

por uma fala: o negro corpo do discurso

Fabiana Carneiro da Silva*



* Doutoranda pelo departamento de Teoria Literária e Literatura Comparada da USP. Atualmente dedica-se à análise do romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, focalizando a representação da maternidade da mulher negra na literatura brasileira. Email: fabicarneirodasilva@yahoo.com.br. Artigo recebido em 12/01/2017 e aprovado para publicação em 26/04/2017.

Resumo

A necessidade de conceder centralidade ao debate sobre negritude e racismo no Brasil é uma reivindicação de longa data, realizada, sobretudo, pela população negra articulada em uma variedade de agrupamentos político-culturais. Ela remete a um dado concreto e complexo da sociedade brasileira contemporânea: a exclusão e/ou subalternização do negro e da negra do processo que em diversos âmbitos constituiu o que se entende como este estado-nação. Neste artigo, tendo como pressuposto os desdobramentos analíticos sobre a dicção de Kehinde, narradora do romance *Um defeito de cor*, pretendo refletir sobre o gesto de escrita da autora negra Ana Maria Gonçalves e, num encadeamento autorreflexivo, sobre meu próprio gesto de escrita enquanto intelectual não-branca. Na medida em

que essas vozes buscam visibilizar uma herança violenta, monstruosa, de um sistema em que a perversão escravista foi administrada sob o respaldo da racionalidade, propo-nho a investigação dos fundamentos e limites do discurso sobre negritude, os quais se inscrevem no corpo do sujeito enunciativo. Desse modo, retomo o debate sobre experiência e teoria, atribuindo ao corpo negro o poder de interpellar a ideologia nacionalista e exigir que se repense o vínculo dos lugares de enunciação com o sistema historicamente engendrado e atualmente operante no Brasil.

Palavras-chave

corpo negro e discurso; intelectuais negras; literatura; teoria e racismo

Abstract

The need to give centrality to the debate about blackness and racism in Brazil is a long-standing claim, carried out, mainly, by the articulated Black population in a variety of political and cultural groups. It refers to a concrete and complex aspect of contemporary Brazilian society: the exclusion and/or subordination of Black men and women within the process that, in several areas, constituted what is understood as this nation-state. In this article, considering analytical developments in the diction of Kehinde, the narrator of *Um defeito de cor*, I intend to reflect upon the writing gesture of the Black author Ana Maria Gonçalves and on my own act of writing as a nonwhite intellectual. As these voices seek to make visible the violent and monstrous heritage of a system in which slavery perversion was administered under the support of rationality, I propose the investigation of the principles and limits of the discourse of blackness, which is inscribed in the enunciator's body. Thus, I conjure up the debate on experience and theory, ascribing to the black body the power to question nationalist ideology and to demand the reevaluation of the relationship between enunciation

positionalities and a system that is historically engendered and currently operating in Brazil.

Keywords

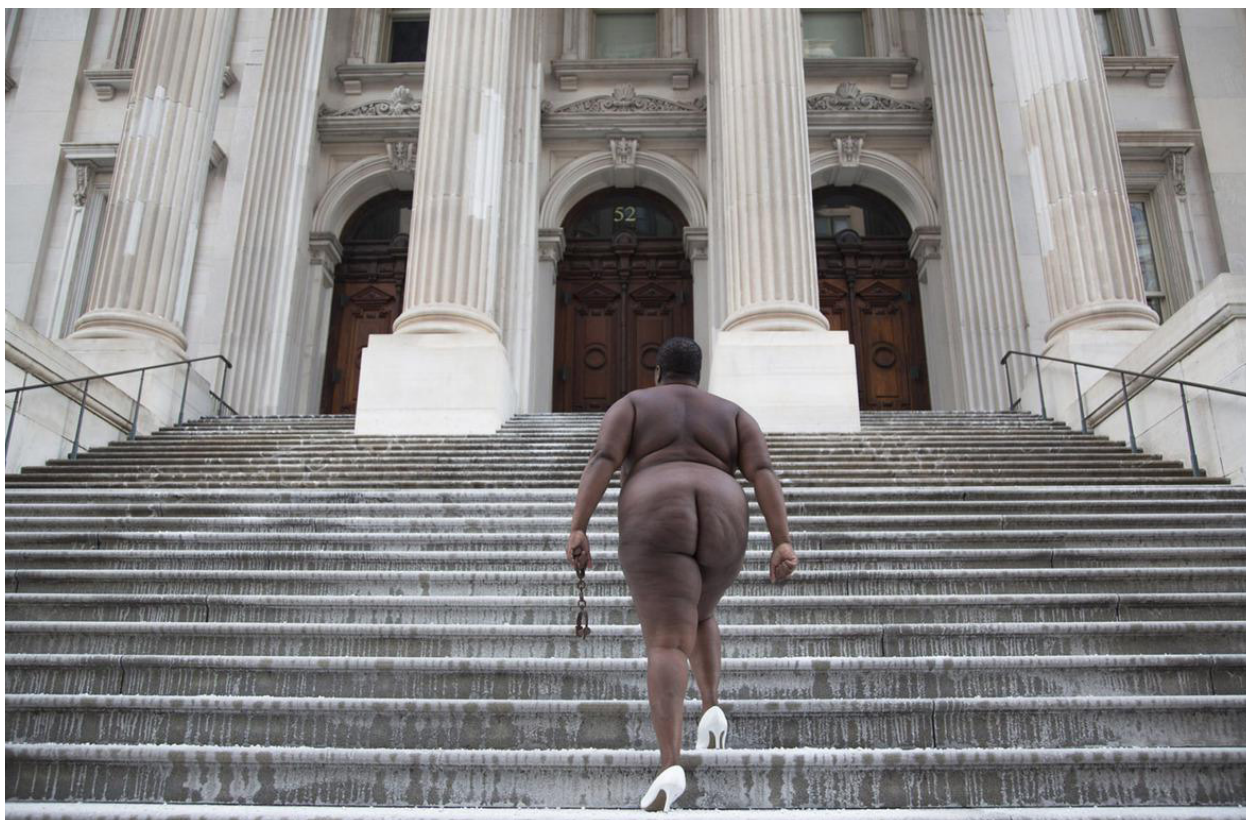
Black body and discourse; Black intellectuals; literature; theory and racism

Em 2013, a artista nascida no Brooklyn (EUA) Nona Faustine produziu a série de fotografias intitulada “White shoes”, na qual seu corpo nu figurou como elemento central das composições visuais que tinham como cenário espaços conhecidos da cidade de Nova Iorque. Com o objetivo de desnudar o histórico escravista dessa cidade, que notoriamente abriga um dos centros econômicos mais importantes do mundo, a artista visitou uma série de locais que, há pouco mais de dois séculos, funcionavam como pontos nucleares da dinâmica escravista, tais como mercados, leilões e cemitérios de escravos – dentre esses locais, o cruzamento da Wall Street com a Pearl Street (local onde funcionou um mercado escravo até 1762), o City Hall e a Suprema Corte (construída em cima de um cemitério de escravos). O projeto de Faustine, sintetizado na legenda de uma de suas fotografias: “From my body I will make monuments in your honor” (“A partir de meu corpo farei monumentos em sua homenagem”, em minha tradução), remete à presença da população africana, forçada por mais duzentos anos ao trabalho escravo nos Estados Unidos, oculta na concretude dos espaços de prestígio político e econômico da cidade de Nova Iorque. O trabalho impressiona ao configurar imageiticamente, por meio da referida justaposição, a presença de um corpo negro que em sua materialidade sintetiza um discurso sobre violência e negritude num país que se proclama progressista e democrático – em especial a região de Nova Iorque, cuja presença na Guerra de Secessão foi marcada pelo alinhamento à luta abolicionista.

Dito de outra forma, a consciente e intencional inscrição do corpo de Faustine no contexto contemporâneo das instituições nova-iorquinas aciona uma rede de

memórias silenciadas que constituem o texto subjacente ao ideal de nação norte americana e, num só momento, vincula o presente ao passado de coerções e subtrações do povo negro. Neste artigo, parto da recepção desta experiência artística para, numa analogia invertida, dar a ver como o discurso literário produzido no Brasil, bem como a produção intelectual que com ele dialoga, conformam e são conformados por um corpo que, tratando-se do âmbito da discussão racial neste país, é especialmente significativo e exige ser visibilizado.

A investigação sobre os fundamentos e limites de um discurso sobre negritude e suas inscrições no corpo do sujeito indicado como seu enunciador configura parte de minha tese de doutorado, que tem como matéria nuclear o romance *Um defeito de cor*, publicado em 2006 por Ana Maria Gonçalves. Por meio deste livro, a literatura brasileira, pela primeira vez em sua história, produziu um relato em que a voz de uma mulher africana escravizada constituiu a primeira pessoa da narrativa. Ao longo das mais de 900 páginas da obra, Kehinde, uma daomeana, conta-nos sua trajetória e através dela reescreve parte



da história nacional desde a perspectiva da mulher negra. Tal gesto vai ao encontro da necessidade de conceder centralidade e urgência ao debate sobre racismo no Brasil, reivindicação de longa data, realizada, sobretudo, pela população negra articulada em uma variedade de movimentos e agrupamentos político-culturais. Sendo assim, diante de tantas lacunas e estereótipos pejorativos que marcam a presença do negro e da negra em nossa literatura, o romance configura um acontecimento.

No âmbito de nossas representações simbólicas, Ana Maria Gonçalves, mulher, negra e escritora, participa de um

processo em que são intensificadas as formas de auto-representação dos grupos subalternizados da sociedade. Isto é, um contexto em que, como afirma Jaime Ginzburg, há um “desrecaleque histórico” na cultura nacional, um processo de transformação da vida intelectual brasileira, o qual, na literatura, resultaria na erupção de “vozes” de sujeitos tradicionalmente ignorados ou silenciados (GINZBURG, 2012, p.199-221). Desse modo, o indivíduo negro, assim como a negra, deixam de figurar como objetos presentes nas obras artísticas e em trabalhos acadêmicos de autoria branca, para se posicionarem como agentes, quer dizer, sujeitos de posse do texto sobre si mesmos¹.



Figura 2: “From her body came their greatest wealth”, Wall Street, New York, 2013. FAUSTINE, Nona (Do corpo dela veio a sua maior riqueza – Tradução minha.)

A especificidade desse lugar de enunciação de *Um defeito de cor* circunscreve-se, assim, à dimensão perversa da configuração racial no Brasil a qual, como explica o sociólogo Kabengele Munanga, desenvolveu-se a partir de um modelo assimilacionista em que os membros étnicos, assim como os produtos culturais oriundos dos grupos subalternizados, foram incorporados ao espectro dos grupos étnicos dominantes, dando origem ao que conceituou como ideologia da branquitude.

Desse modo, ao contrário da lógica racista dos Estados Unidos, tensionada pelo *discurso do corpo* de Nona Faustine – a qual “em vez de procurar a assimilação dos ‘diferentes’ pela miscigenação e pela mestiçagem cultural, propôs, ao contrário, a absolutização das diferenças e, no caso extremo, o extermínio físico dos ‘Outros’”, dando origem a uma sociedade profundamente hierarquizada em que, de modo contingente, a assunção do ser negro é um fato inquestionável –, o racismo brasileiro caracteriza-se pela “negação absoluta da diferença”, o que cria a dificuldade de que a identidade negra possa ser afirmada enquanto tal (MUNANGA, 2006 p.121-127). Sendo assim, não surpreende que a autora do romance aqui mencionado afirme que se entendeu como negra durante a escrita da obra (hoje título de referência para os movimentos negros), e nem que a autora deste artigo, ainda que também tenha ascendência negra, sofra um interdito na assunção deste lugar racial, já que fenotipicamente desfruta dos privilégios correlatos à passabilidade que o lugar “do mestiço” engendrou². Esquivando-se da armadilha de conceber a identidade de modo essencialista ou dentro de uma positividade acrítica, reconhece-se, assim, uma problemática cara à sociedade brasileira em que a não assunção da alteridade negra vincula-se a uma racionalidade estatal violenta, a qual interdita das mais perversas maneiras o acesso da população negra a direitos civis e a recursos materiais. Desse modo, de acordo com a leitura que proponho, a narrativa produzida por Ana Maria Gonçalves destaca-se por performatizar, em vários níveis, o *corpo de um discurso*.

Por um lado, Gonçalves reelabora, desde uma perspectiva negra feminina – ponto de vista cuja legitimidade é até hoje socialmente questionada –, um recorte de quase oitenta anos nos mais de três séculos de regime escravista brasileiro e, nessa direção, empreende uma busca por uma voz irrecuperável da História. Diante da precariedade de nossas fontes escritas sobre a escravidão, ao criar condições para que Kehinde narre a sua vida, recupera-se e apropria-se de uma memória e experiência coletiva que, a despeito da atualização, sobreviveram aos mais violentos mecanismos hegemônicos de ocultamento e supressão. Por outro, o discurso de Kehinde, texto de uma mulher cujo corpo negro foi concebido como signo de ausência de subjetividade, enuncia, ao contrário disso, uma fala materna configurada como carta na qual uma mãe busca comunicar ao filho perdido seu percurso de vida e os caminhos e descaminhos que levaram ao afastamento de ambos³. Desse modo, o texto a que temos acesso perfaz uma série de camadas de sentidos sobrepostas por mediações que imputam à narração um trânsito entre o testemunho, a epístola e a saga de viés histórico⁴, reivindicando, ainda, notoriamente, seu pertencimento ao campo da oralidade tradicional africana.

Nesse sentido, a obra provoca a crítica, já que conceber a oralidade presente no campo da escritura e vice-versa – como bem desenvolveu Paul Zumthor (1993, p.24) – é agir de modo a desconstruir um recalque do corpo, na medida em que a oralidade vincula-se à concretude física e biológica da voz. Essa proposição desafia os estudos literários tal como eles operam, pois de acordo com Tereza Virgínia de Almeida:

A chamada “ciência da literatura” se esmerou em configurar formas de abordagem que tratam os textos literários como entidades autônomas, delimitadas em suas fronteiras (...) objeto separado dos corpos do autor e do leitor, um objeto que, a despeito das ações empreendidas por esses corpos, do qual é origem e destino, contém em si intencionalidades e relações contextuais marcadas em sua própria organização interna (ALMEIDA, 2016, p.122).

Desse modo, trabalhar com textos literários na perspectiva de identificar e ouvir os seus “índices de oralidade” (termo de Zumthor) – estratégia que parece ser exigida pelo romance –, para Almeida é uma forma de desafiar o logocentrismo, isto é, a concepção abstrata de sujeito que foi inscrita na tradição filosófica e recuperada pela crítica que se encarrega da literatura⁵.

O desrealce do corpo negro no contexto brasileiro é, pois, tarefa imperativa também para a crítica literária. Com nitidez e rigor, tal necessidade aparece no projeto de Cuti de conceituar uma literatura “negro-brasileira”:

O critério da cor de pele dos autores, em se tratando de texto escrito, em que medida é importante, considerando que ‘afro’ não implica necessariamente ser negro? O referido prefixo abriga não negros (mestiços e brancos), portanto, pessoas a quem o racismo não atinge, para as quais a identidade da herança africana não está no corpo, portanto, não passa pela experiência em face da discriminação racial. Quando se fala em poetas ‘negros’, estariam os que usam tal expressão referindo-se à cor da pele? Parece-nos que sim, porém, não apenas isso. Então, além do dado da cor, teria de haver o dado da escrita. Que escrita será essa? (...) O ponto nelvrágico é o racismo e seus significados no tocante à manifestação das subjetividades negra, mestiça e branca (CUTI, 2010, p. 38-39).

Partindo da relevância de se vincular a escrita ao corpo negro, no desenvolvimento de seu texto, Cuti circunscreve a produção literária a uma experiência de auto-identificação e de reconhecimento social do sujeito negro enquanto “o Outro”, numa sociedade em que o lugar de centralidade e privilégio é atribuído ao fenótipo “branco”. Considerando esse fato, a potência do discurso negro seria tão intensa quanto o risco assumido por esse corpo ao falar, já que:

Quando o escritor negro, pela primeira vez, quis dizer-se negro em seu texto, deve ter pensado muito na repercussão, no que poderia atingi-lo como reação ao seu texto. Dizer-se implica revelar-se e, também, revelar o outro na relação com o que se revela. O branco, como recepção do texto de um negro, historicamente foi hostil. Vencer essa hostilidade lastreada na postura de quem não se dispõe a dividir o poder com alguém que, por quatro séculos, teve o mínimo de poder é a grande aventura do escritor negro que se quer negro em sua escrita. Entretanto, acomodar-se a essa hostilidade pode ser uma estratégia ou uma renúncia. Ou seja, não dizer-se negro para ser mais bem aceito e, assim, sofrer menor restrição social, é um caminho trilhado por muitos negros que escreveram e escrevem (CUTI, 2010, p.52).

O excerto reitera a consciência aguda do teórico em relação às constrições de cunho histórico-político que delimitam a enunciação negra. A complexidade dessa problemática, aqui corporificada na literatura, tem como vetor o “calar” por parte dos brancos que não validam no plano simbólico o “ser negro” e na prática são “hostis” em relação aos sujeitos enquadrados nesse grupo. Essa operação cria para o sujeito identificado como “negro”, nesse caso o escritor ou escritora, a necessidade de, ainda que sabendo da impostura e volatilidade dessa noção de “raça”, apropriar-se do conceito para fazer dele instrumento de oposição à ideologia do poder.

A identidade negra, portanto, constrói-se de modo dialógico, como bem explicou Frantz Fanon na obra *Peles Negras, Máscaras Brancas* (FANON, 1983), e tem um fundamento numa falsidade ontológica que, devido à dinâmica posta pela própria ideologia racista, abriga na sua afirmação uma das condições de (re)existência dos sujeitos fenotipicamente inseridos no grupo subalternizado. Ajuda-nos a compreender esse sistema, trabalhos como o de Maria Aparecida Silva Bento (2015), que explora a dimensão subjetiva que envolve a dialógica relação entre negros e



brancos no Brasil. Ela afirma que o silenciar em relação ao que foi a escravidão em nosso país por parte dos brancos tem como elemento principal o sentimento de medo. Esse sentimento é passível de ser compreendido, de acordo com ela, tendo em vista os 400 anos de “apropriação indébita concreta e simbólica, violação institucionalizada de direitos” por parte dos brancos. Sendo assim, apesar das ações concretas para apagar a “mancha negra do país”⁶, de um modo intergeracional foi realizada uma transmissão dos conteúdos inconscientes coletivos, ligados aos atos transgressivos cometidos em comum pela população negra, e são esses conteúdos que causam “permanente desconforto para os brasileiros [principalmente para os brancos] e surgem quando menos se espera”.

Segundo essa análise de Bento, no universo ideológico da branquitude há “por um lado, a estigmatização de um grupo como perdedor, e a omissão diante da violência que o atinge; por outro lado, um silêncio suspeito em torno do grupo que pratica a violência racial e dela se beneficia, concreta ou simbolicamente”. O silêncio a respeito do branco reitera a sua projeção sobre o negro e, em última instância, as desigualdades sociais, já que constitui um processo:

(...) inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a auto-estima e o auto-conceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais (BENTO, 2015).

Como contraposição a esse mecanismo, são muitos os estudos recentes empenhados em desvelar a questão da negritude no Brasil como um “problema não apenas do negro”, considerando a necessidade de racialização do branco como um caminho para a desconstrução da ideologia da branquitude⁷.

Indica-se assim que o tratamento do racismo é um ponto nuclear de nossa conjuntura, devendo ser confrontado por todos os seus integrantes, desde que havendo a compreensão de que os diversos discursos produzidos na sociedade não são equivalentes, na medida em que eles reverberam vozes que, por sua vez, enquanto materialidade singular, estão vinculadas a um corpo. A categoria de “raça”, ainda que obviamente não seja uma categoria biológica, fundamenta essa dinâmica enquanto categoria sociológica. Logo, se o corpo negro é estigmatizado, criminalizado e subtraído no contexto nacional, o discurso produzido por ele não pode ser compreendido a despeito desse fato – ainda que devamos manter-nos atentos para que não deslizemos para uma “essencialização do discurso negro”, isto é, a asunção de que esse discurso será livre de contradições.

A significância da vinculação entre corpo negro e contra-discurso mantém-se porque o próprio ato de produzir uma fala parece o rompimento de uma interdição, quando realizado por um negro e, especialmente, por uma negra. De modo suplementar, o ato de fala do sujeito branco terá o privilégio como dado subjacente à sua expressão, mesmo quando o compromisso ou empatia em reação à “causa negra” dotarem de autocrítica tal produção discursiva. O desafio parece ser, então, em consonância com a ideia de Munanga, o de manter a diferença. Ao escrever sobre a empatia, Fritz Breithaut afirma que ela se produz porque um observador crê equivocadamente poder compreender o outro. Essa é a condição para a empatia, mas também é o obstáculo dela, porque se sobrestima a similitude entre o observador e o observado; tal similaridade é condição para que aconteça e empatia mas é em relação a ela que se deve ter cuidado, para não se conceber tudo como “similar”: “(...)Por lo tanto, el desafío de la empatía consiste en producir la no similitud” (BREITHAUT, 2011, p.87).

Nesse contínuo, apreender a “diferença dentro da diferença” implica circunscrever os marcadores de cada gesto de fala, os quais, por sua vez, remetem a experiências muito distintas entre si que potencializam os textos – tanto da crítica quanto da obra – se consideradas. Sendo a negritude no Brasil passível de ser reconhecida como âmbito da subalternidade, a fala de um subalterno será distinta daquela produzida por um sujeito pertencente a um âmbito hegemônico. O texto de Gonçalves e este em curso presentificam corpos que precisam ser visibilizados e entendidos criticamente no contexto de leitura que os enreda. Delimitar quais seriam os principais fundamentos e limites para os discursos sobre negritude e racismo depende, pois, da assunção do valor dessas experiências e constrições que se processam no texto e para além dele. Apenas uma perspectiva dinâmica e matizada correlata a uma postura crítica, consciente de seus pressupostos, pode vir a dar conta dessa tarefa.

Se no campo de nossa produção literária podemos encontrar avanços notórios nessa empreitada, o movimento desde a produção crítica e acadêmica ainda encontra significativos desafios. Na desconstrução da noção eurocêntrica de um conhecimento ascético no qual prevalece a censura às explicitações da imbricação entre texto e experiência, operam, por exemplo, as intelectuais negras Grada Kilomba e bell hooks. Em Kilomba, a análise das formas de produção e circulação de conhecimento passa invariavelmente pela vinculação ao problema do racismo, o que inclui sua experiência na universidade primeiro como aluna e, depois, professora. Num dos movimentos centrais de seu livro *Plantation Memories*, ela sistematiza como o conceito de conhecimento, pesquisa e ciência estão ligados ao poder e a autoridades raciais e identifica os mitos que mascaram isso: o mito da neutralidade, o da objetividade e o da universalidade. Nesse sentido, de acordo com ela, há uma distinção entre o modo como são lidas as práticas dos pesquisadores brancos e negros e, tratando-se disso, uma série de distorções podem ser registradas, de modo que aquilo que em um pesquisador branco é visto como universal, no discurso do negro é concebido como

específico, o objetivo como subjetivo, o neutro como pessoal, o racional como emocional, o imparcial como parcial. As análises desses pares de deslocamentos permitem que ela afirme em tom conclusivo: “academia is neither a neutral space nor simply a space of knowledge and wisdom, of science and scholarship, but also a space of v-i-o-l-e-n-c-e.” (KILOMBA, 2008, p.28).

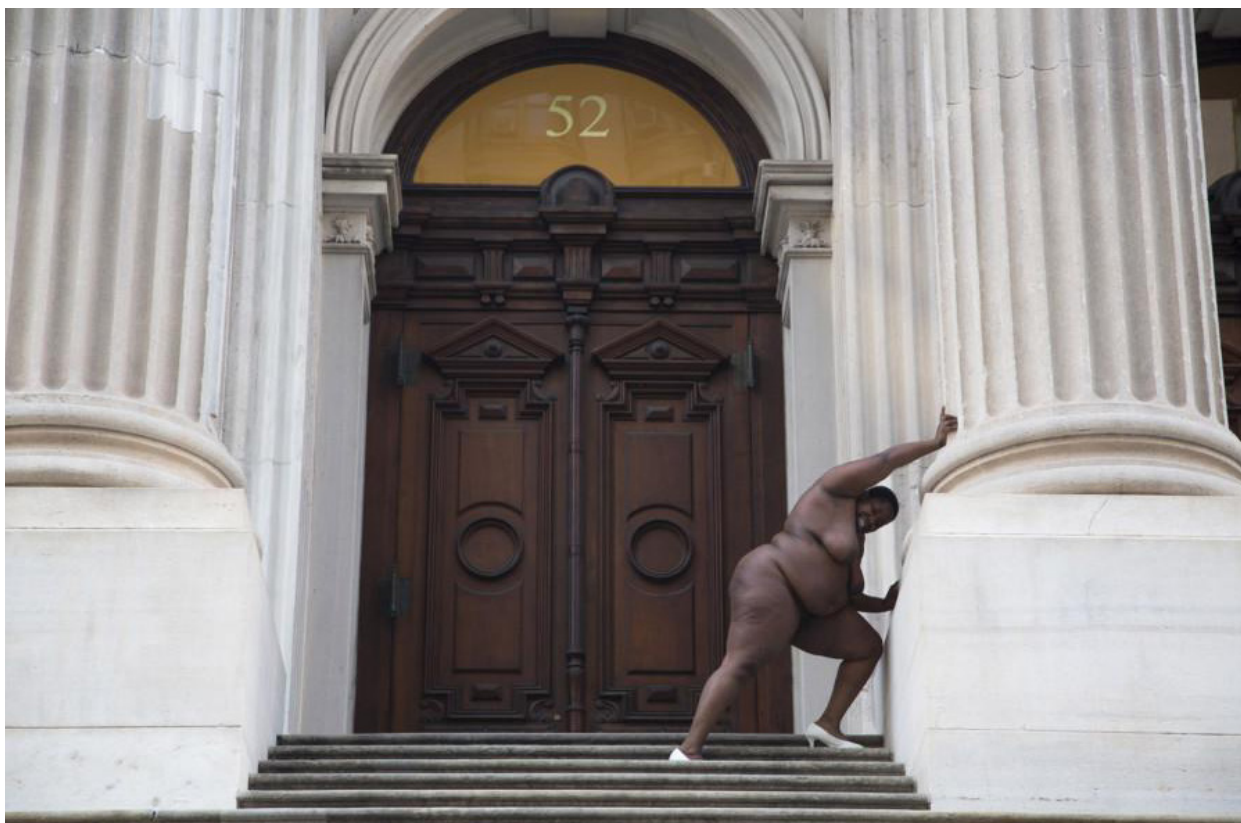
Também fazendo uso discursivo do relato de cunho testemunhal, no qual reivindica a subalternidade negra, bell hooks valida tal proposição e afirma que “qualquer discussão de trabalho intelectual que não enfatize as condições que tornam possível esse trabalho interpreta erroneamente as circunstâncias concretas que permitem a produção intelectual” (HOOKS, 1995, p.474). Nesse contínuo, no texto “Intelectuais negras”, hooks aponta que a trajetória pessoal é um dado significativo e latente nas produções de acadêmicos, sobretudo no caso daqueles advindos de grupos marginalizados para os quais trilhar o caminho intelectual é opção excepcional. De acordo com sua análise, a situação desses sujeitos se agrava quando se considera que, de modo semelhante ao que se passa no Brasil, “vivemos numa sociedade anti-intelectual” na qual este tipo de trabalho “raramente é reconhecido como uma forma de ativismo”; em sentido contrário, ele é visto a partir da ideia de que o mesmo necessariamente leva ao afastamento das comunidades, o que, para um sujeito subalterno preocupado com a mudança social e política radical, seria conflituoso.

O processo de ocupar a posição de intelectual é, assim, árduo e mais ainda para as mulheres negras. Isso explica em parte a quase ausência de referências de intelectuais negras que os grupos de alunos de hooks, conforme ela declara, manifestam em resposta à suas provocações nos primeiros dias de aula. O racismo e o sexismo, segundo sua proposição, atuam não apenas no sentido de invisibilizar essas referências, mas também naquele de obstruir a própria possibilidade da escolha da trajetória intelectual pelas mulheres negras. Por isso, a ameaça que o discurso insurgente dessas mulheres representa ao status quo e a efetividade que ele pode ter passa pelo

questionamento de uma série de restrições que o trabalho intelectual impõe em relação à vida delas, como, por exemplo, a necessidade de adequação ao isolamento burguês a partir do qual se concebe a prática de pesquisa.

Notamos como, numa mesma direção crítica, as proposições de Kilomba e hooks dão a ver um espaço de opressão compartilhado no qual os elementos de constituição da subjetividade de matriz africana (como a estrutura de produção de conhecimento coletiva) são perseguidos e pejorativizados e, daí, o necessário vínculo entre o discurso e a

experiência fundante, enquanto forma de manutenção de suas atividades intelectuais. Por isso, elas também reclamam uma recepção, um espaço de escuta, no qual esse vínculo possa ser apreendido sem que isso implique num rebaixamento de suas autorias ou da matéria-vida que o discurso performatiza. No Brasil, mulheres como Lélia González, Sueli Carneiro e Luiza Bairros igualmente enfrentaram “na pele” – para remeter à expressão usual no país – as restrições de afirmarem-se como intelectuais negras brasileiras. Elas também fizeram de suas experiências combustível para a produção teórica, tendo como particularidade a



necessidade de enfrentar o entranhado 'mito da democracia racial' que, como vimos, obstrui a afirmação própria da existência do "negro" e da "negra" no país.

Nesse contexto, o compartilhar de experiência de modo a criar uma rede de solidariedade e autoreconhecimento foi de extrema importância no processo de empoderamento da negritude local e funcionou como mediação para a reflexão sobre os vários temas que atravessavam esses sujeitos. É isso o que podemos acompanhar no seguinte trecho em que Luiza Bairros discorre sobre a particularidade do "feminismo negro" em relação ao "feminismo" (branco) e enfatiza o lugar da experiência para a formulação conceitual da 'perspectiva feminista':

[Essa noção] nos ajuda a entender diferentes feminismos mas pelo que ela permite pensar em termos dos movimentos negro e de mulheres negras no Brasil. Este seria fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça) o que torna supérfluas discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras luta contra o sexismo ou contra o racismo? - já que as duas dimensões não podem ser separadas. Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas uma não existe sem a outra (BAIROS, 1995, p.461).

O trecho explicita a mirada crítica de Bairros, que em consonância com as proposições desenvolvidas até aqui, desde um lugar não hegemônico, identifica no sistema de injustiças que opera no país o âmbito (de circulação e recepção) previsto para o seu discurso (como Cuti afirma fazerem os escritores e escritoras negros), sendo, assim, inscreve a experiência como forma de deslocar a reflexão sobre raça e gênero no que se refere à militância das mulheres negras em relação às brancas.

De modo a não deixar dúvidas quanto à violência desse processo, Lélia Gonzalez abre uma de suas falas no encontro da ANPOCS com a forte declaração:

na medida em que nós negros estamos na lata de lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação (...) o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (...) que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (GONZALEZ, 1983).

Apesar da certa distância temporal entre a enunciação de Gonzalez e o momento contemporâneo, a ideia de "fala do lixo" não deixa dúvidas da precariedade que ainda engendra a articulação de uma fala negra no Brasil. Nesse contexto de precariedade, estão situados os corpos negros, impedidos, inclusive, do direito básico do ir e vir, na medida em que figuram como alvos de uma política armada genocida (dados estatísticos dos assassinatos da população negra, assim como campanhas como a "Parem de nos matar!" da Rede das Mulheres Negras, evidenciam isso). O subtexto das proposições de intelectuais negras aqui apresentadas, assim como o que é explícito nas obras de Gonçalves e Faustine, chamam atenção para o fato de que o discurso da mulher negra não é apenas um discurso de luta, mas é também um discurso de dor. A viabilidade de formulação desse discurso, bem como a dor de que ele é a expressão, se materializam a partir da existência de um corpo.

hooks afirma que o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação fundamental de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas. No caso brasileiro, enquanto a declaração de Cuti, de que o termo "negro" surge como signo de ameaça, mantiver viva a sua efetividade – já que "nada disso incomoda tanto quanto a manipulação da palavra pelo negro como simbologia de sujeito em ação, seja na música, no palco ou na página" (CUTI, 2010, p.61) –, a explicitação do *corpo do discurso* será etapa fundamental de uma



práxis comprometida afetiva e politicamente. Seria cabível, portanto, perguntar se é possível uma ação antirracista que não passe pelo corpo, isto é, pela assunção e descriminalização do corpo negro.



Como intelectual, se em muitos pontos meu discurso coincide com a experiência de ser mulher advinda de um grupo marginalizado na academia (para quem essa trajetória não estava prevista), a passabilidade que minha condição de cor permite desfrutar é responsável por um limite marcado em meu próprio corpo e que jamais poderei transpor. Dito isso, a constituição de minha fala busca reconhecer o que há de problemático na posição que ocupo e, apesar disso, aponta para um compromisso que enquanto sujeito imbricado nessa relação precisa ser assumido⁸. Desse modo, “aderir” a uma “perspectiva negra”, nessa trama complexa armada em nosso país, gera o risco da apropriação desse discurso como benefício para uma condição já privilegiada a priori. Por outro lado, manter o silêncio em relação à questão resulta talvez numa forma deliberada de compactuar com a situação de desigualdade e privilégio. A partir do enfrentamento dessa aporia, escrevo.



O vínculo entre a obra de Gonçalves e de Faustine – sinalizado aqui – sugere um trabalho detido de comparação. Em entrevista, Faustine descreve que ao se expor e habitar os espaços selecionados para sua série fotográfica não conseguiu sentir a dor e tristeza que predominaram nesses espaços no momento em que eles foram cenário de compra e venda de seres humanos na condição de animais. De acordo com ela, isso, talvez, tenha acontecido por um senso de proteção, um medo da desintegração que poderia ser desencadeada por esses sentimentos e, diante desse risco, a sua reação teria sido entrar em profunda reflexão⁹. Ana Maria Gonçalves, que declarou ter realizado uma imersão na pesquisa pessoal e histórica para a escrita de *Um defeito de cor*, corajosamente decide empreender viagem à memória, reviver dolorosos acontecimentos, que resultam nas inúmeras passagens em que Kehinde

tem seu corpo violentado, estupro, interditado. Enquanto receptoras ativas, participamos dessa partilha. Como Faustine, Ana Maria Gonçalves e Kehinde não nos desintegramos. Seguimos vivos e seguem vivas em nós essas experiências. A postos, de corpo presente em toda a profundidade que nossas falas expressam.

Figura 1: “They tagged the land with trophies and institutions from their conquests”, Tweed Courthouse, New York, 2013. FAUSTINE, Nona. (“Eles marcaram a terra com troféus e instituições de suas conquistas” - Tradução minha)

Figura 2: “From her body came their greatest wealth”, Wall Street, New York, 2013. FAUSTINE, Nona (Do corpo dela veio a sua maior riqueza – Tradução minha.)

Figura 3: “Over my dead body”, Tweed Courthouse, New York, 2013. FAUSTINE, Nona. (“Sobre o meu cadáver”. Tradução minha)

As fotografias estão disponíveis em: http://www.huffingtonpost.com/2015/06/05/nona_n_7507126.html. Acessado em: 08/2016.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Tereza Virginia de. A voz como provocação aos estudos literários. *Revista Outra Travessia*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, n. 11 (2011), p. 115-129. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/2176-8552.2011n11p115>. Acessado em: 04/2016.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, v.3, número 2, 1995, p.458-463.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. Disponível em: <http://www.ebah.com.br>

content/ABAAAexxUAB/branqueamento-branquitude-no-brasil?part=5. Acessado em: 10/2015.

BREITHAUT, Fritz. *Culturas de la empatía*. Traducción Alejandra Obermeier. Katz Editores, Madrid/Buenos Aires, 2011.

CUTI (Luis Silva). *Literatura negro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DUARTE, Eduardo de Assis. Na cartografia do romance afro-brasileiro, *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves. In: TORNQUIST, C. S. et al. (Org.). *Leituras da resistência: corpo, violência e poder*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2009, p. 325-348. Disponível no Portal Literafro: <http://150.164.100.248/literafro/>. Acessado em: 03/202015.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Rio de Janeiro: Ed. Fator, 1983.

FAUSTINE, NONA. *White shoes*, Disponível em: <http://nona-faustine.virb.com/>. Acessado: em 08/2016.

GINZBURG, Jaime. O narrador na literatura brasileira contemporânea. In: *Tintas. Quaderni di letteratura iberiche e iberoamericana*, 2012. Disponível em: <http://riviste.unimi.it/index.php/tintas>. Acessado em: 12/2013.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GONZÁLEZ, Lélia, Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, Luiz Antônio. *Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos*. Brasília: ANPOCS, 1983, p.223-244.

HOOKS, bell. Intelectuais negras, in: *Estudos Feministas*, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, v.3, n.2, 1995, p.464-478.

KILOMBA, Grada. Who can speak? Speaking at the centre, Decolonizing knowledge. *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast, 2008, p.25-38.

MOTA, Gabriel. *White Shoes*: Nona Faustine posa nua em pontos escravagistas de NY. Disponível em *A Gambiarra*: <https://www.agambarra.com/white-shoes-nona-faustine/>. Acessado em: 08/2016.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o "encardido", o "branco" e o "branco-quíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de doutorado. USP: Instituto de Psicologia, 2012.

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: A "literatura" medieval*. Tradução Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Notas

1 Como os esforços dos pesquisadores vinculados ao trabalho de Eduardo de Assis Duarte, na Universidade Federal de Minas Gerais, têm demonstrado, o início da produção literária afro-brasileira remonta ao século XIX, remonta ao século XIX e desde então apresenta um corpo de obras significativo. Assinalo aqui, porém, o contexto contemporâneo no qual mudanças significativas no que se refere aos sistemas literários do país possibilitaram, além de uma revisão crítica acerca dos estereótipos e ausências do negro e da negra na literatura canônica nacional, a democratização da escrita e o surgimento de uma quantidade significativa de obras cuja assunção das autorias é negra.

2 Ainda que a construção de minha subjetividade e sociabilidade tenha se dado no universo de relações, valores e espaços culturais negros, desfruto dos privilégios de uma passabilidade branca. Fenotipicamente reconhecida como "morena", "cabocla" e outras nomenclaturas que dão a ver a percepção da reconhecida porção indígena de meu tronco familiar (bisavós de ambos lados) e, num só tempo, o apagamento da



porção (também inegável) negra, que é recusada nos discursos das familiares mais velhas, na medida que remete à omissão masculina de meu avô paterno e ao isolamento de outros parentes da família sertaneja. Sobrevivência por meio de vestígios. Eu mulher. Nem negra, nem branca. Um exemplar da mestiçagem, então? Talvez. Certamente, o desvelar em vida das consequências da ideologia da democracia racial e de seu pressuposto correlato, a ideia da miscigenação.

3 Numa das chaves de leitura postas pela obra, é possível identificar a narradora como a figura de Luíza Mahin e seu filho desaparecido, que teria sido vendido pelo pai, como o poeta Luiz Gama. Em outros trabalhos desenvolvo essa vereda de leitura.

4 Esse aspecto foi apreendido em diálogo com a consideração de que o romance seria um misto de “diário, relato histórico e carta” formulado por Eduardo de Assis Duarte no texto “Na cartografia do romance afro-brasileiro, *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves”. In: TORNQUIST, C. S. et al. (Org.). *Leituras da resistência: corpo, violência e poder*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2009, p. 325-348. Disponível no Portal Literafro: <http://150.164.100.248/lite-fro/>. Acessado em: 03/202015.

5 O trabalho de Jacques Derrida também se compromete com a desconstrução desse logocentrismo, tendo a voz e fala como elementos centrais de seus estudos.

6 No texto, entre outros dados, ela se refere à ação de Rui Barbosa que, em 1891, queimou parte da documentação do período escravista no Brasil.

7 A tese *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*, de Lia Vainer Schucman, propõe uma mirada do sujeito branco enquanto pessoa também racializada na tentativa de explicitar o que Maria Aparecida da Silva Bento nomeia como “pacto narcísico” (estabelecido entre os brancos), isto é, a negação do racismo e a desresponsabilização

pela sua manutenção. Nos termos de Schucman: “Branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade”. A partir de entrevistas com indivíduos brancos da cidade de São Paulo, ratifica-se que ideologicamente foi estabelecida uma continuidade entre o físico (fenótipo) e certos atributos, a qual resulta numa equação em que aos brancos é conferida superioridade moral, estética e intelectual. A tese de Schucman estabelece, assim, uma diferença entre “brancura” (a característica fenotípica) e “branquitude” (a dimensão ideológica, a saber, o significado sócio-histórico de ser branco no Brasil) e esboça a hipótese de que para desvincular os dois termos (“brancura” e “branquitude”) seria necessário um “letramento racial” (*Racial Literacy*, ideia, como ela indica, proposta por France Winddance Twine). De acordo com essa proposta, a fim de que se desconstrua o racismo, os brancos precisam se perceber racializados; no entanto, tal gesto depende da convivência deles com negros, já que sozinhos, segundo ela, os brancos seriam incapazes de reconhecer a sua branquitude.

8 Uma pergunta que me acompanhou ao longo dos últimos anos de trabalho e militância antirracista, a saber, “quem pode falar sobre negritude e racismo no Brasil?”, poderia ser reescrita da seguinte forma: “Quem pode *não* falar sobre negritude e racismo no Brasil?”. Isto é, o atual estágio da práxis a que chegamos exige a desconstrução de formas de pensamento que busquem conceber a problemática racial brasileira de modo homogêneo e estático. É possível e desejável que mais vozes sejam formuladas na luta antirracista no país; essa tarefa é urgente e necessária a todos e todas, pois, conforme este artigo procurou mostrar, seja resguardada a diferença de cada discurso.

9 A entrevista está disponível em: http://www.huffingtonpost.com/2015/06/05/nona_n_7507126.html. Acessado em 08/2016.