

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA, SERVIÇO SOCIAL, SAÚDE E COMUNICAÇÃO  
HUMANA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL  
E INSTITUCIONAL

AMANDA FERNANDES FRANCO

**A ESCRIVÊNCIA COMO UM DISPOSITIVO POLÍTICO DE SUBVERSÃO E  
CONSTRUÇÃO DE CORPOS AUTORAIS**

Porto Alegre  
2023

AMANDA FERNANDES FRANCO

**A ESCRIVÊNCIA COMO UM DISPOSITIVO POLÍTICO DE SUBVERSÃO E  
CONSTRUÇÃO DE CORPOS AUTORAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Psicologia Social.

Orientadora: Professora Dra. Claudia Luiza Caimi

Linha de Pesquisa: Clínica, Subjetividade e Política

Porto Alegre  
2023

#### CIP - Catalogação na Publicação

Fernandes Franco, Amanda  
A ESCRIVÊNCIA COMO UM DISPOSITIVO POLÍTICO DE  
SUBVERSÃO E CONSTRUÇÃO DE CORPOS AUTORAIS / Amanda  
Fernandes Franco. -- 2023.  
121 f.  
Orientadora: Claudia Luiza Caimi.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia, Programa  
de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional,  
Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. escrituragem. 2. autoria. 3. violência racial.  
4. branquitude. 5. política. I. Luiza Caimi, Claudia,  
orient. II. Título.

AMANDA FERNANDES FRANCO

## A ESCRIVÊNCIA COMO UM DISPOSITIVO POLÍTICO DE SUBVERSÃO E CONSTRUÇÃO DE CORPOS AUTORAIS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Faculdade de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Psicologia Social.

### **Banca Examinadora Origem**

Luciano Bedin da Costa UFRGS  
Liliam Ramos da Silva UFRGS  
Alcione Corrêa Alves UFPI

Porto Alegre, 28 de fevereiro de 2023

Membros	Assinatura	Avaliação
Luciano Bedin da Costa	 Documento assinado digitalmente LUCIANO BEDIN DA COSTA Data: 28/02/2023 16:52:08-0300 Verifique em <a href="https://verificador.itl.br">https://verificador.itl.br</a>	Aprovado
Liliam Ramos da Silva	 Documento assinado digitalmente LILIAM RAMOS DA SILVA Data: 28/02/2023 20:02:48-0300 Verifique em <a href="https://verificador.itl.br">https://verificador.itl.br</a>	Aprovado
Alcione Corrêa Alves	 Documento assinado digitalmente ALCIONE CORREA ALVES Data: 10/03/2023 10:13:52-0300 Verifique em <a href="https://verificador.itl.br">https://verificador.itl.br</a>	Aprovado

Avaliação Geral da Banca: ( aprovada ) Correções solicitadas: ( ) Sim ( x ) Não

**Observação:** Esta Ata não pode ser considerada como instrumento final do processo de concessão de título ao aluno.

  
Documento assinado digitalmente  
AMANDA FERNANDES FRANCO  
Data: 16/03/2023 19:33:43-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Aluno

  
Documento assinado digitalmente  
CLAUDIA LUIZA CAIMI  
Data: 15/03/2023 09:05:12-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Orientadora

À minha falecida avó Maria de Lourdes por ter me transmitido sua  
serenidade e o cuidado com as palavras

À minha avó Maria Silvia por ter me transmitido sua força e o desejo  
de lutar por minha independência

Aos meus pais que não tiveram a mesma oportunidade que tenho  
hoje de reivindicar e fazer ouvir suas vozes

Aos meus analistas que puderam me emprestar suas palavras  
quando mais precisei e me ajudam na construção de minhas próprias

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente à minha orientadora Claudia Caimi por sua receptividade desde o primeiro contato e por ter apostado em minha estrangeiridade, aceitando o desafio de se aventurar por lugares desconhecidos para mim até então.

Gostaria de agradecer também à banca que através de suas pontuações bastante precisas me ajudaram a refazer minha rota de escrita. Mais especificamente à professora Liliam pelo cuidado e ótimas indicações de leitura e à professora Miriam por suas sugestões de novos caminhos que me abriram outras possibilidades não só com relação à essa dissertação, mas que também produziram um desejo de continuidade dessas pesquisas. Agradeço também por fazer-me lembrar da importância do corpo.

Agradeço à universidade e a todos aqueles envolvidos na sua manutenção que foram incansáveis em seus esforços a fim de mantê-la viva e propiciar a realização de uma transmissão ética e política em tempos tão sombrios para a ciência em nosso país.

Agradeço aos meus pais que através de muito esforço conseguiram prover uma educação de qualidade para os filhos, apostando em algo que eles mesmos não tiveram a oportunidade de desfrutar.

Por fim, agradeço ao Edson Luiz André de Sousa que com suas palavras e paciência pôde me transmitir a importância de um pensar utópico que foi fundamental para que pudesse atravessar esse momento de crise política, sanitária, econômica e humanitária em nosso país.

Escute as palavras  
ecoando em seu corpo.

Gloria Anzaldúa

Não se pode escrever sem a força do corpo.  
É preciso ser mais forte do que si mesmo para  
abordar a escrita. É uma coisa gozada, sim. Não é  
apenas a escrita, o escrito, é o grito das feras  
noturnas, de todos, de você e eu, os gritos dos cães.  
É a vulgaridade maciça, desesperadora, da  
sociedade.

Marguerite Duras

## RESUMO

A violência é um fenômeno incrustado na sociedade e nas relações, podendo se manifestar em diversos formatos, desde a violência entre indivíduos até algo que perpassa o coletivo e as instituições. A subalternização e silenciamento de corpos negros é uma prática que vem se instalando há séculos em função de um racismo que sustentou os regimes de dominação ao qual estes sujeitos foram confinados. À violência de ativamente produzir apagamento e silenciamento deriva um esquecimento histórico dos crimes cometidos por aqueles que pretendem manter as estruturas de poder intactas. Esse esquecimento, que é antes um projeto de apagamento, pode ser restituído pela memória em seus cruzamentos com a ficção. Dessa forma, a escrevivência, conceito formulado por Conceição Evaristo, é uma maneira privilegiada de abordar uma escrita ancorada em uma vivência não só pessoal, mas também histórica e coletiva que é capaz de configurar a memória e restituir um lugar de autoria. Para tanto, é necessário rever o conceito clássico de autoria, utilizado como uma fórmula universal que prescreve que tanto o nome quanto o corpo daquele que escreve sejam apagados e pensar na inclusão de outros estilos de escrita, como a escrevivência, enquanto dispositivos políticos de subversão e construção de corpos autorais.

**Palavras-chave:** Escrevivência, Autoria, Violência Racial, Branquitude, Política

## ABSTRACT

Violence is a phenomenon embedded in society and human relations, and can manifest itself in different formats, from violence between individuals to something that permeates the collective and institutions. The subalternization and silencing of black bodies is a practice that has been installed for centuries due to racism that sustained the regimes of domination to which these people were confined. Through the violence of actively producing erasure and silencing derives a historical oblivion of the crimes committed by those who intend to keep power structures intact. This oblivion, which is rather a project of erasure, can be restored by memory in its intersections with fiction. In this way, experience-writing, a concept formulated by Conceição Evaristo, is a privileged way of approaching a writing anchored in not only a personal experience, but also a historical and collective one that is capable of configuring memory and restoring a place of authorship. Therefore, it is necessary to review the classic concept of authorship, used as an universal formula that prescribes that both the name and the body of the one who writes should be erased and think about the inclusion of other styles of writing, such as experience-writing, as a political device of subversion and construction of authorial bodies.

**Key-Words:** Experience-Writing, Authorship, Racial Violence, Whiteness studies, Politics

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO 1 SOBRE VIOLÊNCIAS E SEUS DISPOSITIVOS DE SILENCIAMENTO E SUBALTERNIZAÇÃO.....</b>	<b>20</b>
1.1 VIOLÊNCIAS E A CONSTRUÇÃO DO OUTRO SUBALTERNIZADO.....	21
1.2 VIOLÊNCIAS E A PRODUÇÃO DOS SEM-LUGAR.....	25
1.3 SOBRE O DISPOSITIVO DE RACIALIDADE E AS RELAÇÕES RACIAIS...30	
1.4 DISPOSITIVO DE RACIALIDADE, SILENCIAMENTO E BRANQUITUDE....33	
1.5 SOBRE VIOLÊNCIA HISTÓRICA E HERANÇAS RACIAIS.....	34
<b>CAPÍTULO 2 HISTÓRIA NAS TEIAS DO PODER: ENTRE APAGAMENTOS E MEMÓRIA.....</b>	<b>40</b>
2.1 FICÇÃO E VERDADE.....	41
2.2 HISTÓRIA E RELAÇÕES DE PODER.....	45
2.3 NARRATIVAS EM DISPUTA.....	48
2.4 O TABU DA RAÇA NO BRASIL.....	53
2.5 ORALIDADE E TRANSMISSÃO HISTÓRICA E CULTURAL.....	56
<b>CAPÍTULO 3 ESCRITA E MEMÓRIA EM SITUAÇÕES DE VIOLÊNCIA: AGENCIAMENTO DE DISCURSOS E AUTORIAS.....</b>	<b>60</b>
3.1 AUTORIA EM SITUAÇÕES DE VIOLÊNCIA.....	61
3.2 AGENCIAR DISCURSOS, SE APROPRIAR DE LUGARES.....	77
3.3 BECOS DA MEMÓRIA: TERRITÓRIO, CORPO E REINVENÇÃO.....	81
3.4 PERSONAGEM FAVELA E O BURACÃO COMO IMAGEM DO SILENCIAMENTO, OU, O INVISÍVEL QUE DÁ-SE A VER.....	89
3.5 DITINHA E AS POLÍTICAS DA BRANQUITUDE.....	101
3.6 NEGRO ALÍRIO E A FORÇA POLÍTICA DO COLETIVO.....	108
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>114</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>117</b>



## INTRODUÇÃO

Comecei minha aproximação dos estudos feministas a partir de autoras negras como Audre Lorde e Chimamanda Ngozi Adichie. Autoras que, certamente, possuem uma experiência bastante diferente da minha - uma mulher jovem, branca e de classe média. Apesar das diferenças - e talvez justamente por elas -, atribuo um saber a essas mulheres que gostaria de aprofundar e desenvolver em mim. Identifico nessas vozes e nessas escritas uma potência que valoriza a memória e trata a linguagem de uma maneira diferente da qual fui exposta pela maior parte da minha trajetória enquanto estudante e pesquisadora; uma linguagem que acena para um corpo que existe, resiste e clama por um lugar próprio; uma linguagem que dá corpo e consistência às palavras e à memória. Fiquei profundamente tocada com este encontro que marca uma ruptura bastante significativa com tudo o que havia conhecido até então na academia como prescrições, normas, formatações, enquadramentos e tantas pesquisas quantitativas e assépticas as quais fiz parte e que prezam por uma suposta neutralidade e distanciamento do texto. A partir disso, parece que algo dessa lógica se entranha com sucesso em minha escrita, distanciando meu texto de mim, minhas palavras de meu corpo. Nesse sentido - e a partir do encontro com autoras negras - que possuem uma experiência radicalmente diferente com seus corpos e com sua escrita, penso o que poderia aprender com essas mulheres e de que forma, talvez, poder repensar o lugar do corpo trazendo-o para um certo protagonismo. Se permitir, assim, ver a cor dos corpos negros e brancos, respeitando as diferenças mas, nem por isso, se eximindo da responsabilidade de pensar sobre tema tão complexo como as relações raciais. Este é um dever ético que passa também por uma conscientização de sujeitos brancos de seu lugar no mundo. Como lembra Audre Lorde (1977/2019, p.54), não são as nossas diferenças que nos imobilizam, mas sim o silêncio, “e há muitos silêncios a serem quebrados”.

Concordo com ela que esse mecanismo de tornar algo intocável em sua diferença, embasada talvez em um sentimento de temor e culpa, só nos distancia e faz com que fiquemos cada vez mais isoladas uma das outras. Bell Hooks também sustenta que “educar-se para compreender a natureza da supremacia branca com

uma consciência crítica é um trabalho para cada um de nós” (HOOKS, 2019, p. 174) ao afirmar que

É nossa responsabilidade coletiva como pessoas não brancas e como pessoas brancas que estão comprometidas em acabar com a supremacia branca ajudarmos umas às outras. É nossa responsabilidade coletiva educar para uma consciência crítica. Se me comprometo politicamente com a luta pela libertação negra, a luta para acabar com a supremacia branca, não estou firmando um compromisso para trabalhar somente pelas e com as pessoas negras, devo me envolver na luta com todos os companheiros dispostos a fortalecer nossa conscientização e nossa resistência (HOOKS, 2019, p. 174).

Audre Lorde traz um exemplo que acho muito representativo para ilustrar a hipocrisia contida nesta mensagem de não abordar um determinado assunto por não se sentir parte de uma mesma experiência compartilhada.

E nos lugares em que as palavras das mulheres clamam para serem ouvidas, cada uma de nós devemos reconhecer a nossa responsabilidade de buscar essas palavras, de lê-las, de compartilhá-las e de analisar a pertinência delas na nossa vida. Que não nos escondamos por detrás das farsas de separação que nos foram impostas e que frequentemente aceitamos como se fossem invenção nossa. Por exemplo: “Provavelmente eu não posso ensinar literatura feita por mulheres negras - a experiência delas é diferente demais da minha”. E, no entanto, quanto tempo vocês passaram ensinando Platão, Shakespeare e Proust? Outra: “Ela é uma mulher branca, o que teria pra me dizer?” [...] E todas as incontáveis maneiras de nos privarmos de nós mesmas e uma das outras. (LORDE, 1977/2019, p.53).

Dessa forma, e pensando junto com essas autoras, sustento que é preciso agir e se implicar em um processo de conscientização e redemocratização que já demorou tempo demais para ganhar o lugar devido na academia e na sociedade. Tempo de repensar nossas relações e lugares no mundo, levando em consideração as diferenças de raça, classe e gênero que não precisam necessariamente nos afastar, mas aproximar de uma luta comum para que todos tenham seus direitos preservados e acesso aos bens valorizados pela cultura. Audre bate muito na tecla do medo; de que não podemos deixar com que ele nos paralise, nem aguardar passivamente que ele nos abandone para aí e só então poder agir. Ela diz que “enquanto esperarmos em silêncio pelo luxo supremo do destemor, o peso desse silêncio nos sufocará”. (LORDE, 1977/2019, p.54)

Apesar de estar ciente da complexidade dessa empreitada e das dificuldades que enfrento enquanto uma mulher branca buscando revisar-se, me interessei muito e busco sempre por aquilo que ainda não conheço. Sinto-me habitada e convocada por um desejo de me confrontar com aquilo que me é estranho e que reflete, por isso mesmo, a minha própria estranheza diante do mundo ao tornar-me uma espécie de estrangeira de mim mesma. Sendo assim, busco um programa de pós-graduação em psicologia social porque não tive a oportunidade em meus estudos de graduação de me aprofundar nesse ramo da psicologia, que traz contribuições que considero fundamentais para o meu trabalho - a clínica psicanalítica. Chego, de certa forma, como estrangeira e esse é o lugar que prezo por ocupar. Acredito que os encontros tendem a ser muito mais ricos e a proporcionar conhecimentos e experiências de valor para uma vida que se faz mais permeável ao outro. Chego como estrangeira também nos escritos de mulheres negras, buscando saber mais sobre uma vivência que acredito que pode me ensinar muito sobre a vida, sobre a história, sobre o nosso país, sobre mim e meus antepassados.

A estrangeiridade, assim, faz parte integrante de mim. Venho desenvolvendo alguns projetos para trabalho com migrantes e refugiados há algum tempo. A partir disso, comecei a frequentar como psicóloga o serviço de assistência jurídica universitária da faculdade de direito da UFRGS que atende esta população. O ano era 2020, estávamos não só confinados devido à pandemia de Covid-19, como também afetados diariamente por um desgoverno negacionista que segue gerando efeitos nefastos até os dias de finalização dessa dissertação. Como escrever em meio ao caos?, penso constantemente ao longo deste período. Enfim, os encontros e reuniões do grupo foram bastante intensos e giravam em torno de uma série de violências cometidas contra a população atendida e contra membros negros do próprio grupo por membros brancos. O atravessamento principal das discussões eram as relações raciais e o racismo institucional. Ali, nesse meio, me percebo sem condições de entender a profundidade daquela problemática que nunca apareceu em meus estudos de graduação nem em rodas de conversa entre amigos e colegas; Percebo-me, assim, sem recursos para atender a população de migrantes e refugiados que, além de uma vulnerabilidade extrema, tinha em sua maioria mulheres não-brancas; além desse contexto, também me vejo em condições bastante precárias de escutar em meu consultório sujeitos negros, já que na

psicanálise esse também não era um assunto discutido. “O inconsciente não tem cor”, se dizia. Nas instituições psicanalíticas muito presenciei e ainda presencio o silenciamento de mulheres que, ao questionarem algo da norma, são taxadas prontamente de histéricas, acusadas de feministas, militantes invejosas do falo - o silenciamento está por toda parte. Silenciamento das vozes de mulheres brancas; as mulheres negras sequer chegavam a estes espaços e, ainda hoje, encontram uma série de dificuldades e barreiras em ocupar um lugar que ainda se mantém tão fortemente elitizado apesar de dar mostras de alguns esforços incipientes para que a desigualdade seja mitigada.

Dessa forma, meu projeto inicial, que era voltado para as narrativas de sujeitos refugiados, passa a ter como foco o silenciamento imposto às relações raciais e a buscar aprender mais sobre esse mecanismo tão violento para daí então ter, talvez, um pouco mais de condições de realizar uma escuta ética e política que não seja produtora e perpetuadora de ainda mais violência. Poder me colocar no lugar de uma testemunha capaz de escutar ou ler algo do sofrimento do outro que tem relação com uma série de injustiças às quais eu também sou beneficiária.

Busco, assim, ser capaz de rever o passado e implicar-me nele para não ficar presa eternamente em uma repetição violenta. Essa retomada e transmissão inventiva de um passado fica bastante marcado no conceito de escrevivência proposto por Conceição Evaristo. Noção que conduz justamente a essa retomada do passado ao insistir que a chama da memória permaneça viva apesar de tudo. Há algo profundamente belo nessa experiência e na habilidade de contorná-la por palavras que não só dão sentido às experiências, como também, fundam um discurso e lugar próprios. Apesar de me instigar e causar o desejo de entender mais sobre esse processo e de que forma é possível realizar um ato de autoria que leve em consideração um corpo, uma história, uma memória e suas amarrações possíveis - reflexão que surge neste momento em que eu também me torno autora - ainda me percebo atada a um modelo clássico que parece almejar se desvencilhar do corpo a qualquer custo e isto se reflete nitidamente em minha escrita. Poderia supor que se trata, de certa forma, do mau uso que a branquitude fez - ao longo de séculos de produção e acúmulo de conhecimentos - em não se reconhecer enquanto sujeitos racializados, ou ainda, enquanto portadores de um corpo para além de um intelecto descrito e compreendido como “universal”. Essa recusa no reconhecimento de si, de seu lugar histórico de privilégios e de seu corpo próprio

enquanto marca de uma história de dominação e opressão, parece ter levado a essa espécie de efeito colateral; uma dificuldade atroz em localizar-se e situar-se desde um lugar de fala específicos e que contém, sim, um corpo, uma história e uma memória.

Freud já afirmava que o processo de recalçamento é disparado por uma angústia proveniente de representações que são consideradas intoleráveis para o Eu do sujeito e, por esse motivo, devem ser prontamente rechaçadas e afastadas da consciência. No entanto, esse processo é sempre falho e as representações recalçadas estão continuamente sob ameaça de vir à tona, exigindo, dessa forma, um processo defensivo constante contra seu reaparecimento. Será que os esforços empreendidos pela branquitude no sentido de desarticular e invalidar a importância do corpo na experiência, na história e na escrita podem ser pensados, além de um exercício de dominação, como um exercício defensivo para não ter que se a ver com seu passado e presente de violência contra a população não-branca? O corpo, assim, ganhando o estatuto de representante desse conflito, que a neurose cultural brasileira, para dialogar com Lélia Gonzalez (1984/2020), não quer saber nada sobre. Nesse sentido, acredito que tenho muito a aprender com essas mulheres e suas experiências singulares de reivindicação por um corpo que porta uma memória e exige um lugar no discurso, no saber, na literatura e na política. Um saber que revela as insuficiências de um discurso que se pretende descorporificado. Sendo assim, de que forma se pode resgatar esses laços e dar corpo à memória, à linguagem e ao conhecimento? Como essas mulheres o fazem?

Trazer esses questionamentos à tona certamente causa um desconforto e desestabiliza aqueles que estão sentados confortavelmente em seus tronos clássicos de conhecimentos universalizantes. Como lembra Spivak (2020, p.148)

Os historiadores frequentemente se impacientam quando os modernistas tentam aplicar julgamentos “feministas” a patriarcados antigos. A questão real é, evidentemente, por que as estruturas de dominação patriarcal devem ser registradas sem questionamentos? As sanções históricas em favor da ação coletiva por uma justiça social apenas podem ser desenvolvidas se as pessoas que se encontram fora da disciplina questionarem os padrões de “objetividade” preservados como tais pela tradição hegemônica.

Bell Hooks (2019) também destaca a importância de dar início a um movimento que ponha fim a supremacia branca e, para tanto, é importante estar

ciente de que enfrentar o racismo não é somente tratar de preconceitos individuais, mas de endereçar uma reforma que leva em consideração uma mudança estrutural já que as instituições também são sustentadas por preceitos racistas.

A fim de que nossos esforços para acabar com a supremacia branca sejam verdadeiramente efetivos, o esforço individual para mudar a consciência deve estar vinculado, sobretudo, ao esforço coletivo de transformar as estruturas que reforçam e perpetuam a supremacia branca. (HOOKS, 2019, p.174)

Essa abordagem denuncia que o principal problema do racismo é a dominação e subalternização que se faz presente nas várias camadas sociais. Sendo as instituições e as epistemologias dominantes racistas, é urgente que os conceitos de qual partimos possam ser revistos a fim de que não se produza ainda mais violência e exclusão.

A partir dessas considerações iniciais, este trabalho propõe investigar quais são as possibilidades que a literatura apresenta enquanto um lugar possível de agência e restituição de lugares indevidamente apropriados. Para tanto, parto de uma proposta que busca repensar o conceito clássico de autoria à luz das contribuições do conceito de escrevivência, defendendo que este pode atuar como uma ponte que, através de um movimento de agência, possibilita abrir novos campos enunciativos e ficcionais. Mais especificamente, será abordada a escrita de *Becos da memória* como um ato de memória decidido a não esquecer as violências históricas - e também cotidianas - que marcam muitas das experiências de uma mulher negra em uma sociedade racista e sexista. Além disso, busca-se refletir sobre quais estratégias essa escrita produz para reacender a memória tanto individual quanto coletiva, quais políticas de exclusão são denunciadas e como é possível pensar essa forma de ficção como um lugar de agência que busca resgatar memórias historicamente silenciadas devido às violências orquestradas por uma sociedade escravista e colonial. Repensar, a partir desse estilo de escrita, um conceito clássico de autoria que ainda é tomado como norma pelas análises vigentes, gerando exclusão e marginalização de alguns corpos e discursos. O texto de Conceição Evaristo é escolhido, dentre muitas outras possibilidades, devido à temática do silenciamento histórico e do desejo de memória da autora que encontra um lugar em sua escrita bastante frutífero sob a designação de escrevivência - conceito desenvolvido pela própria Conceição Evaristo. Mais do que uma análise

literária - que nem seria possível dada minha formação - o objetivo deste estudo é pensar a relação da escrita do corpo e das memórias em sua articulação com os processos de subjetivação e, conseqüentemente, dos efeitos políticos que provêm deste gesto autoral.

No primeiro capítulo, busca-se evidenciar as inúmeras violências às quais a população negra está sujeita e de que formas tais estratégias de silenciamento e desumanização contribuem para manter lugares de poder, reduzindo ativamente esses sujeitos a posições subalternizadas. Sueli Carneiro (2005) a partir de sua conceituação dos dispositivos de racialidade e Cida Bento (2022) com sua contribuição nos estudos sobre os pactos da branquitude são autoras que irão guiar essa discussão inicial.

No segundo capítulo, busca-se resgatar algumas noções sobre como o registro da história funciona e de que maneira o poder intervém na escrita e na sua recuperação. Ao demonstrar que a história é resultado de disputas narrativas, percebe-se que, inevitavelmente, silenciamentos ocorrerão enquanto um dado estrutural impossível de ser completamente extinto. Ainda assim, se faz uma tarefa ética e política poder constatar onde tais silenciamentos incidem com maior frequência. Trouillot (2016) nos lembra o quanto alguns acontecimentos não podem ser devidamente compreendidos por não se ajustarem ao imaginário social de cada época. Nesse sentido, o autor traz questionamento extremamente relevante para os objetivos desta pesquisa. Interroga: “Como se escreve uma história do impossível?” (TROUILLOT, 2016, p.123) Sendo assim, busca-se evidenciar quais os impactos de uma narrativa que, muitas vezes, não pode ser reconhecida por não estar em conformidade com a prescrição branca e ocidental.

Levando em consideração que a história e a linguagem de um povo são os primeiros elementos a serem forçosamente apagados nos projetos colonialistas de dominação, no terceiro capítulo parte-se para a questão: como essas mulheres escrevem os seus impossíveis? Gonzalez (1988/2020) já afirmava que as mulheres negras, mesmo do auge de seu anonimato, sempre resistiram. Sendo assim, como é possível, em meio a tantas adversidades, sair do registro de anonimato e inscrever-se em um lugar fazendo constar um corpo autoral, uma história e um nome próprios? Para Gagnebin (2009), a ficção tenderia a uma transformação das experiências vivenciadas ao longo do tempo a partir da imaginação e criatividade do autor. Nesse caso, parte-se da premissa de que a escrita e a ficcionalização de

experiências poderiam agir como um véu de humanização em situações de violência ao restituir a palavra e fazer mover um discurso que amplie a visibilidade dessas questões ao atuar como um instigador de mudanças tanto individuais quanto sociais.

O conceito de escrevivência entra aqui como um dispositivo de subversão capaz de romper com padrões normalizantes. A obra literária será abordada a partir de elementos que se mostraram significativos na constituição do corpo autoral, considerando relações possíveis com a teoria desenvolvida até então. Daí evidenciar a favela como esse corpo social que é habitado por parte significativa da população negra brasileira, bem como, a partir de dois personagens, evidenciar o pacto da branquitude e a força política do coletivo negro como forma de associação, de perseverança e luta contra os poderes hegemônicos. A proposta metodológica consiste em um tensionamento da teoria no encontro com a prática da escrita e da vivência destas mulheres e também de um desacomodar noções 'clássicas' a partir de pesquisa bibliográfica com autores clássicos e autoras feministas e pós-coloniais. Essa abordagem leva em consideração a constatação derridiana sobre o "mais de uma língua", ou, *plus d'une langue* que explicita que para se propor um saber baseado na desconstrução, é fundamental que se abarque as diferentes línguas implicadas no processo (DERRIDA, 2014, p.10).

Para finalizar, acrescento contribuição de Derrida (2014) que lembra que sua lei é sua ética e, nesse sentido, entrar no texto/vida do outro implica respeitar uma alteridade que evidencia a minha própria alteridade.

Minha lei, aquela à qual tento me devotar ou responder, é o texto do outro, sua própria singularidade, seu idioma, seu apelo, que me precede. Porém, somente posso corresponder a isso de forma responsável (o mesmo vale para a lei em geral e para a ética em particular) se coloco em jogo, e em garantia [en gage], minha singularidade, ao assinar, com outra assinatura - pois a contra-assinatura assina ao confirmar a assinatura do outro mas também ao assinar de uma maneira absolutamente nova e inaugural, as duas coisas a um só tempo, como a cada vez que confirmo minha própria assinatura, assinando mais uma vez: cada vez da mesma maneira e cada vez de forma diferente, uma nova vez, mais uma vez, noutra data. (DERRIDA, 2014, p.104)

Somente reconhecendo estes lugares distintos e estando implicado na experiência com minha singularidade e alteridade, é possível reconhecer e legitimar posições que, apesar de diferentes, podem somar-se na construção de um saber

compartilhado sobre experiências diversas. Fanon (1961) já lembrava que é preciso a todo momento restabelecer um ato de memória decidido - não esquecer e, acrescentaria, não deixar com que esqueçam. A memória pode ser pensada, assim, enquanto detentora de uma força política que age no sentido de uma desalienação ao estabelecer sujeitos situados ativamente dentro de um contexto histórico-político e que tende a impulsionar transformações sociais a partir da invenção de novas posições discursivas - enunciado que vale não só para a população negra, mas, também, para a população branca. Por fim, essa escrita se monta desde um desejo de contribuir com uma pesquisa brasileira que não precisa descartar autores clássicos, mas que pode, ainda assim, assumir um ponto de vista crítico com relação ao seu embasamento, temporalidade e circunscrição espacial. Afinal, o corpo é sempre político e só é possível escrever com a força do corpo como já lembrava Marguerite Duras.

## CAPÍTULO 1 SOBRE VIOLÊNCIAS E SEUS DISPOSITIVOS DE SILENCIAMENTO E SUBALTERNIZAÇÃO

Às vezes eu temo escrever.

A escrita adentra o medo,

Para que eu não possa escapar de tantas

Construções coloniais.

Nesse mundo,

Eu sou vista como um corpo que

Não pode produzir conhecimento.

Como um corpo fora do lugar

Eu que, enquanto escrevo,

Cada palavra escolhida por mim

Será examinada

E, provavelmente, deslegitimada. [...]

Grada Kilomba

(Enquanto eu escrevo)

## 1.1 VIOLÊNCIAS E A CONSTRUÇÃO DO OUTRO SUBALTERNIZADO

Em *Discurso sobre o colonialismo* (2020, p.25), Césaire nos apresenta a equação: “colonização = coisificação”; a colonização se tratando, assim, de um mecanismo de desumanização sistemática dos povos nativos e escravizados pelos colonizadores recém-chegados. O que Césaire acentua no processo de colonização é o seu caráter destrutivo e generalizado tanto do lado do colonizado, submetido às mais diversas relações de dominação e submissão, quanto do lado do colonizador que para empreender tal tarefa, sempre carregada de violência, precisa retirar qualquer indício de humanidade de seu semelhante. (CÉSAIRE, 2020) Tal atitude de excluir a dignidade e humanidade dos sujeitos, ativamente transformando-os em vidas nuas (AGAMBEN, 2010), também serve ao propósito de eliminação de qualquer vestígio de crime e imputação de responsabilidade aos envolvidos.

O sociólogo brasileiro Jessé Souza (2021), afirma que é essencial, nos processos que envolvem violência simbólica, que se convença os povos a serem dominados de sua própria inferioridade. Segundo o autor, “esse processo exigia o “convencimento” da vítima da dominação de que ela própria era a única culpada pela própria pobreza e fraqueza relativa” (SOUZA, 2021, p. 145), reforçando, dessa maneira, os princípios neoliberais da meritocracia e, simultaneamente, excluindo do horizonte os debates sobre raça e racismo. Para além das questões de classe, é indiscutível que o marcador racial é determinante no processo de exclusão de certos corpos em detrimento de outros e que tais marcadores estão profundamente articulados. Afinal, historicamente, os processos de colonização e escravização foram regidos e mantidos por interesses econômicos. Uma discussão que Cida Bento (2022) retoma a partir de autores sul africanos em seu livro *O pacto da branquitude*, sob a expressão “capitalismo racial”, a fim de designar o lugar fundamental que o racismo ocupa no desenvolvimento do sistema capitalista. Fanon (1961) nesta mesma direção, chega a afirmar que por muitos séculos os capitalistas se portaram como “verdadeiros criminosos de guerra” através das “deportações, dos massacres, do trabalho forçado, e da escravidão” (Fanon, 1961, p.97) que serviram para impulsionar o aumento de suas riquezas e, também, como forma de consolidar seu poder.

Nesse sentido, é importante destacar que os mecanismos utilizados na sustentação do poder através de práticas racistas não se tratam de questões biológicas, mas, sim, discursivas (KILOMBA, 2019). Tal articulação se daria através do acoplamento de palavras e imagens depreciativas associadas ao corpo negro, inferiorizando-os e assim os mantendo em uma condição de subalternidade. O conjunto de valores e práticas de controle sobre os corpos e pensamentos de sujeitos negros pertencem ao que se denomina como supremacia branca (HOOKS, 2019), estando essa noção bastante atrelada as formas como o conhecimento da cultura e da história circulam e são transmitidos desde um discurso parcial e enviesado por aqueles que detém o poder.

A criação do Ocidente no início do século XVI pode ser observada como um exemplo emblemático dessa prática supremacista branca que tem a pretensão de datar o início da história dos povos colonizados e escravizados desde a perspectiva do encontro com o europeu. Este período histórico, que ficou conhecido como renascimento, remonta a um período de profundas transformações e contradições nos cenários sócio-político, filosófico e econômico mundiais já que paralelamente ao desenvolvimento de esclarecimentos filosóficos sobre possíveis designações acerca do ser, os processos colonizatórios seguiam a todo vapor. “Homens (europeus) estavam conquistando, matando, dominando e escravizando outros seres considerados igualmente humanos, ainda que assim fossem considerados apenas por alguns”. (TROUILLOT, 1995, p.124)

O que se mais destaca, em vista daquilo que abordamos aqui, é que todas essas esquematizações reconheciam níveis distintos de humanidade. Seja ontológicas, éticas, políticas, científicas, culturais ou simplesmente pragmáticas as bases que ordenavam esses nódulos de humanidade, o fato é que todos pressupunham e confirmavam que, em última instância, alguns humanos eram mais humanos que outros. (TROUILLOT, 1995, p.126)

A mesma estratégia pode ser observada nos séculos subsequentes. No século XVIII, “quanto mais os mercadores e mercenários europeus compravam e conquistavam outros homens e mulheres, tanto mais os filósofos europeus escreviam e falavam sobre o Homem”. (TROUILLOT, 1995, p.125) Trata-se assim de um posicionamento ético fundamental salientar tais contradições históricas já que reduzir paradoxos, em nome de uma suposta racionalidade seria, nas palavras de Derrida (2014, p.61), “a própria figura de um suposto iluminismo [enlightenment]

como forma do obscurantismo moderno”.

No que tange aos distintos níveis de reconhecimento de humanidade, Sueli Carneiro (2005) se baseia na teorização acerca da ontologia do ser de Martin Heidegger para teorizar e explicitar a constituição do Outro da norma, ou, como a autora denominou, a construção do outro como não-ser como um fundamento do ser. Nesse sentido, a construção de uma imagem desumanizada do outro, serviria como base para construir e alavancar o próprio senso de pertencimento, humanidade e universalidade.

Heidegger distingue entre as categorias do ôntico e do ontológico (Heidegger, 2002). O ôntico se refere aos entes particulares, ou às determinações do ser. Ontológico diz respeito ao ser enquanto tal. Então, raça, cor, cultura, religião e etnia seriam da ordem do ôntico, das particularidades do ser. Ser, e especificamente Ser Humano, inscreve-se na dimensão ontológica. O que nos permite supor que o racismo reduz o ser a sua dimensão ôntica, negando-lhe a condição ontológica, o que lhe atribui incompletude humana. (CARNEIRO, 2005, p.27)

Bento (2022, p.28) corrobora essa ideia ao explicitar que o europeu e seus descendentes ganharam “em força e em identidade, uma espécie de identidade substituta, clandestina, subterrânea, colocando-se como o ‘homem universal’, em comparação com os não-europeus”. Nesse sentido, aquele que é restringido a uma categoria de particularidade fica aprisionado a um grupo específico que compartilha um mesmo traço, sendo, por isso, imobilizado e reconhecido enquanto uma coletividade homogênea e estática. “É nossa compreensão que, ao fazer do ôntico o ontológico do Outro, o Eu hegemônico rebaixa o estatuto do ser desse Outro”. (CARNEIRO, 2005, p.27) No caso da população negra, o aprisionamento se dá pela cor da pele, traço que os define e aprisiona no registro ôntico e, ao mesmo tempo, confere o grau de humanidade máximo aos brancos que se constituem por estarem fora deste grupo, mas que dele necessitam para afirmar-se pela negatividade da particularidade, ou seja, para se alçarem a categoria do universal. Trouillot (2016) afirma que a palavra “*nègre*” foi ganhando uma conotação negativa já por volta do ano de 1670 e em meados do século XVIII ganhava abrangência nos dicionários do mundo inteiro como uma palavra carregada de sentido majoritariamente pejorativo.

[...] O vocabulário da época revela essa gradação. Quando se falava do produto biológico da relação entre brancos e negros, falava-se de “homem de cor”, como se os dois termos não andassem necessariamente de mãos dadas: a

humanidade neutra é branca (TROUILLOT, 2016, p.134).

A humanidade neutra se fez branca justamente porque esse grupo pôde desfrutar de um lugar reconhecido e plural, tendo garantidas e fortalecidas suas condições ontológicas do ser a partir do enquadre de outros grupos que são então encarcerados no registro ôntico. (CARNEIRO, 2005) A colonização e as pesquisas filosóficas também impulsionaram o que hoje é conhecido como racismo científico. “Os negros eram inferiores e, em decorrência, escravizados; os escravos negros comportavam-se mal e, em decorrência, eram inferiores”. (TROUILLOT, 2016, p. 127) Os estudos sobre as relações raciais no Brasil também partem desta mesma premissa. No entanto, como bem aponta Cida Bento é fundamental ressaltar que nenhum estudo foi capaz de levantar a hipótese sobre uma suposta deterioração ou “deformação” na personalidade do branco escravizador (BENTO, 2022, p.62) que foi agente de diversas atrocidades. Da mesma forma como a história “oficial” brasileira possui uma série de descaminhos, com a história narrada sobre a população negra não é diferente. Uma forma caricatural do negro surgiu e se espalhou amplamente pelo imaginário nacional: “Passividade, infantilidade, incapacidade intelectual, aceitação tranquila da escravidão, etc”. (SCHWARCZ, 2010, p.50) Contrariamente a esse imaginário nacional, sabe-se que as formas de resistência diante das atrocidades sofridas sempre estiveram presentes. O lugar dos negros enquanto um não-lugar mantinha estruturas de poder intactas nas quais qualquer ato de resistência implicava em uma confirmação do estatuto marginal de sua humanidade por não se conformar com as expectativas do colonizador branco. Mas por que seria tão complexo romper com esse imaginário de passividade da população negra se as inúmeras formas de resistência e agência sempre estiveram presentes?

Trouillot (2016) parte de uma hipótese bastante plausível para abordar essa problemática. Afirma que reconhecer as manifestações de resistência dos sujeitos subalternizados também implica, em certa medida, reconhecer sua humanidade; o que leva, inevitavelmente, a um conflito no que tange às práticas violentas de racismo e segregação geralmente justificadas por uma suposta inferioridade da população não-branca. A ambiguidade reside no fato de que ao mesmo tempo em que se nega essa condição, deve-se agir de maneira a sufocar qualquer ato revolucionário o mais rápido possível de forma a reduzir as tensões e restabelecer a ordem ao “conter a mesma resistência que era negada na teoria”. (TROUILLOT,

2016, p.137) O foco sendo assim calar as vozes insurgentes a partir de movimentos de individualização e patologização dos fenômenos de resistência de maneira a retirar a força política de uma coletividade organizada, algo que o autor designa como uma “caricatura anêmica do individualismo metodológico”. (TROUILLOT, 2016, p. 138) Tais práticas opressivas de silenciamento e enfraquecimento da força política dos coletivos também se mostram fundamentais na engrenagem do racismo já que é sabido que uma maior consciência racial leva a uma descolonização dos corpos. (KILOMBA, 2019) A partir da cristalização desses lugares e do conseqüente apagamento do branco enquanto cor, o racismo se desenvolve como ideologia plenamente justificada e prática violenta e cotidiana no ocidente.

## 1.2 VIOLÊNCIAS E A PRODUÇÃO DOS SEM-LUGAR

A paisagem que eu trouxe pintada na folha em branco virou revolução.

Marilene Felinto

Segundo Lélia Gonzalez (1986/2020, p.202), a lógica colonial herdada dita que deve haver “um lugar para cada coisa, cada coisa em seu lugar” e que no Brasil não haveria racismo já que o negro sabe o seu lugar. Mas que lugar seria esse? Segundo a mesma autora, o lugar do ocultamento, da invisibilidade, ou, ainda, do fora. O racismo deve ser pensado enquanto uma experiência não só brutal, mas também cotidiana, que pode levar a uma série de conseqüências psíquicas àqueles que são por ele afetados, sendo este “um “padrão contínuo de abuso”. (KILOMBA, 2019, p. 80) Dessa forma, e por esse movimento de exclusão sistemática de pessoas negras dos âmbitos de decisão sociais e políticas, o racismo precisa ser considerado naturalizado e cotidiano. (KILOMBA, 2019)

Nos países que carregam a história traumática do colonialismo e da escravidão, pode-se pensar que as intervenções e regimes de opressão seguem vigentes a partir de intermediários que fazem valer a “ordem” a partir da força bruta.

O Estado e, mais especificamente, a polícia e as forças armadas, fazem cair a sombra do passado colonial nos ombros dos mais vulneráveis. Fanon (1961, p.33) já dizia que "o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência".

O racismo, além de uma experiência violenta, também se tratou de uma política que visava levar a cabo uma série de projetos tais como a escravização e a colonização, através da redução dos sujeitos negros a uma condição subalternizada. (KILOMBA, 2019) A mesma autora identifica três características que atuam em conjunto para sustentar uma sociedade racista, são elas: a construção da noção de diferença em torno da origem racial - o sujeito é encarado como o "Outro", que só pode ser pensado dessa maneira por estar em comparação direta com àqueles que dispõe de poder suficiente para serem tomados como a "norma", nesse caso, os brancos. A segunda característica consiste no fato de que essa diferença contempla uma escala de valores específica, ou seja, o "Outro" negro não só diferente como também inferiorizado em sua diferença. Por fim, as marcações da diferença e da hierarquia de valores também são acompanhadas por uma distribuição desigual nas relações de poder que são reveladas "através de diferenças globais na partilha e no acesso a recursos valorizados, tais como representação política, ações políticas, mídia, emprego, educação, habitação, saúde, etc". (KILOMBA, 2019, p.76)

O Brasil, sendo um país estruturado de maneira radicalmente hierarquizada, faz com que as relações de poder mantenham-se fixadas em torno de lugares concernentes ao nível de classe, das relações raciais e de gênero, tendo no ponto mais privilegiado o homem branco e em seu vértice oposto a mulher negra. (GONZALEZ, 1987/2020) A mesma autora afirma que o país dispõe de divisões raciais nítidas no âmbito do trabalho e do espaço e, nesse sentido, o país encontra-se inegavelmente estruturado a partir de uma perspectiva racial. Este trabalho de formação de hierarquias monta um cenário no qual a negritude equivale a um "estar fora do lugar" (KILOMBA, 2019, p.56), contribuindo, indiscutivelmente, com as diferentes formas de controle político e exploração econômica dessa população que tende, assim, a seguir em um lugar subalternizado.

[...] No racismo, corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão "fora do lugar" e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão "no lugar", "em casa", corpos que sempre pertencem. Eles

pertencem a todos os lugares: na Europa, na África, no norte, no sul, leste, oeste, no centro, bem como na periferia. (KILOMBA, 2019, p.56)

A contemporaneidade do racismo introduz uma nova dinâmica que tem relação com as formas de não-pertencimento a uma determinada nacionalidade ou cultura oficial; ao contrário de antigamente onde o racismo estava muito mais impregnado por bases biológicas que atestavam uma suposta inferioridade; hoje, por outro lado, o tornar “Outro”, tornar exótico e diferente em um nível discursivo, está na base dos processos de incompatibilidade e exclusão. “Nos movemos do conceito de “biologia” para o conceito de “cultura”, e da ideia de “hierarquia” para a ideia de “diferença”. (KILOMBA, 2019, p. 112) Longe de se tratar de uma diferença mútua e integradora, o diferente parece ser uma via de mão única, ou seja, aquele que destoa do que é considerado norma, não podendo assim chegar a pertencer a lugar algum; é constantemente desterritorializado tanto nos níveis subjetivo e cultural através de mecanismos de alienação e apropriação, quanto nos níveis sociopolítico e demográfico através dos deslocamentos forçados. Dessa forma, “Os negros são vistos como invasores do que os brancos consideram seu espaço privativo, seu território. “Os negros estão fora de lugar quando ocupam espaços considerados de prestígio, poder e mando”. (BENTO, 2022, p.74)

A fragmentação territorial, as restrições e o acesso proibido a determinadas zonas, assim como o aumento dos assentamentos são características importantes do necropoder (MBEMBE, 2018). O objetivo desse processo, ainda segundo o mesmo autor, é implementar a segregação tomada desde um nível territorial. À essa fragmentação, Gonzalez (1979/2020) nomeia enquanto um operador de divisão racial do espaço. O lugar natural do branco indo da casa-grande aos belos edifícios e condomínios de luxo e o lugar do negro passando da senzala às favelas; para além desses, a prisão e as internações psiquiátricas também servem como fortes representantes desse lugar natural concedido ao negro. A mesma autora ainda ressalta que esse não se trata de um estado novo, mas sim, de um estado o qual nunca se pôde deixar efetivamente. Kilomba (2019) também salienta o quanto as cidades podem ser desenhadas a partir de marcos raciais. “‘Raça’ pode ser usada como uma orientação geográfica ou até mesmo como um marco territorial. Aqui cada grupo tem seu ‘próprio lugar’” (KILOMBA, 2019, p.167) e sugere que essa divisão é ocasionada também como uma tentativa de barrar o que a autora

descreve como “fantasias de contágio racial”. (KILOMBA, 2019, p.167)

Tal geografia evidencia uma assimetria de poder na qual a branquitude define sua própria área e a negritude é confinada a uma determinada área definida pela branquitude. Essa era a principal função da ideologia segregacionista, confinar os “Outros” raciais (KILOMBA, 2019, p. 168).

Para convencer-te a aceitar esse encontro busquei conceitos (que tu tanto aprecias) para te demonstrar o deslocamento do humano que praticastes em relação a mim, expulsando-me para longe, muito longe, na morada de uma alteridade situada nos confins do não-ser, para além dos Outros que foram admitidos, ainda que com reservas, na sua privacidade.

Sueli Carneiro

### 1.3 SOBRE O DISPOSITIVO DE RACIALIDADE E AS RELAÇÕES RACIAIS

Foucault (2017) em seus estudos acerca das relações de poder, estabelece o conceito de dispositivo. Afirma que este se trata sempre de um mecanismo de poder que recai sobre qualquer objeto que pode dar-se a conhecer, produzindo discursos diversos que sustentam as engrenagens de saber-poder e que, por consequência, podem atuar nas formas de subjetivação.

Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 1979 *apud* CARNEIRO, 2005, p.38)

Sueli Carneiro (2005) em sua tese de doutorado, estabelece um diálogo muito potente com a teoria de Michel Foucault e seu conceito de dispositivo. Segundo a autora, o Brasil está envolto em um dispositivo de racialidade que configura as relações e tensões raciais existentes no país a partir de um “domínio que produz saberes, poderes e subjetividades [...]”. (CARNEIRO, 2005, p.11) Dessa forma, a autora realiza uma leitura extremamente lúcida na qual o dispositivo de racialidade entraria como uma maneira de conter os avanços da população negra através de uma série de estratégias de disciplina e aniquilação dos saberes - epistemicídio -, visando a obtenção de corpos dóceis e submissos ao sistema. Caso tais estratégias não se mostrem efetivas, a população negra é então relegada ao biopoder.

A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). **Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo**; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar; e inverte por outro lado a energia, a potência que poderia resultar disso, e faz dela uma relação de sujeição estrita. Se a exploração econômica separa a força e o produto do trabalho, digamos que **a coerção disciplinar estabelece no corpo o elo coercitivo entre uma aptidão aumentada e uma dominação acentuada**. (FOUCAULT, 2013, p.133-134, grifos meus)

A ciência como um dispositivo também se ocupou historicamente de buscar explicações orgânicas que dessem conta de atestar uma suposta inferioridade

biológica a essa população que, assim, teria seus meios de vida e sua condição social devidamente justificados e, inclusive, naturalizados. Com isso, os governos poderiam facilmente se eximir da responsabilidade acerca da produção de desigualdades e da dimensão sociopolítica do sofrimento (ROSA, 2015) que seriam então descritos enquanto fenômenos ligados a componentes individuais e não devido a um longo “processo de estruturação institucional que vai atravessando a história do país”. (BENTO, 2022, p.36) Além disso, a escassez de produções intelectuais também foram usadas como uma maneira de desacreditar esses sujeitos, não levando em consideração que o acesso ao saber também está estreitamente vinculado ao poder e, por esse motivo mesmo, é cautelosamente guardado e protegido daqueles que se pretende manter excluídos da sociedade.

O fundamental da análise é que saber e poder se implicam mutuamente, não há relação de poder sem constituição de um campo de saber, como também, reciprocamente, todo saber constitui novas relações de poder. **Todo ponto de exercício do poder é, ao mesmo tempo, um lugar de formação de saber.** (FOUCAULT, 1979 *apud* CARNEIRO, 2005, p.58, grifos meus).

Dessa forma, a manutenção do dispositivo de racialidade, através de estratégias como o epistemicídio, por exemplo, se encarrega de aniquilar e deslegitimar aqueles que conseguem atravessar as tantas barreiras impostas pelas desigualdades sociais e históricas nunca devidamente corrigidas. (CARNEIRO, 2005) A partir dessa lógica, a inclusão de pessoas negras tende a se dar de forma individualizada, privilegiando aspectos que quanto mais desvinculados da negritude, melhor sua aceitação e acomodação no laço social. “Nesse sentido, o desracializar-se, recusar ou camuflar a identidade racial no plano dos discursos e das práticas são condições imperativas” (CARNEIRO, 2005, p.70) e serão fundamentais na análise crítica que será realizada a partir do conceito clássico de autoria. A individualização enquanto uma estratégia de poder produz uma desarticulação maciça e contínua entre os fatores históricos e políticos que constituíram desigualdades e que agem na manutenção da supremacia branca e de práticas racistas sustentadas no contemporâneo pela concepção neoliberal e acrítica de meritocracia.

Com isso, o dispositivo para Foucault, conforme abordado anteriormente, é uma estratégia que remonta a articulação de diferentes saberes e que produz em

seu âmago relações de poder e subjetivação. Por isso, é capaz de gerar efeitos ontológicos como a criação dos sujeitos-forma de um lado e os sujeitos da norma de outro, “ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto-controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização”. (CARNEIRO, 2005, p.99) Os sujeitos da norma, por outro lado, sendo definidos e alçando sua existência a partir da negatividade e do não-pertencimento ao grupo do “Outro” que é então aprisionado a uma característica específica que os marginaliza, imobiliza e distingue do suposto padrão. Sendo assim, “Temos em Foucault um eu que é dotado de razoabilidade, porque produziu o louco; de normalidade, porque produziu o anormal; e de vitalidade, porque inscreveu o Outro no signo da morte.” (CARNEIRO, 2005, p.42)

Essa é, portanto um tipo de prática divisora que um dispositivo institui no campo ontológico: a constituição de uma nova unidade, composta de um núcleo interno em que se aloja a nova identidade padronizada e, fora dele, uma exterioridade que lhe é oposta mas essencial para a sua afirmação. (CARNEIRO, 2005, p.39)

A racialidade pode e deve ser pensada enquanto um dispositivo pois, assim como no caso da sexualidade, produz uma hierarquização de valores que determina o grau de humanidade e normalidade conferido a cada sujeito, reverberando nos campos “ontológico, [...] epistemológico e [...] de poder, conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder.” (CARNEIRO, 2005, p.56). Como destaca a autora, os discursos e conhecimentos produzidos sobre o negro por muito tempo não o incluíram no debate e, muito menos, proporcionaram ganhos políticos. Diferentemente do que ocorreu com as teorizações sobre o feminismo, por exemplo, no qual as feministas detinham o direito e lugar de fala sobre sua condição e reivindicações políticas. Essa exclusão histórica e radical dos sujeitos negros da produção de discursos e campos de saber-poder foi sustentada pelo que a autora Cida Bento (2022) denominou como o pacto narcísico da branquitude.

#### 1.4 DISPOSITIVO DE RACIALIDADE, SILENCIAMENTO E BRANQUITUDE

Foucault (2012), baseado em seu método arqueológico de reconstrução dos saberes instituídos, afirma que só se transforma em história algo que em algum momento se chocou com o poder e, nesse sentido, é imprescindível que se possa realizar uma leitura crítica do que se passou com a criação do ocidente, tal qual o conhecemos. Carneiro (2005) retomando importante trabalho do filósofo afro-americano Charles Mills *O contrato racial*, contribui com essa reflexão crítica ao encontrar mais elementos para dar sustentação à elaboração de sua tese sobre o dispositivo de racialidade. Dessa forma, Mills vai lembrar o quanto que o que chamamos de época dos “descobrimientos” revela que nossa subjetividade e o mundo que habitamos foi “moldado fundamentalmente nos últimos quinhentos anos pelas realidades da dominação européia e pela consolidação gradual da supremacia branca global” (MILLS, 1997 *apud* CARNEIRO, 2005, p. 46) e que este processo histórico será decisivo na constituição de uma base política expressa a partir dos referenciais e interesses da supremacia branca, culminando na criação de novos sujeitos-forma desta vez ancorados na racialidade: homens e mulheres nativos e não-brancos.

Bell Hooks (2019) a esse respeito afirma que a história só poderá ser reinventada quando a supremacia branca for abandonada, o que implicaria em trazer a tona os debates sobre “imperialismo, colonização [...] genocídio [...]”. (HOOKS, 2019, p.169) Ainda sobre o poder e suas dinâmicas, Foucault diz que o discurso é seu principal articulador, sendo este que

veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo. **Da mesma forma o silêncio e o segredo dão guarida ao poder, fixam suas interdições**; mas, também afrouxam, seus laços dão margem a tolerâncias mais ou menos obscuras (FOUCAULT, 2001 *apud* CARNEIRO, 2005, p.33, grifos meus).

Audre Lorde (1978/2019) foi uma autora que reforçou muito essa tese ao declarar que os silêncios não protegem as mulheres negras e que é preciso, de alguma forma e a todo momento, quebrar com este pacto perverso que incide sistematicamente sobre algumas vozes as rebaixando e desqualificando. Para Carneiro (2005, p.33), esta é a dinâmica principal que opera no país no que

concerne às relações raciais “na qual os silêncios têm lugar privilegiado, em particular na definição de interdições”. Os silenciamentos e apagamentos da história são marcas já bastante conhecidas em nossa cultura e que compõem e sustentam os mecanismos de exclusão por um lado e de manutenção de privilégios por outro. (BENTO, 2022) Tais estratégias dão sustentação ao pacto da branquitude que, em sua dimensão fortemente narcísica, sente sua integridade ameaçada ao se deparar com a instabilidade de seu lugar hegemônico e, por esse motivo, precisa lançar mão das mais diversas defesas frente a esse Outro que expõe as fragilidades e desmonta a ilusão do caráter universalista deste grupo. “De fato, branquitude, em sua essência, diz respeito a um conjunto de práticas culturais que são não nomeadas e não marcadas, ou seja, há silêncio e ocultação em torno dessas práticas culturais.” (BENTO, 2022, p.62).

O grupo branco, assim, desaparece no contexto dos estudos raciais brasileiros e a herança de séculos de colonização e escravização de sua ascendência nunca é questionada. Importante salientar que sujeitos brancos de todas as classes são beneficiados com a constituição de uma narrativa hegemônica sobre a branquitude e a consequente opressão racial. (BENTO, 2022) O resguardo com relação aos bens materiais, como é o caso de alguns territórios sentidos como próprios, e imateriais como, por exemplo, as narrativas hegemônicas fazem parte deste pacto. Dessa forma, a ampliação e disseminação de vozes negras precisa ser abafada por ameaçar e abalar a estrutura da supremacia branca. (BENTO, 2022) A negação e ausência de um engajamento ético e político que faça reverberar essas vozes e heranças - também por parte dos descendentes de expropriadores - tende a nos aprisionar em um círculo vicioso de repetição e violência.

## 1.5 SOBRE VIOLÊNCIA HISTÓRICA E HERANÇAS RACIAIS

Sobre os silenciamentos, Cida Bento retoma conceitos psicanalíticos importantes para constituir a ideia de um pacto narcísico que visa a manutenção das desigualdades raciais, os definindo como “uma aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo”. (BENTO, 2022, p.25) Também diz, em diálogo com Freud, que esse mecanismo

tende a deslocar “a memória para lembranças encobridoras comuns” (BENTO, 2022, p.25) a fim de que as representações que são fonte de sofrimento e vergonha não precisem vir à tona.

As autoras negras que teorizam sobre racismo e os silenciamentos impostos tendem a se embasar na psicanálise como uma disciplina âncora que auxilia na compreensão dos mecanismos defensivos e projetivos, tão presentes em situações de violência e mal-estar produzidos no encontro com a alteridade. A própria Lélia Gonzalez (1984/2020) é uma intelectual que se apropria de conceitos psicanalíticos importantes para afirmar que o racismo é a neurose cultural brasileira por excelência, ou seja, aquele tema ao mesmo tempo fundante e tabu do qual não se quer saber nada sobre.

**Os pactos narcísicos exigem a cumplicidade silenciosa do conjunto dos membros do grupo racial dominante e que sejam apagados e esquecidos os atos anti-humanitários que seus antepassados praticaram.** Devem reconstruir a história positivamente e assim usufruir da herança, aumentar os ativos dela e transmiti-los para as próximas gerações. As instituições são constituidoras, regulamentadoras e transmissoras desses pactos, que em sua essência são coletivos. **Os movimentos sociais, igualmente marcados pela coletividade, são ameaçadores, pois os identificam, denunciam, exigem reparação.** (BENTO, 2022, p.121, grifos meus)

Pensando nas instituições enquanto constituidoras, regulamentadoras e transmissoras desses pactos, qual seria o lugar da literatura enquanto instituição nesse contexto? Poderia a literatura ficar fora disso e fazer exceção e resistência a esse pacto?

A descentralização do conhecimento é, então, fundamental para que as narrativas dadas como dominantes possam ser apontadas e questionadas em seu valor de alteridade. Cida Bento (2022) é uma autora que consegue realizar essa torção de uma maneira bastante significativa. Ela destaca o quanto, historicamente, o acento das pesquisas científicas foram colocadas no sujeito negro, enquanto objeto de pesquisa e porta-voz das questões relativas à raça, e o branco, por outro lado, foi desaparecendo enquanto um elemento determinante nos processos que culminaram na colonização e escravização. Dessa forma, muito já se fala sobre a herança e os impactos negativos da escravidão para a população negra. Porém, o mesmo tema nunca é abordado tomando como ponto de partida a herança e os impactos positivos que tiveram na população branca. Da mesma forma, os efeitos

de culpa gerados por uma descendência que tem na sua origem atos anti-humanitários também restam esquecidos. (BENTO, 2022) Essa compreensão é fundamental para que se possa entender as tensões raciais e, conseqüentemente, os silenciamentos que a população branca produz e pretende manter justamente por favorecer o grupo dominante, que tende, assim, a justificar tais conquistas pela via do mérito individual e do apagamento sistemático e desimplicado de uma história de violências. Nesse sentido, Cida marca uma posição ética ao afirmar que “É urgente fazer falar o silêncio, refletir e debater essa herança marcada por expropriação, violência e brutalidade para não condenarmos a sociedade a repetir indefinidamente atos anti-humanitários similares” (BENTO, 2022, p.24), para que assim possamos, enquanto sociedade, romper com violências aprisionantes e pensar novos pactos possíveis.

Por isso, Bento (2022) retomando os ensinamentos de Charles Mills, pontua que além da necessidade de se compreender sobre memória coletiva, é fundamental se debruçar sobre os movimentos de amnésia coletiva já que “as sociedades escolhem o que querem lembrar e o que querem esquecer”. (BENTO, 2022, p.39) Um exemplo emblemático de amnésia coletiva é a ocultação, por parte da história oficial, dos movimentos de luta e resistência negra. A hipótese da autora é de que esses apagamentos podem ter se prestado para manter operante a ideia de uma suposta democracia racial, ou ainda, para excluir o lugar de agência dos sujeitos negros na formação nacional.

**De fato, trabalhar o território da memória é reafirmar que não se trata apenas de recordação ou interpretação. Memória é também construção simbólica, por um coletivo que revela e atribui valores à experiência passada e reforça os vínculos da comunidade.** E memória pode ser também a revisão da narrativa sobre o passado “vitorioso” de um povo, revelando atos anti-humanitários que cometeram - os quais muitas vezes as elites querem apagar ou esquecer. (BENTO, 2022, p.39, grifos meus)

A recusa em tratar os intelectuais nacionais, principalmente os negros, como dignos de notoriedade é um elemento característico no processo de apagamento do conhecimento e da circulação de diferentes narrativas que buscam compreender e efetivar uma análise do quadro nacional desde os que aqui vivem. Será que esse rechaço também pode ser abordado à luz de um adoecimento neurótico e cultural brasileiro (GONZALEZ, 1984/2020) que teme se aproximar demais de suas questões internas? O epistemicídio (CARNEIRO, 2005), como abordado

anteriormente, é uma forma de deslegitimar conhecimentos e está incluído na discussão que Sueli realiza sobre os dispositivos de racialidade como fatores contribuintes para a manutenção da segregação e desigualdade. A “importação de “ideologias” (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021) é típica da construção de saberes no Brasil, revelando

um preconceito no nível das ideias que procurava nos entender (negros) sob a luz dos problemas de outros negros que viveram uma outra realidade social e racial que não a nossa. **Essa importação de “ideologias” é típica do pensamento da intelectualidade brasileira, a mais branca, a mais europeizada de todo o chamado Terceiro Mundo.** Ou seja, a mais complexada das elites, justamente por ser aquela que jamais se conformou em trazer no seu todo social elemento tão degradante, o qual por força das circunstâncias históricas foi o mais importante no seu processo de formação. (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021, p.48, grifos meus)

Segundo a mesma autora, a culpa branca, advinda de todo esse tempo de desimplicação com a própria história, é um fator determinante e que tende a motivar intelectuais brancos a se “sentirem” como negros e tomar estes sujeitos como objetos de pesquisa através de um viés majoritariamente socioeconômico. Diz ela: “É justamente o fato de nos ter corrompido que maltrata as consciências salvadoras de muitos dos nossos ‘defensores’”. (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021, p.49) Novamente, retomamos a problemática das heranças brancas extraviadas.

Ser negro por adoção é uma tarefa tão simples quanto falsa. Nela se esconde a tentativa de dar continuidade ao quadro racial dominante, é um modo sofisticado de apresentar sob a forma de paternalismo o preconceito de quem não pode negar uma origem que repudia; de quem deve a maior parte do que possui ao povo que escravizou e desumanizou. Esse é um paradoxo por demais incômodo. **Não contavam os dominadores que seus dominados acumulassem não só sofrimento e miséria, mas também aspectos de sua cultura, inclusive seus vícios e virtudes** (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021, p.49, grifos meus).

Dessa forma, e a partir de um entendimento que não negue a complexidade das questões raciais, Beatriz Nascimento (2021) em consonância com o pensamento de Bell Hooks (2019) afirma que uma mudança efetiva só pode se concretizar na mesma medida em que a supremacia branca tiver seu fim. Afinal, é desde a queda dessa figura branca e européia que institui e determina o que é conhecimento válido e o que não, o que é a história nacional, quem a conta e desde quando esta começa, que talvez possamos pensar uma história mais inclusiva e que

ainda requer um trabalho imenso de reconstrução pela frente. Beatriz Nascimento (1974/2021, p.51), assim, conclui: "Aceite-se sem culpa, sem preconceitos. Aceite-se tão miserável quanto seus escravos, tão faminto quanto eles, tão "inculto" quanto eles (ou mais), talvez assim alguma coisa de nós possa ser útil para a compreensão de sua sociedade em crise."

Acredito que essa convocação venha no sentido de uma aposta que visa uma construção histórica comum, apesar de clamar pelo não esquecimento das singularidades pelo caminho. Afinal, se pudermos nos debruçar mais sobre o conhecimento produzido aqui, talvez possamos avançar enquanto uma sociedade mais justa e igualitária. Nesse sentido, repassar a história individual e coletiva também é um dever dos sujeitos brancos. Somente a partir deste lugar se poderá tomar consciência e se apropriar de um passado de violências e segregação herdado para que, a partir disso, se possa dar um outro destino para essas vivências com o objetivo de transformar ativamente o presente.

A partir desse cenário de violências, Fanon declara: "uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer". (FANON, 2008, p.108) Portanto, romper com o dito "véu de silenciamento" (NASCIMENTO, Abdias, 2016), deste pacto perverso, é uma forma de resistência e afirmação de existência ao restituir um lugar de direito que possui relação direta com uma ética que retira as mordanças historicamente estipuladas e faz circular e valer a palavra em detrimento de um silêncio mortificante.

**Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido;** ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se "especialistas" em nossa cultura, e mesmo em nós. [...] **De ambos os modos, somos capturadas em uma ordem violenta colonial.** Nesse sentido, a academia não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de violência. (KILOMBA, 2019, p.51, grifos meus)

A partir do que foi exposto, fica mais evidente de que forma a racialidade é um fator determinante nas relações e tensões nacionais. Para além da opressão decorrente dos marcadores raciais e de classe, o gênero também exerce um papel fundamental nessa discussão e implica em possibilidades distintas de assunção de um lugar. Tais marcadores são indissociáveis e acarretam diferenças na forma como

as experiências do racismo são sentidas. (KILOMBA, 2019) O lugar marginalizado que a mulher negra ocupa é bastante evidente já que “nos debates sobre racismo, o sujeito é o homem negro. No discurso genderizado, o sujeito é a mulher branca; e um discurso de classe no qual “raça” não tem nem lugar”. (KILOMBA, 2019, p.97) A mesma autora também estabelece elementos do passado escravista como a máscara de Anastácia, ou máscara de silenciamento - artefato que cobria a boca de escravos impedindo a livre manifestação de sua voz - para ilustrar os mecanismos coloniais de dominação sobre os corpos negros que ainda podem ser utilizados como metáforas bastante atuais. “[...] A boca enquanto um órgão de opressão por excelência, representando o que os brancos/as querem - e precisam - controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado”. (KILOMBA, 2019, p. 33) No entanto, apesar das inúmeras tentativas de silenciamento e opressão, as vozes negras femininas persistiram na transmissão ética de um legado histórico e cultural próprios. A partir da imagem da máscara de Anastácia Conceição Evaristo declara:

Aquela imagem da escrava Anastácia (aponta pra ela), eu tenho dito muito que a gente sabe falar pelos orifícios da máscara e às vezes a gente fala com tanta potência que a máscara é estilhaçada. E eu acho que o estilhaçamento é o símbolo nosso, porque nossa fala força a máscara (CARTA CAPITAL, 2017).

Sabe-se que há voz. Porém, qual a condição de escuta?

## CAPÍTULO 2 HISTÓRIA NAS TEIAS DO PODER: ENTRE APAGAMENTOS E MEMÓRIA

[...] Então, por que eu escrevo?

Eu tenho que fazê-lo

Eu estou incrustada numa história

De silêncios impostos,

De vozes torturadas,

De línguas interrompidas por

Idiomas forçados e

Interrompidas falas.

Estou rodeada por

Espaços brancos

Onde, dificilmente, eu posso adentrar e

Permanecer. [...]

Grada Kilomba

(Enquanto eu escrevo)

## 2.1 FICÇÃO E VERDADE

O perigo ao escrever é não fundir  
nossa experiência pessoal e visão do  
mundo com a realidade, com nossa vida  
interior, nossa história, nossa economia e  
nossa visão.

O que nos valida como seres  
humanos, nos valida como escritoras.

[...] O perigo é ser muito  
universal e humanitária  
e invocar o eterno  
ao custo de sacrificar o particular,  
o feminino e o momento histórico específico.

Gloria Anzaldúa

As condições de escuta e validação de narrativas, assim como suas recusas, estão atreladas com a amplitude ou estreiteza daquilo que chamamos mundo. Tendo o ocidente tomado como modelo uma prática que legitima uma única experiência sustentada desde um lugar de poder hegemônico - que passa a ser então a referência para todos os demais -, há de se questionar quais os impactos que essa epistemologia fabrica em termos de violências históricas e apagamentos sociais e discursivos.

As narrativas históricas são produzidas em muitos espaços diferentes, sendo a universidade uma dentre as múltiplas possibilidades. “Todos somos historiadores amadores, com níveis variados de consciência a respeito de nossa produção. Também aprendemos história com outros amadores”. (TROUILLOT, 2016, p. 48) Para o autor, a única diferença entre as histórias contempladas em narrativas específicas e a história “oficial” é a pretensão de verdade a qual a última está submetida. (TROUILLOT, 2016) Porém, qual a linha de corte possível entre ficção e verdade histórica?

É possível reduzir-se a história do homem, a história total, a especializações? Reduzi-la a uma ciência puramente constatadora do que aparentemente vivemos? É possível limitar a história a um tempo historicamente reduzido, ou

seja, entendê-la somente como nos foi apresentada a partir do século XIX? Como mais uma ciência? (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021, p.37-38)

O que é inegável é que a história só pode ser compreendida a partir de parâmetros pré-estabelecidos, ou seja, as interpretações tendem a ser de certa maneira desenvolvidas de forma a satisfazer crenças pessoais e coletivas que buscam acomodar a realidade ao conceber “fórmulas para reprimir o impensável e trazê-lo de volta ao âmbito do discurso aceitável”. (TROUILLOT, 2016, p.121) O mesmo autor afirma que a revolução Haitiana não podia ser assimilada apesar de ser amplamente veiculada nos meios de comunicação. Na França “eram capazes de ler as notícias somente a partir de suas categorias padronizadas, e essas categorias eram incompatíveis com a ideia de uma revolução escrava” (TROUILLOT, 2016, p.122) já que tal assunção iria contra a crença fortemente arraigada da obediência e passividade da população negra. Pois, a partir dessas constatações, o autor interroga: “Se alguns eventos não podem ser aceitos, mesmo enquanto acontecem, podem as narrativas históricas contemplar tramas que são inconcebíveis no mundo em que ocorrem? Como se escreve uma história do impossível?” (TROUILLOT, 2016, p.123)

Gagnebin (2009) retoma o pensamento de Ricoeur para afirmar que a história, enquanto campo de estudo, está intrinsecamente relacionada às dimensões da linguagem e da ação que em suas várias modalidades possíveis de articulação e fragmentação, encontros e desencontros compõem a narração. Além disso, baseando-se no mesmo autor, Gagnebin explora as diferenças entre narrativas históricas e ficcionais, apontando que as primeiras constituem-se a partir dos vestígios coletados e reconstruídos do passado e que a última tenderia a uma transformação das experiências vivenciadas ao longo do tempo a partir da imaginação e criatividade do autor. “Portanto, essa “solidariedade histórica” da literatura com a história [...] deve ser constantemente lembrada, mesmo se as diferenças e as distâncias devam ser apontadas”. (DERRIDA, 2014, p.82)

Assinalar a responsabilidade ética da história e do historiador [...] significa levar a sério e tentar pensar até o limite essa preciosa ambigüidade do próprio conceito de história, em que se ligam, indissociavelmente, o agir e o falar humanos: em particular a criatividade narrativa e a inventividade prática. (GAGNEBIN, 2009, p. 43)

Desde o ponto de vista da literatura, Derrida (2014) sustenta que os escritores, por vezes, abordam o conhecimento histórico de uma maneira muito mais rica por meio da exploração de suas experiências, do que alguns historiadores profissionais que acabam ingenuamente se prendendo nas minúcias de uma objetivação científica almejada. A possibilidade de nomear as experiências vividas, ou a linguagem colocada em relação com os eventos, inaugura diferentes olhares e matizes de compreensão de si, ao mesmo tempo que revela alternativas de transformação e mudanças de posição na realidade prática. (GAGNEBIN, 2009) Sendo assim, somente ao narrar e ao implicar-se ativamente enquanto sujeito em determinado evento é que este alcançaria o estatuto de experiência transformadora já que “num traço autobiográfico mínimo, pode estar reunida a maior potencialidade da cultura histórica, teórica, linguística e filosófica”. (DERRIDA, 2014, p.61) A partir das contribuições de Derrida (2005) em *A farmácia de Platão*, Gagnebin (2009) resgata questionamento de Paul Ricoeur acerca da escrita e de suas ambiguidades enquanto *phármakon* e amplia a questão ao introduzir o elemento histórico, diz ela: "a respeito da escrita da história, não deveríamos também nos perguntar se ela é remédio ou veneno?" (GAGNEBIN, 2009, p. 183)

Fernanda Miranda (2019) acentua que a literatura e, mais especificamente, o gênero romance, teve um lugar de destaque na construção de uma identidade nacional após a independência do país, contribuindo para solidificar uma imagem colonialista. Retoma, para isso, Lilia Schwarcz para afirmar que simultaneamente com a chegada da corte portuguesa, foram instalados inúmeros centros e institutos que tinham como objetivo a seleção e manutenção de uma memória e cultura. (MIRANDA, 2019, p.61) Tais centros, como o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro fundado em 1838, tinha em seu cerne homens brancos da elite nacional encarregados de criar e compor uma história que fosse suficientemente homogênea.

Essa primeira proposição de narrativa para a História brasileira baseada no contato de três raças - sendo que uma delas é considerada em ruínas, a outra, estava sendo escravizada, e a terceira escreve a narrativa - inscreve um **padrão axiológico de discurso nacional identitário que para existir precisa silenciar**. A explicação para isso reside no fato de que, no movimento de buscar uma definição para o Brasil, foi definido simultaneamente o outro da nação.

Tal aspecto fundamental concentra a particularidade do nosso processo: investiu-se numa ideia de nação independente da Europa, que se constituía como uma unidade continuadora da ação colonizadora iniciada pelos

portugueses, mantendo, dentro do território, a inferiorização daqueles considerados aliados da condição de pessoa e de valores civilizatórios: as populações índias e negras. (MIRANDA, 2019, p.62, grifos meus)

Em contrapartida, os romances de autores e autoras negras ficaram de fora do circuito de construção de um projeto de nação.

Em linhas gerais, as [...] romancistas que acompanho aqui tem sido (im)postas fora da literatura brasileira. Fato que, evidentemente, diz mais respeito à dinâmica narcisista sobre a qual a literatura brasileira se assenta do que aos romances em si, pois estes dialogam profundamente com o Brasil, revelando faces da nação que a literatura brasileira silencia sistematicamente. (MIRANDA, 2019, p.43)

Adichie (2019) nos alerta em *O perigo de uma história única* que dificilmente uma população que dispõe de muitas histórias será enquadrada dentro de uma categoria fixa. O mesmo privilégio não está posto para quem está na categoria do outro, uma vez que a tendência é a de que suas narrativas circulem muito menos e, por isso, sua ficção tende a se transformar em aprisionamento de todos aqueles que compartilham uma característica comum, nesse caso, a cor da pele. Novamente pode-se citar Sueli Carneiro (2005), já que sua teorização acerca dos dispositivos de racialidade podem também ser empregados dentro do campo literário. Uma ficção que seria restringida a uma categoria ôntica e uma outra dispondendo de uma condição ontológica de existência.

A escrevivência parece um ótimo exemplo de uma escrita implicada com questões fundamentais do âmbito sociopolítico tecidas na relação com uma experiência singular. O narrar, neste caso, pode ser compreendido como um gesto que atravessa e desafia os limiares entre real e ficção, já que se constitui desde sempre num lugar de encruzilhada. (MIRANDA, 2019) Pode também desafiar ativamente redes de poder estabelecidas e sustentadas pelo apagamento sistemático de narrativas que não estejam em conformidade com a História oficial.

Sem sacrificar o cunho individual [...] as autoras negras narram uma parte da história do Brasil, do poder, das relações sociais, evidenciando que determinadas questões e problemáticas só assomam à superfície do texto nacional por meio da emergência dessa pessoa “heterobiográfica” no discurso - mulher negra, sujeito de experiências silenciadas. (MIRANDA, 2019, p. 275)

## 2.2 HISTÓRIA E RELAÇÕES DE PODER

A sistematização do conhecimento histórico possui uma série de desdobramentos que devem ser levados em consideração para um melhor entendimento dos jogos de força envolvidos. Existe todo um gradiente de possibilidades de constituição da história no que tange aos assim nomeados fatos, por um lado, e, de outro, as narratividades que empregam consistência a determinados acontecimentos onde, nos extremos, encontramos, de um lado uma posição positivista e mais conservadora e, no vértice oposto, um embasamento construtivista da história. (TROUILLOT, 2016)

No extremo da posição positivista, encontra-se uma abordagem que busca dar conta de um passado fixo e que estaria simplesmente no aguardo da revelação de sua verdade: os fatos. O perigo que aí reside parece ser justamente de que as formas de poder não estão inclusas nas narrativas abordadas, mostrando-se de certa forma irrelevantes para o desenvolvimento do processo histórico. Por muito tempo esta foi a visão predominante do campo nos moldes de uma erudição europeia e ocidental que de tão imersa em um ponto de vista positivista, nem ao menos podia reconhecer-se enquanto tal. (TROUILLOT, 2016) Por outro lado, uma abordagem excessivamente construtivista poderia borrar demasiadamente as fronteiras entre a historiografia dos processos sócio-históricos e as construções narrativas ao não ser mais capaz de realizar uma distinção entre narrativas históricas e ficções de uma forma mais ampla, ou seja, “enquanto a visão positivista oculta as figurações do poder atrás de uma epistemologia ingênua, a visão construtivista nega a autonomia do processo sócio-histórico”. (TROUILLOT, 2016, p.26) O paradoxo da posição do historiador, segundo Gagnebin (2009), sendo justamente o de lutar contra o esquecimento e as formas de negação do passado sem, ao mesmo tempo, cair na ilusão de obter uma verdade dogmática.

Apesar do amplo reconhecimento de que a história é embasada tanto no processo social quanto nas diversas narrativas disponíveis sobre diferentes acontecimentos, o que se percebe é que geralmente um dos lados é privilegiado em detrimento do outro, dificilmente as narrativas específicas de grupos subalternizados constituirão o objeto de estudo principal. (TROUILLOT, 2016) Nesse sentido, pode-se pensar uma tensão constante entre um viés de base natural que marca

uma posição essencialista da história e um construtivismo radical que acaba por ter seu potencial igualmente reduzido em função de uma ingenuidade exacerbada. Fundamentalmente, tentar delimitar uma essência do conhecimento histórico se mostra inútil; um caminho muito mais enriquecedor parece ser o de tentar compreender as engrenagens que sustentam esse sistema e, assim, passar a interrogar não “o que a história é [...] mas sim como a história funciona”. (TROUILLOT, 2016, p. 55)

A partir disso, é possível abrir um vasto campo de questões com a pretensão de tentar descortinar o que faz com que algumas narrativas possam adentrar o espaço público e ter seu lugar na historicidade e outras não. Levando em consideração que a exclusão de determinadas narrativas não parecem estar diretamente relacionadas à magnitude do evento em causa, conclui-se, dessa forma, que história e poder são indissociáveis apesar de nem sempre produzirem ligações óbvias. (TROUILLOT, 2016)

As forças que pretendo expor são menos visíveis que o fogo das armas, que o direito de propriedade ou que as cruzadas políticas. O meu argumento é que nem por isso são menos poderosas. Também quero rejeitar tanto a proposição ingênua de que somos prisioneiros de nossos passados quanto a sugestão daninha de que a história é o que quer que fizemos dela. A história é fruto do poder, mas o próprio poder nunca é transparente a ponto de sua análise ser supérflua. A marca infalível do poder pode bem ser sua invisibilidade; o desafio inescapável será expor suas raízes. (TROUILLOT 2016, p.18)

De acordo com Foucault, para que um evento se constitua em história é imprescindível que em algum momento tenha se encontrado com o poder. Nesse sentido, pode-se questionar por quem, a partir desse momento, a história é escrita senão, justamente, por aqueles que detém um lugar privilegiado e hegemônico na sociedade. Beatriz Nascimento, importante historiadora brasileira, tenta reconstituir uma história nacional esfacelada e descontínua da população negra à nível nacional, levando em consideração uma perspectiva afrocentrada dos acontecimentos. Afirma que não aceitará mais

nenhuma forma de paternalismo, especialmente intelectual. Como o jovem branco, eu adquiri instrumentos para o meu conhecimento através do estudo da história, na qual acredito totalmente. São instrumentos adquiridos na cultura branca ocidental, portanto nada deixo a dever a ele (NASCIMENTO, 1974/2021, p. 46)

A história nacional, assim, enquanto um processo que começa a ser narrado desde os “descobrimentos” e a criação de um ocidente a partir da visão dos colonizadores, pode passar de um mecanismo de subjugação dos povos para uma possibilidade de apropriação ativa destes mesmos instrumentos para que, desde dentro, se possa subverter a lógica constituída e introduzir o novo, utilizando-se, para isso, das próprias engrenagens e mecanismos de poder a fim de desmontá-los.

Sendo assim, Beatriz Nascimento interroga: “Como fazer, como escrever a história sem se deixar escravizar pela sua abordagem, fragmentariamente?” (NASCIMENTO, 1974/2021, p.37) Afinal, como já foi exposto a partir dos estudos de Sueli Carneiro, a população negra já é relegada a um traço específico e aprisionante que confere um estatuto de não-humanidade a partir de seu confinamento ao registro ôntico, que define o ser a partir de uma mera particularidade. Tal fragmentação pode ser observada também na constituição da história do negro no Brasil.

Como abordar, por exemplo, a história do negro no Brasil? Somente de um enfoque etnográfico, religioso, socioeconômico, ou seja, fragmentariamente, como de um modo geral vem sendo feito de forma brilhante? [...] Esse tipo de abordagem é a forma primordial dos estudos históricos atuais. Considero-o para a história do negro brasileiro uma fragmentação um tanto perigosa, porque pretende, na constatação de aspectos, explicar o todo. [...] Quando de volta ao cotidiano, verifico que as pessoas veem minha cor como meu principal dado de identificação, e nesta medida tratam-me como um ser inferior. Me pergunto que ideologia absurda é essa, dessas pessoas que querem tirar minha própria identidade? (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021, p. 38/43)

A partir do momento em que se aceita a impossibilidade de excluir as redes de poder da história, a prioridade passa a ser a compreensão dos momentos e das formas como o poder intervém sobre variados eventos. O poder não se instala todo de uma única vez, “ele precede a narrativa propriamente dita, contribui para sua criação e para sua interpretação”. (TROUILLOT, 2016, p.60) No caso dos escravizados, o saber sobre suas origens era vetado de forma que as condições para aceder ao lugar de sujeitos da história fossem dificultadas, produzindo efeitos tanto para eles quanto para seus descendentes que acabavam por ficar às margens de sua própria história. Nesse sentido, o fato de intelectuais e escritores negros se deslocarem das margens para o centro é fundamental pois efetiva e transforma as configurações de conhecimento e relações de poder existentes (KILOMBA, 2019), colocando em questão os saberes produzidos até então.

## 2.3 NARRATIVAS EM DISPUTA

Não há história muda.  
Por mais que a queimem,  
por mais que a quebrem,  
por mais que mintam,  
a história humana se recusa a ficar calada.

Eduardo Galeano

De onde vem nosso conhecimento histórico? Qual história “oficial” nos é contada? As fontes, de uma forma geral, são documentos escritos pela classe dominante e que tendem a contar a história desde a perspectiva do “vencedor”. As fontes consideradas não-oficiais, leia-se: documentos que dizem respeito a uma parcela da população às margens do poder, e as fontes orais, são fortemente desconsideradas e, por isso, não integram os escritos sobre a história. “Os grupos subordinados no Brasil têm sua história incompleta e mal interpretada, carecendo de uma visão de acordo com sua experiência real de vida”. (NASCIMENTO, Beatriz, 1981/2021, p.194)

A história dos grupos subordinados é sempre enfocada como eventos exóticos, uma sub-história da história oficial [...] A história não os analisa segundo suas variáveis sincrônicas e diacrônicas. Quer dizer, a visão da história oficial é de que esses fatos são atemporais e sem continuidade no espaço de uma determinada estrutura histórica. (NASCIMENTO, Beatriz, 1981/2021, p.193)

Mesmo após a abolição são raríssimos os momentos em que a voz do negro pode fazer-se ouvir. Sua história foi relegada a uma série de fragmentações e descontinuidades que não levaram em consideração sua participação no quadro social nacional e, por consequência, os efeitos desse passado também são dissociados do presente. (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021) Mesmo na literatura essa divisão se mostra escandalosa, Fernanda Miranda (2019), sobre sua pesquisa acerca de romances de autoras negras no Brasil, revela um dado quantitativo importante. Entre os anos de 1859 e 2006, apenas 11 romances de autoras negras foram publicados no país. Destes 11 romances, *Úrsula* de Maria Firmina, autora

negra que escreve antes mesmo da abolição, é ainda bastante desconhecido. A partir de 2006 até meados de 2019 o cenário dá mostras de mudança e de uma maior abertura - ainda que incipiente -, tendo sido publicados 17 romances de autoria de mulheres negras ao longo deste período.

Os debates acerca da noção de historicidade também pressupõem modelos colonizadores que visam englobar e classificar diferentes povos dentro de formatos pré-estabelecidos e considerados válidos. Acreditava-se, por exemplo, que os não ocidentais não dispunham de uma distinção razoável entre ficção e história. Trouillot (2016) destaca duas possibilidades que poderiam embasar essa crença: Em primeiro lugar, a ideia de que a história só poderia ser pensada a partir de uma linearidade organizada e da acumulação de fatos no tempo conforme os moldes europeus, permitindo assim uma devida marcação de seus contornos estagnados. Em segundo lugar, o mesmo movimento englobante podia ser observado com relação ao tratamento dispensado à linguagem das populações colonizadas; ali onde não era possível compreender as regras gramaticais que sustentavam uma determinada linguagem, optava-se por concluir que tais regras eram inexistentes, reforçando assim a visão de não-humanidade desses sujeitos que, dessa forma, não somente não dispunham de uma linguagem considerada adequada como também eram despidos de sua historicidade. Nesse sentido, é facilmente observável o quanto a história e a linguagem de um povo são os primeiros elementos a serem forçosamente apagados nos projetos colonialistas de dominação.

A história, muito mais do que um compilado de fatos selecionados de acordo com sua importância relativa, pode ser pensada enquanto uma relação direta com a memória e o esquecimento. Nesse sentido, "a história é para uma coletividade aquilo que a lembrança é para um indivíduo, a recuperação mais ou menos consciente de experiências passadas armazenadas na memória" (TROUILLOT, 2016, p. 38), ou, o que o autor denomina, como modelo do armazenamento da memória-história. Tal modelo vem sendo bastante questionado desde o final do século XIX por calcar-se em um entendimento de memória individual como um conjunto de representações fixas, acessíveis igualmente a todos e prontos a serem resgatados a qualquer momento como se fossem nada mais do que itens a serem apanhados em um armário. (TROUILLOT, 2016) Esse entendimento de memória parece bastante limitado ao não levar em consideração os aspectos inconscientes e problemáticos atribuídos às memórias por outros campos do saber como a

psicanálise, por exemplo; algo que Trouillot (2016, p.39) parece incorporar a sua teoria ao afirmar que “de qualquer modo, há provas de que o conteúdo de nosso armário não é fixo e tampouco está à nossa disposição”. Dessa forma, tal crítica pode ser questionada se tomarmos que as memórias também não agem de acordo com uma propriedade estanque. A história, assim como as memórias, estão em um processo de contínua reformulação. A partir da revelação de um evento passado não sabido, por exemplo, pode-se alterar a memória futura de um determinado sujeito sobre eventos que vieram antes no tempo. (TROUILLOT, 2016) Freud (1896) conceitua esta temporalidade que age de forma a ressignificar experiências a partir da noção de *nachträglichkeit*, ou do só-depois.

A partir de uma conceitualização mais fluída a respeito da memória e de suas sucessivas reformulações no tempo, pode-se pensar que o mesmo acontece com a história a qual é constantemente deslocada e reconfigurada, sendo impossível estabelecer um passado dissociado do presente. (TROUILLOT, 2016) Conceição Evaristo trabalha muito essa noção de temporalidade em sua escrita organizada em torno de idas e vindas no tempo e no espaço que de alguma forma se encadeiam na produção da narrativa.

De fato, o passado só é passado porque existe um presente, assim como só posso apontar para algo lá porque estou aqui. Mas nada está inerentemente lá ou aqui. Nesse sentido, o passado não tem conteúdo. O passado – ou, para ser mais preciso, a preteridade (pastness) – é uma posição. Portanto, de forma alguma podemos identificar o passado como passado. (TROUILLOT, 2016, p. 41)

Novamente, pode-se estabelecer uma relação entre história e linguagem ao afirmar que o produto final, ou o que produz a história, é efeito de uma posição no discurso. Às dificuldades inerentes na compreensão de quais conteúdos passam a pertencer ou não à história, soma-se o desafio de introduzir a questão relativa à memória-história dentro de uma dada coletividade.

Podemos querer assumir, para fins descritivos, que a história de vida de um indivíduo começa com o nascimento. Mas quando começa a vida de uma coletividade? A partir de que ponto definimos o início do passado a ser recuperado? Como decidimos – e como é que decide a coletividade – quais eventos incluir e quais excluir? O modelo do armazenamento pressupõe não apenas um passado a ser recordado, mas também um sujeito coletivo que recorda. (TROUILLOT, 2016, p.41)

Nesse sentido, o passado não somente é construído por narrativas individuais como também é parte constitutiva de coletividades. Ao tecer o passado com as linhas do presente o que encontramos são sujeitos que se constituem e se situam num determinado discurso e cultura ao mesmo tempo em que o passado é continuamente recriado. “Assim, eles não são sucedâneos desse passado: são seus contemporâneos”. (TROUILLOT, 2016, p.42) Algo como o que Beatriz Nascimento formula na seguinte ideia:

pensam que quem nos estuda no escravismo nos entendeu historicamente. Como se a história pudesse ser limitada no “tempo espetacular”, no tempo representado, e não o contrário: o tempo é que está dentro da história. Não se estuda, no negro que está vivendo, a história vivida. Somos a história viva do preto, não números. (NASCIMENTO, Beatriz, 1974/2021, p.45)

Toda narrativa histórica propõe-se enquanto uma verdade, porém, histórias específicas assumem um caráter de maior ou menor importância para uma dada coletividade também por motivos históricos. O curioso parece ser o fato de que quanto mais relevante uma história para uma população específica, mais a leitura por parte dos historiadores tende a se suavizar de forma a reduzir o impacto político, cabendo a esses sujeitos, muitas vezes, o dever de vasculhar a história a partir da reconstrução de fragmentos às margens do conhecimento acadêmico oficial. (TROUILLOT, 2016) No entanto, é fundamental que se tenha em mente que por mais problemática que seja a distinção entre narratividade e fato histórico, a linha que separa o acontecimento do que se diz ter acontecido é imprescindível para que não se resvale em discursos totalizantes. (TROUILLOT, 2016)

A partir da compreensão fluida acerca de uma história que modifica de acordo com o tempo, o lugar e a partir de quem o discurso é proferido, a noção de processo tende a adquirir um certo protagonismo ao se firmar como um modelo efetivo de análise que põe a trabalhar e restaurar uma arqueologia da constituição dos saberes (FOUCAULT, 2012), desvelando os exercícios de poder que cristalizam certas narrativas em um lugar de destaque e silenciam outras. (TROUILLOT, 2016)

Sendo assim, apesar da entrada de novas narrativas no cenário público ser fundamental para a reformulação das memórias coletivas, seria ingênuo acreditar que estas seriam capazes de produzir uma “história melhor” (TROUILLOT, 2016, p. 87) pois o espaço não é ilimitado e, por esse motivo, às narrativas restam um certo

tensionamento constante em busca de um lugar próprio.

Eles terão de conquistar, à luz do campo constituído por fatos criados previamente, seu direito à existência. Poderão destronar alguns desses fatos, eliminar ou condicionar outros. Mas a questão continua a mesma: as fontes ocupam posições concorrentes na paisagem histórica. Essas posições estão elas mesmas imbuídas de significado, uma vez que fatos não podem ser criados sem significado. Mesmo que elabore um registro ideal, o cronista necessariamente produz sentido e, por decorrência, silêncios. (TROUILLOT, 2016, p.87)

A tarefa daquele que se propõe a reconstruir a história é extremamente política uma vez que lutar contra as formas de esquecimento também é atuar ativamente em medidas preventivas contra repetições cegas de violências. Nesse sentido, a rememoração pode ser definida segundo os termos do filósofo Walter Benjamin ao não operar simplesmente enquanto um meio de resignação e ressentimento passivos, mas, ao contrário, como "uma memória ativa que transforma o presente". (GAGNEBIN, 2009, p. 59)

**Tal rememoração implica uma certa ascese da atividade historiadora que, em vez de repetir aquilo de que se lembra, abre-se aos brancos, aos buracos, ao esquecido e ao recalado, para dizer, com hesitações, solavancos, incompletude, aquilo que ainda não teve direito nem à lembrança nem às palavras.** A rememoração também significa uma atenção precisa ao presente, em particular a estas estranhas ressurgências do passado no presente, pois não se trata somente de não se esquecer do passado, mas também de agir sobre o presente. **A fidelidade ao passado, não sendo um fim em si, visa à transformação do presente.** (GAGNEBIN, 2009, p.55, grifos meus)

Abrir-se aos buracos e esquecimentos, estando disposto a repassar a história é, muitas vezes, o tema central desenvolvido por uma escrevivência comprometida com uma linguagem que é política e coletiva. Como esses silenciamentos foram construídos na história do Brasil e de que forma se pode recuperar os rastros?

## 2.4 O TABU DA RAÇA NO BRASIL

Como o corpo fosse documento.

Beatriz Nascimento

No caso do Brasil, a desmemória, ou melhor, o apagamento sistemático de acontecimentos violentos, é fato recorrente; dentre eles, pode-se apontar o período da escravidão, que entre processos de negação e tentativas de suavização das violências infligidas, permanece como uma parte rejeitada de nosso passado. O que se percebe é que quando o tema envolve raça e racismo, o que persiste é o silêncio como comum acordo. (SCHWARCZ, 2010) Silenciamento este que age como cúmplice na manutenção de uma suposta democracia racial que predomina na cultura brasileira e transforma o debate racial em uma espécie de tabu. Schwarcz (2010, p.74) ainda diz que “nunca se apagou essa característica de praticar uma certa discriminação encabulada, escondida, mas igualmente eficaz”. Do ponto de vista de um sintoma social que gera sofrimento, essa modalidade de racismo, que Lélia Gonzalez (2020) nomeia racismo por omissão, tende a ser muito mais difícil de ser reconhecida e narrativizada tanto pelos que dela padecem quanto por aqueles que reproduzem falas e práticas violentas, contribuindo para a manutenção do recalçamento das tensões raciais existentes no Brasil. Tal dificuldade de identificação da violência age ao mesmo tempo como mantenedora e perpetuadora do racismo e como uma parte indissociável do mesmo ao estabelecer uma espécie de pacto social no qual o mesmo deve permanecer não nomeado e relegado às margens. (KILOMBA, 2019) Essa forma de racismo muitas vezes não declarada pode ser entendida a partir da noção de supremacia branca (HOOKS, 2009), ou seja, algo profundamente enraizado na cultura, ao mesmo tempo em que é continuamente negado a fim de proteger uma parcela dominante da população em sua estável e vitalizante hegemonia.

As desigualdades sócio-econômicas e políticas às quais os sujeitos estão expostos, naturalmente interferem em suas condições de inscrever traços e narrativas históricas específicas. Tal dialética de memória e esquecimento também se impõem no momento de recuperação dos arquivos, ou seja, por mais que alguns

eventos tenham sido registrados e processados, o resgate dessas informações também está suscetível ao silenciamento. (TROUILLOT, 2016)

No final do século XIX, por exemplo, foi ordenado pelo então ministro das finanças Rui Barbosa, que todos os arquivos e documentos históricos sobre a escravidão fossem queimados, o que torna quase impossível mensurar a quantidade de escravizados que entraram no país. (NASCIMENTO, Abdias, 2016) No entanto, apesar dos esforços da destruição de qualquer vestígio deste período, parte da memória insiste através de alguns rastros que puderam ser reconstituídos. (SCHWARCZ, 2010) As memórias desse período se fazem presentes e podem ser recuperadas através não só desses vestígios “oficiais” como também pela degradação das condições sociais nas quais se encontram ainda uma grande parcela da população negra nesse país e que atuam, nesse sentido, como um testemunho vivo das sucessivas estratégias de segregação e genocídio às quais essas pessoas estiveram e estão expostas.

Diante de uma população impossibilitada, na sua maior parte, de deixar registros escritos, restaram as anotações feitas pelos próprios senhores, os relatos da repressão, os registros de revoltas, os documentos de seguro, venda e manumissão de escravos e as inúmeras descrições do cotidiano. (SCHWARCZ, 2010, p. 81)

O que se evidencia pelo recorte acima é que a história de que se tem registro formal é predominantemente a história escrita pelos opressores. Este é um dado que não surpreende tendo em vista que o processo de dominação e desumanização dos povos implica em um ataque direto aos aspectos relativos à história e a linguagem desses sujeitos. Sendo a historiografia “oficial” escrita na língua do colonizador e este processo dependendo do recurso da alfabetização e da escrita, uma grande parcela dos sujeitos marginalizados acaba por ser, assim, excluída do processo de produção histórica. (TROUILLOT, 2016)

Os quilombos, como um exemplo emblemático de resistência, foram sociedades alternativas historicamente formadas pelos próprios negros que tinham como objetivo o enfrentamento das condições de deterioração e superexploração. Conforme a historiadora Beatriz Nascimento já há registros dessas primeiras formações no ano de 1559. A distribuição dos quilombos ao longo de grande parte do território nacional se deu em função de deslocamentos forçados ocorridos com o intuito de atender demandas econômicas nacionais e que impeliam os escravizados

a se moverem de forma a satisfazer o sistema financeiro da época. Os quilombos surgem, assim, como um forte modelo de resistência e apropriação de um lugar democrático no qual os princípios coletivos imperavam através do estabelecimento de um sistema político e socioeconômico igualitário. (GONZALEZ, 1979/2020) “O quilombo impunha um significado de profundas raízes históricas na memória social desse grupo, ao mesmo tempo que funcionava como fator de identidade étnica e social”. (NASCIMENTO, Beatriz, 1979/2021, p. 105)

Nesse sentido, é importante mencionar que os quilombos atuaram como um movimento político organizado de resistência e insubordinação à ordem nacional vigente, sendo, portanto, uma construção ativa de um lugar dentro de uma sociedade radicalmente excludente. Porém, o que entra para a história é uma perspectiva dos quilombos como um lugar destinado exclusivamente a autodefesa e fuga. (NASCIMENTO, Beatriz, 1978/2021) Novamente, pode-se perceber e destacar uma atitude de passivação que é inculcada a essa população pelo grupo dominante. Cida Bento (2022, p.38-39) também destaca que

A história dos quilombos, assim como a de muitos importantes levantes ou revoltas que ocorreram antes da abolição, forçando o fim da escravidão, é omitida na historiografia oficial. Isso pode ter ocorrido para não ferir a imagem de país da suposta democracia racial, ou, ainda, para não reconhecer o protagonismo da população negra na história nacional.

Os ataques a esses espaços possuíam um caráter fortemente político que visava a segregação desses coletivos que, entre outros motivos, também ocorriam por estarem fixados em locais visados pelo sistema econômico vigente para fins de exploração da terra. (NASCIMENTO, Beatriz, 1982/2021) Com isso, percebe-se que as formas de violência por desterritorialização são historicamente marcadas pelas questões raciais e se fazem evidentes desde a retirada forçada desses sujeitos do continente africano com o objetivo de servirem sociedades escravistas, até os dias de hoje pelas remoções dos “indesejáveis” ao sistema, algo que Conceição Evaristo nomeia - e tem como pano de fundo em seu romance *Becos da memória* (2017) -, como o processo de “desfavelamento”; este sendo indissociável de uma historicidade de exclusão e remoções forçadas que ficam evidentes na aproximação que a autora propõe entre as noções de favela e senzala; passado e presente atualizando-se assim pela via da exclusão.

É indispensável a construção de ligações constantes entre o presente e o passado a fim de compreender do que se trata na experiência do racismo cotidiano (KILOMBA, 2019). Conceição Evaristo, conforme descrito anteriormente, delinea essa perspectiva em sua literatura através da aproximação das noções de 'favela-senzala', ou seja, a marca das formas de precarização da habitação e das condições sociais se pensadas de uma maneira mais literal, mas, também, enquanto metáfora para as formas infligidas de um ser e estar fora do mundo; um corpo individual e social sem lugar pois a favela - já situada na periferia das grandes cidades -, ainda é alvo constante de remoções e suscetível a eventos climáticos extremos, ficando, assim, às margens de um presente excludente que não pode ser analisado em toda sua complexidade sem um retorno qualificado a essa historicidade carregada de violência.

## 2.5 ORALIDADE E TRANSMISSÃO HISTÓRICA E CULTURAL

Um povo que desconhece a sua própria história, a sua própria formação, é incapaz de construir o futuro para si mesmo.

Lélia Gonzalez

A história da raça negra ainda está por fazer, dentro de uma história do Brasil ainda a ser feita.

Beatriz Nascimento

Uma sociedade imersa na negação de grande parte de sua história e fortemente calcada em princípios coloniais encontra-se interdita da possibilidade de reconfigurar as estruturas de poder e, conseqüentemente, de estender as bases do que é considerado conhecimento válido. Tal limitação, não permite que novas linguagens sejam criadas e elevadas à dignidade de narrativas autênticas, o que acarreta em um enorme empobrecimento cultural e marginalização de muitos através de políticas sádicas de opressão. Afinal: "quem sabe? quem pode saber? saber o quê? e o saber de quem?" (KILOMBA, 2019, p.12).

O fazer calar se refere, de acordo com Gonzalez (1975/2020), a uma forma de discurso que não tolera que lhe sejam apontadas limitações. Nesse sentido, pode-se entender que ler e ouvir vozes negras também é esburacar verdades brancas. É perder uma posição de privilégio acerca de saberes tidos como “naturais”. É, assim, desestabilizar lugares, reordenar formas de conhecimento e interrogar posições discursivas segregatórias e violentas. É deixar de uma posição ingênua e desimplicada que conforme Trouillot (2016) e Cida Bento (2022) atua como uma “escusa” para os que detêm o poder e pretendem manter-se nesta lógica. É, assim, poder se permitir e ser capaz de formular novas perguntas a questões que estavam pacificadas e interdidas por uma epistemologia única, tendo em mente que “jamais estamos tão mergulhados na história como quando fingimos não estar, mas se pararmos de fingir, talvez possamos ganhar em compreensão o que perdemos em falsa inocência”. (TROUILLOT, 2016, p.17)

O que se trata é de pensar de que maneira outras narrativas podem adentrar o espaço público e político, produzindo afetações e tensionamentos nessa suposta estabilidade totalizante, englobante e excludente. Como produzir e sustentar um ato ao mesmo tempo singular e coletivo de autoria que não passe pela visada colonialista? Atualmente, se percebe um esforço no sentido de retomar aspectos históricos relegados ao esquecimento e ao silenciamento de forma a produzir reparações possíveis aos grupos marginalizados. Contudo, tais movimentos parecem funcionar nos moldes de um pêndulo; ora avançando, ora regredindo. Ao avançar de alguns, mobiliza-se as estruturas defensivas que visam manter os privilégios do grupo dominante que tende a sentir tais movimentações como uma ameaça a um lugar entendido como de direito e, novamente, retrocede-se.

Em consequência, a opressão racial e a exploração de classe ficam devidamente esquecidas nos porões de uma sociedade cujos sistemas de classificação social e econômico fazem da mulher negra o foco, por excelência, de sua perversão. **Esquecer isso é negar toda uma história feita de resistências e de lutas, em que essa mulher tem sido protagonista graças à dinâmica de uma memória cultural ancestral (que nada tem a ver com o eurocentrismo desse tipo de feminismo).** Esquecer isso significa não querer ver todo um processo de expropriação socioeconômica e de apropriação cultural que as classes dominantes brancas têm exercido contra mulheres e homens negros deste país. (GONZALEZ, 1988/2020, p.249, grifos meus)

A reparação no presente também exige o reconhecimento histórico sobre as contribuições da população negra na edificação da sociedade brasileira. Mais

especificamente, nas contribuições da mulher negra que através do recurso à palavra e da contação de histórias exerce uma forma de resistência que Lélia Gonzalez (1984/2020) descreve como passiva, mas que, ao mesmo tempo, é profundamente simbólica e edificante da cultura nacional através da inserção de uma linguagem própria - o “pretuguês” - como herança simbólica a ser transmitida.

[...] na medida em que ela passa, ao aleitar as crianças brancas e ao falar o seu português (com todo um acento de quimbundo, de ambundo, enfim, das línguas africanas), é ela que vai passar pro brasileiro, de um modo geral, esse tipo de pronúncia, um modo de ser, de sentir e de pensar. (GONZALEZ, 1980/2020,p. 269)

A aposta na palavra oral e escrita como um meio efetivo da resistência e agência feminina negra parece trabalhar como uma possibilidade de humanização dos corpos que dispõe assim de um lugar na cultura para fazer circular e inscrever, em meio a tantas lacunas históricas, seu saber-fazer. “Nesse contexto, há muito o que aprender (e refletir) com essas mulheres negras que, do abismo do seu anonimato, têm dado provas eloquentes de sabedoria”. (GONZALEZ, 1988/2020, p. 250) Historicamente, sabe-se que a mulher negra pôde se incluir simbolicamente nas teias do discurso dominante. Porém, como bem lembra Gonzalez (1988/2020) essa inclusão ainda é invisibilizada e se manifesta principalmente de maneira inconsciente e anônima. De que forma, pois, este discurso latente, amplamente recalcado na civilização brasileira pela população branca poderia vir à tona e reivindicar o corpo, a consistência e o reconhecimento devidos? De que formas e a partir de quais dispositivos pode-se contribuir para que o abismo do anonimato possa se transformar cada vez mais em prática autoral ao ganhar corpo, lugar e nome? Como bem aponta Beatriz Nascimento (1974/2021) a história do negro no Brasil não pode ser restrita a um entendimento que leva em consideração apenas os aspectos econômicos e sociológicos; é fundamental que se possa partir dos discursos e de uma reescrita da história que envolve agência, reconhecimento e sustentação de uma posição singular no laço social. Lélia Gonzalez (2000/2020, p. 291), já fazia uma importante crítica a essa noção simplificada e reducionista da potência negra pelos estudos da época, lembrando que “Em termos de movimento negro e no movimento de mulheres se fala muito em ser o sujeito da própria história; nesse sentido eu sou mais lacaniana, vamos ser os sujeitos do nosso próprio

discurso. O resto vem por acréscimo.” A partir dessa colocação pode-se marcar uma diferença significativa entre uma vertente que exalta a necessidade de ser sujeito da própria história, sendo esta uma fala que pode ser entendida como libertária, mas que, também, pode escamotear em si uma alienação aprisionante do sujeito aos muros individuais de uma história excessivamente pessoalizada e descolada do coletivo. O que Lélia parece advogar é que tornar-se sujeito do próprio discurso é um mecanismo muito mais eficaz no que diz respeito a ocupar um lugar que não é restrito somente a própria história individual; é a partir da assunção e da apropriação de um discurso que se é possível reivindicar novos lugares no laço social. Sendo assim, segundo Lélia, uma vez podendo fazer esse movimento pelo discurso, apropriar-se da própria história vem como acréscimo e não como causa. O movimento de libertação não pode estar fora da assunção de uma nova linguagem e uma nova linguagem precisa ser capaz de interrogar as epistemologias dominantes. Pensar junto com Lélia Gonzalez sobre a importância de ser sujeito do próprio discurso é apostar em um novo lugar social que pode ser produzido também através do gesto da escrita. Um novo lugar que passa a tensionar conhecimentos que se supõem neutros, a partir da introdução de um estilo que integra a consistência de um corpo e a memória coletiva de um *corpus* associando-os a um processo de autoria.

**CAPÍTULO 3 ESCRITA E MEMÓRIA EM SITUAÇÕES DE VIOLÊNCIA:  
AGENCIAMENTO DE DISCURSOS E AUTORIAS**

[...] Então, por que eu escrevo?

Escrevo, quase como na obrigação,

Para encontrar a mim mesma.

Enquanto eu escrevo

Eu não sou o Outro

Mas a própria voz

Não o objeto,

mas o sujeito.

Torno-me aquela que descreve

E não a que é descrita

Eu me torno autora,

E a autoridade

Em minha própria história

Eu me torno a oposição absoluta

Ao que o projeto colonial predeterminou

Eu retorno a mim mesma

Eu me torno.

Grada Kilomba

(Enquanto eu escrevo)

### 3.1 AUTORIA EM SITUAÇÕES DE VIOLÊNCIA

Eles mentiram, não existe separação entre vida e escrita.

Gloria Anzaldúa

A questão relativa à definição do que se constitui ou não como sendo um caso de autoria em textos literários é um debate bastante longo que segue como um gerador de grandes controvérsias. No entanto, o que se pode perceber é que tais conceitos foram produzidos desde um lugar de poder estabelecido - intelectuais homens, brancos e europeus - apesar de não terem tido seus locais de enunciação devidamente marcados.

Nesse sentido, a literatura não está imune aos jogos de poder que assolam a sociedade e que se presentificam no cânone ao contribuir com o processo de invisibilização de algumas vozes; o cânone é antes seu reflexo. Levando-se em consideração que a literatura nacional brasileira foi e ainda é um espaço privilegiado da autoria branca e masculina, não parece nenhum mistério que do lado inverso da equação esteja a mulher negra. Regina Dalcastagnè (2012) em levantamento sobre o perfil majoritário do autor brasileiro indica que este “é masculino, branco, com diploma superior, heterossexual e urbano (principalmente localizado no eixo Rio/São Paulo). O mesmo perfil caracteriza narradores e personagens.” (MIRANDA, 2019, p.55). Miranda (2019) ainda recolhe importante contribuição de Angela Figueiredo e Ramón Grosfoguel (2007) sobre a tendência eurocêntrica de neutralizar o sujeito que enuncia, assim como sua posição epistêmica.

[...] nossos conhecimentos são sempre parciais, perspectiva já bastante abordada dentro das ciências sociais. O ponto central aqui é o lugar da enunciação, isto é, a localização étnica, sexual, racial, de classe e de gênero do sujeito que enuncia. Na filosofia e nas ciências ocidentais o sujeito que fala está quase sempre encoberto; a localização do sujeito que enuncia está sempre desconectada da localização epistêmica. Por meio dessa desconexão entre a localização do sujeito nas relações de poder e a localização epistêmica, a filosofia ocidental e suas ciências conseguiram produzir um mito universal que encobre o lugar de quem fala e suas localizações epistêmicas nas estruturas de poder. Isto é o que o filósofo colombiano Santiago Castro-Gomez chamou de epistemologia do “ponto zero” que caracteriza as filosofias eurocênicas. O “ponto zero” é o ponto de vista que esconde e encobre seu próprio ponto de vista particular, isto é, a construção de um ponto de vista que representa a si mesmo como não tendo nenhum ponto de vista e, portanto, almeja ser neutra e

universal. (MIRANDA, 2019, p.23)

Sobre a necessidade de implicar-se em sua posicionalidade desde um lugar de produção ativa de conhecimento, a mesma autora ainda cita as denominações utilizadas por diferentes autores e vertentes, entre eles: Enrique Dussel que a define como uma “geopolítica do conhecimento” e Frantz Fanon e Gloria Anzaldúa que abarcam essa noção sobre a ideia de um “corpo-política do conhecimento” (MIRANDA, 2019, p.23). Levando estes aspectos em consideração, como se poderia pensar a questão do ato de autoria para além de um conceito clássico tão desconfortavelmente uniforme e segregatório? Como pensar tais conceitos a partir de uma lógica feminina que leve em consideração as relações raciais, de classe e gênero e suas articulações com os dispositivos de poder historicamente presentes na cultura?

Para iniciar este debate, pode-se partir de Roland Barthes (2004) como um dos grandes expoentes a trabalhar as noções de autoria desde um paradigma estruturalista que defendia o desaparecimento do autor. Segundo Barthes “a escrita é destruição de toda voz, de toda origem” (BARTHES, 2004, p.57) e, por isso mesmo, seria dotada de uma certa neutralidade supostamente inerente à linguagem que faria perder “toda a identidade, a começar precisamente pela do corpo que escreve” (BARTHES, 2004, p.57). O início da escrita estaria marcado, assim, pela morte do autor. Por outro lado, os estudos subalternos, mais especificamente a autora Gayatri Spivak (2020, p.25), insistem nos interesses de intelectuais europeus em manter “o sujeito do Ocidente, ou o Ocidente como Sujeito” como uma artimanha perigosa que nega as implicações destes na constituição de um Outro da Europa. Dessa forma, o suposto sujeito oculto não teria assim “nenhuma determinação geopolítica” (SPIVAK, 2020, p.25), sendo formado por um sujeito escritor, leitor e crítico supostamente transparente em sua função e que desvela um sujeito da norma. Segundo a autora, “esse ponto radiante, que anima um discurso efetivamente heliocêntrico, preenche o espaço vazio do agente com o sol histórico da teoria - o Sujeito da Europa”. (SPIVAK, 2020, p.35) Kilomba (2019) corrobora essa tese ao afirmar que a legitimação do conhecimento passa por uma espécie de validação que tem como característica e balizador principal o eurocentrismo, sendo ditado por acadêmicos e intelectuais que se descrevem desde um lugar de fala supostamente universal. “[...] Portanto, o que encontramos na academia não é uma

verdade objetiva científica, mas sim o resultado de relações desiguais de poder, de 'raça'" (KILOMBA, 2019, p.53) e, também, de gênero. Nesse sentido, segundo a mesma autora "não é somente uma imensa, mas também urgente tarefa descolonizar a ordem eurocêntrica do conhecimento". (KILOMBA, 2019, p.53)

Barthes (2004) associa à figura do autor, a característica de um individualismo acentuado e crescente em uma sociedade francamente capitalista. O mesmo autor (2004) afirma que acreditar em autoria, é crer que a história é um passado fixo que antecede o texto a ser escrito, podendo, assim, ser decifrado e ter seu sentido fechado; e defende que

o escriptor moderno nasce ao mesmo tempo que o seu texto; não está de modo algum provido de um ser que precederia ou excederia a sua escrita, não é de modo algum o sujeito de que o seu livro seria o predicado; não existe outro tempo para além do da enunciação, e todo o texto é escrito eternamente aqui e agora. (BARTHES, 2004, p.61)

Se tomarmos como referência que o conceito de história não é algo linear, talvez possa se concordar que a escrita nasce ao mesmo tempo em que o sujeito do discurso o põe em ato. O texto é sempre escrito no aqui e agora, pois presente e passado, evento e narrativa também são indissociáveis. Nesse sentido, talvez não se trate de esboçar uma história prévia e fixa que já fôra vivida, devendo ser resgatada e transposta à literatura e nem, tampouco, de uma escrita que se exime de qualquer registro de memória. A questão é poder pensar a escrita enquanto um dispositivo ético e político que pode ter como função situar no presente um corpo historicamente fora de lugar.

Barthes (2004) ainda sustenta que "dar um autor a um texto é impor a esse texto um mecanismo de segurança, é dotá-lo de um significado último, é fechar a escrita". No entanto, pode-se tomar também essa ideia - de que seria possível se apropriar de um sentido último que explicaria completamente o texto e o sujeito escritor -, como algo um tanto ilusório já que o texto, assim como a linguagem, permanecem para sempre em aberto, sendo falado também em suas hiências e dependente dos significantes e referenciais de cada leitor e escritor. Cabe ressaltar que essa noção de apreensão total do sujeito autor ou do texto enquanto propriedade - tão presentes enquanto crítica em Barthes -, soam como uma questão altamente masculina e colonial. Estariam as mulheres inseridas e igualmente

aprisionadas nesta lógica competitiva sobre o texto enquanto um bem material a ser possuído e protegido da cobiça alheia?

Foucault (2009) chama atenção para o fato de que nem sempre a autoria esteve relacionada à apropriação do texto enquanto um conjunto de bens; este movimento foi historicamente construído e concretizado na mesma medida em que discursos transgressores precisavam ser punidos, inclusive os escritos, sendo útil para os mecanismos de poder viabilizarem este rastreio e vigilância a partir do desígnio de um nome próprio de autor. Antes do estabelecimento de uma sociedade de controle rígida, os discursos eram pensados enquanto ato. “Ele foi historicamente um gesto carregado de riscos antes de ser um bem extraído de um circuito de propriedades”. (FOUCAULT, 2009) Derrida (2014) complementa essa tese ao lembrar que o termo “literatura” é uma invenção bastante recente. A escrita, anterior a essa sistematização, não dependia de uma autoria ou assinatura individual para que pudesse circular. Pode-se inferir, assim, que a palavra e os discursos foram tomados pelas malhas do poder e dos sistemas de vigilância por sua propriedade subversiva. É possível ainda pensar uma retomada inventiva do discurso e da literatura na dimensão de ato possivelmente transgressor que faz abalar as estruturas constituídas? Penso em uma leitura da história que não se pretende nem linear nem progressiva, pois entendo que tais leituras podem desembocar tanto em um sentimento nostálgico ou melancólico de um passado aprisionante quanto na ideia de um progresso desenfreado que apaga o que veio antes como algo que possui um caráter inferior; ambas, de qualquer forma, excluindo do horizonte a transformação política desejada. O que acredito ser mais interessante é realizar uma retomada que abarca questões passadas, munida dos conhecimentos presentes e formulado por diversas vozes, com o objetivo de reinventar linguagens e se apropriar de conceitos que façam mais sentido dentro de um universo epistêmico específico.

Foucault (2009) resgata uma noção que acredito ser fundamental para a continuidade deste trabalho: a de se pensar os discursos autorais “não mais apenas em seu valor expressivo ou suas transformações formais, mas nas modalidades de sua existência”, ou seja, as formas de articulação dessas vozes singulares no encontro com a cultura, os dispositivos de poder e o laço social que, segundo hipótese levantada pelo autor, tem mais relação com a função-autor e as

modalidades discursivas postas em circulação do que com o conteúdo do texto propriamente dito. Essa questão parece abarcar a problemática que envolve o posicionar-se enquanto sujeito de um discurso próprio e reconhecido em seu valor autoral a partir de situações recorrentes de violência causadas pelo choque com os dispositivos de poder vigentes. Afinal, diante de tantos apagamentos, como (in)corporar o corpo e a história nas bases de um estilo discursivo que sempre privilegiou em seus fundamentos a oralidade, o corpo e o gesto, transmitindo-o para o movimento da escrita?

Ao contrário do que se imaginaria a partir de uma leitura menos atenta de seu trabalho, Foucault (2009) não preconiza que o autor está morto, tal como Barthes (2004), mas, sim, de que o acento deveria ser colocado na função-autor ao invés do autor enquanto um indivíduo que precederia os escritos, podendo, a partir desse princípio, realizar uma narrativa fechada de uma história para sempre imutável. Novamente, parece importante questionar o entendimento sobre o que viria a ser história e de que formas essa se enlaça aos sujeitos. Tal maneira de constituir a noção de autoria serviria - de acordo com este autor, e levando em consideração uma sociedade excludente -, unicamente como uma forma de fazer barreira à livre circulação de determinadas formas de pensar e dizer e ainda incorrer no risco de realizar algumas leituras que propiciem um aprisionamento do sujeito e de suas narrativas que fossem predeterminadas por preconceitos e estereótipos banais. “A qualquer texto de poesia ou de ficção se perguntará de onde ele vem, quem o escreveu, em que data, em que circunstâncias ou a partir de que projeto” (FOUCAULT, 2009, p. 16), estando sua aceitação e reconhecimento submetidos a tais questões.

Ora, a crítica literária moderna, mesmo quando ela não se preocupa com a autenticação (o que é a regra geral), não define o autor de outra maneira: o autor é o que permite explicar tão bem a presença de certos acontecimentos em uma obra como suas transformações, suas deformações, suas diversas modificações (e isso pela biografia do autor, a localização de sua perspectiva individual, a análise de sua situação social ou de sua posição de classe, a revelação do seu projeto fundamental). O autor é, igualmente, o princípio de uma certa unidade de escrita - todas as diferenças devendo ser reduzidas ao menos pelos princípios da evolução, da maturação ou da influência. (FOUCAULT, 2009, p. 18)

Porém, nesse caso, o problema parece estar localizado muito mais do lado do leitor e da crítica do que do autor propriamente dito. Ao defender esse posicionamento, o paradoxo parece ser o de sufocar determinados sujeitos-autores

para que estes não sejam sufocados e excluídos pela crítica. Florentina da Silva Souza (2019) em prefácio para a obra de Fernanda Miranda (2019) desvela os preconceitos contidos em uma crítica acadêmica e literária que se mostra

incapaz de analisar tais textos fora de categorias instituídas como universais e, ao invés de expor a incompetência da metodologia, ou procurar descobrir outras estratégias ou categorias de leitura e análise, prefere dizer “isto não é literatura” ou seja, prescrever a invisibilidade, o silêncio como punição ao atrevimento da insurgência. (MIRANDA, 2019, p.7)

Como não cair neste lugar de explicação e fechamento de uma obra em razão de sua procedência? Como seria possível pensar os impactos sociais e políticos em um corpo que escreve sem, ao mesmo tempo, apagar o sujeito e reduzir seu texto a uma análise parcial? O que fica evidente nesses postulados clássicos sobre escrita e autoria é que a noção de raça está fora do horizonte de análise e que a parcialidade recai exclusivamente para aqueles que estão de fora do movimento universalizante das epistemologias eurocêntricas. Os Outros da Europa.

Ainda segundo Foucault (2009, p.14), “A função-autor é, portanto, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade”. O nome do autor, assim como o nome próprio, refletiria somente em um certo conjunto de discursos aos quais seriam atribuídos ou não algum status pela cultura. “O nome do autor não está localizado no estado civil dos homens, não está localizado na ficção da obra, mas na ruptura que instaura um certo grupo de discursos e seu modo singular de ser” (FOUCAULT, 2009, p.13). Tal referência e marcação do nome do autor não parece ser de pouca importância em situações de descaso sócio-político. É possível falar em autoria quando o nome provém de uma voz subalternizada? A proposta aqui defendida é de que as autorias não precisariam se constituir, exclusivamente, pela noção de propriedade de uma determinada narrativa, mas na circularidade de discursos da cultura que abrangem distintas formas de ser e estar no mundo que são sempre singulares, mas que, no caso das mulheres negras, também sustentam um lugar de reivindicação de uma memória individual e coletiva que perpassa as inúmeras violências, silenciamentos e exclusões as quais sofreram e ainda sofrem.

Apesar de o autor não estar morto, segundo a perspectiva foucaultiana, ele deve fazer-se de morto, apagando qualquer traço de sua individualidade na escrita em razão do predomínio do discurso e de um certo distanciamento entre si e o que

se escreve. Como Foucault (2009, p.7) não cessa de repetir “a marca do escritor não é mais do que a singularidade de sua ausência”. Mas de que forma se poderia pensar uma singularidade pela via da ausência em casos de violência e exclusão reais? O que significaria isso?

Este movimento pendular entre presença e ausência poderia ser descrito a partir da leitura de autoras negras que não só reivindicam um lugar próprio no presente, mas que assumem desde sempre que não falam exclusivamente de si, mas de todo um povo que veio antes e que ainda virá? Ao situar-se entre uma forma de agência e busca de autoria caracterizada pela diluição de um plano meramente individual em nome do resgate de uma memória coletiva, seria esse um procedimento que possibilitaria presentificar e expor as ausências cotidianas? Um presente e um passado indissociáveis que se alternam e são transmitidos em um estilo de escrita? Essa hipótese trabalharia uma inversão da noção de ausência; não se tratando mais do sujeito que desaparece diante do texto, mas, sim, das várias ausências de sua história e de seu corpo presentificadas na escrita, ou seja, uma posição no discurso e no laço social que ainda precisam ser construídas e que o podem ser através do gesto contido na escrita. O feminismo negro possui uma diferença fundamental e bastante específica com relação ao feminismo ocidental, sendo aquele constituído a partir de uma base de solidariedade que é pautada em uma experiência histórica comum. (GONZALEZ, 2010) Uma experiência histórica de violência, perdas e rupturas que exige, muitas vezes, um trabalho de reconstrução. Gagnebin (2009) relembra o quanto o conceito de rastro é importante na construção da história e de como se faz frequente também quando se pensa na restituição de memórias. O rastro enquanto a presentificação de uma ausência que possibilitaria a invenção; no caso da ficção, de novas formas de existência e uma estética própria que traz à tona os vazios de uma história comum que se manifesta a partir de uma temporalidade cíclica.

Agamben (2007) relembra que Foucault apesar de ter se proposto a pensar o sujeito e o sujeito enquanto autor, se deteve em análises dos processos objetivos de subjetivação a partir dos dispositivos de poder vigentes, o que lhe conferiu uma série de críticas. O próprio Foucault (2003) retoma incessantemente esse ponto para afirmar que apesar de seus estudos se embasarem nas relações de poder estabelecidas e nas formas de afetação e transformação decorrentes desse encontro, seu objetivo não é o de negar o sujeito enquanto individualidade, mas

afirmar que as subjetividades emergem de maneira privilegiada no confronto com os dispositivos de poder.

Alguém me dirá: isto é bem próprio de você, sempre a mesma incapacidade de ultrapassar a linha, de passar para o outro lado, de escutar e fazer ouvir a linguagem que vem de outro lugar ou de baixo; sempre a mesma escolha, do lado do poder, do que ele diz ou do que ele faz dizer. Essas vidas, por que não ir escutá-las lá onde, por elas próprias, elas falam? Mas, em primeiro lugar, do que elas foram em sua violência ou em sua desgraça singular, nos restaria qualquer coisa se elas não tivessem, em um dado momento, cruzado com o poder e provocado suas forças? Afinal, não é um dos traços fundamentais de nossa sociedade o fato de que nela o destino tome a força da relação com o poder, da luta com ou contra ele? O ponto mais intenso das vidas, aquele em que se concentra sua energia, é bem ali onde elas se chocam com o poder, se debatem com ele, tentam utilizar suas forças ou escapar de suas armadilhas. As falas breves e estridentes que vão e vêm entre o poder e as existências as mais essenciais, sem dúvida, são para estas o único monumento que jamais lhes foi concedido; é o que lhes dá, para atravessar o tempo, o pouco de ruído, o breve clarão que as traz até nós. (FOUCAULT, 2003, p.208)

Será mesmo que não restaria qualquer coisa de suas vidas a serem escutadas a não ser quando no embate com o poder ou seria este o único momento no qual puderam ser minimamente reconhecidas através das lógicas de disciplinarização e institucionalização? Desde essa perspectiva, compreende-se que, para Foucault, tanto o sujeito quanto o autor não existiriam enquanto realidade objetiva e localizável senão enquanto efeito do encontro com os dispositivos; lugar este no qual a subjetividade poderia fazer-se ver ao resistir com maior intensidade. Porém, como já foi abordado anteriormente, a estética negra sempre esteve pautada por uma linguagem própria de transmissão oral que privilegia o corpo e os gestos em sua forma de propagação de saberes e memórias. O poder é instaurado *a posteriori* a partir de um movimento colonizatório. Afirmar que só há existência a partir do encontro com esses dispositivos de controle ostentados pela branquitude me parece mais uma vez negar a autonomia, a linguagem e a história desses sujeitos. É afirmar, de certa forma, que o sujeito negro só existe em dependência e no encontro com o branco.

Spivak (2020), apesar de todas as críticas endereçadas à Foucault, afirma que suas teorizações acerca dos dispositivos de disciplinamento e institucionalização seguem sendo uma grande contribuição e que, apesar de Foucault não estabelecer tal relação, podem ser compreendidas enquanto a constituição do processo colonizador. Dessa forma, ao mesmo tempo que propõe

subverter a questão tradicional sobre autoria através da função-autor, Foucault não consegue avançar no sentido de uma implicação acerca do lugar do intelectual neste processo.

Não mais colocar a questão: como a liberdade de um sujeito pode se inserir na consistência das coisas e lhes dar sentido, como ela pode animar, do interior, as regras de uma linguagem e manifestar assim as pretensões que lhe são próprias? Mas antes colocar essas questões: como, segundo que condições e sob que formas alguma coisa como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar ele pode ocupar em cada tipo de discurso, que funções exercer, e obedecendo a que regras? Trata-se, em suma, de retirar do sujeito (ou do seu substituto) seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do discurso. (FOUCAULT, 2009, p.28)

Parece haver uma contradição no cerne deste discurso foucaultiano que promove “uma posição que valoriza a experiência concreta do oprimido, ao mesmo tempo que se mostra acrítica quanto ao papel histórico do intelectual” (SPIVAK, 2020, p.38); e a mesma autora ainda retoma uma fala de Deleuze em diálogo com Foucault no texto denominado “Os intelectuais e o poder” (2003) no qual os autores atestam que “uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Não tem nada a ver com o significante” (SPIVAK, 2020, p.38) e, provavelmente, nada a ver com o corpo também, segundo esta lógica. Novamente, a problemática acerca do lugar de teorização é exposta já que evoca uma teoria que se designa como prática, plena e universal. O risco que se incorre aí é, por um lado, o de uma generalização violenta que traz fortes indícios de uma atitude imperialista e, de outro, a constituição do sujeito subalternizado enquanto um outro homogêneo e irreduzível. (SPIVAK, 2020)

Nesse sentido, busca-se a inscrição de sujeitos e corpos autorais que não se prestem a fechar sentidos, mas, sim, abrir para novas interrogações e possibilidades enquanto um sujeito individual que carrega a força de uma coletividade, de uma memória, de uma história e que tem o poder de instaurar novas linguagens, conhecimentos e *corpus* à literatura tradicional. Este corpo que é cultural e social, mas que, também, proporciona novas formas de subjetivação a corpos individuais, transformando, assim, o que era conhecido até então como o *corpus* social da norma constitutiva de um projeto de nação excludente, racista e sexista.

Sustento que o movimento da escrevivência poderia ser considerado uma instauração discursiva (FOUCAULT, 2009) já que invoca uma mudança de paradigma acerca do que foi historicamente constituído como um saber sobre os sujeitos negros e a racialidade através do imaginário literário, levando a mudanças

de posicionamento tanto simbólicas quanto materiais. O fato de que este laço, oriundo de um discurso, propicia e influencia outros autores a adotarem o mesmo caminho de investigação também pode ser lido como uma marca da instauração discursiva. Afinal, mobiliza e instaura um novo discurso sobre as abordagens de leitura existentes acerca da racialidade no país, exigindo, para tanto, uma retomada histórica que incluía esses sujeitos até então marginalizados; no que concerne a esse estudo, mais especificamente, as mulheres negras e sua escrita. Ao final do século XX já se pode perceber um aumento nos textos de mulheres negras que propõem novas imagens e palavras para dar conta de suas experiências.

Já nos anos 1990, emerge na literatura brasileira uma série de textos de autoria feminina, nos quais se percebe que a letra ficcional e poética tornava-se instrumento privilegiado para uma potente e persistente rasura, descontinuidade e desconstrução, tanto dos inumeráveis vícios de figuratização da personagem feminina quanto de alçamento de uma voz que denunciava o racismo e o sexismo que permeiam oblíquas práticas discursivas. (MARTINS, 2019, p.169)

A experiência da escrita feminina negra possui um caráter fortemente coletivo que se instaura desde uma experiência comum de inúmeras violências. O corpo, nesse caso, ao mesmo tempo que fala de uma posição singular, relança uma narrativa histórica de tantos outros corpos negros que o antecederam e que ainda estão por vir.

Através de um tratamento mais antropológico do que arqueológico do passado, quer na literatura, quer nas ciências sociais, essa escrita enfoca primordialmente o ser humano - conquanto configurado, ou desfigurado, por aquele passado que é parte de sua herança. Em seus momentos mais densos, a escrita de mulheres afrodescendentes confere um caráter dinâmico ao passado, acionando-o de tal modo que este incessantemente problematiza o presente e interroga o futuro. (GOMES, 2004, p. 18)

Por isso, a autoria de mulheres negras parece romper com a dicotomia proposta por Barthes (2004) entre autor e leitor quando este diz que

o leitor é o espaço mesmo em que se inscrevem, sem que nenhuma se perca, todas as citações de que é feita uma escrita; a unidade do texto não está em sua origem, mas no seu destino, mas este destino já não pode ser pessoal: o leitor é um homem sem história, sem biografia, sem psicologia; ele é apenas esse alguém que mantém reunidos em um mesmo campo todos os traços de que é constituído o escrito. (BARTHES, 2004, p. 64)

Talvez o texto não possua mesmo um caráter unitário, nem do lado do autor, nem mesmo do lado do leitor uma vez que as palavras só podem ser parciais e compreendidas em uma multiplicidade de sentidos que dependem diretamente da experiência dos envolvidos e, por isso mesmo, talvez seja inviável a construção de um personagem - seja na origem, seja no destino -, neutro. A escrita de mulheres negras denuncia abertamente essa impossibilidade tanto do lado de quem escreve quanto do lado de quem lê. Esta pretensão de um intelectual ou leitor a-histórico só pode nos conduzir a uma espécie de ideologia disfarçada. Como afirma Heloisa Gomes (2004), o texto de mulheres negras, por mais heterogêneo que seja, tem suas bases firmemente assentadas em sentimentos que derivam de experiências históricas. E segue ao afirmar que seja “através da poesia, da ficção ou de outras modalidades discursivas, ele narra as suas versões da história, denunciando os mecanismos de exclusão no curso dos acontecimentos que, secularmente, têm regido e organizado a história das nações”. (GOMES, 2004, p.19)

Derrida (2014) também constata que o leitor não existe enquanto um simples “receptor” já moldado previamente ao encontro com o texto. O autor vai além em sua teorização ao esboçar que o leitor seria então “formado” pelo texto que lê, desde que, importante destacar, este esteja disposto a se deixar afetar pelo encontro. “Ela (a obra) lhe ensina, se ele estiver disposto, a contra-assinar”. (DERRIDA, 2014, p.117) Essa disponibilidade para contra-assinar parece fundamental já que a “língua estrangeira faz o espectador estranhar-se, tornado ele próprio um desterrado, exigindo atenção e esforço para absorção do narrado que não se dá facilmente a conhecer [...]”. (MARTINS, 2019, p.182) Nesse caso, especificamente, a autora está abordando uma situação que concerne ao teatro e o espectador, mas esta teorização poderia ser facilmente transposta para o texto literário e o leitor. Leda Martins (2019, p.182) diz ainda que “o espectador em seu desconforto, deve então tornar-se um tradutor que percorre zonas de incertezas e zonas de instabilidades, confrontado por sua própria outridade face ao código linguístico que o estranha, desconhece e desconcerta [...]”. Tornar-se ele próprio - o leitor - outro a partir do encontro com a diferença.

[...] todos nós falamos de um tempo e lugar específicos, de uma história e uma realidade específicas - não há discursos neutros. Quando acadêmicos brancos afirmam ter um discurso neutro e objetivo, não estão reconhecendo o fato de que elas e eles também escrevem de um lugar específico que, naturalmente,

não é neutro nem objetivo ou universal, mas dominante. [...] Meus escritos podem ser incorporados de emoção e de subjetividade, pois, contrariando o academicismo tradicional, os intelectuais negros se nomeiam, bem como seus locais de fala e de escrita, criando um novo discurso com uma nova linguagem. (KILOMBA, 2019, p.58)

Reconhecer essas ambiguidades e silenciamentos do sujeito subalternizado - que não tem sua voz escutada e fica encarcerado em meio a uma disputa narrativa, e que muitas vezes é realizada entre aqueles que detém o discurso dominante - é um projeto de “desaprendizagem” constante (SPIVAK, 2020); desconstrução esta que como lembra Derrida (2014, p.82) é um processo que “exige uma atitude altamente historiadora”. Nesse sentido, assumir um corpo e uma experiência não é, necessariamente, dotá-la de um sentido fechado. Como sabiamente afirma Elie Wiesel, sobrevivente de Auschwitz: “Eu não contei algo do meu passado para que vocês o conheçam, mas sim para que vocês saibam que vocês nunca o conhecerão”. (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 79) É, isso sim, assumir uma posição através de um ato de escrita e autoria que reposiciona o sujeito em um discurso e em uma história.

Apesar de tecer algumas críticas iniciais a esses autores é importante poder contextualizar que tais ideias - no momento histórico em que foram concebidas - circulavam enquanto uma crítica a um viés demasiadamente positivista que buscava tratar o texto enquanto uma forma de propriedade intelectual que estaria em posse do assim designado autor-gênio. A restituição do foco do autor para a linguagem parece ser, naquele momento, um movimento interessante - apesar de poder ser considerado um tanto ingênuo -, já que tem como objetivo que os discursos possam se equivaler sem estarem submetidos a uma lógica de mestria que garantiria *a priori* a genialidade do escritor. A limitação do conceito clássico de autoria é de não levar em consideração os diferentes marcadores sociais e contexto geopolítico de sua formulação como ferramentas imprescindíveis de análise. Além disso, a adesão irrestrita por parte dos demais autores e pesquisadores que seguiram insistindo em sua abrangência universalizante também parece atuar como um desserviço para a teoria literária.

Como afirma Spivak (2020), a dificuldade em se implicar no processo de construção de uma teoria a partir de um lugar específico de saber tende a produzir efeitos potencialmente nefastos já que acaba por “auxiliar o empirismo positivista - o princípio justificável de um neocolonialismo capitalista avançado - a definir sua

própria arena como a da “experiência concreta”, “o que realmente acontece” (SPIVAK, 2020, p.37), por isso a autora sugere “alinhar o feminismo à crítica ao positivismo e a desfetichização do concreto”. (SPIVAK, 2020, p.117) Levando essas críticas em consideração, e mais além com relação à soberania e neutralidade da língua, é fundamental retomar que justamente a linguagem é uma das primeiras categorias a serem atacadas em processos colonizatórios; mais além da violência colonial, a população negra também esteve submetida a longos processos de escravização, nos quais tanto sua linguagem quanto sua história lhes foi saqueada. Da mesma forma como se supunha que o autor se acharia em uma condição de ser proprietário do texto e, portanto, deveria estar ou fazer-se de morto, o colonizador se apropriou dos corpos, linguagem, costumes e história dessa população, o que não deixa de ser uma morte infligida.

Retirou-lhe tudo e apropriou-se também do texto, no qual exercia seu direito de falar deles e por eles. Por isso, creio que cabe o questionamento com relação à discussão sobre a neutralidade da linguagem já que “a língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade” (KILOMBA, 2019, p.14) e quanto mais alheios estamos a nossa posição discursiva e política, mais violência será transmitida.

Quem pode falar - e escrever? Pois o uso da linguagem, tal como visto na história, também pode ser indevidamente manipulado e capturado por mecanismos de poder. É preciso lembrar que nem todos os sujeitos são socialmente reconhecidos e essa marginalização continuada tem efeitos nas formas de subjetivação já que nem sempre o sujeito tem direito a fazer uso de uma linguagem própria. Para Spivak (2020) a mulher subalternizada não pode ser escutada ou lida. Talvez seja preciso realizar uma torção - a palavra sendo um dos recursos privilegiados para tanto - para que se possa aceder a uma posição de sujeito de um discurso. Como Gonzalez (1985/2020) que sustenta preferir ser sujeito de um discurso do que da história. Afinal, situar-se e ser sujeito de um discurso é não somente se apropriar de um lugar enquanto sujeito na própria história, mas também tomar uma posição que reverbere no laço social, produzindo, assim, transformações individuais e coletivas.

Dessa forma, a literatura parece um lugar possível de retomada da palavra e de um nome próprio no sentido tanto autoral quanto histórico e estético. E, nesse

caso, o objetivo é, sim, um ato, um ato de autoria que possibilite um deslocamento de posições de poder cristalizadas; um ato a partir de uma voz que reivindica uma origem, um corpo e um lugar justamente ao sair de uma morte infligida por séculos de um viver às margens e que passa a se apossar ativamente do exercício de construção de um lugar pelo símbolo da escrita; escrita esta que tem no corpo uma an-coragem fundamental. Que corpo é esse que fala? Sobre quem e para quem fala? Desde que lugar fala e é escutado?

Foucault em seu texto “Escrita de si” (2006), aborda a relevância do compartilhamento de experiências no sentido de proporcionar uma aprendizagem mútua dos interlocutores que, no caso descrito, trocavam correspondências. “A escrita que ajuda o destinatário, arma aquele que escreve – e eventualmente terceiros que a leiam” (FOUCAULT, 2006, p. 155), denotando o caráter colaborativo entre as partes que passam a se fortalecer e reconhecer pela escrita do outro. Nesse sentido, pode-se pensar o caráter intrinsecamente político de uma escrita que visa articular experiências de violência comum de modo a munir e restituir um corpo de palavras que pode agir então como uma espécie de barreira protetiva em situações potencialmente traumáticas e dotadas de falta de sentido - como é o caso da vivência do racismo. A escrita pode ser pensada, assim, enquanto uma experiência de luto e de luta. Como bem lembra Kilomba (2019, p.223) “Nossa história nos assombra porque foi enterrada indevidamente, escrever é, nesse sentido, uma maneira de ressuscitar uma experiência coletiva traumática e enterrá-la adequadamente”. Foucault (2006, p.156) sustenta que “escrever é, portanto, “se mostrar”, se expor, fazer aparecer seu próprio rosto perto do outro” e que esse rosto-escrita carrega uma filiação que advém de uma longa linha histórica daqueles que o precederam e que puderam de alguma forma transmitir suas ideias e experiências ainda que perpassadas por tantas lacunas impostas.

Para Derrida (2014) o escritor em sua relação com o texto também é constantemente atravessado por questões históricas, filosóficas e da cultura de uma forma mais ampla.

Ele não pode deixar de levar isso em consideração de alguma forma, nem tampouco deixar de se sentir um herdeiro responsável, inscrito numa genealogia, quaisquer que sejam as rupturas ou as denegações a esse respeito. **E quanto mais severa for a ruptura, mais vital é a responsabilidade genealógica. Não se pode deixar de levar em consideração, quer se queira ou não, o passado.** (DERRIDA, 2014, p.83, grifos meus).

Evaristo é uma autora que ressalta a potência desse espaço lacunar entre o acontecido e a narração, espaço esse por onde a imaginação pode aflorar. Seu primeiro romance escrito, *Becos da memória* (2017) - apesar de não ter sido sua primeira publicação - pode ser lido, segundo a autora, como ficções da memória - da sua e dos seus. Uma escrita ética e política que estabelece novas margens ao corpo e vida às vivências já que “é o entendimento e o estudo da própria marginalidade que criam a possibilidade de devir como um novo sujeito”. (KILOMBA, 2019, p. 69) Como nos lembra Costa (2019), de acordo com texto do filósofo Walter Benjamin sobre o narrador: “o que se espera de um narrador é que ele não esgote a história e que de sua fala um outro seja convocado a narrar”. Esta é a via privilegiada adotada por mulheres negras através das gerações e que Conceição Evaristo traduz em seu conceito de escrevivência; fazer circular um saber diretamente relacionado à experiência e que age como um instrumento potente de reconfiguração de lugares tanto individual quanto coletivamente. “Assim, a palavra é por elas utilizada como ferramenta estética e de fruição, de autoconhecimento e de alavanca do mundo”. (GOMES, 2004, p. 14)

Quando chegaste mais velhos contavam estórias. Tudo estava no seu lugar.

A água. O som.

A luz. Na nossa harmonia. O texto oral.

E só era texto não apenas pela fala mas porque havia árvores, parrelas sobre o  
crepitar de braços da floresta.

E era texto porque havia gesto.

Texto porque havia dança.

Texto porque havia ritual.

Texto falado ouvido visto.

E certo que podias ter pedido para ouvir e ver as estórias que os mais velhos  
contavam quando chegaste!

Mas não!

Preferiste disparar os canhões.

A partir daí, comecei a pensar que tu não eras tu, mas outro, por me parecer difícil  
aceitar que da tua identidade fazia parte esse projeto de chegar e bombardear o  
meu texto.

Mais tarde viria constatar que detinhas mais outra arma poderosa além do canhão:  
a escrita.

E que também sistematicamente no texto que fazias escrito inventavas destruir o  
meu texto ouvido e visto.

Poema de Manuel Rui (1987), Eu e o outro - o invasor (ou em três poucas linhas  
uma maneira de pensar o texto) citado por Leda Martins (2021) Performances do  
tempo espiralar: poéticas do corpo-tela.

### 3.2 AGENCIAR DISCURSOS, SE APROPRIAR DE LUGARES

O título do subcapítulo anterior, “Autoria em situações de violência,” pode ser entendido em um duplo sentido: tanto a autoria que diz respeito à sujeitos marginalizados em condições sociopolíticas desfavorecidas, quanto às violências impostas pelos próprios conceitos a sujeitos que não estariam em conformidade com uma imagem fabricada desde uma perspectiva eurocêntrica. Alcione Alves (2020) escreve um trabalho precioso no qual compara a teoria literária ao jogo de xadrez, estabelecendo um ponto de semelhança ao jogo quando na teoria se supõe que sujeitos negros tem concedidos o acesso ao tabuleiro/literatura desde que joguem sempre desde um lugar fixo que nada pode fazer se não responder às jogadas previamente apresentadas e estipuladas. A partir desse escrito ele faz uma retomada do quanto sujeitos não considerados hegemônicos foram desapropriados do nome nas obras, sendo estas lembradas pelo conceito e nome do artista europeu.

Disto tratara a exposição em questão, no Musée d’Orsay: em visita a um cânone centroeuropeu das artes visuais, observar a obliteração dos nomes de sujeitas(os) negras(os) que, em sua condição de modelos, frequentemente têm sido vistos como objetos (como matéria-prima) à produção artística centroeuropeia. (ALVES, 2020, p.37)

Pensar o nome enquanto uma categoria que dignifica e atesta a humanidade e singularidade dos sujeitos é fundamental para revelar o que está em questão quando de seu apagamento: um processo de desumanização dos envolvidos através da redução à cor da pele - retrato de uma negra; ou a condição de musa objetificada do artista, para citar alguns exemplos fornecidos pelo autor. Restituir o nome negado, dessa forma, é um lugar de agência, de reivindicação de algo que lhes concerne e o qual foi alvo de uma apropriação indevida. (ALVES, 2020)

A violência epistêmica é uma grande geradora de fraturas subjetivas que tensionam e levam os chamados outros a serem reconhecidos meramente enquanto coadjuvantes que devem responder às fantasias e identidades imputadas desde uma nomeação exógena e violenta. (ALVES, 2020) Segundo o autor, essa violência está no centro da desumanização desses sujeitos. Trata-se, portanto, de um posicionamento ético dos intelectuais fazer de nossa localização - Sul geográfico -,

um devir lugar político ao questionar os conceitos produzidos, sustentados e nomeados desde fora.

A observada complicitad y el compromiso de los feminismos hegemónicos del Sur se mostra em diálogo à noção de Ocidente exposta por Glissant (1997) na primeira nota de rodapé de *Le discours antillais*: “L’Occident n’est pas un lieu. L’Occident est un projet”. De nossa posição em um Sul geográfico, não decorre nosso Sul político, o qual nos solicita uma construção contínua ou, em outros termos, um gesto de descolonização contínua do conhecimento científico produzido e difundido, uma vez que investigamos sujeitas(os) negras(os) frequentemente a situar seus devires negros desde um Sul epistemológico (ou, nos termos de Glissant: desde fora do Ocidente). (ALVES, 2020, p.40)

A hipótese de Spivak (2020) de que o sujeito subalterno não pode ser escutado pode ser retomada à luz das teorizações de Alcione Alves (2020) quando este afirma que submeter estes sujeitos a um quadro teórico ocidental poderia acarretar em uma investigação dominadora que necessitaria, para que pudesse se sustentar, que estes sujeitos se mantivessem em uma condição de subalternidade e diferença naturalizada com relação ao sujeito da norma e, em função dessa incoerência interna, sua condição de escuta ou leitura desde um lugar de sujeitos que agenciam seus próprios discursos estaria gravemente comprometida. A partir de Miñoso, Alcione esclarece que o risco deste procedimento estaria justamente no fato de que “nossas críticas “se asientan sobre las mismas bases que las operaciones de dominio”. (MIÑOSO 2014 *apud* ALVES, 2020, p.41) Este caráter se faz bastante evidente partindo de uma noção clássica de autoria que pressupõe o apagamento dos corpos que escrevem, tal qual a lógica colonizadora apaga e silencia os saberes produzidos por seus outros. Aqui se pode traçar um paralelo com o poema de Manuel Rui (1987) que associa a brutalidade da arma-canhão a uma escrita-canhão. Conforme o poema, é possível perceber o quanto a escrita e conceitos também podem ser uma imposição violenta do colonizador que invade e deslegitima as práticas de expressão dos africanos e povos originários. A escrita-canhão mira na prática da oralidade ao hierarquizar os diferentes saberes, assim como os canhões miram os corpos da alteridade.

A partir dessa prática, a consequência automática é a naturalização das diferenças e o enclausuramento desses sujeitos à conclusões precipitadas - e limitadas - que nossa teoria pode ofertar. Uma vez estratificados a um registro homogêneo, "podem responder só e somente só de uma maneira específica,

equivalente àquela interpretada em nossa ciência” (ALVES, 2020, p.41), obtendo respostas violentas caso não correspondam a tais expectativas. Tal prática de domínio pode conferir um certo apaziguamento e senso de segurança diante daquilo que não se sabe, mas que se supõe, ainda assim, deter o conhecimento. Tal qual a imagem fornecida por Barthes (2004) quando sustenta que “dar um autor a um texto é impor a esse texto um mecanismo de segurança, é dotá-lo de um significado último, é fechar a escrita.” Tal concepção reduz a complexidade dos sujeitos e os condiciona a ocupar um registro ôntico (CARNEIRO, 2005) marcado, muitas vezes, por uma característica física que almeja estancar o movimento de agência desses sujeitos ao prescrever formas de ser e estar no mundo entendidas como imutáveis.

Este problema da circunscrição da diferença ou, de modo mais específico, do quanto nosso trabalho científico (por vezes investido da posição do intelectual) corre o risco de circunscrever nossos Outros em nossas definições do que eles sejam (definições, portanto, exógenas), pode ser percebido em uma dupla dimensão, correspondendo ao silenciamento dos sujeitos, assim como à marginalização do estudo destes sujeitos no interior do campo. (ALVES, 2020, p.45)

Fernanda Miranda (2019, p.20) traz uma questão que vem sendo endereçada para a crítica literária que considero essencial: “definido o sujeito que fala, estará definida, por extensão, a fala desse sujeito?” ou nossas próprias expectativas com relação ao que pode ser falado? A mesma autora ainda lembra que a palavra, assim como os sujeitos, podem se renovar “em cada texto e em cada contexto de enunciação, para além da segurança das definições”. (MIRANDA, 2019, p.22)

Mesmo a autoria não se tratando para esses sujeitos de um nome a ser sozinho reverenciado (MARTINS, 2019, p.72), como também é a crítica de Barthes (2004), não se pode negar a importância do reconhecimento que o nome imprime, assim como da história e do corpo que o carrega.

A experiência histórica negra elaborada nos romances abre a possibilidade, via ficção, de uma comunidade de sentidos partilhados. A inscrição dessa comunidade, através da narrativa, dá acesso a um conteúdo de experiência que confronta diretamente a representação do negro conforme o texto nacional canônico, fraturando certos signos da nação enquanto “comunidade imaginada”. Dessa forma, não apenas os romances permitem imaginar instantes da vida em movimento, mas também respondem às urgências da História como fluxo narrativo vivo e aberto, reconfigurando seus apagamentos e silenciamentos. (MIRANDA, 2019, p.60)

O *corpus*, assim, é capaz de integrar vida e discurso em uma dada comunidade, reverberando as palavras do escritor na mente do leitor através do compartilhamento de experiências. Afinal, como bem lembra Fernanda Miranda (2019) um corpo é um campo de luta, da mesma forma que um *corpus* é, fundamentalmente, político (MIRANDA, 2019, p.57), sendo impossível escrever sem a força e as marcas do corpo. Corpo que pode estar implicado no texto das mais variadas formas, não se limitando a aspectos relativos à identidade negra. “Nesse sentido, o corpo é uma matriz de sentidos constante nos textos, mas os signos de grafia do corpo podem mudar”. (MIRANDA, 2019, p.39)

O autor não pode ser somente um nome descorporificado. “O autor criador é a consciência de uma consciência” (BAKHTIN 1988 *apud* MIRANDA, 2019, p.58), ou seja, reflete e materializa um determinado ponto de vista impregnado inevitavelmente do corpo que habita e do lugar que este corpo lhe confere. Dada a enorme possibilidade que a escrita abriga em si, de criar novos horizontes a partir da junção de imagens e palavras inéditas, entendo que uma das suas funções derivativas pode ser a de construir e reconstruir corpos fraturados pelo sistema através de uma perspectiva de escrita que age como um ato performativo que constrói o corpo na medida mesma em que o inscreve. “A capacidade de (re)elaborar processos subjetivos, sociais, políticos, filosóficos e culturais é uma marca que particularmente interessa no gênero romance”. (MIRANDA, 2019, p.65) Por esse motivo, será trabalhado na sequência o conceito de escrevivência e o romance *Becos da memória* de Conceição Evaristo, com o objetivo de tentar elucidar no próprio texto o processo criativo da autora que coloca no centro de sua narrativa o silenciamento histórico da população negra no Brasil, através da metáfora do Buracão, ao mesmo tempo em que denuncia o pacto da branquitude e clama por um movimento de agência e resguardo de uma memória coletiva.

Seria este ato de escrita e inscrição de novas imagens, corpos e palavras capaz de subverter a norma e criar subjetividades autorais e descolonizadas? Um ato desta proporção seria fundamental e urgente quando se trata de um país como o Brasil, amplamente calcado em um imaginário racista e colonizado. A ideia central da análise do romance de Conceição Evaristo é poder fazer um percorrido dos temas abordados até aqui, costurando-os através desta escrita-vivência, a fim de tentar entender os impactos desse movimento de escrita na política e nas formas de subjetivação na contemporaneidade.

### 3.3 BECOS DA MEMÓRIA: TERRITÓRIO, CORPO E REINVENÇÃO

O verdadeiro salto consiste em introduzir na existência a invenção.

Frantz Fanon

Uma palavra escrita não pode nunca ser apagada.

Por mais que o desenho tenha sido feito a lápis

e que seja de boa qualidade a borracha,

o papel vai sempre guardar o relevo

das letras escritas.

Não, senhor,

ninguém pode apagar

as palavras que eu escrevi.

Carolina de Jesus

Conceição Evaristo, mulher, negra, doutora em letras e escritora, em entrevista concedida pelo Itaú Cultural (2016) fala sobre seu processo de escrita, relatando que este sempre esteve bastante permeado pelas indagações que se fazia diante da vida. Nessa ocasião lembra que a questão mais marcante de sua infância foi a posição de subalternidade que sua família ocupava em relação às famílias brancas e ricas; subalternidade que era acentuada pelas diferentes formas de endereçamento aos sujeitos, já que senhor e senhora eram designações formais restritas apenas aos sujeitos brancos.

Essas marcas constituintes gravam no corpo e na memória resquícios do projeto violento de exclusão aos quais estes sujeitos foram e ainda são alvos, mas que podem, ainda assim, serem transformados pela via da arte. Constância Lima Duarte e Eduardo de Assis Duarte (2017) professores de literatura pela UFMG e amigos de Conceição Evaristo, em entrevista concedida também pelo Itaú Cultural (2017), lembram que Evaristo tem essa característica de exaltação de uma memória que é ancestral. Apesar desse fato, não concebem que a autora tenha criado a escrevivência, mas que criou, sim, o conceito que traduz o projeto da literatura negra - criou o conceito que traduz em formato literário uma prática que é muito

anterior a ela e que tem como um dos objetivos a dignificação do corpo negro.

Evaristo (2016) é categórica ao dizer que apesar de não ter nascido rodeada de livros, cresceu cercada por palavras. “A limitação do espaço físico e a pobreza econômica em que vivíamos eram rompidas por uma ficção inocente, único meio possível que me era apresentado para escrever os meus sonhos”. (EVARISTO, 2005)

Do tempo/espaço aprendi desde criança a colher palavras. A nossa casa vazia de móveis, de coisas e muitas vezes de alimento e agasalhos, era habitada por palavras. Mamãe contava, minha tia contava, meu tio velhinho contava, os vizinhos amigos contavam. Eu, menina repetia, inventava. Cresci possuída pela oralidade, pela palavra. As bonecas de pano e de capim que minha mãe criava para as filhas nasciam com nome e história. Tudo era narrado, tudo era motivo de prosa-poesia. (EVARISTO, 2005)

O costume de contação de histórias pela via da oralidade é uma prática ancestral da população negra que privilegia o aspecto da memória e da transmissão em articulação com um saber que envolve o gesto e o corpo. Transpor essa prática para a literatura parece ser seu desafio e projeto estético. A autora ao contar sobre o fascínio que as palavras lhe causam, introduz a ideia da qual parte a escrita de *Becos da memória*. É a partir de uma fala da mãe sobre uma mulher que convive com uma pessoa adoecida e sem dispor dos cuidados de saúde necessários que a narrativa se desenlaça. A frase enunciada e o tom de voz da mãe faz eclodir as memórias de sua infância e do ambiente onde foi criada, dando início ao seu projeto de escrita.

Escrever *Becos* foi perseguir uma escrevivência. Por isso também busco a primeira narração, a que veio antes da escrita. Busco a voz, a fala de quem conta, para se misturar à minha. Assim nasceu a narrativa de *Becos da memória*. Primeiro foi o verbo de minha mãe. (EVARISTO, 2017)

Este fragmento evidencia a importância da ancestralidade e da coletividade no desenvolvimento da arte e da cultura negra. O conhecimento não é tomado como uma propriedade individual tal qual foi estabelecido no ocidente; é antes uma construção que leva em consideração o momento atual, todos aqueles que vieram antes e os que ainda virão, realizando uma espécie de torção no tempo que pode ser compreendido desde um movimento espiralar (MARTINS, 2021) - recurso bastante utilizado na estilística de Evaristo. Este movimento interno e diálogo

constante entre as diferentes temporalidades também se faz necessário já que “o racismo cotidiano incorpora uma cronologia que é atemporal” (KILOMBA, 2019, p. 29) apesar de trabalhar constantemente para apagar os traços de sua perpetuação no tempo.

Evaristo (2017) narra suas memórias em entrevista enquanto percorre as ruas da cidade - mais especificamente no ponto onde viveu quando criança - e diz, com tristeza, não reconhecer mais o espaço, tendo a sensação de que “toda geografia afetiva que constituía o lugar foi agredida.” Assim, o apagamento das marcas do local no qual teve seu umbigo enterrado - prática ancestral africana que marca o lugar de origem do sujeito por um resto que cai do próprio corpo - desencadeia no limite uma sensação de agressão física. Evaristo relembra essa tradição ao mesmo tempo em que faz uma crítica contundente à exploração e aos deslocamentos forçados ao qual seu povo esteve aprisionado desde a época do tráfico transatlântico de escravizados que cruzavam a porta do não retorno. Assim, Evaristo escreve em seu romance: “Deus do céu, seria aquilo vida? Por que a gente não podia nascer, crescer, multiplicar-se e morrer numa mesma terra, num mesmo lugar? [...] Para que a crença na volta ao lugar onde se enterra o umbigo?” (EVARISTO, 2017, p.18)

O lugar privilegiado que o corpo e a oralidade ocupam introduz um desafio na escrita. Evaristo (2016) afirma que a transmissão oral implica o gesto e o corpo. Fala-se com o corpo, o qual desempenha uma dupla função de catalisador e tradutor de sentidos. Perder o lugar que o corpo ocupa na transmissão de saberes, segundo a autora, é uma espécie de traição ao dizer contido na tradição da oralidade já que “nessas dicções e rítmicas expressivas, a palavra, por sua vez, encorpa o corpo, vibra na coreografia dos gestos, empresta voz ao silêncio”. (MARTINS, 2021 p. 177). Embora se perca algo da expressão corporal no movimento da escrita, este movimento parece ser constantemente resgatado - criado e recriado por este formato estético. É, ao mesmo tempo, um corpo que vibra e se transforma em palavra e uma palavra que ressoa e cria um *corpus* tanto individual quanto coletivo.

Dessa forma, o romance *Becos da memória* constitui sua primeira aproximação com um estilo autoral pautado em uma escrita contornada pela vivência. O que posteriormente seria alçado ao nível de um conceito e estilo metodológico: a escrevivência. A oralidade e as diferentes formas de transmissão

de saberes pelos cantos e danças sempre estiveram muito presentes na estética negra, sendo um desdobramento importante de uma narrativa que foi mantida viva e transmitida de geração em geração por seu caráter subversivo que driblava as normas estabelecidas.

No engenhoso modo de construção diferenciada da diversa e polifônica textualidade oral, muitas vezes se exercitam os códigos do segredo, saberes censurados pelo sistema escravista que, ainda assim, eram veiculados. [...] a cultura negra nas Américas é de dupla face, de dupla voz, e expressa, nos seus modos constitutivos fundacionais, a distinção entre o que o sistema social pressupunha que os sujeitos deviam dizer e fazer e o que, por inúmeras práticas, realmente diziam e faziam. (MARTINS, 2021, p.115)

O que Evaristo proporciona de inovador é a sistematização desse conhecimento ancestral regido por um saber que apresenta uma estética singular, podendo ser transmitido também pelo discurso escrito. Diferente da história, no qual se foi falado através do imaginário branco desde o lugar de um objeto, a literatura parece proporcionar um espaço potente de agenciamento de discursos e de assunção de outros lugares possíveis no laço social, produzindo, assim, efeitos políticos significativos.

Porém, os empecilhos à publicação de obras literárias ainda são uma realidade para as mulheres negras. *Becos* registra nos próprios agradecimentos da autora um lugar de suspensão temporal entre a escrita e sua data de publicação. Foram vinte anos em que o original ficou relegado à “gaveta do esquecimento”, nas palavras da autora, pelas inseguranças com relação ao potencial da obra e as dificuldades que mulheres negras ainda enfrentam para conseguir publicar seus escritos. Foi somente após a publicação do romance *Ponciá Vicêncio* (2017) que essa primeira escrita-vivência pôde vir à luz. Importante lembrar que, como afirma Evaristo em entrevista para a Carta Capital (2017), “as feministas brancas usam uma máxima quando elas falam que escrever é um ato político. Para nós mulheres negras, escrever e publicar é um ato político” já que “o sistema literário está nas mãos das pessoas brancas.”

Giovana Xavier (2016), feminista negra e pesquisadora da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) também escreve uma carta endereçada à coordenação da FLIP - Festa Literária Internacional de Paraty, um dos maiores eventos nacionais de literatura -, relatando que em sua edição de 2016, a qual teve

como tema as “mulheres”, o palco principal foi composto exclusivamente por mulheres brancas. Diante de tal atitude, a invisibilidade destinada às autoras negras no cenário literário brasileiro é mais uma vez reforçada. A autora ainda destaca que a feira, que orgulhosamente se denomina cosmopolita, “está mais para Arraiá da Branquidade” e lembra que o mercado editorial “segue definindo a autoria como um lugar masculino e branco”.

O fato da organização da FLIP não assumir como prioridade indispensável a participação de escritoras negras nos cinco dias de evento faz parte do pacote de falas, movimentos e ações conservadoras que têm marcado a macro política nacional. O fato das 17 mulheres convidadas para o palco principal da feira serem brancas é parte de uma mesma obra. Um livro da supremacia branca, que se divide em muitos capítulos estruturados a partir das articulações entre racismo, machismo e transfobia. [...] Em meio a todo este cenário de retrocessos que atingem de forma drástica as Mulheres Negras do Brasil, a FLIP, ao nos invisibilizar como autoras e produtoras de conhecimentos significativos constitui-se como o epílogo deste livro que bem poderia se chamar Lições do Brasil Antidemocrático. [...] Em uma Feira Literária Internacional que em 2016 traz como tema a “mulher”, sem no entanto considerar a pauta prioritária dos movimentos transfeministas e feministas negros acerca das diversas experiências que definem o que é ser mulher, vemos-nos obrigadas a retomar a pergunta de 1851 da abolicionista afro-americana Sojourner Truth: “e não sou eu uma mulher?” (XAVIER, 2016)

Tantos silenciamentos e a deslegitimação contínua do conhecimento da população negra no Brasil, evidencia o incômodo causado quando homens e mulheres negros assumem outros lugares na sociedade que não os de subalternidade. Miranda (2019) retoma a famosa colocação de Evaristo “A nossa escrevivência não pode ser lida como história de ninar os da casa-grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” a qual denomina enquanto uma “frase-manifesto” que evidencia o conceito de escrevivência nos termos de uma “contramemória colonial diante dos “da casa-grande”, questionando o direito histórico de falar e fazer silenciar de alguns diante de outros. (MIRANDA, 2019, p.272) A escrevivência pode, assim, ser tomada enquanto uma assunção política do lugar de escrita como um lugar de direito. “Toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida”. (EVARISTO, 2005) Miranda (2019) ainda lembra que se a ideia de uma literatura negra segue gerando tanto desconforto a uma racionalidade eurocêntrica é porque ela “posiciona o negro como sujeito da escrita”. (MIRANDA, 2019, p.18) É em torno dessas narrativas que se pode afigurar e reconfigurar a memória coletiva, assim como denunciar opressões coloniais que

se manifestam em seu fausto mortífero a depender de marcadores como raça, classe e gênero; sua força ética e política desnuda a “nação como dispositivo que hierarquiza as falas e os silêncios”. (MIRANDA, 2019, p.275)

A escrevivência articula em seu bojo uma dialética estratégica entre escrita e experiência. Estratégica, justamente porque se destina a enunciar tessituras de sujeitos que têm sido mantidos em silêncio, e cujas experiências não são vertidas em arquivo - permitindo o sono tranquilo dos “da casa-grande”. É também porque gera um espaço de reflexão sobre o fundamento da escrita na organização subjetiva das mulheres negras. (MIRANDA, 2019, p.272)

De fato, Conceição Evaristo é uma autora que traz o silenciamento para o primeiro plano de sua ficção, denunciando o pacto narcísico da branquitude e as estruturas de poder ainda vigentes em uma sociedade construída a partir de um regime escravocrata e colonial. A definição de Fernanda Miranda (2019), que toma a escrita de Evaristo como uma contramemória colonial, é muito acertada, uma vez que percebe a força da ficção como um motor capaz de redefinir imaginários sociais e reposicionar sujeitos em suas próprias histórias e no laço social. Leda Martins (2021) aponta para um importante dizer de Patricia Hill Collins que afirma que “essa jornada para a autodefinição tem significância política”, pois “oferece um poderoso desafio às imagens controladoras que externamente definem a mulher”. (MARTINS, 2021, p.174) Principalmente no caso das mulheres negras que são alvo de todo tipo de projeções preconceituosas que, não somente atingem e ferem sua dignidade, como também intencionam reduzi-las em sua humanidade. (MARTINS, 2021) A mesma autora descreve a cultura negra como uma cultura das encruzilhadas. É neste ponto de potência do entre, descrito também como um “lugar de intersecções” (MARTINS, 2021, p. 52), que Evaristo localiza seu estilo de escrita. Um entre lugar que se estabelece firmemente tanto nas bordas de um real que é tocado pela ficção quanto nas margens de um sujeito-autor inseparável da política e do coletivo. Lugar privilegiado e “princípio dinâmico mediador de todos os atos de criação e interpretação do conhecimento.” (MARTINS, 2021, p.52)

Neusa Souza (1998) compartilha essa ideia ao lembrar que o feminino vem ocupar o lugar do “Outro” mas destaca a importância de apropriar-se deste lugar por sua vertente de potência, deste que não estaria completamente absorvido em uma norma que se pretende totalizante e que, justamente por isso, poderia abrir brechas para a construção do novo. Diz que “o feminino é o excedente, a desmesura, o que

não se deixa reduzir, o que, com a norma, não tem medida comum. Nesse campo aberto habita o estrangeiro, o diferente, o que caminha em outra direção” (SOUZA, 1998, p. 160) e que, também por isso, tende a causar espanto e reações violentas.

Portanto, esse lugar de fala, apesar de marginalizado pelos discursos de poder instituídos, também dispõe de um potencial crítico extremamente elevado; o impacto dessas diferentes formas de opressão moldam uma experiência única no que tange ao ser mulher e negra em uma sociedade predominantemente sexista e racista. A mulher negra, dessa forma, padece de uma tríplice recusa - racial, social e sexual (GONZALEZ, 1982/2020). “A reivindicação de feministas negras sendo a de [...] tornar essa realidade e experiência visíveis tanto na teoria quanto na história”. (KILOMBA, 2019, p.108)

Os becos da favela foram o território no qual a autora se constituiu enquanto mulher negra; o lugar onde pôde coletar histórias diversas que, por sua perseverança, almejava conseguir disseminar na cultura de maneira mais ampla, fazendo ouvir a sua voz e a dos seus. No exercício de escrita de *Becos* fez-se autora; de sua história e de um discurso que reposiciona a História “oficial” e a memória coletiva de uma nação ao introduzir uma temporalidade circular entre um passado não elaborado e um presente de exclusão que acende e sustenta um “desejo dolorido de escrever”. (EVARISTO, 2017, p.17) Desejo esse movido por uma ética que impulsiona uma transformação política, estando atrelada a uma escrita performativa que inclui em seu bojo palavra, corpo, tempo, gesto e ação.

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo. (EVARISTO, 2005, p.2)

Nesse sentido, de acordo com Leda Martins (2021), “A palavra [...] ressoa como efeito de uma linguagem pulsional do corpo, inscrevendo o sujeito emissor num determinado circuito de expressão, potência e poder”. (MARTINS, 2021, p.127) A partir desse ato de criação, a autora retira-se do lugar de particularidade - geralmente conferido à população negra -, para incluir-se e incluir o seu olhar e o seu saber sobre o mundo que percebe.

Assim, a favela e o movimento de desfavelamento se encontram no pano de fundo deste romance; este lugar pode ser lido de forma mais concreta enquanto um território geograficamente delimitado e no qual se vivem as condições excludentes destinadas a uma parcela da população. No entanto, o foco desta análise não pretende se ater a um discurso reducionista que busca uma mera transposição das condições sociopolíticas da população negra no Brasil para a literatura, mas, sim, de tentar alcançar a profundidade da narrativa em sua potência ficcional, de denúncia e autoria.

Evaristo é uma autora que nos brinda com uma série de metáforas que fazem do lugar físico da favela-corpo da negritude e de seus apagamentos sistemáticos - desencadeados por um pacto perverso que visa ao silenciamento e a mortificação -, uma possibilidade de remontar um corpo autoral e descolonizado através da escrita de memórias. O que proponho é alçar a favela ao lugar de sujeito e entender esta como a personagem estrutural e estruturante desta narrativa, ao considerá-la em sua potência imagética de construção de um *corpus* “[...] o corpo alterno das identidades recriadas, as lembranças e as reminiscências, o *corpus*, enfim da memória que cliva e atravessa os vazios e hiatos resultantes da diáspora” (MARTINS, 2021, p.48), ao mesmo tempo, que se faz testemunha da história dos personagens que nela habitam.

### 3.4 PERSONAGEM FAVELA E O BURACÃO COMO IMAGEM DO SILENCIAMENTO, OU, O INVISÍVEL QUE DÁ-SE A VER

Escreverei sobre o não dito,  
sem me importar com o suspiro  
de ultraje do censor e da audiência.

Gloria Anzaldúa

Gosto de ver as palavras plenas de sentido ou carregadas de  
vazio dependuradas no varal da linha.

Conceição Evaristo

A favela enquanto personagem pode ser pensada como esse corpo que é ao mesmo tempo testemunha de histórias de diferentes gerações e através da qual é possível honrar um compromisso ético de não recuar diante do desejo de inscrevê-la dentro de uma história mais ampla e complexa. Como Evaristo lembra “(Maria-Nova) Tinha um compromisso com a vida e não podia recuar”. (EVARISTO, 2017, p.172) Diante de sua escrita que privilegia os aspectos corporais e os mescla ao ambiente circundante, penso que a estética de Evaristo é perpassada por uma escrita performativa do corpo, produzindo, assim, um acontecimento corporificado que se dá no encontro entre imagens pensantes (SAMAIN, 2012) e palavras criadas em uma singularidade que reivindica um estatuto político e coletivo. Leda Martins (2021, p.22) aborda a noção de performance como uma linguagem que reverbera um “corpo vivo que, em si mesmo, estabelece e apresenta uma noção cósmica, ontológica, teórica e também rotineira da apreensão e da compreensão temporais”. Sendo assim, a mesma autora sustenta a hipótese de que para algumas culturas o tempo é inscrito e grafado “no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade, conhecimentos esses emoldurados por uma certa cosmopercepção e filosofia” (MARTINS, 2021, p.22) e traduzidas por poéticas que tem em seu cerne as marcas da corporeidade, a qual

designa enquanto um corpo-tela. “O corpo-tela é um corpo-imagem”. (MARTINS, 2021, p.77) E, nesse sentido, o corpo é um manifesto do próprio tempo, um “corpo-tempo, composto por [...] recorrências [...] mas também de devires e prospecções, uma memória do futuro que caligrafa, grava, traduz e transcria a experiência negra, lavrando novos modos do eu se consonar com o outro”. (MARTINS, 2021, p.186) Sendo este corpo moldado no entre das experiências presentes, passadas e futuras, pode se revelar enquanto um acontecimento.

**[...] o acontecimento corporificado inclui as experiências individuais e coletivas, a memória pessoal e a memória histórico-social.** O corpo-tela é assim também um *corpus* cultural que, em sua variada abrangência, aderência e múltiplos perfis, torna-se *locus* e ambiente privilegiado de inúmeras poéticas entrelaçadas no fazer estético. **Um corpo historicamente conotado por meio de uma linguagem pulsante que, em seus circuitos de ressonância, inscreve o sujeito enunciatador-emissário, seus arredores e ambiências, em um determinado circuito de expressão, potência e poder.** (MARTINS, 2021, p.80, grifos meus)

Escrever, assim, pode ganhar também o estatuto de uma performatividade que celebra um corpo vivo. Diante do choque contínuo com a morte, da experiência de indignação de sujeitos que morrem por não viver, faz-se um pacto pela vida que perpassa o resgate e a reivindicação de uma história e linguagem próprias. O conceito de autoria, nesse caso, precisa ser ampliado e capaz de reivindicar o lugar e a consistência de um corpo e nome de mulher negra que inscreve e escreve sobre si e para além. Apesar de a autoria na cultura negra não se tratar de “um nome a ser sozinho reverenciado” (MARTINS, 2021, p.72) pois como Leda lembra - em diálogo com Fu-Kiau, “Ninguém cria sozinho” (MARTINS, 2021, p.72) - também não está em questão abdicar do “reconhecimento da autoria individual. (MARTINS, 2021, p. 72) Afinal, um sujeito historicamente marginalizado que escreve sempre carrega consigo uma força política.

**A passagem de objeto a sujeito é o que marca a escrita como um ato político.** Além disso, escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor “validada/o” e “legitimada/o” e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada. [...] **Oposição e reinvenção tornam-se então dois processos complementares, pois a oposição por si só não basta.** (KILOMBA, 2019, p.28, grifos meus)

Kilomba (2019) neste trecho deixa bastante claro sua posição de que além de se opor e resistir, ainda há a necessidade de reinvenção e apropriação de um lugar de sujeito que não esteja relacionado ao Outro da norma. As palavras, dessa forma, também podem ser tomadas como um ensaio para a ação e a mobilização política como nos ensina Audre Lorde

de uma forma ou de outra, **compartilhamos um compromisso com a linguagem, com o poder da linguagem e com o ato de ressignificar essa linguagem que foi criada para operar contra nós. Na transformação do silêncio em linguagem e em ação, é essencial que cada uma de nós estabeleça ou analise seu papel nessa transformação e reconheça que seu papel é vital nesse processo.**

Para aquelas entre nós que escrevem, é necessário esmiuçar não apenas a verdade do que dizemos, mas a verdade da própria linguagem que usamos. Para as demais, é necessário compartilhar e espalhar também as palavras que nos são significativas. Mas o mais importante para todas nós é a necessidade de ensinarmos a partir da vivência, de falarmos as verdades nas quais acreditamos e às quais conhecemos, para além daquilo que compreendemos. (LORDE, 1977/2019, p. 52-53, grifos meus)

Evaristo é uma autora que presentifica esse aspecto quando explora até os limites a experiência contornada pela palavra. Nesse movimento, exhibe um comprometimento com uma linguagem que habita tanto os interstícios de sua memória quanto os vazios de linguagem impulsores de novas ficções.

Tinha dito que Becos da memória é uma criação que pode ser lida como ficções da memória. E, como a memória esquece, surge a necessidade da invenção. [...] Também já afirmei que invento sim e sem o menor pudor. As histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas. Entre o acontecimento e a narração do fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção. (EVARISTO, 2017)

Em sua escrita o território, o corpo, a memória, a política e a ficção se misturam e confundem, produzindo, assim, novas imagens pensantes e narrativas que deslocam esse corpo, banhando-o de novos sentidos e significância política. Nas estéticas negras “o coletivo sobrepõe-se [...] ao particular, como operador de formas de resistência social e cultural que reativam, restauram e reterritorializam, por metamorfoses emblemáticas, um saber alterno, encarnado na memória do corpo e da voz. [...]”. (MARTINS, 2021, p. 123-124) A faculdade da imaginação quando associada à política é um recurso fundamental para instituir novas formas de ser e estar no mundo, pois “toda imagem [...] nos oferece algo para pensar: ora um

pedaço de real para roer, ora uma faísca de imaginário para sonhar”. (SAMAIN, 2012, p.22) Uma faísca de imagem que pode desencadear uma nova narrativa e, conseqüentemente, uma ação política. Como já foi abordado anteriormente, Evaristo se utiliza da imaginação a serviço dos hiatos na história, lembrando que é impossível uma lembrança ser constituída por uma reminiscência total e absoluta. Por esse motivo, também se pode deduzir que o esquecimento nunca será da ordem de uma totalidade (MARTINS, 2021), por mais engajados que alguns estejam em apagar seus vestígios. Sendo assim, o corpo é um lugar e um meio por onde essas memórias dão-se a ver através de “[...]. Um saber que se borda como *littera* e *litura*. Gravuras da voz, do corpo e da letra”. (MARTINS, 2021, p.136)

A partir disso, se estabelece que as imagens “por natureza, são poços de memórias e focos de emoções, de sensações, isto é, lugares carregados precisamente de humanidade” sendo assim “toda imagem é uma memória de memórias, um grande jardim de arquivos declaradamente vivos. Mais do que isso: uma “sobrevivência”, uma “supervivência”. (SAMAIN, 2012, p.23)

A estrutura metafórica entre a favela e o corpo é marcante ao longo de toda a narrativa por um *continuum* que se faz visível no traço que liga corpo e território como se pode perceber pelos fragmentos seguintes: “O Buracão parecia crescer na área vazia da favela que se esvaziava ainda e ainda. [...] Era todo úmido o vazio do buraco. Era todo úmido o canto dos olhos de quem retinha as lágrimas. (EVARISTO, 2017, p.158) Neste caso explicitado pelo vazio e umidade do Buracão em conformidade com o canto dos olhos daqueles que sentem a dor; ou ainda, na passagem que descreve o processo de desfavelamento através do olhar de Maria-Nova: “andava pelos terrenos recentemente desocupados. [...] No local onde estavam os barracos dos que tinham ido pela manhã, agora só restava um grande vazio. Era como um corpo que aos poucos fosse perdendo os pedaços. [...] Cada pé que afundava no macio da terra, sentia no peito o peso de nada”. (EVARISTO, 2017, p.87) Um corpo violentado, esburacado, extirpado de seu lugar de origem e, ao mesmo tempo, um corpo que possui uma determinação inabalável em fazer-se inscrever. Dessa forma, a autoria em casos de violência poderia servir como uma forma de restituição de um corpo-lugar e autorização de si através da escrita, ao invés da proposta clássica que prevê ainda mais morte e apagamento. Para isso, contaria com o suporte de um corpo e experiência fragmentados, e historicamente negados, além, claro, da ficção, fazendo uma espécie de moldura que contém e

abriga este corpo-tela rumo a uma tessitura singular nas margens entre real e ficção.

No caso da escrevivência em particular, a produção ficcional de Conceição Evaristo se empenha na chave da “metanarrativa”, isto é, **faz-se do romance plataforma para a construção de uma narrativa para a própria vida a partir da organização de fragmentos perdidos de histórias que são suas e também são pregressas, coletivas, históricas**. Uma narrativa para si (mulher negra) constituída na encruzilhada entre o pessoal - biográfico - autoral e o político - comunitário - social”. (MIRANDA, 2019, p. 274, grifos meus)

Nesse sentido, a teoria clássica sobre autoria parece interessante quando se leva em consideração o momento histórico e o plano geopolítico no qual é formulada, assim como quando se pode contextualizar os sujeitos aos quais é destinada - homens, brancos e europeus, em sua maioria, e que dispõe de um lugar firmemente estabelecido -, muito diferente parece ser o caso dos sujeitos que sempre estiveram às margens do poder e entregues, em alguma medida, à morte.

A morte, às vezes, não se faz anunciar. Chega traiçoeira. O corpo pode deitar-se belo, feliz e amanhã não se levantar, amanhã estar preso ao nada. [...] A morte havia sido tão sem graça, tão putamente sem graça, brutalmente traiçoeira. Os corpos dos homens-vadios-meninos estavam despedaçados pelo chão e as partes dos dois tratores também. Eles estavam misturados ao pó, à poeira. As pessoas chegavam, tentavam olhar, não viam, adivinharam apenas. Não dava para reconhecer os corpos, os mortos. Também para quê? A gente conhecia a vida de cada um. Veio a polícia depois de muita espera, recolheu todos, e em tudo ficou um vazio. Era uma dor intensa. Era mais uma falta que a vida cometia. [...] A noite caiu sobre todos nós, vazia dos sons e vazia da vida deles. (EVARISTO, 2017, p.76-77)

A narrativa explícita que a indigência em vida se estende e se prende ao nada da morte, como Evaristo pontua neste fragmento em que tece considerações sobre os corpos irreconhecíveis dos meninos que caem no Buracão. O cenário da catástrofe é desmontado pela polícia que deixa no lugar só o vazio das vidas sem nome. O Buracão, dessa forma, parece refletir os tantos vazios e silenciamentos contidos nessas histórias de indigência. Cidinha-Cidoca também é uma personagem que tem seu fim trágico marcado neste ponto da favela. “Cidinha-Cidoca, durante os anos de lucidez, representara a vida na favela. Ela, o corpo dela, o sexo gostoso, o prazer. Veio a loucura; primeiro, o espanto de todos, depois, o acostumar-se”. (EVARISTO, 2017, p. 158-159) O acostumar-se, a inércia que toma conta de seu corpo, o estar “tão presente [...] com o seu silêncio [...] (EVARISTO, 2017, p.159)

são cenas que se desenrolam cada vez com maior frequência e intensidade nesta personagem. Apesar dos olhares distantes e do silêncio, Cidinha-Cidoca já “havia avisado, com palavras, que ia morrer de não viver [...] Não tínhamos como fazer o enterro. Além do mais, a mulher aparecera morta. Não estava doente. Era só doida mansa. O corpo tinha de ser necropsiado. Seria enterrada como indigente”. (EVARISTO, 2017, p. 159)

Nesse sentido, pode-se questionar a perpetuação da ideia clássica de autoria que prescreve uma morte ou apagamento do sujeito-autor enquanto uma ficção ocidental, branca e masculina, que tem dificuldades em vislumbrar alternativas para além de si mesma; tão capturadas que estão nesse enredo que só conseguem adentrar os mesmos debates sobre a existência ou a inexistência do conceito de autoria, que só pode então ser definido dentro dos moldes clássicos e não desde uma multiplicidade do ato de fazer-se autor. Algo como Florentina da Silva Souza em escrita para o prefácio do livro de Fernanda Miranda (2019) pontua

Inserida no processo de silenciamento, uma certa crítica acadêmica mostra-se incapaz de analisar tais textos fora de categorias instituídas como universais e, ao invés de expor a incompetência da metodologia, ou procurar descobrir outras estratégias ou categorias de leitura e análise, prefere dizer “isto não é literatura” ou seja, prescrever a invisibilidade, o silêncio como punição ao atrevimento da insurgência. (MIRANDA, 2019, p. 7)

Romper com pensamentos lineares e totalizantes é uma forma de subversão da norma; deste Outro da norma que supõe deter o poder de arbitrar sobre todos os corpos e escrituras igualmente. Dessa forma, o saber de mulheres pode ajudar a construir outros saberes sobre o corpo, já que escrever, muitas vezes, faz a função de construir os contornos de um corpo desde sempre apagado.

Nessa chave, a ficção de Conceição Evaristo trabalha a perspectiva de desenterrar o que nunca esteve morto de fato, mas que precisa estar visível para ser encarado. A escrita, aqui, alcança em grau performático o pensamento partilhado pelo romance de autoras negras brasileiras - ilumina o que ficara apagado pelo texto nacional (histórico, ficcional) canônico, trazendo o centro da narrativa para a dicção do interdito, do silenciado, mostrando que o tempo se constitui por ruínas, e não por rupturas, posto que o presente seja ainda configurado por meio dos mesmos lugares de poder do passado: razão maior para trazer o pretérito à tona desde o ponto de vista do sujeito negro. (MIRANDA, 2019, p.292)

Evaristo traz o Buracão enquanto imagem que pode refletir os silenciamentos impostos como elemento central de sua personagem, a favela. A partir daí pode reconstruir a história desde uma perspectiva afrocentrada, presentificando-se nas ausências infligidas através da criação de algo novo que conta, na mesma proporção, com sua memória e seus buracos, não deixando-se simplesmente engolir por eles como uma maneira de encaixar-se aos pressupostos do cânone que tentam reforçá-lo. A relação entre favela e senzala - presente e passado - que se fazem amontoados num mesmo espaço também é bastante acentuada.

O som do pandeiro, da cuíca, do atabaque, das vozes saíam de dentro de todos. Era uma cena bonita e triste. Talvez só bonita, triste aos olhos de Maria-Nova que divagava em um pensamento longínquo e próximo ao mesmo tempo. Duas ideias, duas realidades, imagens coladas machucavam-lhe o peito. Senzala-favela. Nesta época, ela iniciava seus estudos de ginásio. Lera e aprendera também o que era casa-grande. Sentiu vontade de falar à professora. Queria citar, como exemplo de casa-grande, o bairro nobre vizinho e como senzala, a favela onde morava. Ia abrir a boca, olhou a turma e a professora. Procurou mais alguém que pudesse sustentar a ideia, viu a única colega negra que tinha na classe. Olhou a menina, porém ela escutava a lição tão alheia como se o tema escravidão nada tivesse a ver com ela. Sentiu certo mal-estar. Numa turma de quarenta e cinco alunos, duas alunas negras, e, mesmo assim, tão distantes uma da outra. Fechou a boca novamente, mas o pensamento continuava. Senzala-favela, senzala-favela! (EVARISTO, 2017, p. 73)

Os contornos deste lugar a partir da escrita parecem ser uma tentativa de ressignificar e proporcionar dignidade às tantas histórias jamais escutadas; histórias de uma herança colonial que dizem respeito tanto à população negra quanto à população branca. E, nesse sentido, Evaristo é mestra em produzir narrativas que denunciam o pacto narcísico da branquitude em nosso país. Pacto este que produz silenciamento sobre todos aqueles que estão às margens - sobre o Outro do branco (KILOMBA, 2019), o sujeito negro; aprisionados a uma condição ôntica que lhes confere uma posição subalternizada em relação àqueles supostos da norma que assim gozam de uma condição plena de humanidade. (CARNEIRO, 2005) Diz Evaristo (2017, p.179): “Antes, ali (favela) borbulhava a vida, agora tudo silêncio”. Os esforços em esburacar e fazer calar essas vozes insurgentes não impede, no entanto, que narrativas sísmicas sejam produzidas, causando abalos na rigidez conceitual e histórica às quais nos aprisionamos.

Eram muitas as histórias, nascidas de uma outra História que trazia vários fatos encadeados, consequentes, apesar de muitas vezes distantes no tempo e no espaço [...] Pensou em Negro Alírio e reconheceu que ele agia querendo construir uma nova e outra História. (EVARISTO, 2017, p.150)

*Becos da memória*, dessa forma, pode ser pensado como uma espécie de imagem que captura o lugar destinado à população negra no laço social desde um projeto de poder que visa manter seus próprios interesses e que está do lado da população branca. Os becos da favela são muito parecidos, amontoados, precários, sem saída, refletindo uma imagem de exclusão e dor que pode ser devidamente ressignificada pela via da memória e da escrita. Nesse caso, é o saber operar com a dor; não ignorá-la, mas, nem por isso, se deixar tomar de tal forma a se paralisar. A capacidade de utilizar-se da dor como uma ponte rumo a outros horizontes é uma habilidade que Evaristo acentua no trecho final do conto “Ayoluwa, a alegria do nosso povo” (2016, p. 114) “E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução”. Nesse sentido, a autora sustenta que é preciso reconhecer a dor para poder atravessá-la e transformá-la em força; força esta que não nega a vulnerabilidade, mas que a celebra. Dessa forma, os becos da memória fazem a função de ligação entre presente e passado quando Evaristo conclui que

Todas as memórias devem ser relembradas. Mesmo as memórias doloridas. [...] As memórias doloridas são boas lembranças quando você consegue sair daquele estado de dor. No caso, por exemplo, dos afro-brasileiros, a gente traz a memória da escravidão para celebrar a resistência. Não há, por exemplo, como pensar na história do Brasil, na memória brasileira, sem pensar na memória da escravidão [...] Eu sou memorialista, eu gosto, principalmente, da memória coletiva. (ITAÚ CULTURAL, 2017)

Assim, Evaristo (2017) transforma os becos de sua realidade em becos autorais que se diferenciam, ao mesmo tempo em que denunciam a fixidez do cânone, revelando sua face de aprisionamento a condições *prêt-à-porter*. A torção realizada possibilita alterar o movimento da jogada e fazer com que aqueles que supostamente se reconhecem no lugar da norma e tentam prender o outro a um registro ôntico, se vejam na condição de aprisionados. Este só pode ser um exercício autoral de reinscrição e produção ativas da história. Como bem lembra Evaristo, aqueles que estão no poder não tem nenhum interesse em mudar as coisas. Essa mudança precisa ser estabelecida pelos próprios sujeitos da margem;

estes que têm condições não só de falar pelas margens, mas que tem o poder de redefinir o centro, “reescreve [...], tornando o centro matéria cindida, bifurcada (MIRANDA, 2019, p.70) já que “o *corpus* de romances [...] disputa espaço na narrativa da nação [...] a partir do lugar fértil da fronteira porque reúne contramemórias que contestam o arquivo colonial”. (MIRANDA, 2019, p.69)

Era uma História muito grande! Uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora. [...] quem sabe escreveria esta história um dia? quem sabe passaria para o papel o que estava escrito, cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente. (EVARISTO, 2017, p.150 - 151)

O desfavelamento surge, assim, como uma reatualização de um estar sem lugar; um estado de desamparo radical como fica explícito neste fragmento: “...era mais uma despedida. Por um minuto foi como se tudo se desintegrasse dentro dela. Um buraco vazio, maior do que aquele que ela contemplava naquele momento, estava dentro de si”. (EVARISTO, 2017, p.178) Dessa forma, percebe-se que o buraco-silenciamento é ativamente produzido como manutenção dos lugares de poder e privilégio; e, sendo cavado até o limite, gera um efeito fragmentário e disforme sobre os corpos e histórias como fica explicitado no seguinte fragmento:

Um terreno, que antes era reconhecível até de olhos fechados, de um momento para outro perdera todas as suas características. Perdera todo o tortuoso relevo. Os becos de onde saltavam tantas vidas desapareceram como se nunca houvessem existido. (EVARISTO, 2017, p.178-179)

A escrita de Evaristo parece produzir uma sutura nesses buracos cavados ao restituir e dignificar o vazio como um espaço de abertura e potência imaginativa para sua ficção, sem que, para isso, tenha que aboli-lo. É a partir dele - e não apesar dele - que tece um estilo próprio, dando margem para uma transformação efetiva e afetiva através dos restos abordados por sua memória e enriquecidos pela imaginação enquanto ferramenta política. Dessa forma, possibilita e constitui para si um corpo autoral que leva em consideração uma técnica de composição que Leda Martins classifica como uma retórica de retalhos, designando que “a artesanaria da escrita é o fio que transforma esses retalhos e resíduos do cotidiano em novos engenhos de linguagem que, como arabescos, revestem o corpo da negrura e o *corpus* de nossa literatura”. (MARTINS, 2002, p.226)

Nessa estética de retalhos [...] modo de tecer e costurar, simbólica e literalmente, o corpo apresenta-se grafitado de saberes. **Como nas práticas rituais negras [...] grafam esse corpo/corpus, estilística e metonimicamente, como locus e ambiente do saber e da memória, o que faz da superfície corporal, literalmente, texto, e do sujeito, intérprete e interpretante, enunciado e enunciação, conceito e forma, simultaneamente.** (MARTINS, 2021, p.175, grifos meus)

O território se transforma em *corpus* de memória pela palavra escrita, afetando diretamente o envoltório simbólico e imaginário dos corpos que ali se reconhecem ao explodir as fronteiras entre sujeito e texto, criando assim novos lugares e possibilidades de habitar e habitar-se. Já foi mencionado o quanto a estética negra, muitas vezes, expõe os silenciamentos impostos, trazendo-os para o primeiro plano das performances e narrativas. No caso deste romance, a imagem do Buracão causa um impacto tão desconfortável quanto é, na mesma medida, inegável. É impossível não vê-lo. Toda a trama da favela e de seu desfavelamento se desenrolam a partir deste ponto nodal.

O local era conhecido por Buracão. O Buracão era grande, maior que o mundo talvez. [...] O Buracão foi um dos últimos, senão o último local da favela a desaparecer. O Buracão desafiava o mundo. (EVARISTO, 2017, p.129)

E mesmo quando o Buracão foi aplainado, - ou seja, a imagem representante do silenciamento, mais uma vez silenciada -, ainda alguém pôde escrever sobre ele, tornando-o vivo novamente em sua condição de desafio através do simbolismo da escrita. A partir desses vazios enquanto disparadores é que se pode pensar a escrita dessas mulheres que precisa contar, mais do que nunca, com a força da ficção e da imaginação para dar conta de constituir um corpo autoral que restabeleça um lugar em meio a tantos buracos, mortes e indignância. A poética estilística de Evaristo convida a pensar a favela enquanto lugar simbólico de um *corpus* individual e coletivo; este lugar que resiste e insiste em permanecer no centro das zonas urbanas e que, por isso mesmo, tende a ser alvo de violência e rechaçado para as margens. Da mesma forma, pode-se pensar o conhecimento produzido e as inúmeras formas de deslegitimação e epistemicídio (CARNEIRO, 2005) aos quais a população negra é relegada. A favela é o *corpus* de resistência ao utilizar a potência das margens em seu favor e explicitá-las diariamente àqueles que se acham donos do centro e da categoria do universal. Portanto, um lugar que

deve ser apagado enquanto território e subjetividade de forma a restabelecer uma suposta ordem natural das coisas. Esta tendência de abrigar-se na universalidade pode ser encarada enquanto um fantasma do cânone branco. Fanon (2008) descreve esse sentimento ao apontar que não precisa recorrer ao universal, pois é plenamente o que é. Dessa forma, não almeja alcançar uma posição que tem como objetivo provar-se generalizável a todos. “Como um homem negro, ele não está procurando o universal; ele simplesmente descreve o que vê” (KILOMBA, 2019, p. 90) ao nos convidar para o seu universo perceptivo. Contudo, o empuxo a uma visão de mundo autoritária e totalizante que prescreve o exílio da diferença salta aos olhos quando se pode ver do que são constituídas as posições dominantes.

A firma construtora mandara avisar que na próxima busca levaria todo o resto de vez. As assistentes sociais contratadas pela empresa estavam começando por passar nos barracos dos que tinham ficado. A família de Maria-Nova já tinha para onde ir. Logo que começou o desfavelamento, Maria-Velha e Mãe Joana começaram a comprar um lote lá onde Deus tinha pensado iniciar o mundo. Era um lugar de mato e bichos, bem calmo. Era longe.” (EVARISTO, 2017, p.172)

A firma construtora e os tratores que derrubam tudo que veem pela frente poderiam representar a arbitrariedade de um Estado que ao invés de proteger dá mostras contínuas de um racismo cotidiano e violência desmedida. “Passava certo, derrubando tudo. [...] Quem morava na área onde o bicho pesadão rondava, comia pó e poeira o dia inteiro”. (EVARISTO, 2017, p.148) A estratégia de apagar os rastros no “aplainamento” da favela, mandando para longe e dificultando ainda mais as condições de vida, estudo e trabalho, também podem ser pensadas enquanto práticas que visam manter um estado dado como natural, onde os beneficiados seguem sendo os mesmos de sempre e os quais podem preservar um estatuto de ignorância ao não querer nada saber sobre essa herança colonial.

Os tratores continuavam firmes o trabalho na favela. O dia inteiro era um infernal barulho. Um sobe-desce, um vai e vem do monstro pesadão. **Os terrenos em declive, os buracos, os restos de barracos eram soterrados rapidamente.** (EVARISTO, 2017, p.128) [...] A cada dia perdíamos mais pontos na favela. [...] **O território nosso já se resumia ao quase nada** (EVARISTO, 2017, p.157, grifos meus).

A firma-Estado-branquitude também envia mensagens para os que tiveram seus barracos comprometidos em função das chuvas. Lembram que nem adianta

tentar reerguê-los, de que isso tudo é perda de tempo, pois logo serão removidos. A transmissão mais ou menos explícita de que não adianta se rebelar, de que “os fortes são os fortes e os fracos são os fracos” (EVARISTO, 2017, p.98) busca uma passivação dos sujeitos que, desencorajados, não encontrariam razões para se erguer contra as opressões cotidianas. A favela, por isso, é o personagem central que testemunha todas as perdas e retiradas de direito

Maria-velha, dizem uns que a vida é um perde e ganha. Eu digo que a vida é uma perdedeira só, tamanho é o perder. [...] Perdi pai e mãe que nunca tive direito, dado o trabalho de escravo nos campos. Perdi um lugar, uma terra, que pais de meus pais diziam que era um lugar grande, de mato, bichos. De gente livre e sol forte... E hoje, agora a gente perde um lugar de que eu já pensava dono. Perder a favela! (EVARISTO, 2017, p.29)

Neste trecho, pode-se facilmente atestar uma herança colonial que produz sujeitos brancos que se supõe donos de tudo. Uma supremacia branca (HOOKS, 2019; KILOMBA, 2019) que tenta pelos métodos da coerção e da força dominar tanto os corpos e mentes quanto os territórios - desde a retirada dos negros da África e sua escravização até os dias atuais. Porém, a favela também testemunha momentos de alegria, como é o caso dos festivais de bola e das festas juninas. Celebrações que marcam o caráter comunitário dos participantes. “Cada um ajudava como podia. Se não podia ajudar com dinheiro, não seria negado sua participação”. (EVARISTO, 2017, p.43). Ao mesmo tempo que testemunha perdas e momentos de alegria, as festas juninas na favela denunciam mais uma vez o pacto de silenciamento e as tensões raciais marcadas por uma fronteira geográfica bastante tênue.

Parece que havia mesmo um acordo tácito entre os favelados e seus vizinhos ricos. Vocês banquem a nossa festa junina, dêem-nos as sobras de suas riquezas, oportunidades de trabalho para nossas mulheres e filhas e, antes de tudo, deem-nos água, quando faltar aqui na favela. Respeitem nosso local, nunca venham com plano de desfavelamento, que nós também não arrombamos a casa de vocês. **Assim, a vida seguia aparentemente tranquila. E dois grupos tão diversos teciam, desta forma, uma política da boa vizinhança.** (EVARISTO, 2017, p.47, grifos meus)

A política da boa vizinhança, ou ainda, a suposta democracia racial foi, por muito tempo, a forma principal de se encarar as relações raciais no Brasil. Evaristo desmonta esse mito de maneira sutil, principalmente quando aborda os dramas de

Ditinha. Personagem moradora da favela e que trabalha no bairro rico vizinho.

### 3.5 DITINHA E AS POLÍTICAS DA BRANQUITUDE

Não é no papel que você cria, mas  
no seu interior, nas vísceras e nos tecidos  
vivos — chamo isto de  
escrita orgânica.

Gloria Anzaldúa

Ditinha é uma personagem de fronteira. Ela se equilibra como pode na linha tênue entre a margem pobre e o centro rico já que

Não era grande a distância entre a mansão da patroa e o barraco de Ditinha. O bairro nobre e a favela eram vizinhos. Ditinha, em poucos minutos, estaria em casa e isto a contrariou um pouco. Resolveu dar uma volta pelo quarteirão antes de tomar o rumo da favela. E assim fez. Adiou um pouco o seu encontro com a miséria. (EVARISTO, 2017, p.101)

Essa é uma figura que se destaca na narrativa pois pode ser pensada enquanto uma representação dos dilemas e do movimento de desalienação ou descolonização dos corpos, levando em consideração que “existe uma relação entre a consciência racial e a descolonização do corpo negro, bem como entre as ofensas racistas e o controle do corpo negro”. (KILOMBA, 2019, p.128)

Ditinha mora em um barraco na favela com seus três filhos, sua irmã e seu pai paraplégico e alcoolista. Todos os dias levanta cedo para trabalhar como faxineira na casa de D.Laura, residente do bairro rico vizinho. Preocupa-se com os filhos que crescem e não conseguem avançar na escola, com as necessidades do pai e com a irmã que, com a chegada da maioridade, não consente mais que Ditinha exerça qualquer autoridade sobre ela. A personagem teme que a irmã logo se encontre na mesma situação: “três filhos, a miséria e totalmente sozinha”. (EVARISTO, 2017, p.102)

As comparações que a personagem estabelece entre o espaço da favela e o bairro vizinho, assim como, do corpo próprio com o da patroa são bastante frequentes e evidenciam a discrepância com a qual é confrontada diariamente. Com

relação ao território a ideia de um espaço limpo e organizado é contrastada com a sujeira e a miséria

Ditinha estava cansada, humilhada. Olhou seu barraco, uma sujeira. As roupas amontoadas pelos cantos. Olhou as paredes, teias de aranha e picumãs. Um cheiro forte vinha da fossa. Era preciso jogar um pouco de cal virgem sobre as bostas. Esperou as crianças um pouco mais. Não chegaram. Tirou o pai da cadeira de rodas e o colocou na cama. O pai fedia a sujeira e a cachaça. Lembrou da patroa tão limpa e tão linda como as jóias. Pensou que o dia de amanhã seria duro. A casa estaria de pernas pro ar depois da festa. Seriam tantas louças! Na certa sobriariam doces e bolos. A patroa haveria de dividir com ela, seria a vez de os olhos dos filhos brilharem mais que qualquer joia. Ela seria um pouquinho feliz. (EVARISTO, 2017, p.103-104)

Negro Alírio, personagem que será abordado em mais delhates na sequência, ensinava a todos que os restos, essas migalhas destinadas aos pobres e sublinhada nessa passagem, nada mais são do que os excessos de riqueza construídos às suas custas. Já no que tange ao corpo, a personagem revela uma imagem de si diminuída diante de um ideal de beleza branco

Olhou-se no espelho e sentiu-se tão feia, mais feia do que normalmente se sentia. “E se eu tivesse vestidos e sapatos e soubesse arrumar os meus cabelos? (Ditinha detestava o cabelo dela.) Mesmo assim eu não assentaria com essas jóias.” Olhou novamente as jóias. Brilhavam, brilhavam [...] “Claro que se eu tivesse joias, eu seria rica como D.Laura, eu não seria eu”. (EVARISTO, 2017, p.99)

Dessa forma, a personagem é arrebatada por um sentimento de inferioridade diante de um ideal inalcançável - neste caso, um ideal de brancura. “Como D. Laura era bonita! Muito alta, loira, com os olhos da cor daquela pedra das jóias. [...] Olhando e admirando a beleza de D. Laura, Ditinha se sentiu mais feia ainda. Baixou os olhos envergonhada de si mesma”. (EVARISTO, 2017, p.100-101) As jóias são um elemento crucial nesta narrativa; elas parecem fazer eco não só à riqueza herdada do colonialismo, mas, também, podem ser compreendidas como figuras emblemáticas de um corpo desejável em detrimento de um corpo rebotalho. Novamente as diferenças entre os diferentes registros destinados a cada sujeito se fazem evidentes; por um lado, um corpo que goza plenamente das condições ontológicas de existência e do outro um corpo decaído e aprisionado no registro ôntico. Apesar de muito desejáveis, quando Ditinha, um corpo negro, tenta incorporar aquela pedra-jóia da branquitude, o que se acentua é seu caráter

destrutivo. O que a destrói, nesse sentido, pode ser entendido como uma busca por assemelhar-se a esse ideal da cultura que faz coro com os preceitos coloniais brancos.

Evaristo recorre à metáfora da pedra pontiaguda para descrever os sofrimentos de muitos de seus personagens que a sentem pressionando o corpo, como é o caso de Tio Totó. Pedra que também se presta à equivocação das letras rearranjadas sob o signo da perda. “Era tanta dor acumulada no peito. Tanta pedra pontiaguda”. (EVARISTO, 2017, p.118) Na sequência desse fragmento sobre Tio Totó, a autora faz uma associação direta com Ditinha e segue descrevendo o momento em que a personagem pega uma das jóias de D. Laura e a esconde junto ao seu corpo: “a pedra sob o sutiã machucava-lhe o peito (EVARISTO, 2017, p.118) e ainda quando descreve o peito como o lugar da mágoa “Ditinha saiu em direção à casa de Dona Laura, ia quase correndo e levava no peito só mágoa”. (EVARISTO, 2017, p.104) A pedra que causa um certo fascínio e é almejada para si poderia ser pensada como um desejo de possuir aquilo que a branquitude dispõe. Fanon (2008, p.27) já afirmava o quanto a brancura tende a se tornar uma imagem desejável também para os negros, levando-se em consideração que “o branco incita-se a assumir a condição de ser humano”, ou seja, um desejo de assumir uma condição ontológica de existência que lhe é, muitas vezes, negada e só parcialmente autorizada pela via de uma identificação com a cultura e os postulados do colonizador. Porém, isso fere. A jóia, nesse caso, também parece representar a herança colonial que passa de geração em geração e sempre privilegia as mesmas mãos. “D. Laura gostava muito daquelas jóias. Dizia serem jóias de família. Havia sido da avó, da avó de sua avó”. (EVARISTO, 2017, p.106)

Fechou a caixinha. Ia guardá-la no armário. O quarto estava lindo novamente. Obrigação cumprida. Colocou a caixinha de jóias na terceira prateleira; mas, antes, apanhou a pedra verde, tão bonita, tão suave, que até parecia macia. Era um broche. Ditinha colocou o broche no peito. Só que do lado de dentro do peito, junto aos seios, sob o sutiã encardido. A pedra não era tão macia assim, estava machucando-lhe o peito. (EVARISTO, 2017, p.106)

A pedra que até parecia macia, logo começa a causar ainda mais sofrimento quando Ditinha desperta para a condição na qual estava encerrada.

Ali onde a pedra estivera, o peito estava em carne viva. Da carne machucada uma ferida viva sangrava assustando mais ainda o temor que Ditinha sentia naquele momento. [...] Não era mulher de muitos medos, mas agora, olhando o seio machucado, o broche na mão, a chama da lamparina em sombra numa brincadeira louca pela parede, Ditinha tinha um medo que lhe percorria todo o corpo, que ia da cabeça aos pés. O cheiro da fossa, a merda que ela havia feito! (EVARISTO, 2017, p.122)

Mais uma vez as costuras entre o território e corpo próprio vão se definindo através da personagem. A pedra que faz Ditinha despertar para sua condição a partir dessa “ferida viva” que sangra através de uma carne excessivamente machucada, é uma metáfora bastante potente que revela as dificuldades de se separar de um modelo colonial tão amplamente arraigado na cultura. Diante desse cenário terrível, Ditinha passa a querer se ver livre da jóia-pedra maldita que já lhe causava tanta dor e, por isso, em um movimento desesperado, à merda ela lança a suposta jóia.

O que fazer agora? O peito, o broche... O alfinete do broche havia rasgado o seio dela. Como tudo ardia! O cheiro da fossa ardia em seu nariz. A ardência ia até à alma. [...] De repente, a chama iluminou o fundo da fossa. Num lampejo Ditinha viu as merdas supitando lá no fundo. E num lampejo mais rápido ainda, o broche tão bonito, de pedra verde tão suave que até parecia macia, sumiu em meio às bostas. (EVARISTO, 2017, p.123)

Para descolonizar os corpos é necessário desfazer-se dos preceitos coloniais tão arraigados em nossa cultura. Somente pela via da desconstrução cotidiana dessas visões de mundo é que se pode alcançar a autonomia e realizar um ato de autoria. Através dessa personagem Evaristo também traça um *continuum* entre o que é possível ser proporcionado pelos becos da favela-realidade e o que exige uma construção a partir dos becos da memória-ficção.

Viu um beco à sua frente. Entrou nele procurando a saída. Saiu em cima de um monturo de lixo. O beco acabava ali, era preciso voltar. Sentiu novamente o gosto amargo na boca a ponto de fazê-la salivar. Olhou o lixo, sentiu nojo de si própria e começou a chorar. [...] Entrara e saíra em vários becos da favela [...] Ela procurava uma saída. (EVARISTO, 2017, p.121)

Como abordado anteriormente, é através da resignificação das memórias e do atravessamento da dor que é possível encontrar uma saída. Este fragmento evidencia o quanto o lugar da escrita e da ficção de becos foi uma solução encontrada pela autora para traçar e desbravar novos caminhos ali onde a realidade

impunha severas limitações. Na sequência da narrativa, a polícia vem interrogar Ditinha e tenta encontrar a jóia cavando por três dias a fossa na qual a personagem diz ter arremessado a pedra. “A fossa foi toda revirada. Do lado de fora vários monturos de bosta” (EVARISTO, 2017, p.125-126) que eram lançadas para cima e deixadas expostas ao lado do barraco de Ditinha. Nada encontraram, mas mesmo assim a personagem é acusada de roubo e presa. Com a prisão da personagem, a favela pode testemunhar novamente o caráter comunitário daqueles que vêm em auxílio dos que ficam.

No coração de muitos cabia muito de beleza. Era preciso socorrer o pai de Ditinha e os filhos dela. Bondade fechou o barracão de Filó Gazogênia, foi até o armazém de Sô Ladislau, banhou-se dos pés à cabeça, trocou de roupa e iniciou nova ajuda. Beto gostou, não se sentiu tão sozinho. Juntos, banharam o velho, lavaram as coisas e roupas. A vida tentava continuar num ambiente mais limpo. Os policiais foram e voltaram várias vezes. Sondavam o menino. Via-se nos gestos e modos deles, o desejo de levá-lo. Os vizinhos, então, acercavam-se calados e sorrateiros. Aparecia sempre alguém com uma desculpa qualquer: “Beto, Nico já chegou da escola?; Beto, fala com o Zé que a gente tem um negócio pra ele!; Beto, vim dá banho no seu avó!” Os policiais engoliam em seco, alisavam as armas e saiam. No coração de todos, a beleza cedia espaço para o ódio que florescia contra os policiais. (EVARISTO, 2017, p. 126-127)

Ditinha, após alguns meses de prisão, retorna à favela. “Parou, olhou a área que já tinha sido desfavelada e seus olhos cresceram diante do vazio” (EVARISTO, 2017, p.161) assim como as várias interrogações acerca do que lhe aguardava, se algo ou alguém ainda lhe aguardava, sobre o que fazer a partir daquele momento.

A mulher andou um pouco mais e fez menção de recuar. Não podia, tinha de ir adiante. Estava ali, era preciso chegar, teve oportunidade de fugir de tudo e de todos e não fez. Afundou os pés na poeira e pisou com força, com quase ódio, mordeu os lábios até sangrar. (EVARISTO, 2017, p.161)

Entra no barraco de uma forma diferente, não mais apática e humilhada, mas com uma força determinada que é impulsionada pela raiva diante de tantas injustiças. Desperta. O momento de tomada de consciência pode ser vislumbrado por essa mudança de perspectiva do lugar “Recordou os últimos momentos que passara ali. Tudo tão pobre. Agora, apesar da pobreza, havia ordem e limpeza em tudo”. (EVARISTO, 2017, p.161) Olha seu filho e quase não o reconhece. A violência e a dureza dos dias o transformaram em pouco tempo. “Como o menino

estava envelhecido! Perdera todas as feições de criança. Estava adulto, muito adulto. Meu Deus, que violência!” (EVARISTO, 2017, p.161) Agora percebe-se encerrada dentro de uma lógica desumana.

Estava livre, solta, mas não era bem isso. [...] A mulher continuou presa dentro de casa. Tinha vergonha de tudo e de todos. [...] Olhou o homem (pai) preso na cadeira de rodas. Lembrou da cadeia em que estivera antes e pensou em tudo o que já fizera. [...] O que sabia, porém, é que precisava pular fora, precisava quebrar uma casca, não frágil como a de um ovo, mas uma casca dura, a da vida, aquela feita de ferro” (EVARISTO, 2017, p. 163)

O fato de Ditinha refletir sobre a cadeia a qual estava anteriormente pode ser entendido também, para além da materialidade da prisão, como uma metáfora que descreve um estado de corpo preso aos modelos colonizatórios. Um corpo que precisa romper com essa casca dura, essa vida de ferro. Evaristo em seu livro de contos *Olhos d'água* já dizia que sua mãe “sempre costurou a vida com fios de ferro” (EVARISTO, 2016, p.109) para acentuar o caráter transgeracional que diz respeito a uma dimensão sociopolítica do sofrimento (ROSA, 2005) através das agruras às quais estas mulheres foram duramente submetidas. Em seu poema vozes-mulheres, contudo, demonstra uma força que ganha lugar através das gerações, rasgando decididamente os véus do silenciamento.

A voz de minha bisavó

ecoou criança

nos porões do navio.

Ecoou lamentos

de uma infância perdida.

A voz de minha avó

ecoou obediência

aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe

ecoou baixinho revolta  
no fundo das cozinhas alheias  
debaixo das trouxas  
roupagens sujas dos brancos  
pelo caminho empoeirado  
rumo à favela  
A minha voz ainda  
ecoa versos perplexos  
com rimas de sangue  
e  
fome.

A voz de minha filha  
recolhe todas as nossas vozes  
recolhe em si  
as vozes mudas caladas  
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha  
recolhe em si  
a fala e o ato.  
O ontem – o hoje – o agora.

Na voz de minha filha  
se fará ouvir a ressonância  
O eco da vida-liberdade.

Voz, liberdade e ato recolhidos através de gerações de mulheres que puderam transmitir uma experiência. Incansáveis, puderam a partir de uma tessitura com fios de ferro explorar outras linguagens através dos tempos; performances que envolvem as imagens, o corpo, a voz, o texto. É graças aos esforços e as palavras de todas essas que a precederam, que Evaristo pode tecer a vida a partir dos fios da ficção e da memória, fazendo-se autora e auxiliando os que ainda virão a encontrar novas saídas e formas de ser e estar no mundo que não precisem ser subordinadas a nenhum Outro suposto da norma.

Ditinha que estava escondida em casa desde seu retorno à favela, é avistada pelos vizinhos pela primeira vez no dia da mudança e celebrada por todos. No dia em que parte rumo a um novo início, pode voltar a sorrir.

**A mudança de Ditinha já estava ajeitada em cima do caminhão. [...] As vozes e as emoções se liberaram.** Ditinha! Era Ditinha! [...] Que bom, Ditinha havia voltado! Ditinha havia voltado! [...] Todos choravam. [...] Ditinha, que se mantivera o tempo todo com o rosto entre as mãos, olhou para todos e sorriu. **Era o primeiro sorriso desde aquele dia em que escondera no seio a pedra verde-bonita-suave que até parecia macia.** (EVARISTO, 2017, p.171, grifos meus)

### 3.6 NEGRO ALÍRIO E A FORÇA POLÍTICA DO COLETIVO

Havia o medo, o incerto, o imprevisível do amanhã.  
Mas havia a tenacidade, a força, o desejo de vida.

Conceição Evaristo

Negro Alírio também é um personagem emblemático da resistência e do desejo de romper com o véu do silenciamento. Sua indignação e espírito de luta foram sendo moldados desde muito jovem, quando presenciava as inúmeras violências às quais o seu povo estava entregue nas mãos do coronel que, por interesse nas terras, mandava matar os que lá estavam sem que nenhuma responsabilidade lhe fosse atribuída pelos crimes cometidos. Crimes que toda a comunidade, inclusive a própria família das vítimas, prezava por manter ocultos por medo de uma possível retaliação. O esquema colonial fica exposto em toda sua crueza através dos movimentos de invasão de território, mortes e tantos crimes que

nunca são alvo de investigação.

No entanto e apesar de todo o esforço por parte do colonizador em trazer Negro Alírio para o seu lado, este faz um primeiro movimento de oposição e separação, pois “Já de jovem, adquirira a certeza de que muita coisa estava para ser feita, e não podia esperar, cruzar os braços, esperar resposta dos outros e do além”. (EVARISTO, 2017, p. 54) Negro Alírio carrega a atividade incansável e a força política que podem se fazer presentes quando o coletivo é mobilizado.

O Coronel encarna aqui o “inimigo benfeitor”. (EVARISTO, 2017, p.62) Tenta comprar o silêncio de Negro Alírio lhe ensinando as letras e oferecendo a mesma educação que dispõe para sua família. Tenta trazer-lhe para o lado da identificação e alienação ao colonizador. Tais investidas são bastante frustradas já que Negro Alírio conhece suas motivações e utiliza o conhecimento que lhe é ofertado não para se resignar e apassivar, mas, antes, para poder libertar-se das amarras e subverter os padrões desde dentro; desde as próprias normas do colonizador. Aqui se revela a importância do conhecimento e do saber acerca da história que confere poder e interfere diretamente no processo de subjetivação destes que tem uma memória coletiva a transmitir.

Negro Alírio acredita plenamente no poder da palavra e em sua força transformadora. “Ele acreditava que, quando um sujeito sabia ler o que estava escrito e o que não estava, dava um passo muito importante para sua libertação”. (EVARISTO, 2017, p. 146) A importância da palavra e do movimento autoral é muito trabalhada na ficção de Conceição Evaristo. No seguinte trecho do romance *Ponciá Vicêncio*, a autora destaca que não basta só ler e reproduzir uma assinatura; é preciso ir além do que está inscrito na memória e escrito na História dita “oficial”. É preciso dar um passo para além da simples oposição para alcançar a invenção autoral em corpos os quais até mesmo o nome lhes foi roubado - já que os escravizados trazidos para o ocidente recebiam o sobrenome de seus senhores escravizadores.

**Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus.** E que era preciso continuar decifrando nos vestígios do tempo os sentidos de tudo que ficara para trás. **E perceber que, por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia** (EVARISTO, 2017, P.126-127, grifos meus)

Por isso, sugere-se que a literatura de autoria negra traz desafios imensos para quem nunca esteve acostumado a pensar-se enquanto sujeito que dispõe de um corpo genderizado e racializado. O desejo de universalidade parece trazer esse inconveniente à tona e constranger aqueles que se supõem do lado de uma verdade única. A escrita dessas mulheres, assim, tem um desafio triplo: construir um corpo dos buracos, um nome dos silêncios e autorizar-se desde seu texto.

Em *Becos*, e através do personagem Negro Alírio, Evaristo sustenta essa disposição ao afirmar que já é passada a hora de colocar o dedo na ferida dos que estão do lado de lá, já que “a ferida dos seus já estava sangrando havia muito tempo. O dia de hoje se confundia com o dia de ontem, mas o amanhã teria que ser diferente”. (EVARISTO, 2017, p.60) Afinal, essa ferida herdada retrata uma herança colonial que não traz nada a não ser a mesma miséria na qual “em todas as histórias, quase nunca eram os vencedores, e sim, quase sempre, os vencidos”. (EVARISTO, 2017, p.63) Cida Bento (2022) dialoga muito com essa noção ao trabalhar as heranças malditas às quais a população branca nada quer saber sobre.

De fato, trabalhar o território da memória é reafirmar que não se trata apenas de recordação ou interpretação. Memória é também construção simbólica, por um coletivo que revela e atribui valores à experiência passada e reforça os vínculos da comunidade. E memória pode ser também a revisão da narrativa sobre o passado “vitorioso” de um povo, revelando atos anti-humanitários que cometeram - os quais muitas vezes as elites querem apagar ou esquecer. (BENTO, 2022, p. 39)

A construção simbólica unida à força do coletivo produz um movimento de agenciamento de discursos que introduzem novas formas de ser e estar no mundo tanto individuais quanto coletivas. Para as mulheres e, principalmente para as mulheres negras, o processo de autoria não parece se dar na chave individual, mas, antes, se trata de um processo de libertação coletiva; e é coletivo justamente por ser uma população que teve um passado marcado por uma história de violências compartilhadas. A libertação, assim, só pode ser pensada enquanto um ato político e coletivo.

Nossa gente não tem conseguido quase nada. Todos aqueles que morreram sem se realizar, todos os negros escravizados de ontem, os supostamente livres de hoje, se libertam na vida de cada um de nós, que consegue viver, que consegue se realizar. A sua vida, menina, não pode ser só sua. Muitos vão se libertar, vão se realizar por meio de você. Os gemidos estão sempre presentes. É preciso ter os ouvidos, os olhos e o coração abertos. (EVARISTO, 2017, p.111)

Negro Alírio é um desses exponentes que catalisa os sofrimentos compartilhados e através da possibilidade que tem de se alfabetizar e descolonizar, leva seu conhecimento para os demais que não tiveram a mesma oportunidade. Ao advogar que cada um poderia fazer o que estivesse ao seu alcance percebe que “se ficasse cada um para o seu lado, eles não seriam ninguém”. (EVARISTO, 2017, p.67) Passa a ensinar para a comunidade que toda aquela riqueza que estava ali, representada pela casa do coronel, por exemplo, foi construída a partir dos alicerces e corpos negros que, para isso, foram obrigados a se manter na mesma pobreza, auxiliando, assim, no processo de descolonização de outros. Mas esse, longe de ser um conhecimento resignado e passivo, é fonte de uma indignação que mobiliza a inventar novos horizontes.

Acreditavam e diziam que a vida de cada um e de todos podia ser diferente. Que tudo aquilo estava acontecendo, mas muita coisa poderia mudar. E quem mudaria? Quem mudaria seria quem estivesse no sofrimento. Quem arreda a pedra não é aquele que sufoca o outro, mas justo aquele que sufocado está. (EVARISTO, 2017, p.136).

Como lembra Evaristo, apesar das circunstâncias serem tão desfavoráveis, “é preciso crer, é preciso desesperadamente crer”. (EVARISTO, 2017, p.98) A autora reforça esse ponto a partir de Negro Alírio que é uma fonte incansável de mobilização e militância. Porém, diante de tantas atrocidades “as palavras dele caíam no vazio do desespero de todos”. (EVARISTO, 2017, p.153) Esse - que dispunha das palavras - “era o único que pisava num solo que sabia ser seu”. (EVARISTO, 2017, p.154) A força da palavra lhe confere um lugar protetivo, um solo firme diante do vazio e dos buracos impostos. “E mais ainda acreditou que era preciso pôr o dedo na ferida. Não na ferida de seu povo, mas na ferida do povo contrário ao seu”. (EVARISTO, 2017, p.59) E isso é exatamente o que Evaristo faz ao longo de todo o seu romance: não só denuncia a barbárie e a desumanidade daqueles que se supõe vitoriosos e civilizados, mas, também, faz-se autora de uma história individual, livre das amarras coloniais e que através de seu método, a escrevivência, proporciona que tantos outros possam fazer o mesmo. “Todo o processo alcança um estado de descolonização; [...] internamente, não se existe mais como o “Outro”, mas como o eu. Somos eu, somos sujeito, somos quem

descreve, somos quem narra, somos autores e autoridade da nossa própria realidade”. (KILOMBA, 2019, p. 238)

Levando em consideração os vários silenciamentos impostos às mulheres negras na sociedade brasileira e, também, sua invisibilização tanto na literatura quanto na história oficial da nação, a escrevivência surge como um manifesto potente que busca romper com paradigmas excludentes ao inscrever um corpo autoral por meio de um gesto de escrita. Sobre isso Evaristo (2005, p.6) diz que “Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falo-cêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no *corpus* literário brasileiro imagens de uma auto-representação”.

Evaristo, neste mesmo texto, ainda questiona o que levaria com que mulheres nascidas em ambientes tão hostis e com pouco acesso ao material escrito buscassem o ato da escrita como um exercício possível. A autora tenta esboçar uma resposta para essa questão tão complexa, tematizando que se trataria, justamente, de tomar o movimento da escrita como um ato de insubordinação; de falar uma língua e contar uma história própria; de deixar-se ultrapassar pelo texto, ao mesmo tempo que pode criar-se e surpreender-se com ele. Como lembra Anzaldúa (2000) escrever é muito perigoso, mas é no ato mesmo da escrita que a sobrevivência, muitas vezes, é possível. É perigoso, diz ela, “porque uma mulher que escreve tem poder. E uma mulher com poder é temida”. (ANZALDÚA, 2000, p.6) Escrever, passa, assim, a se tornar uma necessidade tão vital quanto a própria vida.

Nem sempre  
os subúrbios da noite  
foram assim tão vastos  
e os movimentos dos olhos  
assim tão tênues

Nem sempre nem sempre  
os signos da dor  
figuram só brumas  
e o sossobrar dos passos  
acanharam- se tanto.

Os resíduos do verbo  
encenam os tempos da memória  
tessitura imaginária  
de estranho e familiar desejo  
Nos subúrbios da noite  
minha ilusão bordeja  
e nas franjas do real  
uma fala ébria se alucina  
e chacina as alíneas do tempo.

Toda história é sempre sua invenção  
qualquer memória é sempre  
um hiato no vazio.

E os subúrbios da noite  
tecem-se no intervalo dos becos  
nas relíquias e ruínas do futuro  
nos edifícios da desmemória  
que produzem sombras  
sob as luminárias.

Leda Martins

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Você põe o ponto final e ali mesmo ele se transforma em reticências...

Svetlana Aleksievitch

Através do conceito de escrevivência, Evaristo é capaz de fornecer um contorno e dar um destino criativo às violências e silenciamentos aos quais a população negra é relegada, permitindo com que outros possam fazer o mesmo. A autora consegue, assim, trazer as tradições orais para sua escrita e reivindicar um lugar de corpo-experiência que se faz indissociável do gesto de autoria. Ao romper a máscara do silenciamento e articular uma escrita autoral que fala de um corpo individual, coletivo, social e político, a autora instaura um novo campo discursivo e metodológico que reflete novas possibilidades discursivas, assim como interroga as formas de subjetivação no contemporâneo. Dessa forma, a escrita da experiência pode ser pensada como um espaço de elaboração do passado e do presente que tece uma via dupla de significação: tanto uma construção de um corpo de autor que passa a acessar os discursos sociais - responsáveis por produzir imaginários e constituir a história de um povo - quanto dispor de um novo lugar no discurso que passa a subjetivar e autorizar este corpo de maneiras até então inéditas.

Assim, fica evidente a importância política que os textos de autoria de mulheres negras adquirem na medida em que esta é uma forma de elaborar e corrigir distorções produzidas por um “sistema imaginário durável” (MIRANDA, 2019, p.56) ao disputar um espaço de direito. Além de reconfigurar a memória coletiva e posicionar o negro como sujeito na escrita.

**A outra face da potência que subjaz a ideia de literatura negra está no fato de que ela expõe/nomeia uma categoria para pensar o cânone forjada na alteridade do texto nacional, trazendo para a superfície do pensamento o que restava como norma oculta, ou seja, a “literatura branca” como categoria explicativa que define a “literatura brasileira” de modo mais condizente à realidade discursiva nacional hegemônica.** Dessa forma, enquanto ideia, a literatura negra não apenas cria quilombos na ordem discursiva, ela também produz uma crítica corrosiva às estruturas da casa grande, porque nos permite ler o campo literário filtrando nele suas posicionalidades em disputa. (MIRANDA, 2019, p.19, grifos meus)

Uma vez que as práticas discursivas não podem ser dissociadas de uma

história social e política (LARROSA, 1996), trata-se de um dever ético interrogar sobre os poderes que incidem sobre elas. Afinal, ter em mente que o que somos está diretamente relacionado com a maneira como nos contamos, ou como fomos contados, possui uma potência libertadora imensa. Assim, se pode tomar uma certa distância crítica ao reconhecer uma identidade imposta violentamente e se desenredar de enredos caducos e racistas produzidos pelo Outro suposto da norma, assim como, reconhecer-se a si e o sistema enquanto agentes de violências.

**[...] Entre a gramática que nos interpretamos, e a liberdade de inventar uma gramática na qual possamos nos interpretar de outra maneira. E não porque dispomos de uma nova verdade acerca de nós mesmos, senão porque desconfiamos do vocabulário no qual esta verdade foi estabelecida.** (LARROSA, 1996, p.478, tradução minha, grifos meus)

O próprio ato de enunciar-se negro em um texto literário já possui um caráter subversivo na medida em que “a razão eurocêntrica” (MIRANDA, 2019, p.20) tende a invisibilizar este *corpus* autoral através de políticas que reforçam o racismo e que levam “a mortes físicas e mortes mentais - aquilo que Abdias do Nascimento chamou mentecídio, e Sueli Carneiro formulou como epistemicídio”. (MIRANDA, 2019, p.20) Levando em consideração as discussões iniciais sobre os dispositivos de racialidade que compreendem relações de poder desiguais - mantendo o sujeito negro capturado em uma lógica desumana que visa construir a identidade plena do sujeito branco -, a escrevivência pode ser tomada enquanto um dispositivo político por conferir poder e um lugar de agência a essa população através da subversão da norma, contando, para isso, com a força da imaginação e a escrita das vivências.

No caso dessa dissertação, o corpo foi ganhando, progressivamente, um lugar de destaque. A partir de teorizações que apontavam para um corpo historicamente violentado e apagado, a potência do corpo em sua articulação com a escrita foi ficando cada vez mais evidente. O desejo por seguir esse fio condutor que pensa a escrita desde um lugar performativo, sendo capaz de produzir novos corpos autorais, se instalou em mim desde esse contato inicial com a literatura negra. Acredito que esse possa ser um dispositivo muito interessante, não só na arte e na literatura, mas, também, na clínica contemporânea. A aproximação e abertura desse novo campo de interesse para mim pelos estudos sobre o corpo, a escrita e sua relação com as formas de subjetivação não teria sido possível sem o auxílio das autoras negras que foram fundamentais nesse processo.

Escreva sobre o que mais nos liga à vida,  
a sensação do corpo,  
a imagem vista,  
a expansão da psique em tranquilidade:  
momentos de alta intensidade,  
seus movimentos, sons, pensamentos.

Mesmo se estivermos  
famintas, não somos pobres de  
experiências.

Escrevam com suas línguas de fogo.  
Não deixem que a caneta lhes afugente  
de vocês mesmas.

Não deixem a tinta coagular em suas  
canetas.

Não deixem o censor apagar as  
centelhas,  
nem mordanças abafar suas  
vozes.

Ponham suas tripas no papel.

Gloria Anzaldúa

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. Autor como gesto. In **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. Homo Sacer. **O poder soberano e a vida nua**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

ALVES, Alcione. A teoria literária como jogo. In: ALVES, Miriam e ALVES, Alcione (orgs.) **Epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas**. 1 ed. Porto Alegre: Rede unida, 2020.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos feministas**, ano 8, 1º semestre, 2000.

BARTHES, Roland. A morte do autor. In **O rumor da Língua**. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. 1 ed. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

CAPITAL, Carta. **Conceição Evaristo**: “Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio”. 13. mai. 2017 Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/> acesso em: 01. jun. 2022

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Editora Veneta, 2020.

COSTA, A. Moral da história. **Correio Appoa**. Edição 291, 2019. [Seção] Debates.

CULTURAL, Itaú. **Texto e contexto – Ocupação Conceição Evaristo**. 3. mai. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vR0Ne2h0lwE&t=326s> acesso em: 01.06.2022

CULTURAL, Itaú. **Conceição Evaristo – Flip (2016) – Parte 1/5**. 30 jun. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O-biUmvRzW4> acesso em: 01. jun. 2022

CULTURAL, Itaú. **Becos da Memória – Ocupação Conceição Evaristo (2017)**. 3. mai. 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-DEVLDHaRtQ&t=565s> acesso em: 01. jun. 2022

DERRIDA, Jacques. **Essa estranha instituição chamada literatura**: uma entrevista com Jacques Derrida. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. 3 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

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

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. 3 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. *In* MOREIRA, Nadilza M. de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). **Mulheres no mundo**: etnia, marginalidade, diáspora. João Pessoa: Idéia/Editora Universitária – UFPB, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Editora ULISSEIA limitada, 1961.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**: A vontade de saber (Vol. I). 4 ed. São Paulo: Paz & Terra, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. São Paulo: Editora Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. A vida dos homens infames. In: Estratégia, poder-saber. **Ditos e escritos IV**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p.203-222, 2003.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: Ética, sexualidade, política. **Ditos e escritos V**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p.144-162, 2006.

FOUCAULT, Michel. O que é um autor? In: Estética: literatura e pintura, música e cinema. **Ditos e escritos III**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, p.264-298, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: História da violência nas prisões. 41 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

HOOKS, Bell. **Erguer a voz**: Pensar como feminista, pensar como negra. 1 ed. São Paulo: Elefante, 2019.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar, escrever, esquecer**. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

GOMES, Heloísa Toller. “Visíveis e invisíveis grades”: vozes de mulheres na escrita afro-descendente contemporânea. **Caderno espaço feminino**, v.12, n.15, p.13-26 Ago./Dez. 2004 [Seção] Dossiê Gênero e Representações: História, imagens e literatura.

GONZALEZ, Lélia. **Retratos do Brasil negro**. 1 ed. São Paulo: Selo Negro Edições, 2010.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KILOMBA, Grada. Enquanto eu escrevo. In: KILOMBA, Grada. **Projeto descolonizando conhecimento**. Tradução: Anne Caroline Quiangala Disponível em: [https://edisdisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5737704/mod\\_resource/content/1/Enquanto%20eu%20escrevo.pdf](https://edisdisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5737704/mod_resource/content/1/Enquanto%20eu%20escrevo.pdf) acesso em? 01. jul. 2021

LARROSA, Jorge. **La experiencia de la lectura**: estudios sobre literatura y formación. Barcelona: Laertes, 1996.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**: Ensaios e conferências. 1 ed. São Paulo: Autêntica, 2019.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: Poéticas do corpo tela. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MARTINS, Leda Maria. Arabescos do Corpo Feminino. *In* DUARTE, Constância Lima; DUARTE, Eduardo de Assis; BEZERRA, Katia da Costa (Orgs.) **Gênero e Representação na Literatura Brasileira**. Belo Horizonte: UFMG, 2002, p.219 - 228.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

MIRANDA, Fernanda. **Silêncios prescritos**: Estudo de romance de autoras negras brasileiras. 2 ed. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

ROSA, Miriam Debieux. **Psicanálise, política e cultura**: a clínica em face da dimensão sociopolítica do sofrimento. 2015. Tese (Doutorado em Psicologia) – Departamento de Psicologia Clínica, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

SAMAIN, Etienne. **Como pensam as imagens**. 1 ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O som do silêncio: sobre interditos e não ditos nos arquivos quando o tema é escravidão ou escorre para o racismo. **Cadernos AEL: IFCH Unicamp**, São Paulo, v. 17, n. 29, p. 71-96, 2010.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A história como trauma. *In*: NESTROVSKI, Arthur.; SELIGMANN-SILVA, Márcio. (orgs.). **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 73-98.

SOUZA, Jessé. **Como o racismo criou o Brasil**. 1 ed. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

SOUZA, Neusa Santos. **O estrangeiro**: nossa condição. *In* KOLTAI, Caterina. O estrangeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. 4 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado**: poder e a produção da história. Curitiba: Huya, 2016.

XAVIER, Giovana. **Carta aberta à festa literária internacional de Paraty - Cadê as nossas escritoras negras na Flip 2016?** - disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2016/06/27/carta-aberta-a-feira-literaria-internacional-d-e-parati-cade-as-nossas-escritoras-negras-na-flip-2016/> Acesso em: 05. ago. 2022