se usada de forma comunicativa, seria considerada um meio eficaz de integração social. Diferente dos seus primeiros trabalhos como em a “Teoria do agir comunicativo” (1987), nos trabalhos posteriores como “Direito e democracia: entre facticidade e validade” (2003). “Habermas percebe que a linguagem, por si só, não tem força suficiente de integração social numa sociedade altamente complexa e diferenciada. Assim, para ele, o Direito legítimo, criado por meio de uma política deliberativa, é o *medium* de integração social” (MIRANDA, 2009, p. 99).

Conforme sugere Habermas (2003), o Direito institucionaliza as pretensões que surgem na esfera pública, é o meio através do qual se cria uma imposição a todas as pessoas que estejam submetidas à determinada ordem legal. O Direito permite que as palavras, as ideias sejam de fato concretizadas por meio da ação.

---

<sup>47</sup> SANTIAGO, Silviano. **Uma literatura nos trópicos**: ensaios sobre dependência cultural. São Paulo: Perspectiva; Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1978.

A palavra(ação) evaristiana remete-se à tentativa de uma leitura que rompa com formas de colonização e de exclusão, que possa se dizer carregada de palavras que ecoam movimento (ação), que instigam o seu povo à luta. Múltipla, variada, confluyente, divergente, desigual, mas, contudo, direcionada às mudanças necessárias, que viabilizem direitos aos seus combatentes.

A literatura surge, então, como forma de permitir o reconhecimento desse povo. A arte também permite traçar um caminho para o reconhecimento, permite motivação para a luta. Apresenta-se “como uma agulha mágica nas mãos dos povos colonizados, surge, retecendo fios esgarçados de um tecido antigo e roto, pano de fundo de um passado” (EVARISTO, 2011, p. 56).

Uma literatura de combate, puramente político-contestatória, por isso atuante, reagente, que visa à criação de uma identidade que se distancie da colonizadora, que seja, portanto, descolonizada, independente, autônoma e traduza a cultura afro-brasileira.

O reconhecimento, também, se dá por meio da arte. A resistência se dá por meio do barro-arte. A luta se manifesta em vozes proféticas que movimentam e rugem os tambores africanos sagrados por meio da arte. Arte que tem muito da palavra(ação) evaristiana e das vozes-mulheres negras. Tanto Ponciá como Evaristo – enquanto sujeito social – resistem. Dessa forma, se se percebe que as experiências de desrespeito social conduziram a protagonista e a escritora à luta, conforme passagens evidentes da narrativa selecionada. A arte-palavra-ação entoia o canto poético-político e as vozes são ouvidas e disseminadas aos quatro cantos do mundo. Este estudo é frutescência das vozes ouvidas.

Se o reconhecimento social estaria comumente ligado apenas à categoria trabalho, percebe-se que esse viés pode começar a ser desmoronado, porque nem sempre um emprego formal permitirá o reconhecimento público. Quando Ponciá vai para a cidade, continua a exploração, a vida escrava continuava, também, por lá. A educação falhou. O ideal de progresso econômico, também.

No final da narrativa, Ponciá retorna ao lugar de origem. Se se poderia pensar que esse retorno daria um certo ar de derrota para a protagonista, pois a própria loucura que a acometia daria um sentido pessimista ao texto, pode-se observar uma certa vitória da protagonista. A resistência de Ponciá é a resistência do povo negro, é a resistência do Movimento das Mulheres Negras no Brasil, principalmente, quando encontra resistência através da arte, do barro fabricado. Arte que significa a criatividade, a sensibilidade do momento vivido e a superação das entranhas que a oprimem.

Para Rosa Maria de Souza (2008, p. 125), “o desfecho pessimista – e de certa forma passivo – do romance revela muito da realidade sociocultural brasileira”. Assim como a protagonista, é possível encontrar centenas de milhões de Ponciás e Luandis.

Ao compreender as amarras sociais que lhe prendiam, Ponciá restaura a consciência do processo vivido, percebe que o reconhecimento estaria ligado à luta pela sua dignidade, uma luta que também seria coletiva. A luta pela identidade dos seus perpassa uma luta que não se resume à luta por distribuição de bens materiais, mas uma luta pelo reconhecimento dos modos de vida de seu povo, uma luta pela valorização da cultura africana e respeito para com aqueles que buscam um espaço de reconhecimento na sociedade. Sociedade essa que se diz cada vez mais igualitária e modernizada.

A família-núcleo da narrativa de Ponciá Vicêncio não consegue se posicionar social, política e culturalmente. Além da pobreza e da privação econômica, eles não recebem, sequer educação formal, elemento que poderia significar meios para reflexão e permitir mais condições para uma intervenção transformadora. Mas, em grande parte do tempo, apenas reproduzem a exploração e a subserviência. Não se trata apenas de uma pobreza econômica, mas a falta dessas precondições sociais, emocionais, morais e culturais influenciam na sua formação.

Para Evaristo<sup>48</sup>, “deixar de ser pobre é uma luta que requer [também] a acumulação de bens econômicos, propriedades, uma herança. Isso já acontece em termos individuais, mas não com a coletividade”, quando se refere ao fato dos negros terem pouco acesso às propriedades e bens. Hoje muitos negros adquirem formação acadêmica, mas muitos deles ainda sem emprego por uma questão social. A educação não faz milagre, não é a salvadora de todos os males. No que diz respeito à trajetória de Evaristo, então sujeito social, foi a sua mãe que lhe despertou para o mundo da leitura, pois, mesmo sem saber ler, folheava revistas, mostrava-lhe gravuras e fez questão de colocar-lhe em escolas bem conceituadas.

Assim que, para Ponciá e Luandi, a possibilidade de crescimento se daria por meio do estudo e da conquista de um bom emprego, que possibilitasse impor respeito e reconhecimento aos seus parceiros de interação. De forma geral, todos do povoado da Vila Vicêncio também pensavam dessa forma, já que essas ideias são disseminadas pela sociedade e se legitimam quando as pessoas tendem a aceitar de modo impensado.

Isso é percebido quando Ponciá ao deslocar-se para a cidade busca aumentar seu *status* com uma profissão qualificada, mas acaba por manter-se na desqualificação com o

---

<sup>48</sup> Conforme entrevista de Evaristo à Raça, em “Páginas Pretas – Eu não sei cantar”, por Carol Frederico. Disponível em: <http://racabrasil.uol.com.br/cultura-gente/96/artigo15620-1.asp>.

trabalho de empregada doméstica, o reconhecimento que necessita expandir-se através de outras formas para alcançar destaque na sociedade.

Tanto quanto ter uma profissão desqualificada como não ter emprego seria um sinal negativo, podendo ser julgado como “vagabundo” ou “preguiçoso”, principalmente, se for negro ou negra, conforme pode ser observado na passagem de *Ponciá Vicêncio* a seguir:

O que você está fazendo aqui? Mostre os documentos? O que você faz? Você está armado? Luandi respondeu-lhe que não tinha trabalho ainda. Não tinha documentos. Tinha acabado de chegar lá da roça. Foi, então, revistado: no bolso um canivete. Estava armado! ‘Por isso, é melhor você me seguir até a delegacia’” (PV, 2003, p. 70).

Luandi é primeiramente considerado um “vagabundo”, logo depois um “provável criminoso” e, enfim, é levado à delegacia onde, confirmada a sua história, lhe é oferecido o emprego de faxineiro – um emprego desqualificado, já que não teria ainda formação para ser soldado. Vive, assim, de favor na delegacia.

Mais adiante, em outra passagem, o delegado dizia “que Luandi não levasse a mal o que ele ia dizer, mas quase todo negro era vagabundo, baderneiro, ladrão e com propensão ao crime. Poucos, muito poucos, eram como o Soldado Nestor e ele” (PV, 2003, 121). Isso reforça a visão da própria sociedade que dissemina preconceitos e formas negativas atribuídas aos negros. Por isso a própria vontade de Luandi em ser soldado, pois assim teria poder de mando, entraria em qualquer lugar e seria respeitado por todos. O reconhecimento aqui seria atribuído a sua posição na sociedade, assim como ele foi escravo e obedecia aos patrões, ele também queria mandar e fazer com que os outros pudessem lhe obedecer.

Para Souza (2009, p. 401), a modernidade de países como o Brasil é deficiente, seletiva e periférica porque jamais foi realizado aqui um esforço social e político dirigido e refletido de efetiva equalização de condições sociais das classes inferiores. O que confere “valor” e “respeito” aos seres humanos? Ver-se-á, conforme o autor, que “cidadão”, com direitos respeitados por todos, será apenas o sujeito definido como “agente racional”, somente o “indivíduo disciplinado, plástico, autocontrolado e que se define pelo futuro e não pelo presente é que pode, como ainda iremos ver em detalhe, ‘gerir’ a sua vida e desempenhar as funções de produtor útil e cidadão” (SOUZA, 2009, p. 402).

Na narrativa de *Ponciá Vicêncio* percebe-se também a importância da construção de laços familiares, como por exemplo, os laços entre Ponciá, os pais, o irmão e a vizinhança.

A profunda ligação que os une permitirá à protagonista desconstruir a imagem de que a mulher negra não construiria laços familiares sólidos. Essa aproximação representa uma forma de resistência para a protagonista, um impulso para se lançar na viagem de três dias e três noites. Isso é reforçado com os laços comunitários que são estabelecidos:

Quem que tivesse fome era só chegar à casa de alguém e pedir o que comer. Aquele tivesse repartia o pão e não aceitava nada em troca. Havia um enorme prazer em oferecer, em dividir o alimento com o outro. Dormia-se também em qualquer casa, o abrigo era uma dádiva para todos, contando que o acolhido não se importasse com a pobreza de seu acolhedor (PV, 2003, 95).

Ao sair de casa, tanto Ponciá quanto o irmão Luandi, descobrem a importância da família e da comunidade. Sentem muita falta do convívio familiar e percebem que sozinhos não conseguirão ter êxito na cidade.

Para Rosa Maria de Souza (2008), na narrativa ocorre a busca de um “pseudo” progresso financeiro e social da família Vicêncio, porém, para a mesma autora, esse progresso não está disponível para pessoas como Ponciá e Luandi. A geração da protagonista seja o avô, o pai, e agora ela e o irmão são representantes do sistema escravocrata brasileiro. Não conseguem nada mais que reproduzir a vida de muito trabalho e exploração dos seus ascendentes. Em relação ao valor social e a representação na sociedade, é como se Ponciá não fosse nada, por isso a necessidade de voltar à essência com a terra.

Ainda segundo a perspectiva da autora, “a trajetória de Ponciá Vicêncio alinha-se com o nacional desenvolvimentismo brasileiro nos anos 60 e 70 do século XX” (SOUZA, 2008, p. 98), com a efervescência da migração para as cidades. Em sintonia com o *nacional desenvolvimentismo*, “todas as projeções otimistas para o futuro construídas pela família Vicêncio foram destruídas” (SOUZA, 2008, p. 98). A realidade social e econômica continuava a mesma, com pequenos traços da modernidade. Essa realidade é descrita no romance: “Ponciá Vicêncio e sua família são legítimos representantes do Brasil – principalmente aquele Brasil que abriga milhões de indivíduos paupérrimos, mantidos à margem da sociedade” (SOUZA, 2008, p. 99).

Sugere-se, com base nesse estudo, que a luta pelo reconhecimento social de sujeitos marginalizados, mais especificamente, acirrada por questões de gênero e raça, pode estar mais aproximada das perspectivas de Axel Honneth e Jessé Souza, assim como da perspectiva arendtiana. Mas de forma alguma é pretensão deste estudo subsumir tal discussão



a uma única vertente, isso nos pareceria reducionismo diante de um debate que se faz ainda começado e tendente a outros esclarecimentos.

A narrativa de *Ponciá Vicêncio*, então, é reduzida apenas às lutas culturais honnethianas? Conforme a leitura e a análise do texto literário, explicitada as teorias contemporâneas do reconhecimento, subentende-se que as pistas apontadas pela escritora aproximam-se do debate de Honneth. Isso ocorre porque foi privilegiado mais o desrespeito e estereótipos concernentes ao povo negro e à mulher. A tentativa de sair da dominação cultural pela valorização de seu povo e pela igualdade de participação no espaço público é mais recorrente no texto.

Todavia, como se disse, de forma alguma se pretende omitir a busca da protagonista também por um ideal de vida melhor, buscando um padrão material mais adequado e tendo um emprego mais bem qualificado. Esse ideal caminha junto com a luta maior de seu povo, pois, conforme o final da narrativa, as mudanças só serão percebidas quando houver uma valorização das identidades discriminadas, dos grupos e da cultura dos marginalizados.

Nancy Fraser, ao discordar de Axel Honneth, entretanto, permite traçar uma compreensão maior acerca das questões de gênero e raça. Sabe-se que os movimentos sociais de novo tipo tem proporcionado pouco espaço para as desigualdades econômicas à medida que eleva a dimensão cultural. Contudo, como exemplos de movimentos que têm abarcado tanto a cultura quanto a redistribuição, Fraser sugere a luta por questões de gênero e raça.

Segundo a autora, o movimento feminista torna-se contraditório ao denunciar a estrutura da divisão do trabalho, no qual, conforme visão também de Jessé Souza, tende a separar o trabalho produtivo, assalariado e bem remunerado dos homens. Em contraposição, está o trabalho não assalariado, reprodutivo e mal remunerado, como por exemplo, o emprego de doméstica – das mulheres. De outro lado, coaduna-se a luta cultural feminina para desconstrução dos padrões de masculinidade e luta contra a desvalorização das mulheres consideradas mais emotivas, calorosas e humanas. Para Fraser, assim, a injustiça econômica estaria estritamente ligada à injustiça cultural.

Segue-se o mesmo raciocínio quando se refere ao Movimento Negro. Esse grupo, para a autora, tanto tem lutado contra trabalhos não assalariados, informais, manuais, mal remunerados, os quais são ocupados pelas pessoas de cor. Por outro lado, os brancos estão em empregos assalariados, administrativos, bem pagos e intelectuais. Como também lutam de forma acirrada contra as culturas brancas e europeizadas, que tendem a desvalorizar a cultura africana.

Eis a contribuição de Fraser a esse estudo: repensar os remédios para tais dilemas. Mesmo sendo a perspectiva cultural mais atuante na narrativa, essas questões não podem ser desconsideradas. Os remédios para as lutas por redistribuição seria a redistribuição de renda, como o próprio nome indica, segundo a autora. Os remédios para as lutas por reconhecimento seria a própria mudança cultural. Isso porque, objetiva-se a valorização das diferentes culturas e a quebra de estereótipos e discriminações disseminadas culturalmente nas sociedades. Já, segundo Honneth, o reconhecimento implica uma única dimensão, já que as lutas por redistribuição fazem parte das lutas por reconhecimento, conforme se entende também nesse trabalho.

Ao priorizar a cultura, refere-se, também, às formas de viver junto, aos modos de pensar, valores, formas de expressão e de comunicação e muitos outros aspectos que definem a identidade das pessoas e das nações<sup>49</sup>. Pensa-se em cultura como uma das dimensões para o desenvolvimento de um país, conforme sugere Bernardo Kliksberg (2010). Dimensões, muitas vezes, relegadas ao segundo plano, por não ser totalmente desvalorizada, mas é vista de forma exclusivamente definidora do desenvolvimento, o que parece um tipo redutor de análise.

A cultura tanto dissemina valores quanto cria formas de convivências próprias de um grupo. A sua construção e valorização não é algo automático, da noite para o dia, demanda uma construção lenta, gradual e constantemente passível de mudanças. Um exercício de gerações, tanto famílias, redes de comunicação e instituições contribuem para esse processo. Portanto, pensar em sociedades desiguais ou mais justas diz respeito a pensar na igualdade como um valor precípuo ou não da cultura desse povo. A igualdade torna-se um valor construído socialmente, por isso cultural.

No Brasil, sociedade amplamente desigual, a igualdade se faz apenas aparente nos códigos escritos, pois ocorre uma naturalização dos processos que tendem a valorizar aspectos econômicos visíveis e mesmo vangloriar os sujeitos mais ricos em detrimento da existência de sujeitos mais pobres ou mesmo miseráveis. A igualdade ainda é um valor em construção. Quanto mais desiguais, acaso, as pessoas se preocupem menos com a injustiça social ou mesmo possam perder a indignação já que é comum enxergar a miséria e o sofrimento humano constantemente. A desigualdade social, racial e de gênero – mesmo em patamares diferentes, mas que se autoinfluenciam – são autorretratos de um Brasil que tende a desvalorizar a crítica como forma de entender *os porquês* do abandono social e político desse

---

<sup>49</sup> Definição de cultura in: UNESCO (1996).

público. Ao naturalizar, também, processos de invisibilidade social e ao disseminar valores e crenças em progressos econômicos ou financeiros em detrimento da valorização das diversas culturas e modos de vida, bem como a exaltação de valores éticos.

Muitos Ponciás, muitos Luandis, muitos marginalizados e debandados socialmente buscam por meio da afirmação da sua cultura, dos seus valores, um meio de expor a sua arte e buscar reconhecimento na sociedade. Seja esta arte qual for, teatro, iniciativas populares, humor, música, artesanato, como o barro feito por Ponciá e Maria Vicêncio ou a escrita literária de Conceição Evaristo. Escritores, a exemplo de Evaristo, que fundem à escrita na vivência, que por entre suas falas auxiliam no combate às injustiças sociais e econômicas.

A ação participativa desses sujeitos permite reivindicações mais transparentes, permite fazer falar vozes outras que não as pertencentes às classes dominantes e tornar concreta as demandas e as culturas das populações tidas como minoritárias. É a própria valorização da autoestima desse povo, a valorização das diversas potencialidades culturais do Brasil que permitem pensar a dimensão cultural como forte influenciador da política econômica desse país, tendendo a mudanças que permitem a redução da desigualdade e a valorização dos diversos sujeitos que compõem a cena pública das relações sociais.

Essa perspectiva do reconhecimento por meio da arte está ligada a valorização de um saber criativo, reflexivo, que possibilite o retorno da responsabilidade ética com o mundo e com as pessoas. Reconhecimento também enquanto respeito para com todos e reinserção desses sujeitos nos espaços públicos democráticos, reconhecendo-os enquanto cidadãos do mundo, dignos de falarem e serem ouvidos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa não é nem um pouco, somente resultado de uma possível conclusão de um trabalho de Mestrado. Outros temas poderiam ser escolhidos, tantos fenômenos necessários para os estudos científicos. Todavia, esta análise envolve uma tarefa árdua de compreensão da própria condição da vida humana, na contemporaneidade. Por entender que o aspecto político, social, econômico e estético percorrem muitos caminhos ou se explicam por formas muito próximas, até filosóficas. Diante disso, não é possível fragmentar a discussão em uma única vertente.

Os tempos modernos fragmentam as palavras e as tornam vazias, pouco significativas, pobres em experiências comunicáveis e desprovidas da ação transformadora. O falar e o dizer estimulam, muito pouco, as ações glorificáveis, já que essas ferramentas têm servido para falsas promessas ou para embasar ações totalitárias.

Toda palavra escrita ou falada traduz-se em silêncios e se esvai com o tempo, ou ecoa forte e repetidamente nas nossas consciências. A primeira é sinônimo de acomodação e mesmices da vida. A segunda, de mudança e de reflexões sobre a vida, o mundo e as pessoas. Esta implica resistência. Palavras, pensamentos e ideias trazem resultados que não se pode mensurar, porque se estendem a um grupo de pessoas, alargam os horizontes da razão moderna que cultiva a suspeita ou mesmo condena a imaginação.

O impacto de certos discursos pode estremecer os conceitos e a concepção de vida dos sujeitos. Pode retirá-los dos grilhões da ignorância, do medo, da falta de reflexividade e pode dá-los coragem. Pode energizá-los para a luta. Palavras, não por serem meras palavras, mas por significar movimento(ação).

A escrita de sujeitos marginalizados quase sempre envolve assuntos que perpassam pelas lutas sociais. Por um lado, não diz respeito somente ao espaço do conflito, pela intelectualidade, mas também, ao ambiente do reconhecimento dentro da sociedade; fugir da condição de “emparedado”. Uma luta que não é somente dos sujeitos marginalizados, mas, de todos.

Contar histórias, dessa maneira, é acreditar nas mudanças, é manter a esperança no futuro. É esperar um tempo mais justo, que permita o reconhecimento de todos os sujeitos ou, pelo menos, da maioria deles. A palavra pode caracterizar ação de um grupo e, o próprio

conceito da ação política arendtiana é ético. Agir significa responder por este mundo ou criar um outro mais justo, humano e solidário.

Finalizar este estudo é perceber a importância das palavras aqui descritas, algumas soltas, outras carregadas de significados. Várias ainda são debulhadas, outras tantas buscam germinar. E, acima de tudo, elas procuram transformar a visão superficial da vida e do mundo, bem como os resultados construtivos futuros e a capacidade de se desenvolver outras ações.

O espaço que se busca aqui é o da reflexividade. A escrita como instrumento da criatividade é também arte, é o espaço da tentativa de moldar a própria existência. Moldar a vida implica em liberdade política, para se pensar com autonomia. Não para responder ao óbvio, nem para endossar padrões já estabelecidos, mas para efetuar uma transgressão necessária. É a manifestação artística como sinônimo de rompimento e que ousa falar sobre tudo aquilo que a sociedade rejeita.

Se quilombo é sinônimo de resistência, se a arte-barro de Ponciá ou a escritvivência de Evaristo é resistência, um quilombo de palavras percorre esse caminho trilhado, da caverna de Platão à visibilidade das ações. A iluminação e o novo podem vir por meio dessas palavras e este estudo é frutescência dessas vozes marginalizadas ouvidas.

Tantas mudanças aconteceram no decurso desta análise. Teorias, objeto de estudo, objetivos, alguns mudados, mas sempre prevaleceu a intenção de responder acerca da imprevisibilidade das ações humanas. O homem que é capaz de tantas monstruosidades, como pode estar apto a instaurar, novamente, um mundo humanizado, pautado nas ações e nas palavras? A falta de valores, a perda das referências, a falta da responsabilidade ética, a invisibilidade dos sujeitos são assuntos que necessitam de profundidade teórica.

Tão importante quanto as ciências naturais e exatas é a imprescindibilidade das artes no espaço sutil de aprimoramento do espírito. Esse item fundamental pode resgatar o homem das profundezas e dos malefícios da vida e pode sensibilizá-lo a ponto de manter a esperança no futuro. Essa abertura da arte pode encorajar o sujeito. A coragem abastece a vida, permite a luta diária para não deixar que as ações totalitárias dominem o mundo.

A escolha desse tema, dos autores e do caminho percorrido foi proposital porque não se concebem escolhas em vão. Antes de escrever aqui, é preciso lutar para sair da própria condição de “emparedado”. São muitas crenças, valores, gostos e responsabilidades que moldam o sujeito pesquisador e o afivelam em quatro paredes, oprimindo-o de ir além. Sair dessa condição é um exercício diário, nem sempre possível, mas incessantemente buscado.

O caminho, às vezes, é imerso em ambiguidades, pois a própria escrita nunca é inocente e é sempre influenciável, tem o próprio interesse de não conceber unicidades, mas de

suscitar, também, contrariedades, já que elas fazem parte da vida. Esta pesquisa poderia até partilhar com escritores que, por si só, buscam autopromoção e *status* social, unicamente. Poderia ou quiçá tenha partilhado. Todavia, a abordagem foi ampliada e, entre diversas perspectivas, buscou-se construir, também, uma trajetória, um caminho como sujeito social e pesquisador. Diante disso, tem-se em vista tudo aquilo que já se pode ler ou que já se vivenciou, pois as experiências podem ser recontadas e explicadas por diversas perspectivas.

Não se existirão acordos na literatura, muito menos, acordos na vida. Não se é inocente nesta análise, a orientação dela, também, não o é. A banca não é ingênua na sua leitura. Pois a academia é o lugar do poder, quem sabe do poder-fazer, também. Poder fazer mais pela sociedade, poder fazer mais pela desconstrução dos caminhos que inviabilizam o acesso de grande parte da população aos bens materiais e simbólicos. A arte sendo mais valorizada nesses espaços, interligada com a comunidade, poderia permitir o acesso da população mais marginalizada.

O ensino das letras, hoje, passa somente pela *didatização*. Os aprendizes não são livres para recriar e apropriar-se dos textos como um todo. Em muitos momentos, ocorre o aprendizado mecanizado. O resultado é a criação de leitores didatizados que se satisfazem com textos sintéticos, que por sua vez garantem apenas uma aprovação no vestibular e não o entendimento da própria vida.

Não se formam leitores para o mundo. E para que, de fato, aconteça a ampliação do número deles e a democratização da Literatura, uma vez que ela é universal e direito de todo cidadão, seja ele provido ou não de suas materialidades, a sociedade e a Academia precisam tornar-se parte desse processo.

Outras indagações surgem. Algumas perguntas precisariam ser respondidas, caso se optasse por prosseguir com os estudos. A certeza aqui não é a de ter fechado e concluído um caminho, que necessita de debates e esclarecimentos. A convicção é a de ter tentado me envolver, ao máximo, com a pesquisa e de ter, acima de tudo, encontrado respostas para mim, então sujeito pesquisador e ativo desse processo. Aos leitores, a dúvida da coerência do caminho seguido e a valia deste processo.

Antes desta análise ser exposta ao mundo acadêmico, não se conhecia a reação e impacto provocados por ela. A própria opção de trazer ao público este estudo implica, conscientemente, sair da esfera das próprias necessidades. Esse universo, por sua vez, é privado de ideias e pensamentos. Expor o que motivou tal ação, adentrar ao meio público, a vontade de agir e compartilhar de uma luta que somente poderá se dar num espaço entre os homens.

Nesse espaço, a ação é reflexiva. Nele, os saberes criativos dos homens poderão juntar-se e recriar caminhos, poderão despertar a capacidade ética de viver, de pensar, de interpretar e de olhar o mundo como experiência de convivência solidária. Essa é a esperança, que conforme a visão arendtiana, despertaria o novo, um novo homem, uma nova história, um novo universo pautado em responsabilidades. Além de tudo, pautado em palavras que voltem a significar ações, em preservar memórias, em resgatar valores como a solidariedade, compaixão e respeito. Reconhecimentos. Reconhecer é trazer de novo à mente a necessidade da valorização de cada sujeito, nas suas singularidades e diferenças.

Finda-se este texto com olhar ensaístico, mas não os pensamentos e as palavras, que almejam ser límpidas, transparentes para (re)fundar um diálogo verdadeiramente democrático ou político, mais próximo dos cidadãos comuns e mais distante dos mandos e desmandos das classes dominantes. Eis que a arte se apresenta no mundo da vida e possibilita a capacidade de criação dos indivíduos. Eis a arte, eis a vida.

## REFERÊNCIAS

ADLER, Laure. **Nos Passos de Hannah Arendt**: biografia. Tradução de Tatiana Salem Levy e Marcelo Jacques. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.

AGUIAR, Odílio Alves. Pensamento e narração em Hannah Arendt. In: MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO, Newton (orgs.). **Hannah Arendt**: diálogos, reflexões, memórias. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

ARAÚJO, Flávia Santos de. Uma memória reencontrada: os (des) caminhos na trajetória de Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. Ensaio a partir da dissertação de mestrado: **Uma escrita em dupla face: a mulher negra em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo**. Mai/2007, UFPB.

ARAÚJO, Rosângela de Oliveira Silva. **A “escrevivência” de Conceição Evaristo em Ponciá Vicêncio**: encontros e desencontros culturais entre as versões do romance em português e em inglês. Paraíba, João Pessoa/UFBA, 2012.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1976.

\_\_\_\_\_. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

\_\_\_\_\_. **A Vida do Espírito**: o pensar, o querer, o julgar. Tradução Antônio Abranches; César Augusto R. de Almeida; Helena Martins. 4. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. **A Condição Humana**. Tradução de Roberto Raposo 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

\_\_\_\_\_. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

\_\_\_\_\_. **Responsabilidade e Julgamento**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

\_\_\_\_\_. **O que é Política?** 7. Tradução de Reinaldo Guarany. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.



\_\_\_\_\_. **Homens em tempos sombrios.** Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARRUDA, Aline Alves. **Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo:** um *Bildungsroman* feminino e negro. Dissertação de Mestrado. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

\_\_\_\_\_. **Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo:** Um *Bildungsroman* Feminino e Negro. Disponível em: [www.letras.ufmg.br/literafro/data1/autores/43/conceicaocritica02.pdf](http://www.letras.ufmg.br/literafro/data1/autores/43/conceicaocritica02.pdf). Acesso dia 12/01/2013.

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer:** palavras e ação. Tradução Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BARANDELA, Ana Margarita. **Ponciá vicêncio: una mujer afrobrasileña.** II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2010.

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

BARRETO, Raquel Andrade. **Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça:** narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. Dissertação de Mestrado em História Social da Cultura, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2005. 127 p.

BARTHES, Roland. **Aula:** aula inaugural da cadeira de semiologia literária do Colégio de França, pronunciada dia 07 de jan. de 1977. Tradução e posfácio de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: editora Cultrix.

BAUMAN, Zygmunt. **Arte da vida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2009.

\_\_\_\_\_. Entrevista de Zygmunt Bauman a **IstoÉ independente.** Por Adriana Prado, 24 de Set/2010. Disponível em: [http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/102755\\_VIVEMOS+TEMPOS+LIQUIDOS](http://www.istoe.com.br/assuntos/entrevista/detalhe/102755_VIVEMOS+TEMPOS+LIQUIDOS). Acesso 12/11/2011.

BENJAMIN, Walter. **Magia e Técnica, Arte e Política:** ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. ed. vol. 1. Tradução de Sérgio Paulo Rovannet. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1996.

BERND, Zilá **Introdução à Literatura Negra.** Brasiliense, 1988.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOURDIEU, Pierre. **As regras da arte**: gênero e estrutura do campo literário. Tradução Maria Lúcia Machado. São Paulo: companhia das letras, 1996.

BRASIL. **Lei 10.639/2003**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm). Acesso 19/02/2013.

CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. 9. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2006.

CARNEIRO, Ava da Silva Carvalho. **A desigualdade e a invisibilidade social na formação da sociedade brasileira**. V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. 27 a 29 de maio de 2009. Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil.

CARONE, Edgard. **Revoluções do Brasil Contemporâneo – 1922-1938**. 4. ed. São Paulo: Ed. Ática, 1989.

CASTEL, Robert. **As Metamorfoses da questão social**: uma crônica do salário. Tradução de Iraci D. Poleti. 6. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

CEIA, Carlos. **E - Dicionário de Termos Literários**. 2010. Disponível em: [http://www.edtl.com.pt/index.php?option=com\\_mtree&task=viewlink&link\\_id=525&Itemid=2](http://www.edtl.com.pt/index.php?option=com_mtree&task=viewlink&link_id=525&Itemid=2). Acesso dia 08/01/2013.

CELLARD, A. **A análise documental**. In: POUPART, J. et al. A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis, Vozes, 2008.

CEVA, Antônia Lana de Alencastre. Intelectuais não canônicas: mulheres negras militantes antirracismo. In: FONSECA, Denise Pini Rosalem da; LIMA, Tereza Marques de Oliveira (orgs.). **Outras Mulheres**: mulheres negras brasileiras ao final da primeira década do século XXI. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012.

CHÂTEL, Viviane (2002) A responsabilidade pelo outro: um preliminar à confiança. IN: BALSÀ, C. **Confiança e Laço social**. Lisboa: CEOS--Investigações Sociológicas, Colibri: 2006.

COUTO, Mia. **E se Obama fosse africano?** E outras interinvenções. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

CRUZ, Adélcio de Sousa. **Narrativas contemporâneas da violência:** Fernando Bonassi, Paulo Lins e Férrez. Tese de Doutorado. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

\_\_\_\_\_. **Conceição Evaristo – Insubmissas lágrimas de mulheres.** *Estudos de literatura brasileira contemporânea*, n.39, jan./jun. 2012, p. 255-258.

CRUZ E SOUZA, João da. **Obra Completa.** Organização de Andrade Murici. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

DIAS, Valdenides Cabral de Araújo. **Escrevivência e frutescências:** outros movimentos em Poemas da Recordação de Conceição Evaristo. Anais do XIV Seminário Nacional Mulher e Literatura\_ / V Seminário Internacional Mulher e Literatura. Disponível em: [http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wpcontent/uploads/2012/01/valdenides\\_cabral.pdf](http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wpcontent/uploads/2012/01/valdenides_cabral.pdf). Acesso dia 05/04/2013.

DUARTE, Eduardo de Assis. **O Bildungsroman afro-brasileiro de Conceição Evaristo.** Rev. Estud. Fem. vol.14 no.1 Florianópolis Jan./Apr. 2006.

\_\_\_\_\_. Feminismo e desconstrução: anotações para um possível percurso. In: DUARTE, Constância Lima; DUARTE, Eduardo de Assis; BEZERRA, Kátia da Costa (orgs.). **Gênero e representação:** teoria, história e crítica. Coleção Mulher & Literatura. V. I. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. **Literatura, política, identidades:** ensaios. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2005.

\_\_\_\_\_. **Palestra de Conceição Evaristo e Eduardo de Assis Duarte na Brown University.** Disponível em: <http://vimeo.com/54322727>, 2012.

\_\_\_\_\_; DIAS, Luiz Francisco. **Literafro.** UFMG. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/>. Acesso dia 20/10/2012.

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

\_\_\_\_\_. Entrevista ao **Jornal Magazine.** Belo Horizonte, 04/janeiro de 2004b.

\_\_\_\_\_. Entrevista ao **Jornal Estado de Minas**. Belo Horizonte, 07/janeiro de 2004a.

\_\_\_\_\_. Gênero e etnia: uma escra (vivência) de dupla face. In: SCHNEIDER, Liane; MOREIRA, Nadilza Martins de Barros (orgs.). **Mulheres no Mundo – Etnia, Marginalidade e Diáspora**. João Pessoa, UFPB, Idéia/Editora Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. Entrevista à **Páginas Pretas – Eu não sei cantar**, 2006. Disponível em: <http://racabrasil.uol.com.br/cultura-gente/96/artigo15620-1.asp>.

\_\_\_\_\_. Entrevista ao **Boletim PPCOR**, n. 31 (abr-mai). UERJ, 2007.

\_\_\_\_\_. Entrevista publicada no livro **Malungos na escola** - questões sobre culturas afrodescendentes e educação - Edmilson de Almeida Pereira, São Paulo, Paulinas, 2007b.

\_\_\_\_\_. **Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória**. Revista Releitura – ISSN1980-3354, Belo Horizonte, Fundação Municipal de Cultura, novembro, nº 23, 2008.

\_\_\_\_\_. Dos sorrisos, dos silêncios e das falas. Texto publicado em: SCHNEIDER, Liane; MACHADO, Charliton (orgs.). **Mulheres no Brasil – Resistência, lutas e conquistas**. João Pessoa: Editora Universitária, UFPB, 2009.

\_\_\_\_\_. **Escritoras Mineiras** – Poesia, ficção, memória. (org) Constância Lima Duarte, Belo Horizonte, FALE/UFMG, 2010.

\_\_\_\_\_. **Poemas Malungos: cânticos irmãos**. Tese de Doutorado. Niterói, RJ. Abril de 2011.

\_\_\_\_\_. **Palestra de Conceição Evaristo e Eduardo de Assis Duarte na Brown University**. Disponível em: <http://vimeo.com/54322727>, 2012.

\_\_\_\_\_. **Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira**. Disponível em: [bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/evaris.rtf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/evaris.rtf). Acesso dia 02/02/2013.

FAZENDA, Sônia Maria. **Afro-descendência: fios do passado que tecem o presente**. Dissertação de Mestrado. Duque de Caxias, RJ/UNIGRANRIO, 2010.

FERREIRA, Amanda Crispim. **“Recordar é preciso”**: considerações sobre a figura do griot e a importância de suas narrativas na formação da memória coletiva e afro-brasileira.

Disponível em: <http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/emtese/article/view/3813>.  
Revista Em Tese, V. 18, N. 2 (2012).

\_\_\_\_\_. **A memória em Poemas da recordação e outros movimentos, de Conceição Evaristo.** Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/data1/autores/43/conceicaocritica05.pdf>. Acesso dia 07/04/2013.

FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça na era pós-socialista.** In: Jesse, Souza (Org.): Democracia hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea. Brasília, Ed. UNB, 2001.

\_\_\_\_\_. **Reconhecimento sem ética?** Rev. Lua Nova, São Paulo, 70: 101-138, 2007.

\_\_\_\_\_. HONNETH, Axel. **Redistribution or Recognition?** A political-philosophical exchange. London/ New York: Verso, 2003.

GIACOIA JÚNIOR, Oswaldo. Ética, Técnica e Educação. In: MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO, Newton (orgs.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

GUIMARÃES, Helena. **Fantasia coral: o que é julgar?** Hannah Arendt e Martha C. Nussbaum. Rev. da Faculdade de Direito – UFPR, Curitiba, n.52, p. 49-65, 2010.

HABERMAS, Jürgen. A luta por reconhecimento no estado democrático de direito. In: \_\_\_\_\_. **A inclusão do outro.** São Paulo: Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_. **Legitimationsprobleme im Spãtkapitalismus.** Frankfurt: Suhrkamp, 1973.

\_\_\_\_\_. **Teoría de la acción comunicativa.** Tomo II: Crítica de la razón funcionalista. Madrid: Taurus, 1987.

\_\_\_\_\_. **Direito e democracia.** Entre facticidade e validade. 2.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HEGEL. **Jenaer Realphilosophie.** Hamburgo, 1969.

HONNETH, Axel. **Luta por Reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luiz Repa. 2 ed. São Paulo: Ed. 34, 2009.

IANNI, Octávio. Literatura e Consciência. In: **Estudos Afro-Asiáticos**, RJ, nº 15, 1988.

KLIKSBERG, Bernardo. Por que a cultura é fundamental para o desenvolvimento? In: SEM, Amartya; KLIKSBERG, Bernardo. **As pessoas em primeiro lugar**: a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LE GOFF, Jaques. **Memória** in Enciclopédia Guinaudi. Vol. 1. História e Memória, Lisboa, Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 1984.

LIMA, Omar da Silva. **Conceição Evaristo**: escritora negra comprometida etnograficamente. Disponível em: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/data1/autores/43/conceicaocritica06.pdf>. Acesso dia 10/03/2013.

LOBO, Luiza. A Pioneira Maranhense Maria Firmina dos Reis. In **Estudos Afro-Asiáticos**, RJ - nº 16 – 1989.

MAGALHÃES, Isabel Allegro. **O sexo dos textos**. Lisboa: editorial Caminho. Coleção Estudos de Literatura Portuguesa, 1995.

MATOS, Olgária. **O mal-estar na contemporaneidade**: performance e tempo. Rev. Eletrônica de Jornalismo Científico, 10/09/2008. Disponível em: <http://comciencia.br/comciencia/?section=38&id=459>. Acesso dia 22/10/2013.

MATTOS, Patrícia. **O reconhecimento, entre a justiça e a identidade**. Rev. Lua Nova, n. 63, 2004.

MEAD, G. H. **Geist, Identität und Gesellschaft**, Frankfurt, 1973.

MELMAM, C. **O homem sem gravidade**. Rio de Janeiro: Ed. Companhia de Freud, 2003.

MIRANDA, M. da S. **O mundo da vida e o Direito na obra de Jürgen Habermas**. Prisma Jurídico, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 97-119, jan./jun. 2009.

NUSSBAUM, Martha C. **Poetic Justice**, The Literary Imagination and Public Life, Beacon Press, Boston, 1995.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. “**Escrevivências**”: rastros biográficos em *Becos da Memória*, de Conceição Evaristo. Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários Volume 17-B (dez. 2009).

ORTEGA, Francisco. **Hannah Arendt, Foucault e a reinvenção do espaço público**. Trans/Form/Ação vol.24 n.1 Marília 2001.

PALMEIRA, Francineide Santos; SOUZA, Florentina da Silva. **Representações de Gênero e afrodescendência na obra de Conceição Evaristo**. IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil. Mai/2008.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**: as origens da nossa época. Tradução de Fanny Wrobel. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

PUCHEU, Alberto. MEIRA, Caio. **Guia Conciso de Autores Brasileiros**. Editora IMESP, SP: 2002.

RAMOS, Graciliano. **Memórias do Cárcere**. 26. ed. v. 1. Rio, São Paulo: Record, 1993.

RIBEIRO, Patrícia. **A poética de Conceição Evaristo como uma incursão pelos caminhos da história**. Disponível em: <http://nossaescrevivencia.blogspot.com.br/2013/03/a-poetica-de-conceicao-evaristo-como.html>, Acesso dia 04/03/2013.

RICOEUR, Paul. **Percorso do Reconhecimento**. Tradução Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: edições Loyola, 2006.

\_\_\_\_\_. **A luta por reconhecimento e a economia do dom**. Tradução de Cláudio Reichert do Nascimento & Noeli Dutra Rossatto. Florianópolis v. 9, n. 2 p. 281 – 301 Dez. 2010.

RICCO, Simone. **Conceição Evaristo**: escrevivências de uma doutora afro-brasileira. Disponível em: <http://www.kiafunhatavirtual.blogspot.com.br/2011/05/conceicao-evaristo-escrevivencias-de.html>, 2011.

ROCHA, Gildete Paulo; ROCHA, Marlúcia Mendes. **A memória do poder e o poder da memória**: o palmilhar de *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo. *Entreletras*, Araguaína/TO, v. 3, n. 2, p. 64-74, ago./dez. 2012.

ROSA, Allan da. **Programa Entrelinhas**, da TV Cultura apresenta a escritora Conceição Evaristo, 2011. Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=aU4Jze7TYog>. Acesso dia 03/04/2013.

SAAVEDRA, Giovani A; SOBOTTKA, Emil A. **Discursos filosóficos do reconhecimento**. *Civitas*, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 386-401, set-dez, 2009.

SACRAMENTO, Sandra Maria Pereira do; NEIVA, Luciano Santos. **Feminismo e Desconstrução em Ponciá Vicêncio de Conceição Evaristo**. *Ipotesi*, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 147 - 156, jul./dez. 2009.

SAMPAIO, André Luis da Silva. **A tradição oral revisitada**: Uma leitura de *O outro pé da sereia* de Mia Couto e *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo. Dissertação de Mestrado. Niterói, RJ/UFF, 2010.

SANTOS, Milton. **Ser negro no Brasil hoje**. Fonte: Folha de São Paulo, Caderno Mais. 07 mai. 2000. Disponível em: <http://acervo.folha.com.br/fsp/2000/05/72//581253>. Acesso em 20/10/2013.

SCHMIDT, Rita Terezinha. Escrevendo gênero, reescrevendo a nação: da teoria, da resistência, da brasilidade. In: DUARTE, Constância Lima; DUARTE, Eduardo de Assis; BEZERRA, Kátia da Costa (orgs.). **Gênero e representação**: teoria, história e crítica. Coleção Mulher & Literatura. V. I. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. **Para quê literatura?** Reflexões sobre conhecimento, reconhecimento e educação. *Ver. Let.*, São Paulo, v.51, n.1, p.173-189. Jan./Jun. 2011.

SILVA, Denise Almeida. **Espaço, memória e agência em Ponciá Vicêncio**. *ANTARES/Letras e Humanidades*. ANTARES, vol.3, nº6, jul./dez. 2011.

SOUKI, Nádia. **Hannah Arendt e a banalidade do mal**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

SOUZA, Graciete da Silva de. **Um olhar a partir de vozes historicamente silenciadas**. III EBE CULT – Encontro Baiano de Estudos em Cultura. Acesso 16/02/2013.



SOUZA, Rosa Maria Laquimia de. **Similaridades e diferenças: o negro nos Estados Unidos da América e no Brasil segundo Alice Walker e Conceição Evaristo**. Tese de Doutorado. São Paulo, SP/Universidade de São Paulo, 2008.

SOUZA, Adriana Soares de. **Costurando um tempo no outro: vozes femininas tecendo memórias no romance de Conceição Evaristo**. Dissertação de Mestrado. Florianópolis/Universidade de Santa Catarina, 2011.

SOUZA, Jessé. **Uma crítica do reconhecimento**. Lua Nova, Núm. 50, 2000, p. 133-158.

\_\_\_\_\_. **A Invisibilidade da Desigualdade Brasileira**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

\_\_\_\_\_. **A construção social da subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica**. Belo horizonte: UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: editora UFMG, 2009.

SOUZA FILHO, Danilo Marcondes de. Apresentação de: **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

SOUZA E SILVA, Assunção de Maria. *Ponciá Vicêncio*, memórias do eu rasurado. In: DEALTRY, G.; LEMOS, M.; CHIARELLI, S. (Org.). **Alguma prosa ensaios sobre literatura brasileira contemporânea**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007, p. 73-83.

STARLING, Heloísa Maria Murgel. A Outra Margem da Narrativa: Hannah Arendt e João Guimarães Rosa. In: MORAES, Eduardo Jardim de; BIGNOTTO, Newton (orgs.). **Hannah Arendt: diálogos, reflexões, memórias**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

TAYLOR, Charles. A política do reconhecimento. In: TAYLOR, Charles. **Argumentos filosóficos**. São Paulo: Loyola, 2000. p. 241-274.

UNESCO. **Nuestra diversidad creativa**. World Commission on Culture and Development Report. Nova York, 1996.

VALENTE, Marcela Iochem. **Conceição Evaristo: sua vida em sua obra**. Colóquio Internacional de Estudos Linguísticos e Literários. Universidade Estadual de Maringá – UEM Maringá-PR, 9, 10 e 11 de junho de 2010 – ANAIS - ISSN 2177-6350.

\_\_\_\_\_. **A tradução da negritude e as variáveis reconstruções do ‘outro’ através de línguas e culturas:** *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo e sua tradução para o inglês. Anais do XIV Seminário Nacional Mulher e Literatura\_ / V Seminário Internacional Mulher e Literatura. Disponível em: [http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wp-content/uploads/2012/01/marcela\\_iochem.pdf](http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wp-content/uploads/2012/01/marcela_iochem.pdf). Acesso dia 22/02/2013.