

FAGOCITAR NOSSOS OUTROS: SUJEITAS NEGRAS E DIREITOS HUMANOS EM NOSSAS TEORIAS DA LITERATURA

ALCIONE CORRÊA ALVES

RESUMO

O presente estudo visa a debater, de maneira introdutória, algumas das contribuições críticas que um *corpus* de feminismo negro descolonial pode trazer a uma interpretação do poema “Sin espejos”, de Graciela LEGUIZAMÓN (2016, p. 48). Este trabalho é tributário de pesquisas desenvolvidas no âmbito do Projeto de Pesquisa Teseu, o labirinto e seu nome, ora desenvolvido na Universidade Federal do Piauí.

Em nossos aprendizados de ensino básico, por volta do sétimo ano, talvez nos recordemos da maneira como nos fora apresentada a estrutura de uma célula simples, a partir de uma formação básica de membrana, citoplasma e núcleo. No ano seguinte, de modo a complexificar o aprendizado anterior, avançando na formação de nossos conhecimentos básicos em biologia, nos foram apresentados mais itens estruturais às células de nosso corpo, assim como um mecanismo denominado fagocitose: em caso de impurezas presentes em seu interior, cada célula era capaz de isolá-lo, digeri-lo e expulsá-lo. Assim o compreendíamos, de modo bastante elementar, de maneira que muitas(os) de nós jamais regressamos a este corpo de conhecimentos, salvo em caso de especialização nestes problemas científicos específicos.

Mas, o que este resgate de aprendizados e memórias de um período tão longo nos ajudaria a compreender nosso problema de investigação, a saber, as construções identitárias negras americanas?

Em uma das mesas redondas desta edição do evento, falávamos *en passant* da obra de Graciela Leguizamón, poeta negra, viva, atuante na dupla dimensão de ficcionalidade e de agência política; recentemente, Leguizamón integrara, com dois poemas, a antologia *Tinta – Poetisas afrodescendientes*, publicada em 2016; nos paratextos à edição eletrônica, na página 4, há uma inscrição que atesta sua importância, tanto artística quanto política, quando consideramos o processo de confecção da antologia: “Esta publicación no podría haberse realizado sin el esfuerzo y compromiso de la artista Graciela Leguizamón”. Como um dado relevante de leitura, destacamos que a referida antologia fora publicada não por uma editora especializada em publicações literárias, tampouco pela editora da Udelar, nem pela Biblioteca Nacional de Uruguay

mas por uma edição auspiciada pelo Ministerio de Desarrollo Social del Uruguay, em cooperação com a Dirección Nacional de Promoción Social e a División de Derechos Humanos. A título de analogia, a *Biblioteca afro-colombiana*, coleção de cerca de 20 volumes em homenagem ao bicentenário da independência deste país, fora publicada pelo órgão equivalente ao Ministério de Desenvolvimento Social, em vez de uma editora especializada ou uma editora universitária ou mesmo, uma edição da Academia de Letras nacional. Em ambos casos, com vistas a formular as bases a um problema de pesquisa, quiçá se poderia supor que falar de populações negras, ou indígenas, implicaria necessariamente falar em termos de desenvolvimento social, a partir de uma metalinguagem e de categorias atinentes a políticas públicas de desenvolvimento social; como corolário, tal apreciação da agência destas(es) sujeitas(os), no que tange a sua produção literária, exigiria necessariamente um discurso pautado não por um conceito [mais ou menos difuso] de literariedade mas, antes disso (e, se insiste pela terceira vez: talvez *necessariamente*) por uma ideia norteadora de desenvolvimento social ou, de modo mais elementar, por uma ideia de social. Isto nos levaria a uma dicotomia entre o indivíduo e o social, mas de tal modo que falar sobre sujeitas negras (as poetas reunidas na antologia *Tinta*), assim como no exemplo equivalente colombiano, nos exigiria falar de uma instância social. Uma vez aceita a relação entre literatura e sociedade como um problema candente ao campo dos Estudos Literários, bastante longe de um consenso ou ao menos de um reconhecimento de sua legitimidade, não seria de todo inadequado pensar a esta dicotomia entre o indivíduo e o social o esquema de metafísica da presença (tal como pensado por Jacques Derrida e, posteriormente, por Jonathan Culler em sua obra *On deconstruction*), situando o social na segunda parte de um par propondo-o, hipoteticamente, como ausência ou insuficiência de indivíduo. Avançando um passo mais, caso reconhecêssemos a literatura como prerrogativa do indivíduo (ainda que em sua relação com um contexto mais amplo)¹, talvez pudéssemos situar uma literatura necessariamente tributária do social, igualmente, na segunda parte de um par propondo-a, hipoteticamente, como ausência ou insuficiência de literariedade.

Uma parte considerável, em volume e qualidade, das produções científicas que se ocupam de uma refutação ao campo dos Estudos Culturais recorre a um argumento que, com suas variações, poderia ser didaticamente reduzido a um esquema de metafísica da presença.

Anexando ao dado de publicação da antologia *Tinta* este problema eminentemente científico, atinente ao campo dos Estudos Literários, constatamos um quadro em que falar acerca de populações negras, da produção literária de sujeitas negras implicaria, necessariamente, falar em termos de desenvolvimento social; de folclore; de antropologia. Tendemos a tratar estas sujeitas negras como [aquelas que tomamos

1 Quando o fazemos, por exemplo, ao recorrer a noções como gênio, ou inspiração, instalando-as na base da criação literária enquanto elementos autônomos de um dado indivíduo e apenas a ele referentes.

como] nossos Outros e, como um passo argumentativo adicional, tendemos a situar a literatura como prerrogativa do Sujeito, caso recorramos ao conceito proposto por Gayatri Chakravorty Spivak na obra em que instaura sua pergunta pela fala desde um lugar de subalternidade (SPIVAK, 2010). Seguindo esta apropriação de Spivak, em sua crítica ao lugar do intelectual em uma base pós-estruturalista, além de Sujeito, nós pesquisadoras(es) desfrutamos, igualmente, da condição intelectual, enunciando saberes² a partir deste lugar, a quem caberia delimitar quem goza da prerrogativa de Sujeito (incluindo, aí, o intelectual como Sujeito) e quem(ns), uma vez fora desta prerrogativa, se resumiria(m) ao *telos* de [aqueles tomados e definidos como] Outros do Sujeito; disto, se desdobra parte do problema da fala, em Spivak, haja vista que ao intelectual cabe, amiúde, a condição de *falar por* os sujeitos que investiga, sobrepondo-os, subsumindo-os. Necessitamos que indígenas charruas permaneçam em uma posição teleológica de nossos Outros, vigendo o mesmo acerca de negras(os) em geral – haja vista que negras(os) seriam todas(os) iguais e, ao fim e ao cabo, nossos Outros sempre tenderiam a ser todas(os) iguais; daí ser apenas possível pensá-los enquanto *soi-disant* Sujeito, falar por populações negras, de modo a representá-las. Como um corolário, o estabelecimento de um *telos* pode justificar a necessidade de que [aqueles que tomamos como] nossos Outros assim o permaneçam, sob pena de deslegitimar nossas ciências destinadas a compreendê-los, não como sujeitos mas como nossos necessários Outros.

Cómo darle fin a las instancias, si no lo permitieron;
 cómo sentir el cielo de una identidad que aún es incierta
 en esta tierra nuestra, pero con pasado ajeno.
 Migraciones obligadas en la lengua,
 y nuestra lengua enredada entre mil lenguas
 y tantos huesos y cenizas en la espalda
 ya cansada de ensombrecidas respuestas... (LEGUIZAMÓN, 2016, p.48)

À luz de tal perspectiva [quicá de tal paradigma, caso pensemos no atual estágio de nossa comunidade científica em torno do tema], corre-se o risco, ao interpretar os problemas decorrentes das literaturas destes Outros, de recorrer a soluções modelares aparentemente superadas na história de uma Teoria da Literatura, tais como o conceito de literariedade, ao que se pensa uma consequência, não autorizada, segundo a qual às literaturas tributárias do social (ainda que se não o defina precisamente) lhes careceria literariedade: recorrendo uma vez mais à metafísica da presença, as literaturas de [aqueles tomados como] nossos Outros, porque emergindo do social, careceriam de literariedade, carência cujos sintomas poderíamos encontrar em sua [indevida] temporalidade, em seu telurismo. Ainda que se trate de um debate por demais aberto no campo dos Estudos Literários, propomos a hipótese, subjacente ao longo de todo o

2 Assim como a relação entre saber e poder, nos próprios termos propostos por Foucault, cuja discussão será conduzida no texto de Spivak.

presente texto, de um fundo político ao referido problema: talvez esta solução modelar ao problema das construções identitárias negras (e, por extensão, ao problema das construções identitárias desde o lugar da diferença) diga mais respeito a nossos modos de pensar a diferença do que estejamos dispostas(os) a aceitar desde nosso lugar de pesquisadoras(es), de intelectuais³. Do que decorre (outra hipótese de trabalho) a perturbação do campo quando sujeitas(os) recusam seu *telos* de alteridade, constituindo-se sujeitas(os) de conhecimento, mediante agência: por este viés, se mostra pertinente discutir literaturas negras uruguaias em um evento acadêmico de Direitos Humanos.

Eis nossa chave de leitura ao corpo da antologia *Tinta* e, mais especificamente, ao poema “Sin espejos”, de Graciela Leguizamón, aqui desenvolvida resumidamente. A anáfora do advérbio interrogativo *cómo* (versos 10 e 11) instaura uma pergunta direta a referenciais teóricos que propõem a fragmentação e o deslocamento de nossas identidades enquanto solução modelar às construções identitárias negras: do ponto de vista político, se mostra vetada a possibilidade de *darle fin a las instancias* de dominação e racialização de nossas sociedades americanas, desde as abolições escravagistas ao longo do século XIX, visto que *si no lo permitieron*. Em tempo: em vez de pensar que não se permitira uma emancipação de indivíduos negros [quicá por sua ausência de pendor à livre-iniciativa], o que deslocaria indevidamente este problema à esfera do indivíduo, os versos supracitados permitem perceber uma apreciação sócio-histórica, levada a termo por poetisas negras desde um lugar de sujeitas de conhecimento histórico, assim como de uma história possível das políticas públicas nacionais às populações negras, historicidade perceptível na diacronia do *pasado ajeno* (verso 12) e na sincronia das reticências a assinalar uma situação de populações negras *ya cansada de ensombrecidas respuestas* (verso 16). Não esqueçamos este dado, alojado na gênese da própria antologia *Tinta*, auspiciada antes como política pública de desenvolvimento social do que como literatura uruguia contemporânea.

Do que decorre a perturbação do campo quando sujeitas(os) recusam seu *telos* de alteridade, constituindo-se sujeitas(os) de conhecimento, mediante agência.

los efectos de la colonización discursiva de los feminismos occidentales implicaría una colonialidad intrínseca a los discursos producidos por los feminismos latinoamericanos de modo tal que ésta deja de ser sólo atributo de los feminismos del primer mundo, y en nuestras tierras tiene al menos otras dos consecuencias: la definición, en contubernio y franca dependencia de los feminismos hegemónicos del Norte imperial, de los lineamientos y ejes de preocupación y actuación del feminismo local; y, la fagocitación de las subalternas habitantes de estas tierras a través

3 *Intellectual*, aqui, precisamnete no sentido da crítica de Spivak a um pós-estruturalismo francês (SPIVAK, 2010).

de su (buena) representación por parte de las mujeres de las elites nacionales y los grupos hegemónicos feministas (MIÑOSO, 2014, p. 316).

Ainda que, em seu contexto de origem, esta citação de Yuderkis Espinosa Miñoso esteja discutindo, dentre outros pontos, o problema de nossa recepção [amiúde acrítica] dos feminismos ocidentais pelas universidades e movimentos sociais feministas americanos, sua imagem da fagocitação de [todos aqueles tomados como] nossos Outros oferece um terreno fértil à discussão de construções identitárias negras desde a enunciação destas(es) sujeitas(os); no caso da antologia *Tinta* e do poema de Leguizamón, reconhecendo-as e lendo-as, escutando-as enquanto sujeitas cognoscentes. A todo momento, a agência dos versos de “Sin espejos”, em sua dimensão coletiva, propõem perguntas instigantes a nossa Teoria Literária acerca de nossos modos políticos de tratamento e compreensão da diferença, assim como (ao que também contribui as citações supracitadas de Miñoso e de Spivak) nossos modos políticos de compreender nosso lugar de intelectual que se autodefine, *sin espejos*, como Sujeito.

Frequentemente, assumimos que as pessoas com as quais trabalhamos, para as quais ensinamos, com as quais deixamos nossos filhos na escola, que sentam ao nosso lado, vão agir e sentir de maneira predefinida por pertencerem a determinada categoria de raça, classe social ou gênero. Esses julgamentos por categorias têm de ser substituídos por relações completamente humanas que transcendam as diferenças criadas por raça, classe e gênero como categorias de análise. Necessitamos de novas categorias de conexão, novas visões de como podem ser nossas relações com os outros (COLLINS, 2015, p. 15).

Em um texto no qual Patricia Hill Collins evoca o “pedaço do opressor que está plantado profundamente em cada um de nós”, nota-se uma formulação afim a nosso problema: “assumimos que as pessoas (...) vão agir e sentir de maneira predefinida por pertencerem a determinada categoria de raça, classe social ou gênero”, em um argumento segundo o qual, se um indivíduo pertence a uma determinada categoria, deve necessariamente “agir e sentir de maneira predefinida”; o uso da preposição *por* constroi, em si mesmo, a relação causal que assumimos. A prerrogativa de definição da categoria na qual se enquadram [aqueles definidos como] nossos Outros cabe ao Sujeito⁴. Para Collins, mostra-se importante considerar a afirmação de que nossos Outros devem “agir e sentir de maneira predefinida” como um julgamento que, “frequentemente, assumimos”; talvez aqui, de modo didático, se aplique o ponto de Hall (2006), mais precisamente sua quarta objeção a uma noção unitária de sujeito: onde vemos uma unidade do sujeito, em um domínio metafísico, talvez se mostre frutífero considerar condições sócio-historicamente dadas tanto ao sujeito quanto aos discursos em nome da unidade deste sujeito. Note-se que, para transcender “as diferenças criadas por raça, classe e gênero como categorias de análise”, o texto reivindica a

4 Como no exemplo, hoje clássico, da refutação de Costa Pinto a Abdias do Nascimento, se valendo de uma comparação entre uma posição-sujeito negra e a posição das amebas ao microscópio.

substituição de relações, para que passem a ser humanas. Observe-se que o termo *relações* aparece duas vezes, muito próximas. Ao que, ao se apropriar desta citação de Collins para construir nosso problema de pesquisa, cabem algumas perguntas:

- quando “assumimos que as pessoas com as quais trabalhamos, para as quais ensinamos, com as quais deixamos nossos filhos na escola, que sentam ao nosso lado, vão agir e sentir de maneira predefinida”, o que há em comum entre “as pessoas com as quais trabalhamos, para as quais ensinamos, com as quais deixamos nossos filhos na escola, que sentam ao nosso lado”?
- em que momento estabelecemos a relação entre o traço comum entre essas pessoas e sua propriedade de “agir e sentir de maneira predefinida”?
- a frase propõe, mediante o uso da preposição *por*, que essas pessoas “vão agir e sentir de maneira predefinida por pertencerem a determinada categoria de raça, classe social ou gênero”: *sob* quais condições esta pertença se mostra suficiente para estabelecer tal nexo?

Em tal cenário, se mostra pertinente discutir literaturas femininas negras uruguaias em um evento de direitos humanos, em uma dupla dimensão:

- seja compreendendo a poesia destas mulheres negras da antologia *Tinta* enquanto discursos reivindicadores de legitimidade, portadores de agência, estabelecendo um trabalho conjunto com órgãos do Estado destinados a assegurar as condições de possibilidade à existência plena destas poetisas, enquanto sujeitas, assim como das comunidades de onde emergem (e que, fiéis a nossa suposição de considerar nossos Outros enquanto necessariamente *social*, podemos dizer estas mulheres negras necessariamente representariam suas respectivas comunidades);
- seja compreendendo a estas mulheres negras enquanto sujeitas de conhecimento, isto é, sujeitas de produção e discussão de conhecimento, portadoras de agência, situadas na tensão entre possibilidades e limites de sua fala.

Uma vez formulado este problema científico, desde o campos dos Estudos Literários, podemos propor, em linhas gerais nos limites deste texto, que nosso objetivo consiste em apreciar de que modo a poesia destas sujeitas de conhecimento propõe uma pergunta desafiadora a nossos modos de compreender a produção literária de [aqueles tomados como] nossos Outros, quando recorremos a uma categoria de subalternidade que, ao fim e ao cabo, corre o risco de determinar uma posição teleológica a sujeitas(os) que, necessariamente, ao olhar do Sujeito [e do intelectual que toma a si mesmo como Sujeito], teriam interdita sua possibilidade de fala quando não mediada, quando não outorgada, quando desde seu próprio lugar de enunciação.

Para tanto, escutemos e dialoguemos, especificamente com o poema “Sin espejos”, da sujeita de conhecimento, da poeta negra Graciela LEGUIZAMÓN. No verso 9, nos deparamos com *huesos*: “Son tantos duelos incumplidos, tantos huesos sin su entierro...” (LEGUIZAMÓN, 2016, p. 48). O uso do verbo no plural, *son*, assinala uma dimensão coletiva de identidades negras, em uma silepse de número: nesta

coletividade, se inclui a poeta. Ambos índices de leitura assinalam um conceito de lugar de enunciação, de modo a legitimar uma sujeita negra como parte de uma coletividade negra, desde seu primeiro verso: “Aquí estamos, mirando al vacío sin espejos” (*Idem*). Seu primeiro movimento, de definição de si como sujeita, consiste em uma silepse a definir a agência do eu enquanto agência do nós, no que prepondera a ação coletiva (*mirando*) sobre o estado: antes de *aquí estamos*, faz-se mister perceber que [*desde*] *aquí estamos mirando*. Sem a vírgula, se compreende a ação. Na sequência do verso, se compreende ademais o lugar a que *miramos* coletivamente (*al vacío*), assim como as condições coletivas de possibilidade (*mirando sin espejos*). Contudo, a silepse de número, ao se tratar de um recurso utilizado pela própria sujeita, nos assinala seu lugar de enunciação, simultaneamente como sujeita e como evocação a uma coletividade, de modo a abrir uma distinção de nossos modos recorrentes de tratar as construções identitárias negras como problema de pesquisa – ou, em termos kuh-nianos, nossas soluções modelares ao problema das construções identitárias negras⁵. Esta silepse, como primeiro movimento argumentativo, nos exige reconhecer uma sujeita desde a primeira palavra e desde o primeiro movimento para, posteriormente mas sem uma implicação necessária, reconhecer uma coletividade, a que não se pode subsumir a sujeita que dela faz parte. Na ordem: uma sujeita, uma coletividade e um lugar:

On n'emet pas de paroles en l'air, en diffusion dans l'air. (...) Le lieu d'où on émet la parole, d'où on émet le texte, d'où on émet la voix, d'où on émet le cri, ce lieu-là est immense. L'aire d'où on émet le cri (...) (GLISSANT, 1996, p. 29)

A presente interpretação do poema de Leguizamón, no apoio que busca no conceito de Sujeito segundo Spivak, somado à noção de lugar em Glissant, nos ajuda a perceber a reivindicação do lugar não exatamente como uma característica comum ao que denominamos *faute de mieux* literaturas negras (ou, a depender do referencial teórico, literaturas *afro-*, termo ao qual recorrem as duas antologias inicialmente evocadas, a uruguaia e a colombiana), mas ao fato de que, com a antologia *Tinta* e, mais precisamente, com o poema “Sin espejos”, se nos mostra possível cogitar que:

- com o recurso a Glissant, toda literatura enuncia desde algum lugar; inclusive o que usualmente tomamos como literatura canônica (por vezes, a depender do referencial teórico, dela se pode dizer universal), quicá obtemos mais possibilidades analíticas ao situar tal *corpus*, tais obras literárias, desde um lugar e desde um tempo no qual enunciam e a partir do qual dialogam com um quadro mais amplo de literaturas, tributárias de lugares de enunciação próprios. Tal hipótese, amparada nesta noção de lugar, ademais de propor a pergunta pelos fundamentos a nossa definição de literariedade

5 “Considero ‘paradigmas’ as realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (KUHN, 2005, p. 13)

(acompanhando e se apropriando de Culler, a ideia de que definir o que é literatura implicaria, politicamente, definir o que não o é), permite igualmente examinar as implicações de discursos reivindicatórios de uma literatura canônica, *alias* universal, cuja literariedade se mostraria tributária, dentre outras características, precisamente de sua atemporalidade, da qual se desprenderia, de modo análogo, sua capacidade de reportar a problemas universais atinentes a uma condição humana, ela igualmente, universal. A noção de Glissant nos oferece a possibilidade analítica de, tomando em conta o lugar de enunciação e a temporalidade de uma dada obra, estabelecer diálogos possíveis partindo de uma hipótese de legitimidade – e isonomia – entre lugares possíveis, na qual qualquer lugar traria a possibilidade de lugar de conhecimento. Tal hipótese se mostra amparada já no verso 2 de “Sin espejos”: “Dónde mirar o mirarnos, reconocernos” (LEGUIZAMÓN, 2016, p. 48). Logo após a silepse fundadora do lugar, Leguizamón reforça, simultaneamente, a agência de sujeitas negras (*mirar*) e seu reconhecimento como agentes coletivas de conhecimento, ao que o adjetivo *nos* executa uma dupla função de coletividade e reflexividade, implicando sujeitas negras em sua tarefa de produzir conhecimento sobre o mundo e sobre si mesmas enquanto parte integrante deste mundo.

- com o recurso a Spivak, a enunciação do poema refuta uma noção clássica de Sujeito a implicar posições definidas acerca de quem ocupa uma posição de [aquele que tomamos como nosso] Outro e quem, por sua vez, goza da prerrogativa de definição de seus Outros, na condição de sujeito cognoscente; este Sujeito a efetuar sua definição de seus Outros desde um lugar de enunciação bastante definido fenotípica, econômica, histórica e socialmente; este Sujeito cuja representação de si [e daqueles tomados como seus Outros] diz respeito, natural[izada]mente, a uma condição humana atópica, atemporal. A leitura do poema de Leguizamón nos exige aceitar, como premissa, uma posição de sujeita congnoscente a ela, assim como ao conjunto das poetas constantes na antologia *Tinta*.

Dónde mirar o mirarnos, reconocernos
 en enigmas y cicatrices estampadas en las huellas
 si la historia de revelaciones, es historia de enrojecidos silencios y
 un corazón oceánico es el único pasado que poseemos (*Idem*)

No corpo do poema, o conhecimento histórico desde as próprias sujeitas negras se apresenta como lugar de onde se produz compreensão de si e relação com o mundo: constam duas vezes a palavra *historia* (verso 4), assim como a palavra *pasado* (verso 5), demarcando a necessidade de perscrutar as *huellas* (verso 3) também situadas no lugar do qual se enuncia (e que, ao fim e ao cabo, neste passado também consistiram em enunciações e produção de sentidos tributárias deste mesmo lugar) para, a partir delas, *reconocernos* (verso 2) no presente, produzindo conhecimento

novo com base em *el único pasado que poseemos* (verso 5). Notemos, aqui, um eco do migrante un, em Glissant, uma vez que a produção cognoscente de sujeitas(os) negras(os), uma vez habitando e preenchendo de sentidos este lado do *corazón oceánico* (verso 5), toma por sua matéria-prima *el único pasado* disponível – diferentemente do migrante familiar, ou do Sujeito spivakiano, às(aos) sujeitas(os) negras(os) se encontra vetado, dada a porta de não-retorno, o recurso a seu lugar ancestral, sua memória e a terra que a acolhe:

Cómo era la tierra de casa hace milenios, cuál era el sendero del agua,
o el prometido rito de la lluvia o el rito de las aromadas siembras,
cómo la eternidad en la canción de los ancestros... (*Ibidem*)

Frequentemente, as *huellas* possíveis (verso 3) desde o atual lugar de enunciação, como no caso deste poema de Leguizamón, não possibilitam traçar suficientemente o caminho ao lugar ancestral, do que decorre a necessidade de se valer dos traços disponíveis preenchendo-os mediante o recurso à memória, não apenas em uma função mnemônica mas, igualmente, de produção e discussão de sentidos – daí os advérbios interrogativos *cómo* (versos 6 e 8) e *cuál* (verso 6). Nicolás Guillén, em seu prefácio a *Songoro Cosongo*, propõe interpretar esta busca de traços como um trabalho *yeroglífico*:

En todo caso, preciso decirlo antes de que lo vayamos a olvidar. La inyección africana en esta tierra es tan profunda, y se cruzan y entrecruzan en nuestra bien regada hidrografía social tantas corrientes capilares, que sería trabajo de miniaturista desenredar el jeroglífico (GUILLÉN, 2011).

De sua parte, Nancy Morejón, a despeito das impossibilidades, assume a tarefa no poema “Mujer negra” (MOREJÓN, 2002) dissertando, posteriormente, de modo a formular apontamentos a uma metodologia de busca destes traços (bastante dialogável a esta de Leguizamón, ora em análise) no poema “Querencias” (MOREJÓN, 2014); o próprio Guillén refaz a pergunta, quinze anos depois e por outro tratamento a seus hieroglifos, no poema “El apellido” (GUILLÉN, 2011). Este Guillén seguinte quicá estaria a buscar sua genealogia no fundo das águas do Mar do Caribe.

Parte desta resposta possível à interrogação do poema “Sin espejos” consiste em buscar, em suas últimas consequências, as possibilidades do traço, das *huellas* possíveis, o próprio corpo enquanto *huella* se necessário, assim como os corpos ancestrais: “Son tantos duelos incumplidos, tantos huesos sin su entierro...” (*Ibidem*). Primeiramente, observemos em que medida os *huesos* (verso 9) se mostram uma presença constante nas literaturas negras americanas, não só na poesia uruguaia como, igualmente, na poesia caribenha: por exemplo, em Raphaël Confiant, em Fabienne Kanor, em Maryse Condé. Em Confiant, há uma imagem exemplar deste sentido dos *huesos* quando o trinidadiano Bàà nos apresenta o Oceano Atlântico como um cemitério de populações negras subsaarianas, escravizadas durante o comércio negreiro. Algumas(uns) das(os) sujeitas(os) escravizadas(os), lançando-se ao mar ou sendo

lançadas pela tripulação dos navios, seus ossos jazendo no fundo das águas, após sua carne ser devorada por tubarões:

L'Atlantique est le plus grand cimetière du monde, déclarait-il à qui voulait entendre. Si on était encore dans les premiers temps, à l'époque où le Nègre n'avait pas encore été tout-à-faitement souillé par les turpitudes de l'Europe, eh ben j'aurais tué mon corps sur-le-champ. Oui, j'aurais avalé ma langue à l'envers, flap! Ou bien je me serais pendu à la branche la plus solide d'un pied de lépini. Et là, mon ame aurait retraversé les flots en un battement d'yeux pour rejoindre ma Guinée natale (CONFIANT, 2007, p. 68).

Para Bàà, o mar representa a morte ao remeter ao ventre do navio negreiro, às(aos) sujeitas(os) arremessadas(os) ao mar durante cada travessia (como o mote de *Humus*, romance de Fabienne Kanor, publicado em 2007; assim como no conto “Wanwe”, integrante da obra *las Negras*, de Yolanda Arroyo Pizarro, publicado em 2012), em que se pune a mulher que luta por sua liberdade lançando-a ao mar, para servir de alimento a tubarões. O Atlântico, para estes personagens de Confiante e de Arroyo Pizarro, assim como no poema de Leguizamón (os *duelos incumplidos*, ademais os *tantos huesos sin su entierro*, ambos no verso 9), opera como um cemitério de nossos corpos e memórias; nele repousam, depositados, os corpos egressos dos negreiros, desenhando um mapa de esqueletos análogo ao mapa das rotas entre Áfricas e Américas. Não houve luto, nem cerimônias, nem enterro, sequer reconhecimento daquelas(es) que faleceram: às(aos) sujeitas(os) negras(os) sequer se concede a prerrogativa do luto (este, igualmente, restrito ao Sujeito). Sequer há terra para enterrar, significando: trata-se de corpos enterrados no mar, corpos irreconhecíveis no fundo do mar: o mar como cemitério, caso fosse possível sua exumação, permitiria dizer, no traço, tanto sobre as violências imputadas a nossos Outros no genocídio de populações negras subsaarianas, entre os séculos XVI e XIX? Como soa ainda menos possível, para Bàà, a busca dos traços relativos às populações negras e nossas histórias jazendo no mar, aos esqueletos de negras(os) escravizadas(os) jazendo no mar, na terra, no subsolo dos fundamentos historiográficos, jazendo impossibilitados de significações por suas(seus) herdeiras(os) apenas?

Son tantos duelos incumplidos, tantos huesos sin su entierro...

(...) Ahora los faraones remueven las arenas,
almas de antiguas africanas en algún puerto
esperan el reconocimiento de los hijos de sus hijos
o de los nietos de sus nietos.

Se eleva la voz de los ancestros, de aquellos que también
obligados, en barcos vinieron (LEGUIZAMÓN, 2016, p. 48).

Ainda que o ventre do Atlântico abrigue os ossos e vozes *de los ancestros* (verso 21), estes que, uma vez sequestradas (os), estiveram aprisionadas (os) no ventre dos navios negreiros, ali jazem sem a possibilidade de ser reconhecidos, sem que às (aos) sujeitas (os) negras (os) nas Américas lhes possam reconhecer, neste cemitério

submerso, quaisquer de seus *ancestros* (verso 21), sequer *los hijos de sus hijos* (verso 19) ou *los nietos de sus nietos* (verso 20). A [aqueles designados como] nossos Outros, não lhes cabe a prerrogativa de uma genealogia, dada a homogeneidade, a a-historicidade suposta como premissa em nossos modos de compreendê-los. Quem está no fundo do mar, quem tem seu corpo no fundo do mar, quiçá estará para todo sempre condenado à posição de Outro do sujeito cognoscente e, destarte, sem direito à significação.

(...) la identidad nunca es el fin, sino el principio de la autoconciencia. Apelar a identidades prefiguradas, delimitadas, polarizadas, no es más que contribuir a la perpetuación de la lógica de opresión. Tendríamos aquí que dar un salto de conciencia, y descubrir que para los grupos subordinados y excluidos, la identidad no es nunca una identidad autodefinida, tanto, como la idea que tiene el poder de lo que somos. Esto que es la “mujer”, no es tanto sí misma, como lo que han dicho los hombres que es o que debe ser, al igual que los “negros”, no son tanto negros, como lo que los blancos han dicho que son (MIÑOSO, 1999).

Neste ponto, percebemos nossa necessidade de uma vigilância epistemológica que, no interior de nossa prática científica, previna uma tendência à pressuposição de [aqueles tomados como] nossos Outros enquanto portadores de *identidades prefiguradas, delimitadas, polarizadas* – por vezes, em uma palavra, de fundamento essencialista. Ao lançar mão, consciente ou inconscientemente, do princípio das identidades de nossos Outros tomadas *sempre* como um fim, corremos o risco de, com nosso labor científico em nome da escuta de falas subalternas, *contribuir a la perpetuación de la lógica de opresión*, a despeito de nossas eventuais condutas políticas mais progressistas. Miñoso, em seu texto “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonias feministas en el espacio transnacional”, dissertando desde um lugar de feminismo negro descolonial, nos assevera o risco de que nossas pesquisas buscando compreender as literaturas em-subalternidade (ou, em outra palavra, as literaturas de [aqueles que tomamos como] nossos Outros), por vezes, “se asientan sobre las mismas bases que las operaciones de dominio” de tal modo a corroborar “la reafirmación de una diferencia específica (naturalizada) de los grupos subordinados en relación al sujeto hegemónico”, sintoma que se mostraria quando naturalizamos não apenas as(os) sujeitas(os) como, a reboque, seus discursos que buscamos compreender.

Constatarlo no es nada nuevo para varias de nosotres puesto que ya hemos sido alertadas de que la política de reconocimiento llevada a cabo con tesón en al menos los últimos 20 años, no podría socavar las condiciones de subalternidad y hegemonía puesto que éstas se asientan sobre las mismas bases que las operaciones de dominio: la reafirmación de una diferencia específica (naturalizada) de los grupos subordinados en relación al sujeto hegemónico (MIÑOSO, 2014b).

Muitas vezes, [aqueles tomados pelo Sujeito como] nossos Outros tendem a ser circunscritos como aqueles, justamente, portadores *de una diferencia específica*

(*naturalizada*) (...) *en relación al sujeto hegemónico*: para compreender a diferença, por vezes nos valem de categorias que a naturalizam, ainda que em contradição ao princípio de desnaturalizar [desconstruindo] discursos reivindicadores desta naturalização da diferença, assim como de seu lugar necessariamente subalterno. Talvez como consequência de nossas soluções modelares para compreendê-los enquanto diferença, enquanto *situación* de alteridade, paulatinamente percebemos que os textos negros resistem, visto que nos defrontamos com discursos buscando suas *huellas* de genealogia, de história, de significação, desde seu próprio lugar de enunciação – desde sua escrevivência, caso tragamos ao debate a formulação de Conceição Evaristo:

Colocada a questão da identidade e diferença no interior da linguagem, isto é como atos de criação lingüística, a literatura, espaço privilegiado de produção e reprodução simbólica de sentidos, apresenta um discurso que se prima em proclamar, em instituir uma diferença negativa para a mulher negra. Percebe-se que na literatura brasileira a mulher negra não aparece como musa ou heroína romântica, aliás, representação nem sempre relevante para as mulheres brancas em geral. A representação literária da mulher negra, ainda ancorada nas imagens de seu passado escravo, de corpo-procriação e/ou corpo-objeto de prazer do macho senhor, não desenha para ela a imagem de mulher-mãe, perfil desenhado para as mulheres brancas em geral (EVARISTO, 2005).

Assim como debate Evaristo, no poema “Sin espejos” nos deparamos não apenas com *um espaço privilegiado de produção e reprodução simbólica de sentidos* mas, avançando, um espaço de legitimidade desta produção, em um texto que, desde seu primeiro movimento de agência e de coletividade mediante uma silepse de número, reconhece *uma diferença negativa para a mulher negra* com o intuito de negá-la, precisamente, construindo e legitimando cada poema, e cada poeta da antologia *Tinta* enquanto sujeita(s) cognoscente(s): mulheres negras uruguaiais, nessa ordem de interseccionalidade, reivindicando uma dupla dimensão de produção de ficção e de pensamento – assim como Evaristo, assim como Arroyo Pizarro, assim como Kanor, em uma tradição possível de pensamento negro feminino americano contemporâneo. No que Evaristo denuncia, no campo das literaturas negras brasileiras, como *representação literária da mulher negra, ainda ancorada nas imagens de seu passado escravo*, Leguizamón institui um espaço de significação do passado (com as *huellas* a ela possíveis, em um momento dado e desde seu lugar) como instrumento de compreensão do presente: “Aquí estamos esperando. / Seguimos esperando.” (LEGUIZAMÓN, 2016, p. 48).

Seguindo a *puesta en relación* de Graciela Leguizamón com um quadro de literaturas negras americanas, se nos mostra possível perceber um problema similar da terra e suas significações, um problema de protagonismo de sujeitas negras enquanto sujeitas cognoscentes, no mote ao romance *Texaco*, de Patrick Chamoiseau: basicamente, esta obra consiste no monólogo de Marie-Sophie Laborieux, líder comunitária da comunidade que dá título à obra, com vistas a impedir a demolição das

casas para construção de uma via expressa, a Penetrante Oeste, em nome do fluxo de veículos na cidade de Fort-de-France. Importante, para nossos fins, perceber que a prefeitura cogita a demolição da comunidade de um modo bastante improvável a outros bairros da cidade, precisamente graças a uma suposição subjacente: acerca de um bairro historicamente negro, não se supõe uma mesma significação da terra, tampouco uma mesma produção de sentidos como se espera em um bairro convencional. Qual a estratégia de Marie-Sophie ao se perceber o último foco de resistência a impedir a demolição de Texaco? Em vez de reivindicar diretamente suas identidades negras, desde sua condição de metonímia da comunidade, ella opta pela construção de um relato épico onde, ao longo de trezentas páginas, logra demonstrar ao arquiteto da prefeitura que Texaco se trata de terra, de significações da terra, de produção diacrônica e sincrônica de sentidos. Não se condena à demolição um bairro, do mesmo modo que uma comunidade. Uma parte decisiva do poema de LEGUIZAMÓN busca esta construção de sentidos, enquanto agência de sujeitas cognoscentes, desde as *huellas* (verso 3) ainda possíveis na terra, desde os *huesos* (versos 9 e 15) de algum modo jazendo nas águas do Atlântico Negro. Uma vez mais, o poema dialoga com a ideia de migrante, evidenciando de onde se pode, ainda, buscar as significações possíveis:

irreversibles vientres desarraigados,
mágicas águilas invisibles que se reconstruyen sin relato,
sin fotografías y sin cuentos (...) (LEGUIZAMÓN, 2016, p. 48).

Às sujeitas negras de *irreversibles vientres desarraigados* (verso 23), não lhes cabe o acesso a uma genealogia da qual proveriam o *relato* (verso 24), objetos de família como *fotografías* (verso 25), por vezes sequer um patrimônio imaterial de *cuentos* (verso 25) transmitido entre gerações. Em muitos casos, como no do poema em questão, as memórias negras se desenvolvem na preservação e resgate das *huellas* (verso 3), assim como na espera (versos 27 e 28) que, contra todo prognóstico, se mostra agência.

REFERÊNCIAS

- LEGUIZAMÓN, G. (2016). Sin espejos. In: *Tinta – poetisas afrodescendientes*. Prólogo de Alejandro Gortázar. Montevideo: Las y los autores; Ministerio de Desarrollo Social.
- ARROYO PIZARRO, Y. (2012). *Las Negras*. Prólogo de Marie Ramos Rosado. Carolina: Boreales.
- CHAMOISEAU, P. (1992). *Texaco*. Paris: Gallimard.
- CONDÉ, M. (1986). *Moi, Tituba sorcière...* Paris: Gallimard.
- CONFIAINT, R. (2007). *Adèle et la pacotilleuse*. Paris: Mercure de France (Folio, 4492)
- COLLINS, P. H. (2015). Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: *Reflexões e práticas de transformação feminista* / RENATA MORENO (org.). São Paulo: SOF (Coleção Cadernos Sempreviva. Série Economia e Feminismo, 4)
- CULLER, J. (1997). «Escrita e logocentrismo», en *Sobre a desconstrução: teoria e crítica do pós-estruturalismo*. Tradução de Patrícia Burrowes. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, p. 104-127.

- EVARISTO, C. (2005). Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face, en *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora*. João Pessoa: Ideia, p. 201-212.
- GLISSANT, É. (1996). *Introduction à une poétique du Divers*. París: Gallimard.
- GUILLÉN, N. (2011). *Obra poética*, tomo I: 1922-1958, en AUGIER, Á. (org.). *Ilustraciones del autor*. La Habana: Instituto Cubano del Libro. Editorial Letras Cubanas, 2011.
- HALL, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Río de Janeiro: DP&A.
- KANOR, F. (2007). *Humus*. París: Gallimard (Continents noirs)
- MIÑOSO, Y. E. (2014). «Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional», en MIÑOSO, Y. E.; CORREAL, D. G.; MUÑOZ, K. O. (eds.). *Tejiendo de otro modo*. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, p. 309-323.
- (2014). «El sentido de la teoría y la academia feminista: una mirada desde la subalternidad». Disponible en: <<http://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2014/03/Espinosa-Yuderkis-El-sentido-de-la-teor%C3%ADa-y-la-academia-feminista-una-mirada-desde-la-subalternidad.pdf>>, último acceso em 02 maio 2017, 23:22hs.
- (1999). “¿Hasta dónde nos sirven las identidades? Una propuesta de repensar la identidad y nuestras políticas de identidad en los movimientos feministas y étnico raciales”. Santo Domingo, junio de 1999. Disponível em <<https://ideafem.wordpress.com/textos/k/k18/>>, último acceso em 02 maio 2017, 23:24 hs.
- MOREJÓN, N. (2005). Mujer negra. In: *Cuerda veloz*. La Habana: Instituto Cubano del Libro. Editorial Letras Cubanas, p. 113-115.
- (2013). Querencias. In: *Querencias/ Homing instincts*. Poems by Nancy Morejón; translated by Pamela Carmell. Chico: Cubanabooks.
- SPIVAK, G. CH. (2010). *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina G. Almeida, Marcos P. Feitosa, André P. Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG.