

## **Espiritualidade e identidade afro-descendente em *Brown Girl in the Ring*, de Nalo Hopkinson, e *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo.**

Fernanda Carvalho<sup>i</sup> (UFMG)

### **Resumo:**

*Este trabalho propõe uma leitura comparativa entre os romances *Brown Girl in the Ring*, de Nalo Hopkinson, e *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo. Embora apresentando perspectivas e contextos histórico-culturais diferentes, ambas as obras usam elementos culturais africanos na construção de uma identidade para suas personagens. Esses elementos estão relacionados à espiritualidade das religiões de origem africana, que apesar de receber nomes diferentes e ter configurações específicas em cada país da América Latina, representam uma mesma conexão com os antepassados vindos da África. Tal espiritualidade é o que ajuda as protagonistas a encontrar sua identidade e a assumir um papel dentro de uma sociedade opressora.*

**Palavras-chave:** identidade afro-descendente, espiritualidade africana, diáspora africana, escritoras afro-descendentes

## **1 Introdução**

Um dos elementos característicos da diáspora africana nas Américas é a prática religiosa que cultua os espíritos dos antepassados e as entidades – os Orixás. E embora em cada país desse continente os afro-descendentes enfrentem condições particulares, relacionadas à sua história de inserção na sociedade escravocrata, é perceptível que em todos eles a espiritualidade africana os liga aos antepassados e caracterizam sua identidade. É nessa perspectiva que este trabalho propõe uma leitura comparativa dos romances *Brown Girl in the Ring*, de Nalo Hopkinson, e *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo.

A princípio sabe-se que esses romances apresentam perspectivas e contextos histórico-culturais diferentes. No romance de Hopkinson, as personagens afro-descendentes são imigrantes jamaicanas em um Canadá decadente no futuro, enquanto no de Evaristo são afro-brasileiras no período pós-abolição. Nota-se, porém, que ambas as obras usam elementos da espiritualidade africana na construção de uma identidade para suas personagens. Esses elementos estão relacionados à espiritualidade das religiões de origem africana, que apesar de receber nomes diferentes e ter configurações específicas em cada país da América Latina, representam uma mesma conexão com os antepassados vindos da África.

Antes da análise comparativa, então, considera-se aqui primeiramente as características do contexto dos afro-descendentes no Canadá e no Brasil. A seguir, é discutida a importância da espiritualidade africana nas práticas culturais desses indivíduos em cada contexto para, então, se proceder com o argumento de que essa espiritualidade é o que ajuda as protagonistas dos dois romances a encontrar sua identidade e a assumir um papel dentro da comunidade afro-descendente, por sua vez inserida numa sociedade opressora.

## **2 Identidade afro-descendente e no Canadá e no Brasil**

Sabe-se que identidade é uma noção extremamente complexa, ao contrário do que teorias essencialistas argumentam. Nas palavras de Ricardo Franklin Ferreira (2003, p. 46), a identidade é:

um construto que reflete um processo em constante transformação, cujas mudanças

vêm sempre associadas a mudanças de referências e a novas construções de realidade por parte dos indivíduos, determinadas por sua participação em certos processos provocadores de impacto existencial.

Sendo assim, a identidade não é fixa, mas construída progressivamente de acordo as referências que o indivíduo encontra em seu meio social. Ainda segundo Ferreira (2003, p. 48), a identidade tem relação com a temporalidade, já que se transforma ao longo do tempo; com a sociabilidade, porque “só pode existir em um contexto social;” e com historicidade, porque “está localizada historicamente, inserida dentro de um projeto e que permite ao indivíduo alcançar um sentido de autoria na sua forma particular de existir.” Daí a importância de conhecer o contexto sócio-cultural em que o indivíduo está inserido para se compreender como ele constrói sua identidade.

Mais especificamente com relação à identidade racial e étnica, Charles W. Mills discute a importância de alguns fatores para tal construção, dentre eles a cultura. Segundo o autor:

*For nonrealist theories [...] culture is seen as adoptable with greater or lesser degrees of fluidity and is detachable from biological race, so that it may play a role in racial identification. [...] the use of culture as a criterion presumes relatively clear demarcating traits that differentiate R1 from R2 cultures. But even if clear genealogy of origins can be traced (not always the case), the constant intermingling of peoples means that patterns originally associated with one group can be adopted by others and, over time, transformed so as to be recognizably ‘theirs.’<sup>1</sup> (MILLS, 1998, p.53).*

A formação de uma identidade cultural, então, se mostra bastante complexa, já que, assim como a própria identidade, a cultura está sujeita a constantes transformações. A cultura de determinado grupo étnico pode assumir configurações diferentes ao longo do tempo e do espaço, especialmente quando esse grupo entra em contato com outros grupos. Ela não depende de fatores biológicos, como os traços físicos que erroneamente são tidos como determinantes de uma raça, mas do modo como os indivíduos vivem e interagem. É o caso da cultura dos povos afro-descendentes no contexto na diáspora: ela nunca permanece idêntica àquela do país de origem, mas se adapta às novas condições, influenciando e sendo influenciada pela cultura (ou culturas) dos povos do país para onde se deslocaram.

Reconhece-se aqui que uma cultura afro-descendente assume características particulares de acordo com a região onde ela existe e com as condições que marcaram o processo histórico que levou a seu estabelecimento nessa região. Da mesma forma, a identificação ou não de um indivíduo com essa cultura depende de fatores que vão muito além dos traços físicos que os ligam a seus ancestrais africanos. Faz-se então necessário um apanhado sobre as características da cultura afro-descendente no Brasil e no Canadá para se compreender as implicações da construção de uma identidade afro-descendente nesses contextos.

### **1.1 No Brasil**

Sabe-se que o Brasil foi o país do continente americano que escravizou o maior número de africanos e o último país cristão a abolir a escravidão (FERREIRA, 2003, p. 39). No entanto, o discurso oficial difunde desde o final do século XIX uma imagem do país como “primeira democracia racial do mundo, sendo a convivência entre brancos e negros descrita como harmoniosa e igualitária” (p. 39). Tal concepção já há algum tempo vem sendo criticada e considerada um mito.

---

<sup>1</sup> “para teorias não realistas [...], a cultura é vista como adotável com maiores ou menores graus de fluidez e é separável da raça biológica, de modo que ela pode ter um papel na identificação racial. [...] O uso da cultura como um critério presume traços definidores relativamente claros que diferenciam uma cultura da outra. Mas mesmo que uma genealogia clara de origens possa ser traçada (nem sempre o caso), a mistura constante de povos significa que padrões originalmente associados a um grupo podem ser adotados por outros e, com o tempo, transformados de modo a serem reconhecidamente “deles.”

De fato, a idéia de que no Brasil não existe discriminação racial e de que os afro-descendentes não têm motivos para não se identificarem os demais brasileiros não condiz com a realidade. Mas trata-se de uma noção tão incrustada na sociedade brasileira que dificulta a construção de uma identidade afro-descendente. Ferreira (2003, p. 40) argumenta que aqui a segregação racial não tenha foi “explícita e institucionalizada” como nos Estados Unidos e na África da Sul, onde ela “favoreceu uma grande mobilização de pessoas contra ela, levando o afro-descendente a entrar em contato com seus valores africanos, a desenvolver um sentido de grupo e a lutar contra tal condição.” Além disso, o mito da democracia racial no Brasil também “encobre o preconceito e torna muito mais difícil o combate efetivo da injustiça para com indivíduos e grupos etno-raciais diversos do branco-europeu” (p. 40).

Ocorre, então, nas palavras de Ferreira (2003, p.49), a ausência de unanimidade quanto à definição das características de uma negritude que dificulta o processo de identificação racial no Brasil. As características físicas não são suficientes, já que a miscigenação cria uma variedade grande de tonalidades de pele que podem levar várias possibilidades de auto-percepção. E mesmo quando uma identificação com base na aparência física ocorre, ela se torna indesejada, devido noções que inferiorizam a negritude, disseminadas grupo dominante, que se baseia em valores europeus (p. 42). Como consequência,

a identidade da pessoa negra traz do passado a negação da tradição africana, condição de escravo e o estigma de ser um objeto de uso como instrumento de trabalho. O afro-descendente enfrenta no presente a constante discriminação racial, de forma aberta ou encoberta e, mesmo sob tais circunstâncias, tem a tarefa de construir um futuro promissor. (SOUZA apud FERREIRA, 2003. p. 41).

É o acontece com a personagem Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. A consciência de uma afro-descendência para ela só traz lembranças tristes das condições traumáticas da escravidão. A negritude para Ponciá presume sofrimento, miséria e exclusão.

## **1.2 No Canadá**

A construção de uma identidade afro-descendente no Canadá também aponta complexidades específicas. Diferentemente daquela no Brasil e mais similar à que ocorreu nos Estados Unidos, a inserção dos negros na sociedade eurocêntrica foi influenciada por uma discriminação socialmente justificada e explícita desde o início. Primeiramente como escravos, depois como imigrantes latino-americanos se dedicando a empregos informais e mal-remunerados, os negros no Canadá ocuparam historicamente funções de subserviência, sendo discriminados e privados de direitos básicos (MENSAH). Mesmo em relações a outros grupos de imigrantes ou minorias étnicas que compõem a população canadense, os afro-descendentes sempre foram inferiorizados.

Mas o fato de o racismo nunca ter sido negado nem disfarçado no Canadá não facilita a construção de uma identidade afro-descente. Antes, ele torna essa identificação uma espécie de sentença a uma vida de sofrimento, sem perspectivas. Obviamente os direitos dos afro-descendentes no país têm sido reconhecidos e o racismo desencorajado, seguindo uma tendência mundial da atualidade. No entanto, noções preconceituosas ainda se fazem presentes na mentalidade da sociedade, principalmente daqueles radicais que insistem na superioridade da raça e da cultura européias (como se tal raça e cultura existissem em si, homogêneas e fixas).

A situação dos imigrantes negros latino-americanos, como as personagens do romance de Nalo Hopkinson, se faz ainda mais complexa. Na Jamaica, país de população predominantemente negra, tais imigrantes enfrentavam situação diferente, pois não tinham que lutar por seu lugar contra grupos de raças/etnias diferentes. No Canadá, eles não se identificam com os afro-descendentes nativos, e geralmente também não com aqueles vindos de outros países latino-americanos. A formação de uma comunidade e a construção de uma identidade depende muito das práticas culturais que caracterizavam seu modo de vida na Jamaica. São essas práticas que permitirão aos imigrantes jamaicanos e seus descendentes sobreviver num ambiente opressor. E embora tais

práticas precisem ser adaptadas ao novo contexto geográfico e o político, convivendo com outras práticas de outros grupos mais ou menos diferentes, elas continuam sendo próprias de uma comunidade que se identifica como distinta das outras.

Em *Brown girl in the ring*, apesar do fato de que os valores eurocêntricos se encontram tão decadentes quanto o próprio país, a condição de afro-descendente continua limitando as oportunidades e expectativas de vida das personagens. Elas permanecem à mercê da própria sorte, muitas vezes sucumbindo à criminalidade para tentar sobreviver. Nesse contexto a formação de uma comunidade, inclusive com indivíduos de outras etnias/raças minoritárias, se torna essencial para a sobrevivência desses imigrantes. A prática espiritualidade é elemento forte nessa comunidade. Mas antes de explicitar esse argumento, faz-se necessário aqui discutir a relação entre espiritualidade e formação de uma identidade afro-descendente.

### **3 A prática da espiritualidade africana**

A espiritualidade africana assume novas configurações à medida em que a religião Yorubá se insere nos novos lugares após o tráfico negreiro. Nesses lugares, sua prática se torna uma forma de resistência cultural por parte dos negros agora escravizados longe de sua terra natal. Além disso, o espiritismo africano atua como um “sistema de cuidados da saúde física e mental” nas comunidades diaspóricas, de onde os afro-descendentes tiram o suporte para enfrentar seus problemas no mundo real. Trata-se, nas palavras de Gerrie ter Haar, de “*traditional religious mechanisms by which individuals and communities could accommodate the various forms of evil they experienced in their lives, such as illness, death, and other forms of human misery.*”<sup>2</sup> (p. 34). E a experiência dessa manifestação cultural religiosa possibilita a formação de uma identidade afro-descendente, já que consiste num modo de ver e viver o mundo criada com base nas características, realidades e necessidades dos membros de uma determinada comunidade.

Gerrie ter Haar explicita:

*In Africa, religion generally refers to a belief in the existence of an invisible world, distinct but not separate from the visible one, which is home to spiritual beings with effective powers over the material world. [...] Unlike probably most Western Christians, African Christians believe in the reality of a spirit world, with which they may interact freely and frequently, according to circumstances.*<sup>3</sup> (HAAR, p. 34).

Essa ligação com espiritual foi fortemente atacada pelo cristianismo como supersticiosa, fictícia, fruto do primitivismo e fonte de maldade. Ferreira chama atenção para o fato que a Igreja católica foi a grande legitimadora da ação dos colonizadores e consequentemente uma das responsáveis pela atribuição de qualidades negativas associadas aos homens de origem africana (p. 2003, 40). As religiões africanas foram um dos principais alvos dessa difamação, como forma de inferiorizar as crenças dos escravos e convertê-los na religião de seus senhores, enfraquecendo seus laços culturais e a organização de reações ao domínio. Consequentemente, as práticas religiosas de origem africana se tornam motivo de vergonha para os indivíduos, que não as abandonam completamente, mas as mantêm secretamente. Ainda na atualidade, quando muitos dos ataques do cristianismo à espiritualidade africana são reconhecidos como infundados e baseados no

---

<sup>2</sup> Mecanismos religiosos tradicionais pelos quais indivíduos e comunidades podem acomodar as várias formas de mal que experienciam em suas vidas, tais como doenças, morte e outras formas de sofrimento humano.

<sup>3</sup> Na África, a religião geralmente se refere à crença na existência de um mundo invisível distinto, mas não separado do mundo visível, que é o habitat dos seres espirituais com poder efetivo sobre o mundo material. [...] Diferentemente provavelmente da maioria dos cristãos ocidentais, os cristãos africanos acreditam na realidade de um mundo espiritual, com o qual podem interagir livre e frequentemente, de acordo com as circunstâncias.

preconceito, tal religiosidade está envolta em mistérios e segredos, principalmente por aqueles que a desconhece. O caráter negativo atribuído às religiões africanas ainda persiste na mentalidade de muitas pessoas.

No Brasil, o sincretismo religioso confere um aspecto particular às práticas religiosas afro-descendentes. Mesmo muitos daqueles que se dizem seguidores do catolicismo e que não se identificam como afro-descendentes mantêm ligações com a espiritualidade africana, buscando nos centros e terreiros uma alternativa para a solução de seus problemas. Isso, entretanto, não quer dizer tais hábitos sejam comentados socialmente sem um certo desconforto senão totalmente omitidos.

Já no Canadá, assim como nos Estados Unidos, os negros desde o início da escravidão foram forçados a abandonar de todo as práticas das religiões africanas. Robie Winks afirma que as igrejas dos negros protestantes pregavam que os sofrimentos do mundo deveriam ser aceitos, ao contrário da idéia de resistência. Essa noção que prega o conformismo desencorajava a busca por ajuda no mundo espiritual. Percebe-se na sociedade canadense que as práticas de origem Yorubá existem quase que exclusivamente entre os afro-descendentes vindos dos países latinos. Na Jamaica, de certa forma semelhante ao Brasil, tais práticas são parte da vida das pessoas, parte da cultura nacional. Quando no Canadá, entretanto, elas recebem uma conotação negativa e são também motivo de vergonha mantidas em segredo.

Percebe-se, então, que tanto no Brasil quanto no Canadá os valores negativos atribuídos às religiões de origem africana por discursos preconceituosas do cristianismo dificultam uma identificação confessa por parte dos afro-descendentes. Por outro lado, uma vez que a prática dessas religiões é assumida, a identidade afro-descendente se constrói de forma mais completa. Por essa razão, como se argumenta a seguir, a crença e prática da espiritualidade africana é fundamental para que as protagonistas se identifiquem como afro-descendentes.

## **4 Análise dos romances**

Em ambos os romances, percebe-se que a espiritualidade é apresentada como uma conexão histórica com a África. As protagonistas emergem como responsáveis pela continuidade da experiência racial e da tradição religiosa. Tal responsabilidade é herança de seus antepassados e expressa ainda uma agência feminina dentro de uma sociedade patriarcal e racista. Ao contrário das sociedades européias, o papel da mulher nas sociedades africanas e nas afro-descendentes na diáspora é aquele de portadora da cultura. A performance religiosa é, assim, uma performance cultural mais relacionada às mulheres. Através dessa performance, as personagens tentam negociar suas identidades complexas, sendo afro-descendentes no Brasil ou no afro-latinas no Canadá.

### **4.1. Ponciá Vicêncio**

No romance de Conceição Evaristo, como bem aponta Eduardo de Assis Duarte, a protagonista Ponciá se vê privada de laços identitários à medida que vai perdendo seus familiares até “cair na letargia que a faz perder-se de si mesma” (DUARTE, 2006. par. 10). Ao longo do romance, as memórias da experiência de seus antepassados no Brasil escravocrata vão sendo revisitadas por Ponciá, num misto de loucura e espiritualidade que não fica claro para o leitor.

Pode-se dizer que a identidade é a busca central do romance, sendo a protagonista caracterizada desde o início pela idéia de invisibilidade, de não-compreensão de si mesma. Isso porque o próprio sobrenome, Vicêncio, lhe é estranho, sendo o nome do coronel para o qual seus antepassados trabalharam. Tal sobrenome, como críticos da obra de Evaristo apontam, serve unicamente para lembrá-la de um passado de sofrimento e humilhações com o qual ela não quer se identificar. “O estranhamento que o sobrenome causa a Ponciá indicia a herança da resistência africana e a procura da menina desde criança por suas raízes” (ARRUDA, 2007, p. 44).

Assim como ela não quer se identificar o avô, personificação do sofrimento que a escravidão

trouxe aos negros. Enlouquecido por sua condição, ele matara a própria família e decepara o próprio braço acreditando se a morte a única forma de fugir de tantas provações. Ponciá é o tempo todo comparada a esse avô pelas outras personagens do romance, tanto física quanto mentalmente: “A neta, desde menina, era o gesto repetido do avô no tempo” (EVARISTO, 2003, p. 63). A explicação para tal semelhança é encontrada na crença de uma ligação com o mundo espiritual típica das religiões africanas: uma espécie de “encosto,” uma presença persistente do antepassado morto entre os vivos, influenciando suas vidas. Essa crença notável em passagens sobre o homem de barro que Ponciá molda inspirada pela figura do avô – “O homem de Ponciá Vicêncio não tinha coragem de encarar o homem de barro, sentia arrepios” (p. 65) – e naquelas que descrevem semelhanças físicas entre avô e neta – “Diziam que ela se parecia muito com ele em tudo, até no modo de olhar;” ambos gostavam de olhar o vazio, mas Ponciá “sabia para onde estava olhado. Ela via tudo, via o próprio vazio” (p. 29); [a mão de Ponciá que imitava aquela que o avô perdeu era] “a que mais [dava] forma à massa, [era] a que mais [criava]” (p. 77). A idéia das demais personagens é de que esse estado de loucura fosse uma herança do avô e é interessante observar que a relação entre os dois se acentua à medida que a “loucura” de Ponciá progride no romance, como se a influência espiritual do avô fosse o motor do processo que culminará na identificação da personagem enquanto afro-descendente comprometida com sua comunidade.

Outros elementos que indicam a crença numa espiritualidade no romance estão no modo como a mãe de Ponciá pressentiu a morte do marido (p. 31) e na figura de Nêgua Kainda, benzedeira da vila que dá conselhos e cura os membros da comunidade com suas garrafadas e benzeções. Sobre Ponciá, Nêgua profetiza que “para qualquer lugar que ela fosse, da herança deixada por Vô Vicêncio ela não fugia. Mais cedo ou mais tarde, o fato se daria, a lei se cumpriria” (p. 60). Esse Idéia de destino de Ponciá, o cumprimento da herança do avô também foi prevista pela mãe quando o feto de sete meses chorou em seu ventre e gargalhou quando nasceu. Aqui percebe-se a importância das mulheres da comunidade como aquelas que promovem o entendimento dos efeitos do espiritual no mundo dos vivos.

Outro elemento importante é o mito do angorô presente no romance. Segundo a própria Evaristo, em entrevista, esse mito é elucidado porque “as pessoas associariam o arco-íris ao mito de Oxumaré, mas [ela] quis valorizar a cultura banto” (apud ARRUDA, 2007, p. 101-102). Deus das águas, que alterna sua forma entre serpente (masculina) e arco-íris (feminina), o angorô está associado à idéia de mudança e renovação. Ponciá quando criança acreditava no mito segundo o qual quem passasse por baixo do arco-íris mudaria sexo.

E mais tarde é no reino desse ser, nas águas, debaixo do arco-íris onde Ponciá encontra seu destino. A família se depara com a necessidade de levar Ponciá de volta para o rio porque lá ela “encontraria a sustância, o húmus para o seu viver” (p. 125). Esse humos está associado à noção de origem, àquilo que dá forma a uma identidade, como o barro que Ponciá usa para moldar as peças de seu artesanato, outro traço da cultura africana. Nesse sentido, a imagem de barro do avô que ela cria se faz emblemática:

E do tempo lembrado e esquecido de Ponciá Vicêncio, uma imagem se presentificava por força mesma do peso de seu vestígio: Vô Vicêncio. Do peitoril da pequena janela a estátua do homem-barro enviesada olhava para fora, meio para dentro, também chorando, rindo e assistindo a tudo. (p. 128)

Como uma de uma entidade num altar de num terreiro de candomblé, a figura do avô é de uma certa forma guia espiritual que leva Ponciá a encontrar sua identidade e sua missão: com a comunidade afro-descendente da Vila Vicêncio, onde ela deve continuar cuidando de sua família e continuando com sua arte de moldar a vida de seu povo com o barro abençoado por Oxumaré.

#### **4.1. Brown girl in the ring**

Nalo hopkinson é uma escritora caribenha-canadense que tem sido considerada uma voz

proeminente na escrita de mulheres negras contemporâneas por sua re-escrita feminista do folclore afro-caribenho (ALMEIDA, 2009, p. 183; WISKER, 2005, p.72). Em seus trabalhos de ficção especulativa, ela apresenta o sobrenatural com base em histórias da tradição religiosa e no folclore da Jamaica.

Em *Brown girl in the ring*, publicado em 1998, a protagonista Ti-Jeanne descende de uma linha de mulheres videntes que têm o dom de se comunicar com espíritos e de curar as pessoas com ervas medicinais. Vivendo numa Toronto futurista e decadente, ela parece não estar consciente desse poder e aprende sobre ele e sobre como usá-lo corretamente ao longo do romance.

Segundo Gina Wisker (2005, p. 73), os papéis de Ti-Jeanne, de sua mãe Mi-Jeanne e de sua avó Gros-Jeanne representam o poder das mulheres em sociedades afro-americanas. Elas são as guardiãs da tradição, dos laços de comunidade e são responsáveis por cuidar das gerações futuras. Equívocos sobre as práticas religiosas dessas mulheres são constantemente apontados e resolvidos ao longo do romance até o final, quando o compromisso delas com o bem e contra o mal se torna claro. Nesse romance, as práticas de mulheres afro-caribenhas são exorcizadas dos estereótipos racistas com os quais elas são tradicionalmente vistas por sociedades eurocêtricas.

As práticas religiosas da avó são descobertas pela neta ao longo do romance, assim como seu próprio dom dentro do mundo espiritual. A princípio essas Vergonha de discutir sobre as práticas da avó – curandeira; negação das visões que tinha; recusa em participar dos rituais/sessões.

## **Conclusão**

No início, a espiritualidade africana é vista como marca da diferença, motivo de confusão identitária e, por isso, indesejada pelas protagonistas dos dois romances. Ao longo da história, porém, ela se mostra mais e mais como uma forma de conexão com os antepassados africanos que leva ao entendimento de uma experiência de vida comum e, conseqüentemente, à construção de uma identidade racial/étnica. Dessa forma, a espiritualidade africana permite a essas personagens não apenas uma sobrevivência individual, mas também a possibilidade de contribuir para a continuidade de uma cultura africana na comunidade diaspórica à qual pertencem. Práticas culturais africanas, portanto, fundamentam a formação de uma identidade para esses personagens, que os ajuda a suportar as opressões de uma sociedade racista.

## **Referências Bibliográficas**

ARRUDA, Aline Alves. *Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo: um Bildungsroman feminino e negro*. 2007. Dissertação (mestrado) – Faculdade de Letras da UFMG.

ARRUDA, Aline Alves. Aspectos da memória em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo. In: XI CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC. *Anais...* São Paulo: USP, 2008. disponível em: <[http://www.abralic.org.br/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/078/ALINE\\_ARRUDA.pdf](http://www.abralic.org.br/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/078/ALINE_ARRUDA.pdf)>. Acesso em: 4 dez. 2008.

- 1] MILLS, Charles W. “‘But what are you really?’: the metaphysics of race.” Blackness visible. 1998. Referências conforme ABNT
- 2] FERREIRA, Ricardo Franklin. Afro-descendente: identidade em construção. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

- 3] HAAR, Gerrie ter. How God became African: African spirituality and western secular thought. University of Pennsylvania Press.
- 4] HARDING, Rachel Elizabeth. É a senzala: slavery, women and embodied knowledge in Afro-Brazilian Candomblé. In: GRIFFITH, R. Marie; SAVAGE, Barbara Dianne (eds.). Women and religion in the African Diaspora: knowledge, power, and performance. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2006.
- 5] SOUSA E SILVA, Assunção de Maria. Ponciá Vicêncio, memórias do eu rasurado. In: DEALTRY, Giovanna; LEMOS, Masé; CHIARELLI, Stefania. Alguma prosa: ensaios sobre literatura brasileira contemporânea.
- 6] MENSAH, Joseph. Black Canadians: history, experiences, social conditions. 2002
- 7] WINKS, Robin W. The Blacks in Canada: a history.

---

**iAutora**

**Fernanda CARVALHO, Ms.**

Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários

fernandasousac@yahoo.com.br