



UMA CARTOGRAFIA DA COLONIALIDADE: O CASO AFRO-BRASILEIRO

Heloisa Toller Gomes

Resumo: Este artigo é uma reescrita resumida do relatório de conclusão de meu Estágio de Pós-Doutorado empreendido no Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC-UFRJ): *Uma cartografia da colonialidade: o caso afro-brasileiro em perspectiva* (2017). Na conjugação de acontecimentos históricos como modernidade, escravidão e colonialismo, considera-se aqui a trajetória do discurso afrodescendente no Brasil em sua expressão literária antagonista ou divergente em relação aos arquivos da colonialidade. Enfatizando a importância de um discurso crítico autônomo, a contrapelo ao eurocentrismo ainda hoje vigente no Ocidente, o texto alia-se ao desenvolvimento de estudos pós-coloniais transdisciplinares e comparativos, balizados por uma ótica que privilegie o lócus de enunciação latino-americano.

Palavras-chave: Colonialidade; cultura/literatura Afro-brasileira; Estudos Pós-Coloniais Comparativos.

Abstract: This article is a summarized version of my postdoctoral report *A cartography of coloniality: The Afro-Brazilian case in question* (PACC-UFRJ, 2017). In the confluence of historical events as modernity, slavery and colonialism, it looks at the trajectory of afro-descendant discourse in Brazil, in its antagonistic or divergent literary expression in relation to the archives of coloniality. The text also emphasizes the importance of an autonomous critical discourse vis-à-vis the eurocentrism still prevailing in the Western world, and the development of transdisciplinary and comparative Postcolonial Studies that favor the Latin-American locus of enunciation.

Keywords: Coloniality; African-Brazilian Culture and Literature; Comparative Postcolonial Studies.

Introdução

“A modernidade é uma máquina geradora de alteridades que, em nome da razão e do humanismo, exclui de seu imaginário a hibrididade, a multiplicidade, a ambiguidade e a contingência das formas de vida concretas. A crise atual da modernidade é vista pela filosofia pós-moderna e pelos estudos culturais como a grande oportunidade histórica para a emergência dessas diferenças largamente reprimidas.”

(Santiago Castro-Gómez, *Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da ‘invenção do outro’*)

Ao configurar uma cartografia da colonialidade nas Américas, este texto leva em consideração duas instâncias históricas inseparáveis e indispensáveis neste empenho – a escravidão e a modernidade. Percorrendo marcos relevantes da produção escrita colonial e pós-colonial a partir do material constituído e registrado em seus arquivos (“arquivo” será um conceito a discutir adiante), enfocaremos o caso afro-brasileiro, na marcação do solo histórico e literário em que se deram algumas de suas manifestações discursivas.

É impossível considerar-se a modernidade apartada do fenômeno colonial. Não por outro motivo, o colombiano Santiago Castro-Gómez intitula um de seus trabalhos “La colonialidad del poder o la ‘outra cara’ del proyecto de la modernidade”. Sendo inviável, por outro lado, tratar o colonialismo sem se investigar a escravidão, cumpre enfatizar a experiência do colonialismo escravocrata para o entendimento da modernidade.

Colonialidade, escravidão e modernidade são aqui abordados como “acontecimentos” no sentido proposto por Michel Foucault: o acontecimento (*événement*) enquanto cristalização de determinações históricas complexas, o que traz à baila, necessariamente, a relação entre acontecimentos discursivos e acontecimentos de outras naturezas – econômicos, sociais, políticos, institucionais (Revel, 2008, p. 56).

Como se sabe, o mundo ocidental europeu, empenhado na exploração desenfreada das lucrativas colônias americanas, foi afetado em sua totalidade pela escravidão: a escravização de seres humanos foi o preço a pagar para que a Europa pudesse comer açúcar, comentaria, com seu costumeiro sarcasmo, Voltaire em *Candide* [“C`est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe”] (Voltaire, 1759/2006, p. 98).

O chamado escravismo “africano”, ou “negro”, ou “moderno” ancorou-se na escravidão praticada desde a mais remota Antiguidade. Porém, ele se modelou, singularmente, na inflexível, perversa e arguta combinação de rígidos dispositivos legais que vigoraram, praticamente invioláveis, por cerca de 300 anos em toda a “Afro-América” – denominação utilizada por Clóvis Moura para as regiões imensas do continente americano ocupadas pela escravidão africana e povoadas por escravos e seus descendentes (1994, p. 41). Foram estes: a noção de “raça”, definida conceitualmente no século XVIII e dominante enquanto teoria e categoria pseudocientífica no século XIX (escravizavam-se os negros e seus descendentes); a hereditariedade, segundo a linha matrilinear dos escravos (filhos/as de escravas

seriam escravos, a serem legados a seus proprietários e descendentes); a duração vitalícia da escravidão (em relação à vida dos indivíduos escravizados).

Em prol do eficiente funcionamento do sistema colonial escravista, engendraram-se relações inter-raciais específicas – nacional e regionalmente diferenciadas em função de fatores sociais diversos (dentre os quais, o religioso), porém sempre a partir daquela tríplice base comum. Cabe lembrar que o pensamento racista associado à escravização dos não-europeus antecederia, em muito, a sua organização conceitual, e vigorara antes da importação de africanos para as Américas, vitimando as populações nativas americanas. Cristóvão Colombo deixa isto claro em sua correspondência de viagem, ao escrever:

Os transportadores [de animais de carga, voltando à Europa] poderiam ser pagos em escravos canibais, gente feroz mas saudável e de ótimo entendimento, os quais, arrancados de sua desumanidade serão, cremos, os melhores escravos que há (apud Todorov, 1999, p. 55).

Em suma, a partir das descobertas marítimas e do alvorecer da Modernidade, a visão do mundo dos europeus foi funcionalmente racista. Em sua ampliação dentro dos paradigmas da conquista e da colonização, expandiu-se uma ocidentalização europeizada, e a presença europeia criou espaços novos de ocupação e resistência. Gruzinski observa nesse sentido:

...esses *middle-grounds* para onde convergem forças locais e globais, sistemas de símbolos e concepções do mundo, estratégias de dominação, de adaptação e de resistência, onde nascem sociedades e grupos sem precedentes na história, onde proliferam as misturas e onde se instalam as barreiras destinadas a represá-las (2004, p. 83 – grifei).

Naquele período de extraordinária ascendência da Europa, consolidou-se a ideia de uma identidade europeia superior em relação a todos os povos e culturas não europeus. Na trilha das descobertas ultramarinas e durante toda a colonização das Américas, “as histórias locais do mundo foram substituídas pela história local da Europa”, sintetiza Boaventura de Sousa Santos, especificando aquilo que presidiria, durante séculos, sobre o traçado de nosso destino americano (2003, p. 18).

A espoliação colonial foi legitimada por um imaginário estabelecendo diferenças incomensuráveis entre o colonizador e o colonizado, sendo as noções de “raça” e “cultura” dispositivos taxinômicos que geravam identidades opostas. Assim, firmou-se o caráter dualista e excludente que assumiram as relações modernas de poder centralizadas no Estado soberano: instância central de coordenação dos mecanismos de controle, garantia de organização da vida humana, formulador de metas coletivas válidas para todos, suposta síntese dos interesses da sociedade.

Sobre o pano de fundo histórico do colonialismo foi empreendida a “colonização das perspectivas cognitivas”, no dizer de Aníbal Quijano. Em entrevista recente, o estudioso peruano enfatiza que, apesar de sua violência e magnitude, a destruição histórica efetuada por aquele avassalador processo não conseguiu, porém, impedir a permanência de núcleos de identidades históricas muito complexas e antigas, em desenvolvimentos contraditórios e heterogêneos, com seus espaços de mutações, conflitos, negociações, convergências. Em consonância com Gruzinski, Quijano afirma que o padrão de poder ativo durante 500 anos também produziu novos processos identitários e que o seu desenrolar abriu inéditos espaços de interações entre os agentes de um descontínuo universo de identidades remanescentes ou em constituição (Quijano, 2006, p. 1-2).

O interesse fundamental na revisão e releitura do passado colonial reside nas implicações, decorrências e dinamismos desse passado na formação sociocultural das sociedades que hoje habitamos. Para tanto, ao recorrermos ao pensamento interpretativo contemporâneo e, basicamente, à teoria crítica pós-colonial conforme desenvolvida e tornada mais apurada pelo pensamento latino-americano na junção com o comparatismo literário, investigamos as condições de emergência dos discursos da colonialidade e rastros de sua persistência em nossa atualidade.

Em sociedades de matriz aristocrática como o foram as colônias nas Américas, “a noção do que é certo” atrelou-se ao poder constituído e ao ponto de vista da emissão de juízo daí decorrente (Secchin, 2013, p. 35). Mas o poder não se exerce sem fricções e o seu discurso jamais se manifesta sem lapsos, tensões e contradições. Mesmo o discurso ideologicamente comprometido com o pensamento hegemônico viabiliza, a despeito de suas intenções manifestas, a captação, nele, de sentidos divergentes – constatação que, uma vez operacionalizada, avança a leitura analítica.

Adentrando o século XX, ciência, raça e civilização constituíam ainda “um sentido indefectível de crenças e valores que sustentavam o domínio europeu sobre o mundo até a Primeira Guerra Mundial” (Sevcenko, 2003, p. 147). Nos impérios coloniais, tal arcabouço ideológico dependia visceralmente da exclusão de parcelas populacionais que não correspondessem à modelagem social e étnica privilegiada pelos dominadores – em outras palavras, à colonialidade em ação.

No Brasil, os mecanismos de exclusão social persistiram séculos após o colapso colonial e o fim da monarquia, em tentativas republicanas mais ou menos exitosas e em desgraçados períodos ditatoriais. Durante o conturbado trajeto, manteve-se vedado (ou dificultou-se consideravelmente) o acesso à ampla cidadania para a maior parte da população – as chamadas “minorias”. Entende-se, portanto, a amargura de um Lima Barreto, nas primeiras décadas do século passado, perante o entusiasmo cientificista de Euclides da Cunha, a ponto de exclamar: “Engraçado! É como se a civilização tivesse sido boa e nos tivesse dado a felicidade!” (apud Sevcenko, 2003, p. 146). Lima Barreto parece ecoar o baiano Luís Gama que, em meados do oitocentismo, assinalara o lugar periférico que lhe cabia na sociedade escravocrata brasileira ao situar-se, e à sua arte, nas “abas do Parnaso” (Gama, 1974, p. 21-22).

Com a desmistificação do eurocentrismo e a decorrente crise das humanidades a partir, grosso modo, de meados do século XX, a ampliação da esfera cultural libertou os padrões críticos e estéticos, tradicionalmente europeus e euro-americanos, no mundo ocidental.

Alargaram-se as noções de “identidade”, até então apanágio de um humanismo universalizante. O salto foi positivo: quadros culturais renovados, nos diversos continentes, passaram a atender para as vozes de camadas populacionais desfavorecidas que lograram atingir o reconhecimento público. Isso resultou em inéditas concepções de arte, de filosofia, abrindo-se o panorama cultural para uma nova hermenêutica.

Na verdade, rompendo-se o cerco eurocêntrico, o conceito de “identidade” perdeu o seu sentido essencialista e tornou-se “uma ‘celebração móvel’”, escreveu Stuart Hall, formada e transformada continuamente “em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”. São, assim, instituídas políticas culturais de *diferença*, não mais necessariamente modeladas e adequadas aos modelos europeus consagrados, carregando “os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas” (Hall, 1997, p. 96).

A positividade da expressão marginal – já prefigurada, aliás, na metáfora das “abas” de Luís Gama – foi sempre atravessada por processos múltiplos de diásporas, mestiçagem e hibridação, mostrando crescente assertividade em diversas formas de ação sociocultural e em seu agenciamento discursivo. Nas palavras do poeta Ferréz, referindo-se à autoproclamada “literatura marginal” no Brasil:

Mas estamos na área, e já somos vários, e estamos lutando pelo espaço para que no futuro os autores do gueto sejam também lembrados e eternizados. Neste primeiro ato, mostramos as várias faces da caneta que se manifesta na favela, para representar o grito do verdadeiro povo brasileiro (apud Patrocínio, 2013, p. 17).

Trata-se de radical tomada de posição que rejeita a tematização de questões sociais, raciais, culturais sob a égide (quer hostil, quer paternalista) da ótica dominante, e o antigo objeto do discurso torna-se sujeito de um discurso através do qual busca a expressão de si e do mundo. Um processo amplo de tradução cultural enseja, assim, a produção de novas formulações discursivas divergentes em relação ao discurso euro-americano.

O discurso: a leitura do arquivo



Bananal, SP, 1988 – Claudio Bergstein. Fotografias. R.J.: Editora Leblon, 2014

As tensões inerentes ao caráter lacunar do discurso – que se constrói entre “asas e azares”, no belo título poético de Paulo Leminski (2013, p. 217) – impedem que o tecido discursivo se teça com a coerência em geral pretendida por seus autores. Materializado, sucessivamente, no arquivo de cada época, esse tecido discursivo se elabora em instabilidades e movências no curso de seu incessante acúmulo, através de brechas e falhas. As formações do arquivo cultural estão sempre em perpétua mutação, contra o monologismo imposto ou sugerido pelo cânone a serviço dos mecanismos da colonialidade. Justamente o discurso literário vem a ser o instrumento privilegiado que aponta, potencial ou deliberadamente, a precariedade do proselitismo colonialista, tecendo sentidos díspares entre “as pontes e os vãos” dos significados ostensivos (a expressão é tomada de José Eduardo Ferreira Santos).

O caráter ambíguo, frequentemente tortuoso e tenso do discurso não se restringe ao ficcional, sendo inerente à produção discursiva em si, e desponta com insistência na escrita da colonialidade. Sua leitura mostra, ademais, a emergência dos silêncios eloquentes que dizem respeito ao lado sombrio da colonização e seus sucedâneos, problematizando as vozes e os padrões estabelecidos. Entre silêncios que calam e silêncios que falam, soam, misturadamente, vozes laudatórias ou antagônicas em relação ao arquivo canonizado, a transformá-lo e a adulterá-lo, contaminando-o em intermináveis reconfigurações.

A questão do arquivo foi desenvolvida por Jacques Derrida em *Mal de arquivo – uma impressão freudiana*. Ele ali adverte que o arquivo não é somente o local de estocagem de um conteúdo passado, de tal forma que, sem o arquivo, “acreditaríamos ainda que aquilo aconteceu ou teria acontecido”. Segundo Derrida, “[A] estrutura técnica do arquivo *arquivante* determina também a estrutura do

conteúdo *arquivável* em seu próprio surgimento e em sua relação com o futuro. O arquivamento tanto produz quanto registra o evento” (2001, p. 29).

O arquivo (assim como a memória, que o engloba) ocupa um lugar onde as impressões são recebidas “como fatos abertos” para uma exploração do leitor ou da crítica (Bessa-Oliveira e Nolasco, 2010, p. 100). No desvelar de um concerto de vozes e silêncios concordes ou discordantes reside nosso grande interesse pela investigação do arquivo, em sua pontuação afirmativa ou contrapontual. Verifica-se, nesse exame, quão enganosas são as fronteiras discursivas, tornando-se impossível determinar com segurança as linhas divisórias entre diferentes domínios do saber, jamais estanques. Tal ponderação é fecunda quando são examinados registros presentes e passados, os quais emergem na instabilidade de suas construções, em temporalidades que transbordam – seja através do registro de suas delineações, seja através das delineações de seu registro, sempre perseguindo o veio da colonialidade.

O aspecto a frisar, justamente, é que as lacunas e as mesclas discursivas servem como pontos onde alavancar o discurso crítico: as falhas, os vazios e as contradições, em lugar de constituírem empecilhos ou obstáculos a ultrapassar, propiciam novas perspectivas nos estudos interpretativos. Neste tipo de análise (como que em ricochete) pode-se então apreender, e elaborar, aquilo que Michel Foucault define como “esta ontologia histórica de nós mesmos” (2004, p. 81).

Nessa via, faz-se necessário empreender uma perspectiva que, querendo-se internacionalista, leve em conta o lócus de enunciação, o lugar de onde se fala, no exame do desenvolvimento sociocultural nas Américas através de suas formações discursivas. O que se pretende é ocupar espaços deixados vazios na esfera acadêmica, em disponibilidade, evitando assim que se “fale por nós”, em lugar de falarmos em concerto; e rejeitar a emulação cultural que tantos entraves causa a uma troca de saberes saudavelmente desprovida de hierarquias.

No veio dos estudos pós-coloniais há que se evitar, portanto, um “colonialismo de segundo grau”, ou seja, o continuísmo dos padrões e achados dos estudos interpretativos hegemônicos – europeus e dos Estados Unidos. O diálogo cultural entre antigos colonizadores e colonizados, em nosso continente, não pode dispensar o “olhar de viés” latino-americano, na feliz expressão de Ricardo Piglia (2001, p. 3).

Nas últimas décadas, uma consciência mais ampla dos desafios relativos à interculturalidade e à multipolaridade envolve a dinâmica das diásporas, das mestiçagens e dos processos de hibridação (Cosser, 2005, p. 164). As abordagens desses fenômenos e de seu impacto vêm se tornando mais complexas e nuançadas, sem as compartimentalizações das ciências humanas e das humanidades tradicionais; sem os dualismos e a busca de irreais purismos, predominante no passado.

De fato: teóricos sociais de hoje, como Santiago Castro-Gómez, chamam a atenção para um padrão de poder que construía o “outro” mediante uma lógica binária, cujo funcionamento reprimia as diferenças. Aníbal Quijano, no mesmo diapasão, alerta para a heterogeneidade e para as discontinuidades constituintes da América Latina. Diz Quijano: “Viemos, pois, de muitos passados, chegamos a um presente muito heterogêneo e conflitivo e estamos indo rumo a um futuro igualmente heterogêneo e certamente muito conflitivo” (2006, p. 2).

Com a crescente representação de camadas populares nos circuitos culturais, manifestações discursivas variadas tematizam a positividade das misturas, efetuando sínteses do quadro populacional e cultural da atualidade nas Américas. A encruzilhada de histórias e geografias, de etnias e de idiomas aponta para o cruzamento de saberes e conclama o comparatismo interpretativo. Além dos vínculos que enriquecem a reflexão pós-colonial entrelaçada à ficção literária, abre-se um espaço novo para a teoria pós-colonial quando aliada à literatura comparada. O crítico Georg Gugelberger, ao problematizar os paradigmas do comparatismo literário tradicional, observa:

Num certo sentido, os estudos culturais e pós-coloniais são o que a literatura comparada sempre quis ou afirmou ser, mas que em realidade nunca foi, em razão de um apego deliberado e quase desesperado a cânones, culturas, línguas e valores eurocêntricos (2005, p. 758).

Tal constatação amplia o espaço para uma cartografia da colonialidade em que diferentes discursos despontem na hibridez de seu funcionamento – dialogando, negociando, entrando em conflito com outros discursos por vezes distantes do universo regional, nacional ou linguístico que habitam e onde a temporalidade e a espacialidade se cruzam, dando a perceber formas culturais do imaginário em suas transformações, estratégias, reinvenções. Manifestações socioculturais fermentadas a partir do sistema colonial/imperial europeu têm imprimido, ao longo dos séculos, marcas palpáveis nas diversas sociedades do continente, a contrapelo das vozes hegemônicas.

Reforço, portanto, a postura defendida por crescente parte da crítica internacional (e da brasileira, em particular) quanto à construção de um instrumental analítico próprio sobre a colonialidade nas Américas, que leve em conta as circunstâncias geradas pelos percursos históricos coloniais e pós-coloniais, sempre evitando a armadilha da “busca às origens” cultuada pelos discursos míticos de fundação.

O caso afro-brasileiro



Eugen Keller e sua babá em Pernambuco, cerca de 1874
Alberto Henschel. *Brésil. Les premiers photographes sous les tropiques.*
Gallimard, 2005.

Na busca de uma operacionalização do instrumental crítico de apoio, volto-me neste ponto para o caso literário afro-brasileiro, vendo na junção dos Estudos Pós-Coloniais com a expressão cultural afrodescendente a forquilha a sustentar o andamento da investigação. Retomemos o percurso a partir da sociologia, evocando o pensamento de um de seus expoentes em nosso país, Clóvis Moura.

Em *Dialética radical do Brasil negro*, Moura refere-se à “camisa-de-força ritualística da linguagem imposta pelo senhor”, que obrigava o escravo “a um código de linguagem passivo e apenas concordante”. Entretanto, prossegue Moura, embora inibida e reprimida em sua expressão cotidiana, a comunidade escravizada “expandia-se em manifestações coletivas de libertação simbólica através da palavra e da música”, o que persistiria em seus descendentes através das gerações (Moura, 1994, p. 203).

Falamos agora, com Clóvis Moura, de repressão e de criação; de opressão e de confronto. Falamos de silêncio imposto e de palavra libertadora. De castração cultural e criatividade simbólica. De apagamento e de memória. Os dois lados, estratégicos: a partir do primeiro, a tentativa de preservação da ordem estabelecida por parte da comunidade afro-brasileira; por outro lado, a persistência de encontrar pontos de apoio onde alavancar a própria sobrevivência individual e comunitária, psicológica e sociocultural e de operacionalizar a sua bagagem existencial no arquivamento de temporalidades diversas.

A perceptiva visão de Clóvis Moura em relação aos inícios da cultura afro-brasileira – enfocada por ele tanto como revide diante da opressão quanto como criação libertadora – aponta os paradoxos e ambiguidades que presidiram a trajetória do discurso literário do negro no Brasil. O escravo e o liberto, nos idos da colônia e da monarquia, servir-se-iam da linguagem do dominador, que passou também a ser a sua, a fim de exercer a positividade do dominado. Para tanto, foi mister dominar essa linguagem e contaminá-la com a experiência vivida, nela imprimindo a carga dos subsídios africanos. O discurso afro-brasileiro emerge da conflitada mescla entre a experiência em terras americanas e a ancestralidade africana anterior à travessia do oceano Atlântico onde tanto se perdeu, mas que foi a dolorosa passagem (*middle-passage*) para as culturas da diáspora no continente.

Um romance e dois poemas aqui enfocados lidam com a questão do deslocamento África-Brasil e com os desdobramentos da sociedade brasileira do passado escravista aos dias de hoje. As suas respectivas vozes narrativas enfatizam o legado gerador do espectro familiar/comunitário, no jogo identitário.

O romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, narra com maestria a transmissão de uma herança multifacetada, conforme se vê na passagem abaixo:

No Brasil, o culto aos orixás era forte demais até para o grande poder que os voduns possuíam. Ela [Nega Florinda] também disse que eu poderia me valer dos orixás para cultuar alguns voduns, porque, na Bahia, Mawu, Khebiosô, Legba, Anyi-ewo, Loko, Hoho, Saponan e Wu eram cultuados como Olorum, Xangô, Elegbá, Oxum, Iroco, Ibêjis, Xaponã e Olokum. Na Bahia, os orixás já tinham tomado conta das cabeças dos pretos e o culto deles vinha de muito tempo, praticado por quase todos os africanos que, por muitos e muitos anos, iam parar naquelas terras (2006, p. 83).

O livro é a saga do negro no Brasil, por intermédio do relato da protagonista-narradora nascida na África e contrabandeada como escrava, ainda criança, para o Brasil. Dramatizam-se, em suas páginas, rituais religiosos, capoeiras e muitas outras lutas, artes e astúcias, em entremeio a descrições de festas, comidas, crenças, alegrias, embates e dramas da comunidade negra, escravizada e liberta. Também ali circulam senhores e senhoras de engenho, sinhazinhas e emigrados portugueses, padres alemães, cantoras líricas e “retornados”, além de bravos escravos muçulmanos, os “muçumirins”. Na verdade, a grande revolta dos Malês na Bahia, em 1835, motivou a escrita do romance (segundo depoimento da autora), o qual tem sido considerado um “romance histórico pós-moderno”, ou “metaficção historiográfica”, ou ainda “ficcionismo”, multiplicidade de denominações que atesta a amplidão de seu escopo.

No desenrolar da narração, a voz da mãe em busca do filho vendido como escravo, através das décadas, tornar-se-á o eixo condutor de um viver (o da protagonista) e de uma escrita (a ficcional), mesclando-se ambas, vida e escrita, indissolúvelmente. O romance é emblemático desse percurso, num emaranhado de vozes – sempre evocadas por meio dos ecos da oralidade, permeando os traços e as marcas do literário.

O título, *Um defeito de cor*, serve como contraponto para destacar a realidade do seu avesso. a história do negro no Brasil é ali encenada no jogo de sua positividade, investindo o texto contra a ideia de negação, deficiência, privação e carência que a fórmula discriminatória do título presume, em estratégia de resistência, de criatividade: na “libertação simbólica através da palavra” – relendo ainda Clóvis Moura. O passado distante, recriado na intimidade do cotidiano e seus horrores (e seus prazeres também, a letra do texto não deixa dúvidas) ilumina o chão do presente, por meio da refração própria do ficcional.

Já o poema “Vozes mulheres”, de Conceição Evaristo, também recolhe e reconstitui as experiências de sucessivas gerações, novamente a partir da linha matrilinear. O eu poético se apresenta como uma daquelas “vozes mulheres” que soam e ecoam – do navio negreiro aos labirintos das favelas urbanas, dos “versos perplexos/ com rimas de sangue e fome” às ressonâncias projetadas para o amanhã, na voz libertária da filha. Os acontecimentos são reescritos pela perspectiva dos que configuram a parte negligenciada pela história oficial e que afirmam a própria positividade na “fala e ato de agora”, diz o poema, no exercício de um provocador contradiscurso. “Vozes mulheres” ressalta o falar que redime, e as mulheres que o poema invoca rejeitam o silenciamento imposto a ferro e a fogo, em elos (cadeias) familiares. Na reinvenção da linguagem simbólica, é assim ativado o jogo nutriente da palavra (Evaristo, 1990, p. 32-33).

Essas vozes murmuradas transmitem, encadeadas, uma vasta memória de resistência a abarcar todo um cabedal de ensinamentos e estratégias de sobrevivência. Vínculos cheios de significação reivindicam, no poema, o tempo negado. Os subterrâneos da história ocultam aquilo que o poema retoma e recupera: as narrativas das mulheres negras em suas revoluções minuciosas, invisíveis, persistentes. Vozes aparentemente submissas tramam o tecido discursivo de uma genealogia feminina, investida na figura da Mãe.

O poema “Sou negro”, de Solano Trindade (1908-1973), por sua vez, levanta a questão do trabalho escravo através da dupla linhagem, masculina e feminina, remontando ao encadeamento com o espaço africano (com o “sol da África”, diz o poema):

Contaram-me que meus avós
vieram de Loanda
como mercadoria de baixo preço
plantaram cana pro senhor do engenho novo
e fundaram o primeiro maracatu (1997, p. 123).

O último verso citado confere ao poema um diferencial próprio. Ao acentuar o agenciamento da criatividade negra (“fundaram o primeiro maracatu”), o poema interliga emblemática família à instauração, em solo nacional, da cultura afro-brasileira. Como “Vozes mulheres” e *Um defeito de cor*, “Sou negro” trabalha o motivo da família negra e remete à ancestralidade africana através das gerações. Os dois poemas aqui discutidos, assim como o romance, mantêm a linguagem coloquial e a oralidade fundadora peculiares às culturas africanas, enquanto pedras angulares da narração poética.

Em sua reescrita da história do Brasil, “Sou negro” rejeita um dos estereótipos mais conhecidos, o da submissão negra, sempre por meio de figuras ancestrais e do eixo da territorialidade: “Depois meu avô brigou como um danado / nas terras de Zumbi”. O território deixa, assim, de ser a nação branca, europeizada, para transmutar-se poeticamente nas “terras de Zumbi”. Africaniza-se a herança, põem-se em questão os marcos oficiais, reguladores, mitificados pelo saber etnocêntrico, apontando-se para identidades afro-brasileiras em legados que se entrelaçam através dos jogos inesgotáveis da palavra. Em sua positividade, o jogo alegre da palavra instaura, revigora e harmoniza o caminhar desde dolorosos começos.

A cartografia da poética afro-brasileira conforme ilustrada acima realça um aspecto simbolicamente fundamental, que diz respeito ao mapeamento geofísico da trajetória do negro no Brasil, à releitura e reescrita de sua experiência comunitária através dos tempos. Os espaços físicos mostram-se sempre densamente povoados, a evocação de pessoas entremeia-se à inscrição da memória, que aciona por sua vez a escrita da territorialidade. Trata-se, para seus sujeitos, da conjunção espaço/tempo e da conseqüente metaforização do corpo. A escrita e reescrita da experiência negra materializam o que Muniz Sodré caracteriza como a “reelaboração política do passado a partir da inteligência presente da vida social”. A lembrança implicada, prossegue Muniz Sodré, não é repetição do igual, e sim o reencontro de

pontos críticos do passado “por um sistema reinventivo de valores que coincide com o quadro social presente, ele próprio uma recordação estável e dominante, porém aberto à indeterminação da realidade” (1999, p. 211).

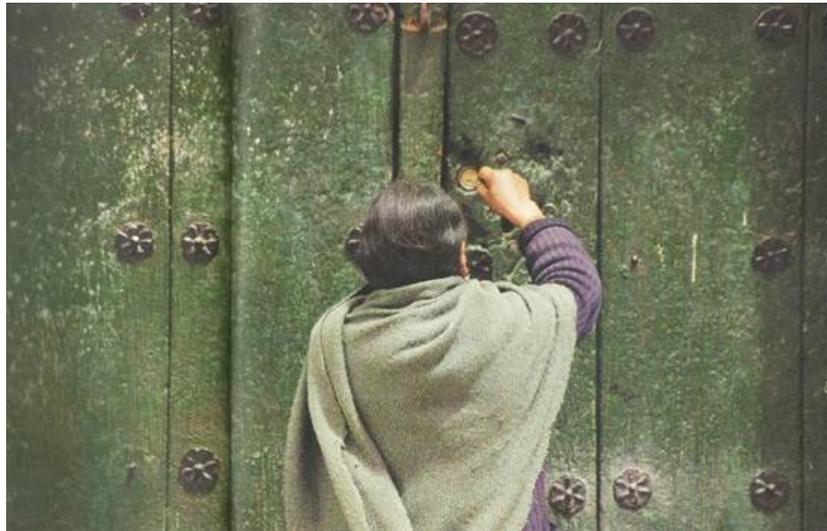
A geografia do imaginário na escrita é inseparável, como os textos abordados demonstram, da questão identitária, à qual sempre retornamos. O lugar é o teatro da identidade, diz Milton Santos. O trabalho com território e cultura mostra que o território, tanto o geográfico quanto o simbólico, é o cenário em que se desenvolvem táticas e estratégias criativas de sobrevivência e de reinvenção identitária – não só o lócus, mas também o palco de ações reveladoras (Santos, 2007, p. 163-164).

No tecido textual da cultura brasileira, um infindável tapete espaço-temporal de muitos fios fornece subsídios para que ali se teça uma cartografia do imaginário destacando o traçado da africanidade – o que bem se expressa no poema “Cantiga”, de Celia Aparecida Pereira (Celinha), com seu belo jogo sonoro e semântico de “trançar”/“traçar”:

Tran
Çar teus cabelos tal qual
As cordas, as correntes e os açoites, é
Sentir nas mãos o acalanto do vento.

É traçar as linhas
do mapa de uma nação.
É escrever em tua cabeça
Uma negra canção (1994, p. 54).

Conclusão: abrem-se portas



La Paz, Bolívia, 2000 – Claudio Bergstein. Fotografias.

O trânsito de dominação escravista para o racismo de exclusão pós-escravista, segundo a síntese de Muniz Sodré (1999, p. 79), configura o solo histórico que percorremos nesta cartografia da colonialidade. O exame das elaborações discursivas a partir da conquista e da colonização viabiliza a abordagem consistente da modernidade e de nossa contemporaneidade.

Desde os primórdios da ocupação do Novo Mundo, intérpretes modelaram e mantiveram sob cuidadoso controle o arquivamento colonialista, de início imperial, depois sob outras formas de definição política. O registro da colonização sendo gestada, ao endossar o cunho etnocêntrico da ação europeia nas terras colonizadas e expressando-se com toda a força contra o indígena e o africano escravizado, mostrou-se acintosamente omissivo quanto às estratégias de transmissão da memória desses povos e às formas de atualização e interação dessa memória, veiculada oralmente em ritos, mitos e história narrada. Note-se que a valorização do arquivo escrito (por parte das camadas dominantes) em detrimento da oralidade (dos dominados) afinou-se à desqualificação daqueles que a empreendiam como ferramenta cultural. Pode-se constatar, em todo esse panorama cultural de assimetrias, a persistente positividade da expressão dos dominados, exercida a contrapelo da violência hegemônica desde os primórdios da colonização.

O exame do arquivo americano expõe as fricções que o habitam. Ancorado e balizado em determinadas percepções do real, o arquivo cultural atua num dinamismo que comporta fortes tensões e contradições, não apenas na oposição entre o discurso impedido, obliterado, dos “outros” e o hegemônico, mas no interior de todos os discursos e, em especial, nas suas margens e fronteiras. Michel Foucault, a quem sempre retornamos com proveito, chama a atenção para as “fronteiras discursivas” – espaço onde, segundo ele, devem ser exercidas a crítica e a interpretação, ao invés de se partir do dualismo “dentro e fora”: “Deve-se escapar da alternativa do fora e do dentro: é preciso estar nas fronteiras” (2004, p. 80).

A forte tensão discursiva, vista como inerente ao caráter do discurso, perpassa o falar e o calar – tanto aquele(s) canonizado(s) quanto os alternativos. Daí a importância da verificação de silêncios a desvelar em todos os discursos e, muito significativamente, no viés da palavra marginal. Somos, ainda hoje (no Brasil e na América Latina, assim como em vultosas parcelas populacionais dos Estados Unidos), os “outros” de uma Europa / América do Norte desenvolvida e plural – os descendentes mestiçados de colonizadores e colonizados, de escravos e escravocratas. Como seria possível existirem formas de expressão razoavelmente aplainadas, em espaços assim convulsionados?

Procuo, neste trabalho, contribuir para a necessária descolonização do saber. Em outras palavras, busco redimensionar a imbricação de tradições conflitantes e suas traduções, levando adiante a opção descolonial, ou seja, a des-colonialidade intelectual que viabilize “desaprender” o saber imposto. A guinada da descolonização, assim, pode ser vista como o grande objetivo que o norteia. Nas palavras de Aníbal Quijano, é preciso dizer “não” ao tribunal *a priori* estabelecido pela colonialidade do saber, ao eurocentrismo essencialista com seu ordenamento cronológico e modelo epistêmico aliado a padrões hierárquicos e racialistas.

Boaventura de Souza Santos está correto quando afirma: “A ciência da qual viemos é um conhecimento arrogante que só reconhece conhecimentos alternativos na medida em que os pode canibalizar” (2003, p. 18). Cumpre, portanto, efetuar a revisão radical dos pressupostos epistêmicos herdados, o que requer paradigmas alternativos a enfatizarem histórias locais, formas de se pensar em simultaneidade, em rizomas, sem hierarquizações advindas de uma lógica diacrônica. Este texto propõe-se, em última análise, como uma contribuição à contínua reconfiguração do *corpus* sob escrutínio e do instrumental crítico em uso; ambos, desejavelmente, em conjunta dinâmica de investigação – com toda a paixão que o investimento intelectual associado ao prazer emocional envolve.

* **Helôisa Toller Gomes** lecionou literatura na UERJ e na PUC-RJ, onde fez seus estudos de mestrado e doutorado. Foi bolsista do CNPq e, no exterior, nas Universidades Howard e Yale. No PACC, realizou os estágios de pós-doutoramento “Pós-colonialismo, etnicidade, formações culturais contemporâneas” e “Uma cartografia da colonialidade: o caso afro-brasileiro em perspectiva” e coordena a linha de pesquisa *Cultura e desenvolvimento*. Seu último livro publicado foi *As marcas da escravidão: o negro e o discurso oitocentista no Brasil e nos Estados Unidos* (2009, 2ª ed.). É membro da ANPOLL e faz parte da *International Editorial Board, Journal of Postcolonial Writing*.

Referências

- BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio; NOLASCO, Edgar César. Crítica biográfica e memória cultural na América Latina: reinventando as memórias e arquivos claricianos. In: *A reinvenção do arquivo da memória cultural da América Latina*. NOLASCO, Edgar César & BESSA-OLIVEIRA, Marcos Antônio (orgs.). São Carlos: Pedro e João Editores, 2010.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da ‘invenção do outro’. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*.
- LANDER, Edgardo (org.). Buenos Aires: Perspectivas latino-americanas/ Bogotá: Instituto de Estudios Sociales y Culturales PENSAR, Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- COSER, Stela. Híbrido, hibridismo e hibridização. In: *Conceitos de literatura e cultura*. FIGUEIREDO, Eurídice (org.). Rio de Janeiro: Editora UFJF / EdUFF, 2005.
- DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Trad. Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.
- EVARISTO, Conceição. Vozes mulheres. In: *Cadernos negros 13 – poemas*. São Paulo: Quilombhoje, 1990.
- FERRÉZ. Manifesto de abertura: literatura marginal. In: *Literatura marginal – a cultura da periferia.: ato I*. FERRÉZ (coordenação e apresentação). S.P.: 2001. In: PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. *Escritos à margem: a presença de autores de periferia na cena literária brasileira*. Rio de Janeiro: FAPERJ / 7Letras, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Qu`est-ce que les Lumières?* Paris: Bréal, 2004.
- GAMA, Luís. Prótase. In: *Trovas burlescas*. Rio de Janeiro: Editora Três, 1974.
- GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- GRUZINSKI, Serge. *Les quatre parties du monde. Histoire d`une mondialisation*. Paris: Éditions de la Martinière, 2004.
- GUGELBERGER, M. Georg. Postcolonial cultural studies: origins to the 1980s. In: *The Johns Hopkins guide to literary theory & criticism*. GRODEN, M.; KREISWIRTH, M.; SZEMAN, I. (eds.). Baltimore & London: The Johns Hopkins University Press, 2005.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.
- LEMINSKI, Paulo. *Toda poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

MOURA, Clóvis. *Dialética radical do Brasil negro*. São Paulo: Anita, 1994.

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. *Escritos à margem: a presença de autores de periferia na cena literária brasileira*. Rio de Janeiro: FAPERJ / 7Letras, 2013.

PEREIRA, Celia Aparecida (Celinha). Cantiga. In: ALVES, Miriam; DURHAM, Carolyn R. (eds.). *Enfim...nós / Finally... us. Escritoras negras brasileiras contemporâneas / Contemporary black Brazilian women writers*. Colorado Springs: Three Continents Press, 1994.

PIGLIA, Ricardo. Una propuesta para el nuevo milenio. In: *Margens, Caderno de Cultura*. UFMG/Universidad Nacional de Mar del Plata/Universidad de Buenos Aires, n. 2, p. 3, out. 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *Brasil de Fato*, n. 33 – jun. 2006. Disponível em: http://www.sintrafesc.org.br/pag/view_noticia.php?id=7609.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia”. In: *Novos Rumos* n. 37. São Paulo: Instituto Astrojildo Pereira, 2002.

REVEL, Judith. *Dictionnaire Foucault*. Paris: Ellipses, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, José Eduardo Ferreira. *Cuidado com o vão: repercussões do homicídio entre jovens da periferia*. Salvador: EDUFBA, 2010.

SANTOS, Milton. *Encontros: Milton Santos*. LEITE, M.A. Faggin Pereira (org.). Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2007.

SECCHIN, Antonio Carlos. *Valor*. Revista Eu & Fim de Semana, set. 2013, ano 14, n. 669.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

TODOROV, Tzvetan. Relatório para Antonio de Torres de 30.1.1494. In: *A conquista da América: a questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TRINDADE, Solano. Sou negro. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Negro Brasileiro Negro*. n. 25. SANTOS, Joel Rufino dos (org.). Brasília: IPHAN, 1997.

VOLTAIRE. “Ce qui leur arriva à Surinam”, *Candide*. In: ‘C`est à ce prix que vous mangez du sucre...’ *Le discours sur l`esclavage d`Aristote à Césaire*. KLEFF, Patrice. Paris: Flammarion, 2006.

Recebido em: 12 de janeiro de 2018

Aprovado em: 10 de março de 2018