

Simone Schmidt*

Universidade Federal de Santa Catarina
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Fios de memória que atravessam o mar

Resumo: A partir de uma abordagem feminista e decolonial, o artigo realiza uma leitura de poemas de duas autoras de língua portuguesa: a brasileira Conceição Evaristo e Odete Semedo, da Guiné-Bissau. Nessa leitura comparativa, busca-se evidenciar aspectos de gênero e raça que se manifestam na poética das duas autoras, as quais, através de sua escrita, dão testemunho de experiências de violência e desigualdades vivenciadas na esteira da história colonial portuguesa.

Palavras-chave: Conceição Evaristo, Odete Semedo, poesia, gênero, raça

Abstract: From a feminist and decolonial approach, this article intends to analyze poems by two Portuguese-speaking authors: the Brazilian Conceição Evaristo and Odete Semedo, from Guinea-Bissau. In this comparative reading, we seek to highlight aspects of gender and race that are manifested in the poetics of the two authors, who, through their writing, bear witness of violence and inequalities experienced as consequences of Portuguese colonial history.

Keywords: Conceição Evaristo, Odete Semedo, poetry, gender, race

Uma mulher foge da guerra deixando tudo atrás de si, e em meio às cenas de terror e desespero, sonha escrever um livro, onde possa contar o drama que atravessa sua vida.¹ Do outro lado do mar, uma voz poética é testemunha da violência que ameaça os moradores das favelas brasileiras. As experiências assim brevemente narradas parecem se tocar, embora se refiram a histórias que se deram em tempos e lugares distantes. Há fios que se tecem ligando memórias que atravessam o mar. Paul Gilroy já nos falou sobre isso em seu inesquecível *Atlântico Negro*.² Em nossas memórias atlânticas, nas rotas traçadas entre África e América ao sul do Equador, o mar se torna mais pardo (como assinalou Miguel Vale de Almeida,³ a geografia mais imprecisa, as histórias menos conhecidas. No sul compartilhamos memórias, e evocamos um passado colonial que se estendeu para muito além de seu tempo. Quanto tempo durou o colonialismo português? Por quantos séculos se estendeu a escravidão? Esses fios de memória nos permitem unir experiências

a princípio desencontradas. Enquanto Odete Semedo tece, nos poemas de *No fundo do canto* (2007), a narrativa do sofrimento da guerra civil que dilacerou a Guiné-Bissau no final dos anos 1990, a brasileira Conceição Evaristo nos conta, no poema “Favela”, as memórias de experiências vividas numa favela, em meados do século XX, e o trauma dos moradores marcados pela violência das grandes cidades brasileiras, onde se traçam a ferro e fogo as relações de desigualdade que marcam a vida de homens e mulheres.

O que há em comum entre as experiências narradas na voz lírica dos *cantopoemas* de Odete Semedo e a das memórias da favela evocadas pelo olhar e pela voz de Conceição Evaristo? Parece-nos que o fio a ligar as duas vozes é o desejo de dar testemunho, de não deixar morrer, e registrar para si e para os outros, para os seus e para todos os outros, a experiência traumática vivenciada, seja ela a da guerra ou a da violência da favela, experiências essas vivenciadas como medo, pobreza e desterritorialização. Nas palavras de abertura de seu livro, Odete Semedo relata a gênese de sua composição:

De nbludju na cabeça e criança às costas voltei-me, desta vez para olhar para a frente, tentar perspectivar algo que teria a ver com o futuro e a minha vista alcançou um grande poilão que se deixa ver logo na kambansa de Ndam de Padre para Nhôma. Uma lembrança pairou na minha mente: Sumaoro e Sundjata da Epopeia Mandinga de Niane. Quem será Sumaoro, quem será Sundjata desta guerra entre irmãos? Ai pensei: isto só pode ser um livro! Aliás, tudo aquilo era poesia – o desabafo escancarado de uma situação – tudo aquilo eram palavras de um livro que, se alguma vez escrito, seria o livro mais triste que alguém haveria de ler na Guiné-Bissau. (...) Deixarei que nele corram todas as lágrimas que não puderam ser choradas. (...) Não será épica a minha poesia, pois não cantarei nem as armas nem os barões. Lírica? Se nem do passado consigo me lembrar nesta kambansa, e nem me despedi antes de partir por ser este momento tão macabro. (...) voltei para trás tentando encontrar uma explicação para tudo aquilo que eu não conseguia entender naquele momento. Porque tudo isso? Qual o porquê destas páginas que se abrem ante os meus olhos? E eis aqui, neste canto, qualquer coisa como um canto e que acabou por resultar em livro. (Semedo 2007: 13-15)

Os estudiosos do testemunho têm se preocupado em afirmar que o relato do trauma constitui um gênero de fronteira entre a estética e a ética. Em outras palavras: através da representação da dor intensa, vivenciada na pele por aquele que narra, estamos não mais no território da mímesis, mas instaura-se uma nova ética da representação (Seligmann-Silva 2003). Narrar passa a ser um imperativo, uma necessidade subjetiva de sobrevivência e um compromisso com os outros. Compromisso político com o relato de uma experiência que precisa ser contada como ato de resistência contrário à morte: conta-se para não morrer de dor recalcada, conta-se para sobreviver à dor insuportável e, paradoxalmente, para que a dor vivida não morra, pois, ao ser de novo enunciada/lembrada, evita-se que ela se reinstaure como violência que possa outra vez se abater sobre suas

vítimas. Por isso, o testemunho, sendo um compromisso com o futuro, do sujeito que narra consigo mesmo e com a comunidade implicada em seu relato, é também compromisso com o passado, já que o silêncio em relação ao vivido provoca mais uma vez a morte das vítimas (*idem*: 78).

É esse compromisso com os sujeitos e suas diferentes temporalidades, passada e futura, que podemos entrever nas palavras de introdução ao livro de Odete Semedo. Ao mesmo tempo que se depara e enfrenta o horror do presente, numa guerra fratricida dilacerante, a qual pode ser interpretada historicamente como desdobramento do tempo colonial, a voz poética antevê em seu sofrimento e no de seu país, uma narrativa para legar à posteridade. Se não consegue ver, em matéria tão bruta, tecido para a épica (“Não será épica a minha poesia, pois não cantarei nem as armas nem os barões”), ainda assim entende o sentido poético de seu relato, e relaciona seu canto à lírica portuguesa de marcada tradição subjetiva, como é o caso do Só de António Nobre, “o livro mais triste que há em Portugal”: “tudo aquilo eram palavras de um livro que, se alguma vez escrito, seria o livro mais triste que alguém haveria de ler na Guiné-Bissau”.

Opera, nesse sentido, com muita propriedade, o pensamento benjaminiano acerca da “salvação do passado” como uma das tarefas do historiador materialista. Cabe aqui lembrar algumas palavras do pensador alemão sobre o tema:

Em cada época é preciso tentar arrancar mais uma vez a tradição ao conformismo que quer apoderar-se dela. (...) O dom de atirar através do passado a chama da esperança pertence apenas ao historiógrafo perfeitamente convencido que diante do inimigo, e no caso deste vencer, nem sequer os mortos, estarão em segurança. E este inimigo não tem cessado de vencer. (Benjamin 1992: 160)

No caso das autoras aqui trabalhadas, o passado que se converte em matéria de testemunho é, em última instância, o colonialismo português. Os aspectos dramáticos da empresa colonial e seus profundos desdobramentos se traduzem, na obra de Odete Semedo, na representação da guerra civil, que devastou a Guiné-Bissau no período de junho de 1998 a maio de 1999. Entretanto, para além de momentos de crise mais intensa, onde o drama se expressa de forma mais crua e vívida, tal como nas guerras civis que se travaram nos países recém-independentes da África, acaso não podemos considerar a experiência mesma do colonialismo como violência extrema e prolongada? A atribuição da subalternidade como barbárie, e sua naturalização, os desdobramentos das experiências de silenciamento e invisibilização, como memória traumática?

É nesse sentido, também, que propomos a leitura de alguns poemas de Conceição Evaristo. O poema “Favela”, por exemplo, nos fala da ameaça de morte sempre à espreita na vida vivida em risco e escassez das favelas brasileiras:

Barracos
montam sentinela
na noite.
Balas de sangue
derretem corpos
no ar.
Becos bêbados
sinuosos labirínticos
velam o tempo escasso
de viver.
(Evaristo 2008: 43)

Dar corpo à memória dos moradores da favela, caminhando em sentido contrário aos estereótipos que se colam à pele dos subalternos em nossa sociedade, pode ser visto como gesto de visibilização daqueles sujeitos que se encontram, constantemente, nas narrativas cotidianas do país, emudecidos e invisíveis. Trata-se, pois, de uma estratégia de grande impacto político e cultural, já que permite ao leitor brasileiro, ainda bastante desamparado de uma tradição de representação das diferenças sociais e raciais em nossa cultura, aprender, como sugere Regina Dalcastagnè (2008: 216), um pouco do que é “ser negro no Brasil”, e do que “significa ser branco em uma sociedade racista”. Nesse sentido, podemos dizer que a poesia de Conceição Evaristo nos traz o testemunho de uma duradoura catástrofe que muitas vezes se dá de forma invisível no âmbito das dolorosas e mal elaboradas heranças do colonialismo na cultura brasileira.

Para a construção de seu poema, a autora toma como mote a estrutura sinuosa e múltipla dos becos da favela (“Becos bêbados/sinuosos labirínticos”), que, ao mesmo tempo que marca o estado de embriaguez próprio do inconsciente anonimato de seus moradores, prenuncia o tempo marcado pela iminência do perigo (“velam o tempo escasso/de viver”). Prenúncio que mais uma vez nos remete às palavras de Benjamin, quando este designa o papel do historiador como daquele que fixa “uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso” (Benjamin 1992: 160). Nessa visão benjaminiana da favela se condensam pequenos relatos, breves histórias de vida dos moradores da favela (“Barracos/ montam sentinela/na noite./Balas de sangue/derretem corpos/no ar”), dentro de uma compreensão mais profunda de que a história, tradicionalmente divulgada na perspectiva dos vencedores, pode ser escrita a contrapelo, dando vez a versões pequenas, mínimas, fragmentárias de vidas comuns, nem heroicas nem exemplares, pequenas vidas de personagens em cujos percursos se conjugam os desafios e os impasses advindos de sua condição social, racial e de gênero. Se as mulheres não são explicitamente as protagonistas do poema, indiretamente temos acesso à sua agonia, na vivência diária do medo que ronda as tarefas de criar, alimentar, cuidar e velar. É sabido que no Brasil, é

crescente o número de lares em situação de carência que são mantidos por mulheres, as quais, muitas vezes sozinhas, trabalham e criam seus filhos.⁵ Também é de conhecimento geral que a parcela da população mais expressivamente sujeita à violência é jovem e masculina.⁶ Como afirma Lilia Moritz Schwarcz, “não são poucos os relatos de mães de rapazes negros que confessam rezar toda vez que os filhos saem de casa, com medo de que não voltem com vida” (Schwarcz 2019: 176). Além da marcação etária e de gênero, destacam-se, nos índices da violência, os marcadores de raça e classe,⁷ o que fica evidente nesta outra afirmação de Lília Schwarcz:

Segundo o Índice de Vulnerabilidade Juvenil à Violência (IVJ) de 2017, os índices apresentados ‘evidenciam a brutal desigualdade que atinge negros e negras até na hora da morte’. A desigualdade se manifesta ao longo de toda a existência dessas pessoas e por meio de diversos indicadores socioeconômicos, numa combinação impiedosa de vulnerabilidade social e racismo que os acompanha pela vida inteira. (Schwarcz 2019: 177)

É nesse sentido que a memória e o testemunho da dor e da violência enfrentadas serão o cerne da poética de Conceição Evaristo, em registro que muitas vezes terá o corpo como lugar de partida, como vemos no poema “Certidão de óbito”:

Os ossos de nossos antepassados
colhem as nossas perenes lágrimas
pelos mortos de hoje.
Os olhos de nossos antepassados,
negras estrelas tingidas de sangue,
elevam-se das profundezas do tempo
cuidando de nossa dolorida memória.

A terra está coberta de valas
e a qualquer descuido da vida
a morte é certa.
A bala não erra o alvo, no escuro
um corpo negro bambeia e dança.
A certidão de óbito, os antigos sabem,
veio lavrada desde os negreiros.
(Evaristo 2017: 17)

O canto fúnebre enunciado pela voz poética atualiza o tema da escravidão, gravado nos corpos, atravessados de história. Memórias da luta incansável contra a morte, em constante esforço de gerar e garantir a vida, enfrentando pobreza e violência. São corpos que atuam por vezes como único capital simbólico dos sujeitos negros, como assinalou

Stuart Hall (2003), identificando nos mesmos verdadeiras “telas de representação” de sua experiência. Os sujeitos celebrados nesse canto fúnebre atualizam, em suas histórias de vida e em seus próprios corpos, uma relação repetidamente evocada na história brasileira: a aproximação entre senzala e favela, reafirmando, portanto, a permanência dos rastros coloniais numa sociedade que se projeta, num espelho imaginário, como não-racista e pós-colonial. Buscando compreender esse *continuum* de violência em nossa história, Lília Schwarcz argumenta que

[f]atores de ordem histórica podem ajudar a explicar os índices de violência existentes no Brasil. Um disseminado sistema escravocrata como o nosso só foi sustentado a partir da manutenção de uma verdadeira maquinaria repressora, administrada pelos próprios senhores de terra e contando com a conivência do Estado. Dessa maneira, se a história não dá conta de responder pelos dados do presente, denuncia, porém, padrões de continuidade. (Schwarcz 2019: 157)

Essa perturbadora relação, senzala e favela, se atualiza na geografia dos becos onde se vivencia a condição subalterna dos seus moradores, e nos permite encontrar, como afirma Eduardo de Assis Duarte (2009: 347), “uma história de superação vinda dos antepassados, a partir de uma perspectiva identificada com a visão do mundo e com os valores do Atlântico Negro”. No corpo dos sujeitos moradores das favelas, e na voz poética da mulher que os canta e pranteia, se atualiza esta ligação entre o passado colonial e o presente povoado de heranças coloniais por resolver.

A violência extrema dos versos que descrevem a cena cotidiana (“A terra está coberta de valas / e a qualquer descuido da vida / a morte é certa”) aponta para a reiterada vitória dos mais fortes, fenômeno que denuncia aquilo que Osmundo Pinho (2009) considera o grande “enigma da desigualdade” na sociedade brasileira, entrelaçando, de forma continuada em nossa história, os índices que associam pertencimento racial e de classe. Este configura o momento de trauma coletivo no poema (“A certidão de óbito, os antigos sabem, / veio lavrada desde os negreiros”), aquele que nos reaproxima do grande sofrimento relatado pelo sujeito lírico dos *cantopoemas* de Odete Semedo.

Tal como na favela de Evaristo, o corpo subalterno ocupa lugar central nos poemas de *No fundo do canto*, para alegorizar o momento da mais profunda agonia testemunhada e vivida pelo sujeito poético, quando a guerra chega à cidade, obrigando seus habitantes à fuga imediata. Nos poemas que descrevem as cenas de horror, cidade, sujeito lírico, corpo feminino, terra e nação se sobrepõem, em deslizamento de sentidos, sob o signo da violência inapagável:

O espanto de Bissau

Bissau não quis acreditar
que estava sendo violada
violentada
adulterada

Sentiu os golpes
não verteu lágrima
Vergou
com a dor dos seus filhos
mas não se quebrou
Ajoelhou-se
mas não caiu

Sentiu no seu corpo
a violência do corpo estranho
do mau trato...
e num grito
disse:
Porque tudo isso
minha gente,
porquê?
Calou-se
Olhou os seus filhos
(Semedo 2007: 69)

Quando tudo começou Bissau não quis acreditar

Bissau não quis acreditar
no que via
no que estava a sentir

Bissau despediu-se de seus filhos
nua deitou-se de bruços
para receber chicotadas
para receber açoite
com ramos espinhosos

de nhára-sikidu
Bissau não quis acreditar
(Semedo 2007: 70)

A força das imagens construídas por Odete Semedo nesses poemas oferece testemunho vívido da violência perpetrada contra as vidas de milhares de seres humanos por guerras inexplicáveis, ou somente compreendidas dentro de um conjunto complexo de reflexões sobre a colonialidade do poder no âmbito das relações geopolíticas do capitalismo tardio e transnacional. Os poemas selecionados enfocam particularmente a experiência feminina, através da alegorização dos combates travados no corpo da cidade, como um ato de violação ao corpo de uma mulher.

Para compreendermos em maior profundidade esse tipo de processo compositivo, é preciso que se leve em conta a associação entre o corpo feminino e a terra, operado pelas tradições orais africanas. É também importante considerar o modo como as literaturas contemporâneas incorporam essas tradições, muitas vezes resignificando-as, atribuindo aos relatos míticos os sentidos aprendidos com a experiência histórica: o sofrimento causado pelo colonialismo, a vida profundamente alterada pela presença do colonizador, e as consequências visíveis deste contato, como a imposição cultural e linguística e a mestiçagem racial. No centro deste contato, o corpo das mulheres, a violação sofrida, seu ventre fecundado. E, desde tempos imemoriais, a associação do corpo feminino com a terra invadida e apropriada, mas também generosa e abençoada. Encontramos, assim, nas narrativas e poemas, a revivescência da relação que tradicionalmente se estabeleceu entre o corpo feminino e a terra, em que um remete ao outro, numa espécie de inextrincável sobreposição.

Essa mesma associação efetuada pela tradição e relida pela poética contemporânea, podemos interpretá-la em sentido menos mítico e mais voltado aos seus significados históricos e políticos, estabelecendo um território de memórias coloniais partilhadas entre as mulheres que, embora situadas em diferentes tempos e lugares, viveram experiências semelhantes a partir do colonialismo português. Tais experiências podem ser consideradas representativas da situação colonial, especialmente no que se refere ao caráter sexualizado/gendrado/racializado do corpo feminino, periférico e subalterno. Esta é a ligação que, segundo entendo, se estabelece entre dois momentos e espaços diversos, ou seja, a experiência de subalternidade vivenciada nas favelas representada nos poemas de Conceição Evaristo, e a experiência da poetisa-cantora-narradora de *No fundo do canto*. Em sua condição de mulheres negras, em posições de subalternidade, as personagens redesenham, com seus corpos e sua experiência, os impasses vividos pelos colonizados, numa condição histórica com indelével poder de permanência.

Tais experiências compartilhadas nos remetem aos sentidos da colonialidade, pois, como argumentam Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses,

(...)o fim do colonialismo enquanto forma de dominação que envolve a negação da independência política de povos e/ou nações subjogados, não significou o fim das relações sociais extremamente desiguais que ele tinha gerado (tanto relações entre Estados como relações entre classes e grupos sociais no interior do mesmo Estado). O colonialismo continuou sob a forma de colonialidade de poder e de saber, para usar a expressão de Anibal Quijano neste livro. (Santos/Meneses 2009: 12)

Aníbal Quijano entende a colonialidade como um padrão de poder, um eixo de sustentação da ideia de modernidade que se construiu a partir do colonialismo europeu, orientando e naturalizando todas as “experiências, identidades e relações históricas” e a “distribuição geocultural do poder capitalista mundial” (Quijano 2010: 86).

Com base nessas ideias, as feministas decoloniais, tais como María Lugones (2008), propõem a interseccionalidade de gênero e raça como procedimento teórico para compreensão e desconstrução dos dois princípios fundamentais sobre os quais esteve sempre ancorado o sistema moderno colonial (*idem*: 16), ou seja, o patriarcado e o racismo (Mignolo 2008a: 9). Seguindo essa linha de pensamento, propõe-se uma perspectiva de leitura decolonial, que leve em conta a tarefa de examinar os modos como se tramam as relações de poder na esteira das histórias coloniais. O sentido que damos aqui ao decolonial é aquele proposto por Walter Mignolo, ou seja, aquele que convoca os subalternos a “pensar a partir das línguas e das categorias de pensamento não incluídas nos fundamentos dos pensamentos ocidentais”. Em outras palavras, a opção decolonial significa “*aprender a desaprender* (...)”, já que nossos (um vasto número de pessoas ao redor do planeta) cérebros tinham sido programados pela razão imperial/colonial” (Mignolo 2008: 290). Essa razão colonial, como já disse, forjou o pensamento estruturador das ideias de modernidade e civilização na história da dominação ocidental sobre o resto do planeta.

No “resto do planeta”, pulsam a vida, as ideias e os sonhos de muitos homens e mulheres, sujeitos invisibilizados por um processo histórico que somente agora começa a ser percebido como um projeto a desconstruir. Mignolo defende o poder emancipatório de uma “consciência mestiça”, tal como foi formulada por autores como Gloria Anzaldúa, cuja proposição vale lembrar, quando a autora se proclama uma “nova mestiça”, um *amasamiento*:

(...) estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. *Soy un amasamiento*, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados. (Anzaldúa 2005: 708)

Os “novos significados” formulados pelo pensamento decolonial estão ligados, segundo Mignolo, a um lugar “fora” da filosofia ocidental, onde se produz um conhecimento outro, que agrega a natureza, a memória das civilizações do passado e suas cosmologias e línguas, (Mignolo 2008b: 303), ou resumidamente, nas palavras de Aníbal Quijano, os componentes de uma “racionalidade não-eurocêntrica” (Quijano 2010: 87), que privilegie aqueles elementos considerados menores nos binômios desiguais que categorizam hierarquicamente o pensamento ocidental. Dentre essas oposições, é tarefa do pensamento decolonial desconstruir as hierarquias implícitas a oposições do tipo mente/corpo, norte/sul/masculino/feminino, etc., já que, como lembra Elizabeth Grosz,

o termo subordinado é meramente negação ou recusa, ausência ou privação do termo primário, sua queda em desgraça (...) Assim, o corpo é o que não é a mente, aquilo que é distinto do termo privilegiado e é outro. É o que a mente deve expulsar para manter sua “integridade”. (Grosz 2000: 48)

A partir desse enfoque sobre o “lado menor” da existência humana representado pelo corpo, retornamos ao tema do testemunho e do trauma, que abordamos inicialmente na poética das duas autoras. Dirigindo nossa atenção para outro tempo e lugar, podemos considerar a importância que teve o corpo, para os movimentos sociais que combateram as ditaduras latino-americanas, e conseqüentemente para os estudos dos testemunhos latino-americanos sobre esse período. No seio desse importante debate político, era fundamental que existisse o corpo do desaparecido, que se reivindicassem esses corpos (como até hoje os reivindicamos), porque eles eram e são a prova concreta da barbárie praticada pelos regimes autoritários, os documentos que registram a história, para além de significarem a materialidade (simbólica) daqueles seres que amamos e cuja ausência nos deixa órfãos de simbolização, carentes de ritos para verbalizar nosso luto e dar vazão ao nosso pranto reprimido.

Tudo isso nos leva a pensar que o corpo é o primeiro lugar onde o trauma se vivencia, mas é também o primeiro lugar onde se inscreve o registro da memória e da resistência. E nos conduz também a indagar se o/a subalterno/a, aquele/a cuja voz é inacessível e intraduzível sem que o/a intelectual pós-colonial “desaprenda” o seu privilégio” (Spivak 2010), não seria ele também um desaparecido, alguém que, tendo seu corpo e sua memória subtraídos para si e para os outros, por necessidade de sobrevivência forçosamente aprenderia, na experiência mesma da subalternidade e da invisibilidade, a fazer da memória um trabalho ativo contra a morte e o esquecimento, como prática de resistência decolonial.

O desejo enunciado pelo sujeito lírico num dos poemas finais de *No fundo do canto* nos fala de seu aprendizado através da dor vivenciada por todos os seus sentidos. Seu intento é deixar o registro do sofrimento vivido, é dar testemunho de cada momento lembrado, como pranto e memória do passado, para salvar os mortos e para curar o futuro:

Então, o cantor da alma juntou a sua voz ao do tchintchor

Os meus filhos
os filhos dos meus filhos
hão-de perguntar um dia
porque tudo isto
porque a terra se fechou
olhando o próprio umbigo

Nada omitirei
nem uma sílaba
Não esconderei a verdade
Responderei
aos meninos da minha terra
cantando a história dos bichos (...)
(Semedo, 2007: 161)

É também o testemunho da história vivida como “monumento de barbárie” (Benjamin 1992: 159) que encontramos em outro poema de Conceição Evaristo, intitulado “Todas as manhãs”:

Todas as manhãs acoito sonhos
e acalento entre a unha e a carne
uma agudíssima dor.
Todas as manhãs tenho os punhos
sangrando e dormentes
tal é a minha lida
cavando, cavando torrões de terra,
até lá, onde os homens enterram
a esperança roubada de outros homens.
Todas as manhãs junto ao nascente dia
ouço a minha voz-banzo,
âncora dos navios de nossa memória.
E acredito, acredito sim
que os nossos sonhos protegidos
pelos lençóis da noite
ao se abrirem um a um
no varal de um novo tempo
escorrem as nossas lágrimas
fertilizando toda a terra

onde negras sementes resistem
reamanhecendo esperanças em nós.
(Evaristo 2008: 13)

Contra o poder de morte e destruição dos “homens [que] enterram/a esperança roubada de outros homens”, a voz poética procura reter na memória a vida ameaçada, e toma para si a tarefa diária de celebrar a vida que refaz a esperança (“Todas as manhãs acoito sonhos/ e acalento entre a unha e a carne/uma agudíssima dor”). Tomando a dor em suas próprias mãos (“tenho os punhos/sangrando e dormentes/tal é a minha lida/cavando, cavando torrões de terra”), o sujeito poético busca escavar essas histórias de dor do presente que fere a si e os seus iguais, encontrando-se, cada vez mais ao fundo, com a ancestral memória da escravidão (“âncora dos navios de nossa memória”).

E é justamente a enunciação dessa dolorosa memória, a escavação desse passado traumático que serão o alimento de uma esperança renascida a cada manhã:

E acredito, acredito sim
que os nossos sonhos protegidos
pelos lençóis da noite
ao se abrirem um a um
no varal de um novo tempo
escorrem as nossas lágrimas
fertilizando toda a terra
onde negras sementes resistem

A força das palavras e da memória são como armas erigidas na poesia, como canto de celebração da vida, mesmo depois e durante a morte que se impõe diariamente nas favelas. A cada dia, vida e morte travam sua luta, e a poesia, ao tornar audível a “voz-banzo” da poetisa, torna possível um novo começo.

Os sujeitos representados por Conceição Evaristo e por Odete Semedo em seus *cantopoemas*, trazem em sua experiência as marcas daquilo que Gayatri Spivak considera a “inquestionável mudez” da mulher colonizada (Spivak 2010: 88). Ao examinar as relações desiguais que resultam nesse processo de emudecimento, Sueli Carneiro, amparando-se em Lélia Gonzalez, evoca “toda uma história de resistências e de lutas”, em que as mulheres negras têm sido protagonistas “graças à dinâmica de uma memória cultural ancestral” (Carneiro 2002: 191). Essa história, tornada invisível nos processos de canonização letrada da historiografia brasileira, omite, segundo Sueli Carneiro, a centralidade da questão racial nas hierarquias de gênero presentes em nossa sociedade, assim como universaliza valores de uma cultura particular (ocidental e burguesa) para o conjunto das mulheres – sem levar em conta os aspectos de dominação e violência que historicamente caracterizaram as relações entre brancos e não brancos.

Como resposta a esse silenciamento, podemos pensar nos textos dessas autoras, Conceição Evaristo e Odete Semedo, como estratégias estéticas e políticas de representação. Ao propor uma representação no sentido inverso da colonialidade do poder, as autoras reivindicam também de seus leitores uma prática de leitura decolonial, que pode ser resumida nesta bela formulação da escritora Gloria Anzaldúa: “Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você” (Anzaldúa 2000: 232).

NOTAS

* Simone Pereira Schmidt é Doutora em Teoria Literária pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), tendo realizado Pós-Doutoramento em Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade Nova de Lisboa (2005) e em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa na Universidade Federal Fluminense (2012). Professora Titular aposentada da Universidade Federal de Santa Catarina, exerce docência e orientação nos Programas de Pós-Graduação em Literatura e Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC. Atualmente está vinculada, como Professora Visitante, ao Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). É pesquisadora do CNPq, e desenvolve pesquisa intitulada “Diálogos estéticos/políticos ao Sul: mulheres e escritas de resistência no contexto da língua portuguesa”. Autora de livros como *Gênero e história no romance português* e *Poéticas e políticas feministas*, tem diversos artigos publicados no Brasil e no exterior.

¹ Parte das reflexões sobre raça aqui desenvolvidas foi abordada em artigos anteriores: “Traduzindo a memória colonial em português: raça e gênero nas literaturas africanas e brasileira” (*Anuário de Literatura*, UFSC, v. 18, p. 99-114, 2013) e “Os desafios da representação: poéticas e políticas de leitura descolonial” (*Via Atlântica*, USP, v. 24, p. 229-239, 2013).

² Refiro-me, naturalmente, à obra de Paul Gilroy, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência* (2001).

³ Faço aqui referência ao estudo de Miguel Vale Almeida, *Um Mar da Cor da Terra. Raça, cultura e política da identidade* (2000).

⁴ Semedo, Odete. *No fundo do canto*. Belo Horizonte: Nandyala, 2007.

⁵ Em matéria sobre o tema, o jornal *Estado de Minas* assinala: “Levantamento da Consultoria IDados, realizado com base nos números do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), revela que o número de mulheres que são responsáveis financeiramente pelos domicílios vem crescendo a cada ano e já chega a 34,4 milhões. Isso significa que quase metade das casas brasileiras são chefiadas por mulheres – situação bem diferente da que era vista alguns anos atrás” (*O Estado de Minas*, 16/02/2020 Disponível in: https://www.em.com.br/app/noticia/economia/2020/02/16/internas_economia,1122167/quase-metade-dos-lares-brasi-

leiros-sao-sustentados-por-mulheres.shtml. Acesso em 15.10.2020.

Segundo o IPEA, com base na pesquisa “Retrato das desigualdades de gênero e raça”, “Os lares brasileiros, cada vez mais, estão sendo chefiados por mulheres. Em 1995, 23% dos domicílios tinham mulheres como pessoas de referência. Vinte anos depois, esse número chegou a 40%. Cabe ressaltar que as famílias chefiadas por mulheres não são exclusivamente aquelas nas quais não há presença masculina: em 34% delas, havia a presença de um cônjuge” (Disponível in: ipeagov.br/portal/index.php?option=com_acimailing&ctrl=archive&task=view&listid=10. Acesso em 15 out 2020). Dito de outro modo, cabe assinalar que em 66% das famílias chefiadas por mulheres não há a presença do cônjuge masculino.

⁶ Segundo Lília M. Schwarcz, “na década que vai de 2006 a 2016, o Brasil assistiu a um crescimento de 23,3% no número de mortes dos seus jovens. Assassinato e morte violenta correspondem a 49,1% dos óbitos de rapazes entre quinze e dezenove anos e a 46% dos óbitos daqueles entre vinte e 24 anos. (...) Em resumo, os números traduzem condições muito desiguais de acesso e manutenção de direitos, e dados de violência elevados mas que mantêm um alvo claro: rapazes jovens e moradores das periferias do país” (Schwarcz 2019: 176-177).

⁷ Segundo dados do IPEA, “considerando apenas o universo dos indivíduos que sofreram morte violenta no país entre 1996 e 2010, constatou-se que, para além das características socioeconômicas - como escolaridade, gênero, idade e estado civil -, a cor da pele da vítima, quando preta ou parda, faz aumentar a probabilidade do mesmo ter sofrido homicídio em cerca de oito pontos percentuais”. In: www.ipea.gov.br/igualdaderacial/index.php?option=com_article&id=730. Acesso em 18 out 2020.

Vale ainda salientar a informação veiculada no *Atlas da Violência* de que “em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros (...) A taxa de homicídios por 100 mil negros foi 43,1, ao passo que a taxa de não negros (brancos, amarelos, indígenas) foi de 16,0”⁹ (IPEA 2019: 49).

BIBLIOGRAFIA

- Almeida, Miguel Vale de (2000), *Um Mar da Cor da Terra. Raça, cultura e política da identidade*. Oeiras: Celta.
- Anzaldúa, Gloria (2000), “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”, *Revista Estudos Feministas*, v.8, n.1, Universidade Federal de Santa Catarina, 229-236.
- (2005), “La consciencia de la mestiza/Rumo a uma nova consciência”, *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 3, Universidade Federal de Santa Catarina, 704-719.
- Benjamin, Walter (1992), “Teses sobre a filosofia da história”, in *Sobre Arte, Técnica, Linguagem e Política*. Lisboa: Relógio D’Água, 157-170.
- Carneiro, Sueli (2002), “Gênero e raça”, In *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. Org. Cristina Bruschini e Sandra Unbehaum. São Paulo: Fundação Carlos Chagas/Ed. 34.

- Duarte, Eduardo (2009), “Na cartografia do romance afro-brasileiro, *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves”, in *Leituras de Resistência. Corpo, violência e poder*. Org. Carmen Tornquist et al., Florianópolis: Mulheres, 325-348.
- O Estado de Minas*, 16 de fevereiro de 2020 <https://www.em.com.br/app/noticia/economia/2020/02/16/internas_economia,1122167/quase-metade-dos-lares-brasileiros-sao-sustentados-por-mulheres.shtml>
- Evaristo, Conceição (2008), *Poemas da Recordação e Outros Movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala.
- (2017), *Poemas da Recordação e Outros Movimentos*. 3. ed. Rio de Janeiro: Malê.
- Gilroy, Paul (2001), *O Atlântico Negro. Modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes.
- Grosz, Elizabeth (2000), “Corpos reconfigurados”, *Cadernos Pagu*, v. 14, 45-86.
- Hall, Stuart (2003), “Que ‘negro’ é esse na cultura negra?”, in *Da Diáspora. Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 335-349.
- IPEA. *Retrato das desigualdades de gênero e raça* <https://www.ipea.gov.br/retrato/indicadores_chefia_familia.html>
- IPEA (2019), *Atlas da Violência*. Brasília; Rio de Janeiro; São Paulo: IPEA/Fórum Brasileiro de Segurança Pública.
- Lugones, María (2008), “Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial”, in *Género y Descolonialidad*. Org. Walter Mignolo. Buenos Aires: Del Sino, 13-54.
- Mignolo, Walter (2008a), “Introducción: Cuáles son los temas de género y (des)colonialidad?”, in *Género y Descolonialidad*. Buenos Aires: Del Sino, 7-12.
- (2008b), “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política”, *Cadernos de Letras*, n. 34, Universidade Federal Fluminense, 287-324.
- Pinho, Osmundo (2009), “O enigma da desigualdade”, in *Leituras de Resistência: Corpo, violência e poder*. Org. Carmen Tornquist et al. Florianópolis: Mulheres, 367-388.
- Quijano, Anibal (2010), “Colonialidade do poder e classificação social”, in *Epistemologias do Sul*. Orgs. Boaventura de Sousa Santos/ Maria Paula Meneses. São Paulo: Cortez, 84-130.
- Santos, Boaventura de Sousa/ Maria Paula Meneses (2009), “Introdução”, *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 9-19.
- Schwarcz, Lília Moritz (2019), *Sobre o Autoritarismo Brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Seligmann-Silva, Márcio (2003), “Reflexões sobre a memória, a história e o esquecimento”, *História, Memória, Literatura. O Testemunho na era das catástrofes*. Campinas, Ed. UNICAMP, 59-88.
- Semedo, Odete (2007), *No fundo do canto*. Belo Horizonte: Nandyala.
- Spivak, Gayatri (2010), *Pode o Subalterno Falar?*, Trad. Sandra Goulart Almeida. Belo Horizonte: Editora UFMG.