

Universidade Federal de Juiz de Fora  
Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários

Élen Rodrigues Gonçalves

**REESCRITAS DO SILÊNCIO EM PASSADOS INEXTINGUÍVEIS: um estudo das configurações de lar nas poéticas migrantes de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo**

JUIZ DE FORA  
2022

Élen Rodrigues Gonçalves

**REESCRITAS DO SILÊNCIO EM PASSADOS INEXTINGUÍVEIS: um estudo das configurações de lar nas poéticas migrantes de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito para a obtenção do título de Doutora em Letras – Estudos Literários. Área de concentração: Teorias da Literatura e Representações Culturais. Linha de Pesquisa: Literatura, Identidade e Outras Manifestações Culturais.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Bárbara Inês Ribeiro Simões Daibert

Juiz de Fora  
2022

Élen Rodrigues Gonçalves

REESCRITAS DO SILÊNCIO EM PASSADOS INEXTINGUÍVEIS:

um estudo das configurações de lar nas  
poéticas migrantes de Warsan Shire, Upile  
Chisala e Safia Elhillo

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Letras. Área de concentração: Teorias da Literatura e Representações Culturais.

Aprovada em 2 de maio de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Bárbara Inês Ribeiro Simões Daibert - Orientadora  
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Ana Beatriz Rodrigues Gonçalves - Membro interno  
Universidade Federal de Juiz de Fora

Prof. Dr. Rogério de Souza Sérgio Ferreira - Membro interno  
Universidade Federal de Juiz de Fora

Profa. Dra. Maria Aparecida Andrade Salgueiro - Membro externo  
Universidade Estadual do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Paulo Roberto de Souza Dutra - Membro externo  
University of New Mexico

Juiz de Fora, 25/04/2022.



Documento assinado eletronicamente por Barbara Ines Ribeiro Simoes Daibert , Professor(a) , em 02/05/2022, às 16:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Ana Beatriz Rodrigues Goncalves , Professor(a) , em 02/05/2022, às 17:18, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Rogerio de Souza Sergio Ferreira , Professor(a) , em 03/05/2022, às 09:59, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Paulo Dutra , Usuário Externo , em 03/05/2022, às 14:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por Maria Aparecida Ferreira de Andrade Salgueiro , Usuário Externo , em 04/05/2022, às 01:00, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Uf ([www2.uf.br/SEI](http://www2.uf.br/SEI)) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador 0751303 e o código CRC 9B01F925.

[https://sei.ufjf.br/sei/controlador.php?acao=documento\\_imprimir\\_web&acao\\_origem=arvore\\_visualizar&id\\_documento=848076&infra\\_sistema=10...](https://sei.ufjf.br/sei/controlador.php?acao=documento_imprimir_web&acao_origem=arvore_visualizar&id_documento=848076&infra_sistema=10...)

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Rodrigues Gonçalves, Élen.

Reescritas do silêncio em passados inextinguíveis : um estudo das configurações de lar nas poéticas migrantes de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo / Élen Rodrigues Gonçalves. -- 2022. 154 f.

Orientadora: Bárbara Inês Ribeiro Simões Daibert  
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2022.

1. Warsan Shire. 2. Safia Elhillo. 3. Upile Chisala. 4. Escritas de Género. 5. Literaturas Africanas de Língua Inglesa. I. Ribeiro Simões Daibert, Bárbara Inês, orient. II. Título.

*À minha mãe, por seus sonhos.*

## AGRADECIMENTOS

Realizar esta tese de doutorado em período pandêmico completamente atípico em que estamos vivendo não foi absolutamente nada fácil. Questões físicas, psicológicas e, sobretudo, emocionais foram e estão sendo profundamente desafiadoras, de forma que, pela primeira vez, em minha carreira acadêmica, nutri sentimentos de desesperança com o cenário acadêmico e intensa vontade de desistir e enveredar-me por outras áreas. Por esse motivo, pelos nomes que cito nestas páginas, com grande humildade e respeito, agradeço-lhes sinceramente por ajudarem-me a continuar seguindo os trilhos que escolhi já desde minha adolescência e manter-me firme em minha trajetória.

Inicialmente, gostaria de agradecer imensamente à minha querida orientadora Dra. Bárbara Simões Daibert, pelo carinho de sempre, pelo acolhimento no meio de minha jornada e pela liberdade e confiança concedidas, algo que sempre ansiei nos meus estudos e no meu processo de escrita, atuando como uma verdadeira mentora, guiando-me ao meu lado, sem, contudo, privar-me de minhas próprias intuições e escolhas, pelos meus caminhos percorridos na produção desta tese.

Quero agradecer, também, a estes queridos professores: Dra. Prisca Agustoni, minha antiga orientadora de mestrado, cujos importantes ensinamentos trago comigo ainda nesta tese; Dr. Edimilson de Almeida Pereira, responsável por me fazer apaixonar-me pelos estudos de literaturas africanas e que me deu a primeira oportunidade de bolsa de pesquisa ainda na graduação, sem a qual, talvez, hoje, não houvesse a produção desta tese.

Agradeço aos meus pais, sem os quais não estaria aonde cheguei: à minha mãe, por inspirar-me todos os dias a trilhar os mesmos passos traçados por ela, minha maior admiração e exemplo a ser seguido; ao meu pai, por estar sempre ao meu lado, dando-me o apoio incondicional sempre que preciso, mesmo à sua maneira, distante e silencioso, mas sempre presente. Agradeço à vovó Naná, minha Úrsula Buendía, que, mesmo sem compreender muito bem, em seu Macondo particular, sempre me pergunta sobre meus estudos com muito carinho. À minha tia Rose, pela preocupação e pelo carinho de sempre.

Aos meus grandes e sinceros amigos Bruna, Lívia e Charles, que acompanharam de perto até aqui todas as minhas dores e percalços, dúvidas e lamentações, sem me deixarem, em nenhum momento, desistir dos meus sonhos.

Aos meus irmãos Natália, Luíse e Henrique e ao meu cunhado Rafael que acompanharam de perto minha luta por todo o meu périplo acadêmico, desde 2009, quando ingressei na faculdade de Letras da UFJF e nunca duvidaram de que um dia eu realizaria este sonho. Aos novos e queridos membros da família, meus cunhados Pedro e Marina, que me apoiam, cada um à sua maneira, nessa trajetória que tem sido dolorosamente física e emocionalmente árdua.

Por fim, à minha querida e linda sobrinha Ísis, que veio alegrar e unir a família por cuja pureza agradeço, quando, em momentos de desalento e de cansaço, sua companhia torna a vida mais fácil de ser vivida.

Obrigada.



*If any female feels she  
need anything beyond  
herself to legitimate and  
validate her existence,  
she is already giving away  
her power to be  
self-defining, her agency  
(bell hooks)*

## RESUMO

A presente tese de doutorado promove um estudo das obras poéticas de Safia Elhillo, Upile Chisala e Warsan Shire, à luz das leituras de seis principais teóricos que nortearão todo o eixo analítico da obra. Pretende-se lançar um olhar, por meio dos Estudos Subalternos desenvolvidos por Gayatri Spivak (1998, 2014) e Ranajit Guha (1998) para observar como a escrita negra feminina pode ser contestadora de discursos hegemônicos na contemporaneidade, sobretudo a partir do olhar de escritoras migrantes, a fim de analisar como, em suas obras, o sujeito subalterno tem voz, especialmente, o sujeito negro feminino. Propõe-se analisar os lugares de convergências de multiplicidades culturais a partir de identidades migrantes que contribuem para renegociar experiências presentes, o passado de suas famílias e seus países, a fim de propor um olhar que desloque as identidades subalternas, antes posicionadas à margem, para o centro das questões de gênero, raça e classe, conforme defendem bell hooks (2000) e Oyèrónké Oyèwùmí (2004). Quanto à reflexão sobre identidades multiculturais, transnacionais, resultantes de construção social, política e histórica, capaz de refletir na produção artística dessas poetisas, a intenção é explorar como as escritas de mulheres negras migrantes são capazes de renegociar as questões relacionadas às identidades, especialmente quando se trata, para Carole Boyce Davies (1994, 1995), de escritas diaspóricas e sobretudo as questões de lar, conforme assegura Wendy Walters (2005), a partir da qual observaremos como essas poetisas realizarão um olhar crítico sobre seus países de origem, ao mesmo tempo em que se sentem à vontade em construir novas noções de lares devido à fluidez de fronteiras e de territórios simbolicamente construídos, permitindo-lhes criar, assim, novas ideias de comunidade.

**Palavras-chave:** Warsan Shire. Safia Elhillo. Upile Chisala. Literatura de Autoria Negra Feminina. Escritas de Gênero. Literaturas Africanas de Língua Inglesa. Estudos Subalternos.

## ABSTRACT

This doctoral dissertation looks at the poetic works written by Safia Elhillo, Upile Chisala and Warsan Shire, based on the readings of six main theorists that will guide the analytical basis of this study. It browses through the Subaltern Studies devised by Gayatri Spivak (1998, 2014) and Ranajit Guha (1998) to understand how black female writing can challenge hegemonic discourses in contemporary times, particularly from the point of view of female migrant writers. It shows how the subaltern subject owns a voice, especially the black female subject, and proposes to parse the lieux of convergence of cultural multiplicities from migrant identities that add to the renegotiation of present experiences, as well as their families' and countries' pasts. It offers a view which moves subaltern identities, previously laid out on the sidelines, towards the center of gender, race and class issues, as discussed by Bell Hooks (2000) and Oyèrónké Oyěwùmí (2004). Built on a contemplation on multicultural and transnational identities which are derived from social, political and historical constructions that reflect in the artistic production of these poets, the aim of this thesis is to explore how the writings of migrant black women are able to rediscuss issues related to identities, especially when, according to Carole Boyce Davies (1994, 1995), they concern diasporic writings and, above all, questions pertaining to the concept of "home", as asserted by Wendy Walters (2005). From there we shall observe how these poets cast a critical view of their countries of origin, while feeling comfortable in building new notions of home due to the fluidity of borders and symbolically constructed territories, thus granting them the elaboration of new ideas of community.

**Keywords:** Warsan Shire. Safia Elhillo. Upile Chisala. Literature by Black Female Authors. Genre Writing. African Literatures of English Language. Subaltern Studies.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>13</b>
<b>2 O SER AFRICANO E O DOMÍNIO IMPERIALISTA BRITÂNICO: QUÊNIA, MALÁUI E SUDÃO</b>	<b>19</b>
2.1 SENTIMENTO NACIONALISTA SUDANÊS E PROCESSO DE INDEPENDÊNCIA	29
2.2 INDEPENDÊNCIA AO REVÉS EM MALÁUI	31
2.3 LUTA INDEPENDENTISTA DO QUÊNIA	33
2.4 A QUESTÃO DA ALTERIDADE NOS ESTUDOS SUBALTERNOS PÓS-COLONIAIS	36
<b>3 MULHERES EM DIFERENÇA NO INTERIOR DA HUMANIDADE DIVERSA</b>	<b>43</b>
3.1 A CURA DE FERIDAS HISTÓRICAS E DE VIVÊNCIA POR MEIO DA PALAVRA POÉTICA	60
3.2 DA MARGEM AO CENTRO NA LITERATURA DE AUTORIA FEMININA	71
<b>4 MARGINALIZAÇÃO E SUBALTERNIDADE: PALAVRA POÉTICA COMO AGENCIAMENTO E RESISTÊNCIA</b>	<b>80</b>
4.1 A ÉTICA DE RESPONSABILIDADE NA ESCRITA NEGRA FEMININA	90
4.2 A PALAVRA E A AÇÃO NA NATUREZA DESCAPACITANTE DO SILÊNCIO	108
<b>5 FIGURAÇÕES DO LAR NA ESCRITA FEMININA NEGRA MIGRANTE</b>	<b>117</b>
5.1 O CONCEITO FLUIDO DE LAR PARA MULHERES NEGRAS	121
5.2 A RECONSTRUÇÃO DO LAR EM CONTEXTOS DE MIGRAÇÃO	134
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>145</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>149</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Warsan Shire, Safia Elhillo e Upile Chisala representam hoje, no âmbito da poesia negra africana feminina, revelações das mais influentes na poesia contemporânea de língua inglesa. Em uma espécie de malabarismo cultural, suas poéticas buscam na ancestralidade africana – cujas raízes se perderam nos frágeis desvios do tempo e da história de dominação e controle, pelos quais passou o continente africano, ao longo dos séculos – uma série de questionamentos. Esse limbo da memória é revisitado pelas autoras, cujas linguagens fragmentadas e diretas, além dos versos curtos, porém profundamente densos, evocam, paradoxalmente, a um só tempo, não só a necessidade de pertencimento em um país onde são estrangeiras e onde tampouco se sentem completamente inseridas, mas também a urgência de deslocamento, característica bastante comum na literatura diaspórica.

Por meio das obras *The january children* (ELHILLO, 2017), *Soft Magic* (CHISALA, 2015), *Nectar* (CHISALA, 2017) e *Teaching my mother how to give birth* (SHIRE, 2011), esta pesquisa analisa especialmente questões de gênero, sexualidade, raça e etnia<sup>1</sup> à luz das indagações pessoais, evidenciadas em suas escritas, que são afetadas diretamente pela cultura e pela sociedade em que hoje residem. Suas reflexões perpassam por questionamentos relacionados não só às tradições, aos costumes e aos preconceitos – de seus países de origem e daqueles onde hoje vivem –, mas também ao sentimento de distanciamento ao viverem em um país estrangeiro. Por não mais configurarem noção de lar, em suas respectivas terras natais, esses sentimentos reposicionam-nas duplamente à margem.

Para isso, convém tecer uma biografia de cada uma dessas jovens poetas. A escritora e professora somali Warsan Shire<sup>2</sup>, nascida em 1988 e criada na Inglaterra, em Londres, para onde se mudou com sua família ainda na tenra infância, vive, desde 2015, em Los Angeles. Por ser a primeira geração, em sua família, a emigrar da

---

<sup>1</sup> O termo “raça” é aplicado, de acordo com Stuart Hall, geralmente aos afro-caribenhos, e “etnicidades” aos asiáticos (HALL, 2009, p. 66). As diferenças de “raça” são comumente atribuídas às diferenças de cor, e seu termo é fruto de concepções políticas e sociais, de forma que a separação racial se dá por meio da diferença socioeconômica de exploração e de exclusão do outro. Nessa lógica, instaura-se o racismo, que tenta “justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, na natureza” (HALL, 2009, p. 66). A “etnicidade”, por sua vez, apoia-se no discurso da diferença cultural e ideológica. Por serem culturalmente diferentes, esses sujeitos são estigmatizados, e as características atribuídas a eles são passadas de geração a geração.

<sup>2</sup> Mais informações de sua biografia estão disponíveis em: <<https://www.poetryfoundation.org/poets/warsan-shire>>. Acesso: 30 Set. 2021.

Somália, Shire utiliza a palavra poética para tentar conectar-se com seu país de origem por meio da escrita de experiências e dores vividas pelos seus parentes mais próximos, com os quais se relaciona mesmo a distância. Apesar de sua juventude, a poeta destacou-se pela tradução de sua obra poética em muitos idiomas, bem como pelo prêmio de poesia africana da Universidade de Brunel (2013), além de ter sido condecorada como a primeira jovem poeta laureada de Londres.

Safia Elhillo<sup>3</sup>, nascida em 1990, no Sudão, vive hoje em Maryland, nos Estados Unidos, o que a faz considerar-se americano-sudanesa. Ela é conhecida não só pela sua obra escrita, como também pelas suas performances poéticas, graças aos estudos realizados na *Gallatin School* na Universidade de Nova York, uma instituição de estudos individualizados que permitem ao estudante desenvolver um currículo adaptado às necessidades e interesses próprios. Além disso, formou-se em poesia pela *The New School*, uma universidade sediada também em Nova York. Em 2015, foi co-vencedora do prêmio de poesia africano, da Universidade de Brunel, voltado à celebração, ao desenvolvimento e à divulgação de poetas de origens africanas. Em 2016, recebeu o prêmio literário norte-americano *Puschart Prize*. A obra analisada nesta tese de doutorado recebeu, em 2017, o Prêmio *Sillerman* do Primeiro Livro para Poetas Africanos. Sua escrita é, portanto, conhecida como uma voz de destaque para a feminilidade negra e africana de diáspora, especialmente em meio ao mundo digital, visto que, diferentemente de Shire, Safia Elhillo tem ativa participação em suas redes sociais na divulgação de suas obras e publicação de seus poemas.

Por fim, Upile Chisala<sup>4</sup>, nascida em 1994, em Zomba, é escritora natural do Maláui e formada na Universidade de Oxford. Viveu por muitos anos em Baltimore e hoje é a única entre as três que vive no continente africano, em Johannesburgo, na África do Sul. Apesar das poetas anteriores, a escrita de Chisala é marcada pela produção de pequenos poemas em prosa, muitos dos quais, embora de pequena extensão, preocupam-se em demarcar a vivência negra feminina em contextos machistas e patriarcais. Assim como Safia Elhillo, Chisala esteve presente na lista dos nomes africanos mais importantes antes dos 30 anos da *Forbes Africa's 30 under 30*, em 2019. Além de escritora, Chisala é ativista dos direitos humanos e socióloga. Sua preocupação é mostrar como problemas de gênero e de cor são perpetuados ao longo das gerações,

---

<sup>3</sup> As informações de sua biografia foram recolhidas de seu próprio site, disponível em: <<https://safia-mafia.com/bio>>. Acesso em: 30 Set. 2021.

<sup>4</sup> Disponível em: <<http://upilechisala.org/>>. Acesso em: 30 Set. 2021.

bem como convenções sociais as quais, muitas vezes, são capazes de atravessar incólumes até mesmo continentes, permanecendo presentes e vivas entre as famílias.

Nessa perspectiva, em vista do fato de que as três, ao nosso ver, têm vidas marcadas por fronteiras simbólicas instáveis, de forma que suas palavras poéticas passam a configurar um espaço de negociação das histórias de suas próprias mães, avós, irmãs, as quais reconstróem as vidas em meio às distintas realidades espaciais na contemporaneidade, a presente pesquisa analisa as complexidades construídas pelos movimentos diaspóricos<sup>5</sup> sobre a subjetividade e a identidade do sujeito migrante – em meio à modernidade globalizada – as quais se tornam múltiplas, configurando-se também como identidades rizoma, o que enriquece sobremaneira a escrita poética.

Em meio às crises de identidades nacionais consequentes dessa realidade, a produção dessas autoras reposiciona os discursos de centro, obrigando a sociedade multicultural a repensar relações raciais, étnicas e, especialmente, de gênero. Nesse sentido, suas produções poéticas estabelecem-se como “força transruptiva”<sup>6</sup> do pensamento totalizante: desafiando também narrativas eurocêntricas e canônicas, permitem, a partir do olhar de alguém de fora, ressignificar o olhar de dentro sobre identidades em constante diáspora.

A motivação para estudar a poética produzida por Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo deve-se aos seguintes aspectos: em primeiro lugar, a atenção dada à produção literária contemporânea de mulheres afro-diaspóricas – a despeito do espaço que lhes tem sido destinado atualmente, ainda é restrito se comparado à produção de mulheres brancas, e, mais restrito ainda se comparado à visibilidade dispensada às publicações literárias de homens brancos ou mesmo negros no mesmo cenário. Vale ressaltar, contudo, que há, na presente tese, a intenção de se fazer uma análise crítica de suas poéticas considerando também sua visibilidade no Ocidente – seja pelo público leitor, seja pelas mídias em geral. Impera, portanto, a necessidade de se fazerem emergir essas produções para que, ultrapassando o âmbito acadêmico,

---

<sup>5</sup> Pretendemos utilizar o termo diáspora, nesta tese, analogamente a Michel Bruneau, que considera diáspora a partir de uma perspectiva geográfica, em sua materialidade em termos de espaço e territorialidade, a fim de diferenciar seu conceito mais abrangente de outros como “migração, minoria, comunidade transnacional, território de movimento” (2010, p. 35, tradução nossa)<sup>5</sup>, embora, reconhece o autor, acabem encontrando um ponto em comum: todos são redes sócio-espaciais em constante expansão, visto que integram, a um só tempo, lugares de memórias e de presença (2010, p. 36).

<sup>6</sup> HALL, Stuart. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Organização Liv Sovik. Tradução Adelaine La Guardia Resende [et al]. Belo Horizonte: UFMG, 2009, p. 59.

ganhem espaço e conseqüente evidência para leitores brasileiros, que ainda ressentem de acesso às mesmas.

Em segundo lugar, e também como motivação pessoal, pretendemos dar continuidade à pesquisa – dedicada não só no Mestrado, mas, antes, nos projetos de Iniciação Científica ainda na Graduação da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) – sobre escritas poéticas afro-diaspóricas, em especial, aquelas escritas por mulheres. Por tratar-se de uma área que, ainda hoje, resente de pesquisadores interessados, bem como de materiais teóricos à altura de sua relevância, remetendo a ela a consideração e o respeito necessários, essa continuidade na pesquisa permitirá a produção de um material que se pretende aberto a futuras análises e estimulador de outras perspectivas de estudo. Por fim, ressaltamos o interesse da própria autora da presente tese, que se familiarizou com a escrita de tais poetas anos atrás, ao ter morado na Irlanda, no ano de 2014, período em que, além da oportunidade de expandir e aperfeiçoar seus conhecimentos sobre língua inglesa, pôde conhecer outros cenários culturais e literários, entre os quais a escrita de tais poetas. Ao longo dos anos, a ideia de estudar sobre elas foi tomando vulto até concretizar-se, a partir de 2018, com o ingresso no Doutorado, no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Juiz de Fora.

O papel do intelectual afro-diaspórico na atualidade tem considerável importância, uma vez que sua voz transita entre aspirações individuais e coletivas. O caráter transnacional das poéticas de Safia Elphillo, Warsan Shire e Upile Chisala permite contestar discursos hegemônicos e problematizar como se dispõem as relações de poder, raça, gênero e etnia, em uma sociedade multicultural e heterogênea, revelando-se como essa “força transruptiva”, citada anteriormente. Nesse sentido, suas obras obrigam a sociedade a repensar as relações raciais, e, por conseguinte, interpessoais, para promover discussão a favor da inclusão e da aceitação das diferenças.

Diante dessas considerações, a escrita desta tese foi motivada para responder à seguinte questão problema: **de que forma a voz poética de mulheres jovens negras, como identidades migratórias e multiculturais, configura, a um só tempo, espaço de reivindicação e resistência: resistência contra posicionamentos e condições sociais pré-definidos em uma sociedade naturalmente excludente, e reivindicação a favor da valorização de vozes que são geralmente silenciadas e marginalizadas nesse mesmo espaço, considerando contextos espaciais e migratórios específicos?**



A fim de responder a esta pergunta, dividimos a tese em quatro capítulos, nos quais o leitor poderá acompanhar a trajetória do nosso pensamento, que buscou traçar o mais detalhadamente possível os percursos da literatura negra feminina a partir da produção poética dessas autoras. Para isso, no primeiro capítulo – “O ser africano e o domínio imperialista britânico: Quênia, Maláui e Sudão” –, procuramos inicialmente tecer um breve panorama histórico do imperialismo britânico nesses países, antigas colônias do império inglês, a partir de uma análise atenta de Leila Leite Hernandez (2005). Ressaltamos, contudo, que, apesar de esse capítulo poder apresentar lacunas históricas, ao olhar de um historiador especializado em África, a intenção é retratar, de forma sucinta, como ocorreram os movimentos de independência nos países citados, para tentarmos compreender, mais à frente, de que maneira isso pode ter influenciado a produção literária contemporânea dessas poetisas. O pensamento de Leila Leite Hernandez (2005) será respaldado pela coletânea *História Geral da África* (2010), organizada pelo Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África, com textos de autores, como o historiador senegalês M. Amadou Mahtar M’Bow.

Além disso, faremos um paralelo com a produção ensaística de Boaventura de Souza Santos (2007) em torno da ideia defendida por ele de que o pensamento moderno ocidental é abissal, pelo fato de o universo constituir-se por meio de divisões dicotômicas da sociedade a qual é comumente separada em condições de superioridade/inferioridade, inclusão/ exclusão. Somando-se a isso, proporemos a reflexão de como se dá a questão da alteridade nos estudos subalternos pós-coloniais, a partir, especialmente, dos estudos de Gayatri Spivak e Ranajit Guha (1988) – principais nomes dos Estudos Subalternos – com o fim de compreendermos como se configura a condição de subalternidade do sujeito negro feminino.

No segundo capítulo – “Mulheres em diferença no interior da humanidade diversa” –, a partir de Oyèrónké Oyěwùmí (2004), observaremos como essa linha abissal traçada por Santos no capítulo anterior se constitui e se perpetua inabalável na sociedade com o objetivo de posicionar a mulher em uma condição de desigualdade a tal ponto que explica as diferentes formas de opressão às quais uma mulher, sobretudo a negra, encontra-se sujeita, conforme analogamente analisa bell hooks (2000). Respaldo a isso, analisaremos como se fundam as condições psíquicas do racismo, por meio dos estudos de Isildinha Nogueira (1998) e de Frantz Fanon (2008). Por fim, nesse capítulo, buscaremos aprofundar a questão da construção de outramização, ou de alteridade, a partir dos estudos do antropólogo

Gilberto Mazzoleni (1992) em complementaridade com a tese escrita por Bárbara Daibert (2009), que descortina a capacidade humana de se afastar e/ou rejeitar tudo aquilo que considera ser diferente de si.

No terceiro capítulo – “Marginalização e Subalternidade: palavra poética como agenciamento e resistência” –, discutiremos sobre a condição de silenciamento do sujeito subalterno, bem como de que maneira essa identidade tem conseguido edificar-se para tratar de assuntos pertinentes, como raça, classe, sexualidade, etc. Serão discutidas, nesse capítulo, a partir do pensamento de Carole Boyce Davies (1995), as distintas formas de silenciamento às quais estão sujeitas ainda hoje as mulheres, especialmente quando entram em cena assuntos relacionados a classe e raça. Por meio de Spivak (2014), veremos a importância da ética de responsabilidade na escrita negra feminina e de que maneira identidades subalternas, antes silenciadas, podem ganhar voz. Além disso, a partir de Chandra Mohanty (2006), observaremos como mulheres negras do Terceiro Mundo têm transgredido espaços social e historicamente impostos para falar de questões relacionadas a lutas contra o racismo, o sexismo, a exploração no trabalho, entre outros assuntos.

Finalmente, no quarto capítulo – “Figurações do lar na escrita feminina negra migrante” –, desenvolveremos o conceito de territorialidade e como se dá o processo de desterritorialização na sociedade contemporânea globalizada a partir de Rogério Haesbaert (2007), a fim de tentar compreender, à luz das teóricas Wendy Walters (2005) e Carole Boyce Davies (1994), como a escrita de mulheres negras é capaz de performar um lar que seja fluido e esteja sempre em movimento, quando as identidades migrantes encontram-se em processo de diáspora, reconfigurando-o constantemente.

Obviamente, os capítulos pretendem realizar um entrelaçamento entre a teoria e a crítica literária produzida pelas poetisas selecionadas nesta tese, as quais se encontrarão em diálogos de acordo com as principais temáticas desenvolvidas por nós: a voz adquirida pelo sujeito subalterno; as distintas formas de silenciamento às quais as mulheres estão sujeitas histórica e socialmente – em especial mulheres negras – e as concepções de lar, bem como as suas reconfigurações quando em deslocamento. Esperamos, nesta tese, não responder a todas as perguntas, as quais são muitas, em torno da escrita feminina africana de língua inglesa produzida em contextos migratórios, mas sim organizar as perguntas em torno de tais assuntos, de modo a contribuir para que novos estudos relacionados a essa temática sejam feitos e inspirar novas produções acadêmicas.

## 2 O “SER AFRICANO” E O DOMÍNIO IMPERIALISTA BRITÂNICO: QUÊNIA, MALÁUI, SUDÃO

No prefácio à obra de Leila Leite Hernandez (2005) – *A África na sala de aula* –, o célebre autor moçambicano Mia Couto relembra o questionamento que lhe fora feito sobre o que seria “ser africano” em um período quando se considerava a divisão necessária entre identidade e globalização. Tal observação do romancista é fundamental para se pensar uma possível essência africana considerada pelo globo como difícil de ser captada, primeiramente pelo fato de haver nessa expressão uma descuidada generalização de identidades que, na verdade, sempre foram múltiplas; e, em segundo lugar, em vista, obviamente, tanto dos aspectos históricos de controle e subjugação, quanto das dinâmicas culturais entre os povos e as culturas sempre em deslocamento, processos pelos quais o continente passou e tem passado ao longo dos últimos séculos. Para tanto, Couto comenta que

a África passou por uma tripla condição restritiva: prisioneira de um passado inventado por outros, amarrada a um presente imposto pelo exterior e, ainda, refém de metas que lhe foram construídas por instituições internacionais que comandam a economia (COUTO in HERNANDEZ, 2005, p. 11).

O equívoco sobre o “ser africano”, portanto, estaria, para Mia Couto, no fato de não se conceber que tal questionamento não só desconsidera a diversidade identitária como, sobretudo, ignora aspectos culturais, históricos, étnicos, enfim, antropológicos, e não unicamente genéticos e biológicos, muitas vezes reducionistas à cor da pele do indivíduo africano. Dessa forma, o autor moçambicano confia à obra de Leila Hernandez a capacidade de estar atenta a tais erros cometidos ainda hoje, a fim de se desfazerem estereótipos e convidar-nos a conceber a África com um olhar mais aberto e arguto, visto que “são as dinâmicas próprias, os conflitos particulares que definem identidades plurais, complexas e contraditórias” (HERNANDEZ, 2005, p. 12), conclui Couto.

Somamos a isso o desinteresse por parte de historiadores do passado em escrever a história de grande parte da África, inspirando-se em fatos externos ao continente, “oferecendo uma visão não do que poderia ser o percurso dos povos africanos, mas daquilo que se pensava que ele deveria ser” (M’BOW, 2010, p. xix). Cabe a este capítulo, por sua vez, analisar como as visões pré-concebidas de África,

à luz do pensamento hegemônico ocidental, desde o colonialismo imposto no continente a partir do século XVI até meados do século XX, foram capazes de prolongar-se, em alguns aspectos, até a atualidade, marcando os estudos culturais. Isso se intensificou na forma como a literatura africana, sobretudo, de autoria feminina, foi sendo obliterada em meio a esse processo, demandando, portanto, atento estudo.

Paralelamente a essa ideia, o historiador do Senegal que atuou por algum tempo como Diretor-geral da UNESCO, M. Amadou Mahtar M'Bow (2010), em seu prefácio ao último volume da *História Geral da África*, produzida pela UNESCO comenta que

um fenômeno que grandes danos causou ao estudo objetivo do passado africano foi o aparecimento, com o tráfico negreiro e a colonização, de estereótipos raciais criadores de desprezo e incompreensão, tão profundamente consolidados que corromperam inclusive os próprios conceitos da historiografia (M'BOW, 2010, p. xx).

As concepções alimentadas em torno do continente provêm de uma divisão dicotômica na qual, de um dos lados, mais prevacente, habitaria a visão de mundo, os horizontes de expectativas pré-formados, os estereótipos, os preconceitos que, para Hernandez, comporiam “um ‘olhar imperial’ do universo” (2005, p. 18), a partir do qual seriam formadas e dispersadas as muitas perspectivas errôneas sobre o continente africano.

Análogo a esse pensamento, em seu ensaio “Para além do pensamento abissal” (2007), Boaventura de Souza Santos discorre sobre tais divisões – também comentadas por Hernandez – sobre as quais ele atribui o nome de “pensamento abissal” que habita as linhas globais do mundo ocidental. Segundo o autor, o universo é dividido por um conjunto de distinções visíveis e invisíveis, existentes e inexistentes, e das quais tudo aquilo que é concebido como inexistente seria “excluído de forma radical” (SANTOS, 2007, p 4), por estar sujeito à ideia de alteridade, isto é, daquilo que é exterior ao universo.

Em outras palavras, nesse conjunto de distinções, notamos entre eles impossibilidade de convivência mútua imposta social, econômica, racial ou mesmo culturalmente. Uma das claras divisões invisíveis citadas pelo autor em seu ensaio é aquela entre as metrópoles e as hoje antigas colônias cuja dicotomia “regulação/emancipação” (SANTOS, 2007, p. 4) só pode ser aplicada às primeiras. Da mesma forma ocorreria, por outro viés, nos territórios coloniais, nos quais se aplica

outra dicotomia estabelecida fundamentalmente na ideia de “apropriação/violência” (SANTOS, 2007, p. 4). Nesse sentido, notamos, por sua vez, que, na modernidade, o pensamento abissal é composto essencialmente pela radicalização dessas distinções sempre inconciliáveis.

Santos vai além ao observar que, se, nessa linha, o pensamento abissal se desenvolve por meio da ciência moderna – detentora da distinção entre verdadeiro e falso, considerando, por exemplo, verdadeiro todo conhecimento adquirido formalmente em universidades, academias, entre outros –, no outro lado da linha do pensamento abissal, habitariam os conhecimentos populares, leigos, como crenças, opiniões, magias, enfim, tudo da ordem da subjetividade e da intuição. Por essa razão, esses conhecimentos da ordem da subjetividade estariam para além da ideia universal de diferença entre verdadeiro e falso, uma vez que, para o autor, desse lado da linha, não haveria conhecimento que fosse considerado real.

Sobre esse aspecto, lembramos, rapidamente, no entanto, que Michel Foucault (1984), em sua obra *Microfísica do poder*, afirma que tem acontecido já há algum tempo um retorno, ou mais, uma insurreição dos chamados saberes dominados, em que, por “saber dominado”, o autor entende como sendo dois aspectos: em primeiro lugar, “os conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais” (1984, s./p.) os quais permitiram se realizar uma crítica mais efetiva da vida real; e, em segundo lugar, “uma série de saberes que tinham sido desqualificados como não competentes ou insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível requerido de conhecimento ou de cientificidade” (1984, s./p.) os quais o autor chama de saberes das pessoas comuns. Porém, ao contrário do que muitos pensariam, Foucault ressalta que não se trataria de saberes comuns, mas de “um saber particular, regional, local, um saber diferencial, incapaz de unanimidade e que só deve sua força à dimensão que o opõe a todos aqueles que o circundam” (1984, s./p.).

Notamos, então, que as linhas abissais consubstanciam a sociedade contemporânea, na medida em que, se são por excelência excludentes, elas anulam toda a realidade que se encontra do outro lado da linha, considerada falsa. A impossibilidade de convivência mútua entre elas “fundamenta a afirmação da diferença radical que, deste lado da linha, separa o verdadeiro do falso” (SANTOS, 2007, p. 6), enquanto, do outro lado, seria possível dizer que estariam posicionadas aquelas vivências, cujo caráter de visibilidade a elas é negado. Nesse caráter de

inevidência estariam os territórios pós-coloniais, habitando, portanto, o outro lado da linha abissal.

O infortúnio dessa divisão, ou mais, dessas formas de negação, é que elas produzem uma “sub-humanidade moderna” (SANTOS, 2007, p. 10), de modo que os processos de exclusão na humanidade normalmente se dão de maneira, a um só tempo, intransigente. Isso explicaria os inúmeros equívocos sobre a África e sobre o “ser africano” a respeito dos quais comentamos na introdução deste capítulo. Tais enganos poderiam ser fruto das próprias lacunas do conhecimento sobre a África, já que sempre esteve sujeita aos interesses político-econômicos de países imperialistas que reduziram os países africanos colonizados em termos fisiológicos, em torno não só da noção de construção de um conceito de “raça” negra – conceito convenientemente criado a fim de atender aos objetivos e às intenções do imperialismo –, mas também das concepções pejorativas que o envolveram.

Segundo M’Bow (2010), desde que foi fundada a divisão “branco”/“negro”, os primeiros, colonizadores, eram posicionados como superiores, enquanto os segundos, colonizados, eram considerados inferiores: “os africanos foram levados a lutar contra uma dupla servidão, econômica e psicológica” (M’BOW, 2010, p. xx).

Mário Curtis Giordani (1997), em sua obra *História da África*, concorda com M’Bow ao referir-se à dificuldade dos povos do ocidente em aceitar os povos africanos como criadores de culturas originais. Para isso, explica que essa divisão branco-negro ocorrera dentro do próprio continente africano que, para os historiadores, “quase nunca era considerado uma entidade histórica, [por isso] teria havido uma cisão entre uma ‘África Branca’ e uma ‘África Negra’, que se ignoravam entre si” (GIORDANI, 1997, p. 7).

Além disso, ressaltamos o processo de aculturação e de a-historicidade ao qual foi submetido o continente, por meio de uma obliteração cultural e identitária, em favor do continente europeu e dos Estados Unidos, interessados sobremaneira em extrair do continente subjogado produtos necessários à indústria de seus países. Por isso, Hernandez observa que é natural (mas não aceitável) considerar, entre os colonizadores, que a África “não tem povo, não tem nação e nem Estado; não tem passado, logo, não tem História” (HERNANDEZ, 2005, p. 18).

Contudo, se a visão, ilusoriamente inferior, determinada a partir dos continentes imperialistas sobre a África, é reconhecida como verdade absoluta em uma das linhas do pensamento abissal, sobre a qual disserta Santos, cria-se, por sua vez, um olhar

inexato, porém hegemônico – portanto, livre de questionamentos – das variadas Áfricas, visão esta fundamentada em aspectos estereotipados, racistas e por meio da negação da heterogeneidade e da complexidade cultural das sociedades africanas.

É grave a negação dessa parte da humanidade, que não tem condições mesmo de participar do processo de inclusão social. De acordo com Anne McClintock (2010), em *Couro imperial*,

imperialismo não é uma coisa que aconteceu em outro lugar – um fato desagradável da história exterior à identidade ocidental. Ao contrário, o imperialismo e a invenção da raça foram aspectos fundamentais da modernidade industrial ocidental. A invenção das raças nas metrópoles urbanas [...] tornou-se central não só para a definição da classe média, mas também para o policiamento das ‘classes perigosas’ (MCCLINTOCK, 2010, p. 20).

Por esse motivo, uma das melhores formas de manutenção de controle colonial consolidou-se com o racismo (HERNANDEZ, 2005, p. 93), o qual foi sustentado pelo olhar europeu para a dominação de povos considerados “primitivos” a partir da crença da superioridade da raça branca. A continuidade do poder colonial, portanto, além de razões propriamente históricas relacionadas à cultura da dominação, sugere a necessidade de extensão territorial de domínio não só de uma cultura, mas de um povo, de uma língua, de um pertencimento.

Vale dizer que as políticas coloniais de dominação, seja pela assimilação, seja pela diferenciação, em ambos os casos, eram violentas, coercitivas e autoritárias, já que até mesmo as políticas de poder via assimilação, com o objetivo de “transformar” o africano em europeu de forma gradual, reafirmavam a segregação entre tais povos, a qual foi reforçada pela maior forma de violência simbólica: o racismo. Além disso, observamos que “este processo de falsa identificação depreciou a história dos povos africanos, no espírito de muitos, rebaixando-a a uma etno-história em cuja apreciação das realidades históricas e culturais não podia ser senão falseada” (M’BOW, 2010, p. xx). Dessa forma, se, no período colonial, essa realidade era claramente desvelada, na contemporaneidade, ela ainda permanece verdadeira (SANTOS, 2007, p. 10), já que o mundo moderno ocidental concebe ainda um pensamento abissal que divide o mundo em dois – o humano e o sub-humano – a partir dos quais a lógica do racismo encontra solo fértil para consolidar-se.

Evidenciamos, por sua vez, que as próprias modernas fronteiras impostas ao continente africano e traçadas pela Conferência de Berlim<sup>7</sup>, em 1884-85, evidenciam também essa divisão liderada pelo imperialismo sectário europeu, cujas marcas são evidentes ainda hoje. Ao dissertar sobre esse processo, Leila Hernandez chama-o de “processo de roedura” (HERNANDEZ, 2005, p. 45), para referir-se ao momento no qual é iniciado já em 1430 com a invasão portuguesa na África, o qual teria sido efetivado, sobretudo, com a chegada de missionários e exploradores, a partir de 1830, a serviço da Grã-Bretanha no continente africano (HERNANDEZ, 2005, p. 53).

Na mesma perspectiva, o escritor nigeriano Godfrey N. Uzoigwe (2010), em seu capítulo intitulado “Partilha europeia e conquista da África: apanho geral”, publicado no sétimo volume da Coleção História da África, organizado por Albert Adu Boahen, comenta que a Conferência de Berlim – que definiu a partilha do continente africano – foi uma verdadeira “aventura criminoso”, a qual antes “jamais um grupo de Estados de um continente proclamara, com tal arrogância, o direito de negociar a partilha e a ocupação de outro continente” (UZOIGWE, 2010, p. 35), sendo esse seu principal objetivo. Em seu ponto de vista, o autor utiliza o termo “retalhar”, a fim de compor um olhar crítico sobre as apropriações territoriais, bem como sua deliberada divisão a interesse dos países europeus.

O processo de evangelização cristã nesse período torna ainda mais forte o domínio exercido pelo imperialismo britânico em detrimento das regiões controladas. Para Hernandez,

a evangelização cristã, fosse católica ou protestante, tinha três pontos comuns. O primeiro era empreender a conversão dos africanos não apenas ao cristianismo, mas ao conjunto de valores próprios da cultura ocidental europeia. O segundo, por sua vez, era ensinar a divisão das esferas espiritual e secular, crença absolutamente oposta à base do variado repertório cultural africano fundado na unidade entre vida e religião. Já a terceira referia-se à pregação contrária a uma série de ritos sagrados locais, o que minava a influência dos chefes tradicionais africanos (HERNANDEZ, 2005, p. 54).

---

<sup>7</sup> A Conferência de Berlim, realizada na Alemanha, por iniciativa de Portugal, em 1884 e 1885, tinha o interesse de resolver os conflitos territoriais dos países europeus sobre a África. A Conferência não foi criada para discutir assuntos relacionados ao tráfico de escravos, “nem os grandes ideais humanitários que se supunha terem-na inspirado. Adotaram-se resoluções vazias de sentido, relativas à abolição do tráfico escravo e ao bem-estar dos africanos” (UZOIGWE, 2010, p. 34). A Conferência teve, por finalidade, a distribuição dos territórios africanos e a aprovação de livre navegação nos rios Níger, no Benue e afluentes.



As ações missionárias e exploratórias exerceram, logo, forte contribuição para esse “processo de roedura” do continente, intensificando essa dicotomia central responsável por marginalizar todo o território colonizado: para habitar o lado “verdadeiro” das linhas globais do pensamento abissal, seria necessário que se promovesse um processo de aculturação, de assimilação, de adaptação a novos moldes políticos, econômicos, linguísticos e, inclusive, geográficos. Com a Conferência de Berlim, então, por meio da partilha de praticamente todo o continente africano – com exceção de Libéria, Etiópia e parte do Egito – e da consequente ocupação dos povos europeus sobre o território, “assistimos ao imperialismo que agressivamente conquista áreas de influência, protetorados e colônias, em particular no continente africano” (HERNANDEZ, 2005, p. 71).

Nesse sentido, a autora deixa claro o que, para ela, significa imperialismo, bem como os fenômenos a ele ligados:

[...] têm em comum o fato de se referirem a uma expansão por parte dos Estados caracterizada por forte assimetria e violenta dominação que se manifesta de formas diversas, como nas relações de preponderância das metrópoles sobre as áreas de influência. Protetorados e colônias, ou como no pós-1945, entre os Estados Unidos da América, e a União Soviética e os Estados integrantes dos dois blocos hegemônicos liderados por essas potências, ou, ainda, nas diversas facetas da política de dominação e exploração praticadas em diferentes proporções pelos Estados ricos em relação aos Estados pobres (HERNANDEZ, 2005, p. 73).

Ressaltamos, porém, que o fenômeno do imperialismo ainda se faz presente se for observado que, mesmo após as independências conquistadas pelos países africanos, a partir da segunda metade do século XX, permanece a relação de dependência econômica, política, à qual estão submetidos – sendo consideradas regiões atrasadas e primitivas, para o restante do globo, ideia perpetuada ainda pelos meios midiáticos de informação – e de exploração por parte dos países desenvolvidos. Além disso, vale observar os efeitos do imperialismo não só pela perspectiva de raça, conforme comentamos anteriormente, mas em vista das questões de gênero. De acordo com McClintock (2010),

homens e mulheres não experimentaram o imperialismo da mesma maneira. O imperialismo europeu foi, desde o começo, um encontro violento com hierarquias preexistentes de poder que tomou forma não como um desdobramento de seu próprio destino, mas como

interferência oportunista de desordenada com outros regimes de poder (MCCLINTOCK, 2010, p. 21).

Ainda assim, não podemos ignorar que, em meio à história do expansionismo territorial imperialista europeu sobre o continente africano, outras narrativas se inscreveram, evidenciando o protagonismo africano, devido a um histórico de resistência e de crítica ao racismo e ao etnocentrismo do primeiro. Isso explica, por exemplo, a maneira como, na partilha da África, as relações entre os povos dominados e dominadores eram quase sempre, e ao mesmo tempo, de confronto e aliança ou aceitação e submissão. Até mesmo a diplomacia, embora tenha sido a menor forma de resistência utilizada entre os africanos, foi utilizada no oeste do Quênia “onde o rei dos wangas, Munia, para se fortalecer no conflito com os povos vizinhos, itesos e luos, fez um acordo diplomático com os ingleses” (HERNANDEZ, 2005, p. 87).

Ademais, a despeito da diplomacia ocorrida no oeste do Quênia, na parte oriental, “os nandis ofereceram uma oposição militar à construção de uma estrada de ferro em seu território. Foi a mais prolongada das resistências ao Império Britânico nessa região, se estendendo de 1890 a 1905” (HERNANDEZ, 2005, p. 88). Anos mais tarde, a resistência dos nandis foi enfraquecida e derrotada, dominada pelo exército europeu, evidenciando, nesse período, a impotência bélica africana frente ao poder europeu, questão muito contundente para que o imperialismo europeu se efetivasse fortemente no continente africano.

Esses exemplos de resistências, mesmo que esparsos, explicam que, nem sempre, as linhas abissais na modernidade necessariamente tenham sido sempre fixas. As diferentes formas de resistências anticoloniais e de independências dos países coloniais, na segunda metade do século XX, são casos evidentes de que essas linhas abissais globais podem ser, e foram, abaladas. O outro lado da linha, destinado à sub-humanidade, ergueu-se contra a exclusão radical na proporção que, se antes, era sujeito à lógica apropriação/violência, de forma que cidadãos colonizados eram considerados a partir da lógica não-cidadãos, sendo, portanto, perigosos selvagens; mais tarde passou a reivindicar inclusão, consoante o modelo regulação/emancipação.

Isso explica o abalo ocorrido, sobretudo entre os anos 1970/80, nos processos de independência dos países africanos, obrigando as linhas globais a moverem-se. Esses dois processos citados anteriormente são, nas palavras de Souza, compostos de “um movimento principal de regresso do colonial e de um contra movimento

subalterno”; este último, nomeado pelo autor de “cosmopolitismo subalterno” (SANTOS, 2007, p. 12), é capaz de estremecer barreiras simbólicas as quais originaram o histórico de miséria, extrema desigualdade e conflitos presentes ainda hoje no continente. O “cosmopolitismo subalterno” constitui, para Santos, uma forma de globalização contra hegemônica, isto é,

consiste num vasto conjunto de redes, iniciativas, organizações e movimentos que lutam contra a exclusão econômica, social, política e cultural gerada pela mais recente encarnação do capitalismo global, conhecido como globalização neoliberal (SANTOS, 2007, p. 20-21).

Os movimentos de resistência na África explicam, por sua vez, esse conceito criado por Souza o qual seria capaz de subverter essas linhas do pensamento abissal consideradas inabaláveis. Como os processos de colonização dos países africanos ocorreram de forma violenta e autoritária, é natural que os movimentos de resistência tenham sido suplantados historicamente, a fim de se dispersar a ideia de que os “africanos teriam se resignado à ‘pacificação’ europeia” (HERNANDEZ, 2005, p. 110).

Além disso, outro equívoco citado pela autora sobre os estudos dos movimentos de resistência africanos que repercutiram em todo o continente foi o de que eram sempre desorganizados e carregados de motivações irracionais. Por conta disso, Hernandez observa que eram comumente considerados insignificantes, sendo, portanto, desimportantes para o seu tempo (HERNANDEZ, 2005, p. 110). Ademais, completa McClintock que “dentro desse longo e conflituoso engajamento, a dinâmica de gênero das culturas colonizadas foi tão distorcida a ponto de alterar as formas irregulares que o imperialismo assumiu em várias partes do mundo” (MCCLINTOCK, 2010, p. 21).

Contudo, a despeito de todas as diferenças e dificuldades de se analisarem os movimentos de resistência por um viés linear (especialmente os que eclodiram no início do século XX), o ponto em comum recai sobre os seguintes aspectos: “a perda da soberania, a quebra da legitimidade, as ideias religiosas, o despropósito de mecanismos econômicos e a corrosão e repressão culturais” (HERNANDEZ, 2005, p. 111).

Para isso, a autora recorda-se, entre outros movimentos de resistência, daqueles promovidos pelos países setentrionais, que apresentaram dura resistência diante da perda de suas soberanias, como no Sudão – entre os anos 1881 e 1884, e posteriormente entre 1900 e 1904 –, no Egito – entre 1860 e 1882, na chamada

revolução urabista – e os povos somalis – entre 1884 e 1894 – os quais lutaram contra o controle colonial britânico. Segundo Hernandez,

eram movidos por um sentimento patriótico fundido a um sentimento religioso fortemente arraigado. Significa dizer que essas populações lutaram tanto pela defesa do seu território como de sua fé, uma vez que lhes era inaceitável, como islamizados, ser submissos no plano político a uma potência cristã, no caso, a Grã-Bretanha (HERNANDEZ, 2005, p. 112).

Observamos, portanto, que, de encontro aos mecanismos de controle e de autoridade coloniais, as reações de fundo religioso como motivadoras para os movimentos de resistência no final do XIX e início do XX promoveram a tomada de consciência necessária para oporem-se ao sistema imposto, uma vez que “a violência sofrida, por um lado, e a impotência material, por outro, favoreceram o recurso ao sagrado como afirmação cultural” (HERNANDEZ, 2005, p. 112-113). Entre outros levantes, Leila Hernandez cita o promovido em 1913, no Quênia, liderado por Onyango Dandê, o qual, ao vincular política e religião, pregou a expulsão dos europeus bem como da sua religião cristã.

Em suma, na tentativa, de “deseuropeizar” os conceitos e as teorias relacionadas ao lado “verdadeiro” do pensamento abissal, este capítulo tem a intenção de promover um estudo sobre a história de três países – cujo foco está nas poetisas analisadas nesta tese: Quênia, (Warsan Shire); Maláui (Upile Chisala); Sudão (Safia Elhillo). Para isso, busca traçar um levantamento histórico e factual dessas regiões africanas colonizadas pelo império britânico, a fim de melhor compreender as três poetisas.

Embora essas poetisas sejam contemporâneas e migrantes, as memórias remanescentes de seus países de origem encontram-se ainda profundamente arraigadas nas próprias experiências de vida e espelhadas na sua linguagem. Salvaguardando as diferenças do passado histórico de cada espaço geopolítico estudado nesta tese, o objetivo é tentar estabelecer uma relação sobre a forma como cada país contribuiu para criar, em meio à contemporaneidade, um imaginário de identidade que se revela, concomitantemente harmoniosa e conflituosa, nas escritas das poetisas.

## 2.1 SENTIMENTO NACIONALISTA SUDANÊS E PROCESSO DE INDEPENDÊNCIA

O processo de independência do Sudão é inerente à trajetória nacionalista do Egito travada no início do século XX. Houve uma tentativa por parte da Grã-Bretanha de promover a conciliação nesses países, especialmente devido ao fato de o sentimento nacionalista egípcio ter sido capaz de mobilizar variados grupos sociais e religiosos, fossem eles coptas ou muçulmanos (HERNANDEZ, 2005, p. 208). Ainda que o Egito tenha sua independência reconhecida, inicialmente em 1922, porém consolidada só em 1937, Hernandez comenta que esse fator não foi suficiente para determinar total independência política com relação ao controle britânico, uma vez que este se reservava no “direito de prosseguir sua ocupação militar no Egito. A política inglesa foi definida deixando à mostra os seus verdadeiros interesses, por meio de suas relações com as forças políticas egípcias” (2005, p. 208).

Pela proximidade geográfica entre o Sudão e o Egito, as decisões promovidas pela Grã-Bretanha neste também exerceram profunda influência sobre aquele, especialmente devido à necessidade por parte do império britânico de oficializar sua ocupação não só no primeiro país como também no segundo, em meados de 1936, passando a denominar-se Condomínio Anglo-Egípcio<sup>8</sup> (2005, p. 208). Esse nome conferido ao Sudão, nesse período, deve-se ao fato de que, embora o Egito tivesse profundo interesse em promover sua independência política, ostentava caráter expansionista, significando que, para manter sua própria autonomia, não media forças para aliar-se à Grã-Bretanha quando convinha, a fim de manter domínio sobre o território sudanês. Assim, comenta Hernandez, “durante quase meio século, entre 1899 e 1945, as colonizações britânica e egípcia fixaram unilateralmente as fronteiras no Sudão” (2005, p. 209).

O autor Tayeb Chenntouf, em seu capítulo “O Chifre da África e a África Setentrional”, publicado no oitavo volume da *História Geral da África* (2010), explica melhor esta relação do Condomínio Anglo-Egípcio:

---

<sup>8</sup> O Condomínio Anglo-Egípcio (compreendendo a região onde hoje se situa o Sudão, o Sudão do Sul, o Egito e a Líbia) representou união administrativa e geográfica entre o Reino do Egito e o Reino Unido, que perdurou entre o século XIX e 1956.

o Egito [...] assina uma aliança com a Grã-Bretanha; esta última se engaja a defender o Egito contra qualquer agressão e, em caso de guerra, o Egito se compromete a oferecer à Grã-Bretanha todas as facilidades em seu território. A ocupação está terminada e os embaixadores devem ser substituídos. A Grã-Bretanha assume o compromisso de defender o Egito em sua intenção de suprimir as capitulações e em relação ao seu objetivo: entrar na Sociedade das Nações (SDN). Nenhum limite é imposto à importância do exército egípcio, autorizado a estacionar no Sudão.

[...] As concessões britânicas são, com efeito, menores e totalmente formais. A segurança das vias de comunicação com o Império britânico é assegurada pela permanência de tropas inglesas, limitadas a 10.000 soldados que devem evacuar o país para se fixar na zona do canal. As tropas inglesas estão autorizadas a ocupar todo o território em caso de tensão internacional ou guerra. O *status quo* é mantido no Sudão (CHENNTOUF, 2010, p. 45)

O cenário no Sudão, contudo, muda, quando, em 1942, as elites culturais que comandavam o país voltaram-se para a necessidade de formação de uma identidade coletiva. Esta implicava repensar as relações políticas sob as quais os sudaneses eram submetidos pelo governo britânico. Nesse momento, surgiu por parte dos sudaneses uma série de reivindicações sociais e políticas, entre as quais a definição de uma instituição política sudanesa que pudesse decidir questões legislativas e orçamentárias do próprio país. Nesse contexto, entre as reivindicações, estavam:

o reconhecimento [...] do direito à autodeterminação e à afirmação de uma nacionalidade sudanesa; além da criação de um órgão representativo sudanês, encarregado de aprovar a legislação do país. As reivindicações são rejeitadas, o fracasso gera a criação de duas tendências no seio do Congresso. A primeira, dirigida pelos al-Ashikka' (os Irmãos de Sangue), assume nitidamente a proeminência; ela milita por um governo sudanês unido ao Egito, sob a égide da Coroa Egípcia. A segunda tendência, representada pelo Partido Umma (Partido do Povo), reclama a independência amigável perante à Grã-Bretanha e ao Egito. Os dois partidos se apoiam imediatamente em duas personalidades religiosas (CHENNTOUF, 2010, p. 61-62).

Se antes, portanto, o contexto político polarizado do Sudão era dividido entre as demandas de uma elite cultural muito maleável aos interesses britânicos e egípcios, mas sem a participação das massas populares, mais tarde, em 1946, começou a se formar no país uma ação mais unificada e estruturada em torno do interesse de se tornar independente; nas palavras de Hernandez (2005, p. 213), mais precisamente “um governo democrático sudanês unido ao Egito e aliado à Grã-Bretanha”. A partir desse período, efervesceram vários partidos políticos favoráveis à independência.

Assim, conclui Hernandez, “os povos sudaneses ficaram com as tarefas da construção nacional ainda pendentes, nas quais os diferentes povos do Norte e do Sul percebiam de modo diverso o que significava ser sudanês” (2005, p. 214). Logo, como herança da independência proclamada em 1 de janeiro de 1956, notamos que não foi tão fácil atingir uma “essência” sudanesa a qual tanto buscavam, quando, desde 1952, foi-lhes outorgado, a muito custo, pelos britânicos o regime de autonomia, sendo facilitado também pela crise política vivida pelo Egito cujo regime monárquico fora derrubado por meio de um golpe militar para o país tornar-se independente, quatro anos depois.

## 2.2 INDEPENDÊNCIA AO REVÉS EM MALÁUI

Antes chamada Niassalândia, o Maláui fazia parte da África Central Britânica, atuando como um protetorado britânico até o início do século XX. Administrado à imagem do Quênia, o interesse britânico sobre esse país, juntamente com Zâmbia e Zimbábue, era promover sobre eles sua incorporação em uma única unidade. Isso implicava promover, também, a colonização branca, como forma de se combater o multirracismo presente nos países (2005, p. 236). Contudo, após a Segunda Guerra Mundial, “o novo governo trabalhista britânico opunha-se a tal fusão, mas considerava com bons olhos a ideia de uma federação que estimulasse o desenvolvimento econômico” (TWADDLE, 2010, p. 285).

Em contrapartida, como primeira manifestação de oposição ao imperialismo britânico, em 1944, foi criado, em Maláui, o Congresso Nacional dos Africanos cuja intenção política era democrática, demandando, entre outras exigências, o sufrágio universal. Em resposta,

para enfrentar o Congresso, a burocracia colonial britânica pressionou os conselhos africanos, por ela criados, valendo-se de conselhos locais, provinciais e de um conselho-geral, de acordo com as autoridades tradicionais, devidamente cooptadas (HERNANDEZ, 2005, p. 236).

Porém, três anos depois, o país africano recebeu apoio de Zâmbia (antiga Rodésia do Norte), e juntos exerceram profunda influência nos processos de independência que viriam a acontecer na década de 1960. Observamos que tanto a necessidade de modernização tardia aos quais estavam submetidos os países

africanos no final da década de 1960 quanto a efervescência dos processos de independência em toda a África foram, nesse período, elementos essenciais para que o Maláui obtivesse também a sua luta independentista.

Nesse sentido, Hernandez observa que o próprio processo de independência do Quênia, por exemplo, exerceu profunda influência sobre os líderes da então Niassalândia, de forma que foi criado nessa década o Partido do Congresso do Maláui, liderado por O. Chirwa e dr. Hastings Kamuzu Banda<sup>9</sup> – importante político do Maláui que tivera contato com Nkrumah Appiah, “com quem partilhou ideias contrárias ao objetivo britânico de constituir uma Federação” (2005, p. 238). Nesse período, Banda foi convidado a participar, em Londres, da discussão da nova Constituição, a qual instituía a integração política dos povos da Niassalândia. Em 1962, por sua vez, o governo britânico foi obrigado a reconhecer as reivindicações dessa nação, agora chamada Maláui, que se considerava um governo autônomo. Assim, a vontade britânica de se concretizar uma Federação da África Central Britânica desde 1950 não foi viabilizada. O processo independentista do Maláui ocorreu, segundo Hernandez, devido a um aspecto essencial, o qual devemos ressaltar:

Mesmo cientes dos problemas econômicos da Niassalândia, quais sejam, ser um pequeno país sem saída para o mar, apenas com atividade agrícola e com a mão-de-obra insuficiente, ainda assim suas lideranças políticas rejeitaram a proposta de integrar uma Federação em troca de vantagens econômicas. Essa foi uma escolha política que tinha por objetivo não aceitar as diferentes formas de continuísmo (HERNANDEZ, 2005, p. 39).

Assim, em 6 de julho 1964, adotando o nome de Maláui, Niassalândia obteve sua independência, de maneira que, em 1966, Banda tornou-se seu presidente. Hernandez, contudo, observa que sua independência fora, de certa forma, às avessas por conta de fatores, sobretudo, econômicos. Isto é, assim que Maláui tornou-se independente, promoveu acordos econômicos, especialmente entre os governos português e sul-africano, mantendo, segundo a autora, com o último, relação de subordinação. Dessa forma, não conseguiu romper com sua condição de

---

<sup>9</sup> Segundo Michel Twaddle, “em meados de 1958, Hastings Banda, um médico natural da Niassalândia, outrora representante do NAC [*Nyasaland African Congress*] em Londres, antes de se ter estabelecido em Gana, instalou-se no país e candidatou-se à presidência do partido. Após a sua nomeação, o NAC lançou uma campanha de rejeição que desdobrar-se-ia na independência total, seis anos mais tarde” (2010, p. 286).



vulnerabilidade econômica e de marginalização, fato que se tornou determinante para o seu atraso em relação a outros países africanos (2005, p. 240).

Soma-se a isso o fato de que a África Central foi a região onde houve maior concentração de colonos brancos, o que explica o desejo da Grã-Bretanha de tornar esse território uma Federação. Esse aspecto reverberou a discriminação racial. Hernandez considera que a supremacia branca nessa região foi predominante para que houvesse uma “barreira para a criação de um espaço institucional que tivesse lugar para brancos e negros” (2005, p. 243), uma vez que a população negra era comumente excluída das decisões políticas dos países pertencentes a essa localidade.

### 2.3 A LUTA INDEPENDENTISTA DO QUÊNIA

Assim como foi observado no tópico anterior sobre a presença majoritária de colonos brancos no Maláui, o mesmo ocorreu no Quênia. Isso significaria dizer que, entre a universal característica dada pela colonização europeia – dividida entre “povoamento” e “exploração” –, o Quênia, portanto, teria sido considerado uma colônia de povoamento, implicando que, em sua forma de controle, a qual fora exercida pelo poder britânico, prevaleceu uma política que anulou qualquer participação africana dentro do próprio território. Além disso, observa Hernandez, há também a utilização “do ‘terror de Estado’ [por parte dos colonos], fazendo da população um conjunto de seres humanos dominados pelo medo” (2005, p. 442), devido à instalação de regimes de opressão e de violência. Esse sentimento de repressão foi reverberado, de acordo com o escritor Michel Twaddle, em seu capítulo intitulado “A África Oriental”, no oitavo volume da *História Geral da África* (2010) no período da Segunda Guerra Mundial, quando

o Quênia tornou-se o centro do Império Britânico da África Oriental<sup>10</sup>, sobretudo, após a tomada de Cingapura pelos japoneses. Ao mesmo tempo em que este país ganhava importância como fonte de matérias-primas e produtos alimentares para a Inglaterra em guerra, a distância entre ricos e pobres lá aumentava de forma dramática. Estas crescentes diferenças internas desempenhariam um papel determinante no desencadeamento da revolta mau-mau – a mais importante das revoltas anticoloniais que a administração colonial britânica teve de enfrentar na África tropical (TWADDLE, 2010, p. 261).

---

<sup>10</sup> Em seu capítulo, Twaddle reúne sob a nomenclatura “África Oriental” os países não apenas concernentes à antigas colônias britânicas Quênia, Uganda e Tanzânia, mas também o Maláui, a Zâmbia, as ilhas de Madagascar, Maurício, Seychelles, o arquipélago de Comores e a Ilha da Reunião (TWADDLE, 2010, p. 261).

Em resposta a essa forma de controle, nem todos os países africanos – seja nas colônias de povoamento, seja nas de exploração – aceitaram passivamente os termos europeus (como é o caso de países como Argélia, Camarões, República Democrática do Congo e, o que nos interessa aqui, o Quênia). Dessa maneira, a liberdade em alguns desses territórios foi conquistada por meio da luta armada. Isso ocorre, muitas vezes, para Hernandez, como a única saída (ou última alternativa) escolhida por países que tiveram “outras estratégias de uma descolonização pacífica” (2005, p. 443) fracassadas.

As características geográficas do Quênia conferem ao país uma particularidade interessante: por tratar-se de uma região com planície costeira, composta também por um largo cinturão de savana, tendo, ao sul, uma superfície com cerca de 1600 metros acima do nível do mar, o país “apresenta aspectos geofísicos que condicionaram fortemente seu desenvolvimento econômico e social” (HERNANDEZ, 2005, p. 485). Essas condições tornaram possível a prática da agricultura intensiva, permitindo a produção de produtos alimentícios em larga escala. Por conta disso, a região foi habitada por vários povos, estabelecendo-se como um território de intercâmbios culturais. Contudo, essa mesma característica também interessou ao colonialismo britânico, promovendo, em 1901, a construção de uma estrada de ferro ligando Uganda ao país, à base do lago Vitória, o que facilitou a sua ocupação no interior do território. Assim, comenta Hernandez,

A partir de então, o Alto Comissário inglês passou a encorajar a imigração de colonos brancos, agricultores, comerciantes e empresários, além de artesãos e mercadores indianos que passaram a constituir os elementos de uma das principais características do Quênia colonial, ou seja, as complexas interações entre diferentes povos (incluídos os africanos), todos ambicionando as mesmas terras (HERNANDEZ, 2005, p. 486).

Nesse viés, a ocupação britânica na localidade, vale observar, ocorreu com a promoção do trabalho forçado, o qual foi legalizado em 1920, com condições precárias nas fazendas de colonos. A manutenção do trabalho forçado foi a maneira de manter controle não só sobre os povos africanos, os quais foram dizimados ou retirados de suas terras (confiscadas e ocupadas pelos europeus), mas também sobre os hindus, os quais também não recebiam, por lei, os mesmos direitos que os colonos britânicos.

Desse modo, as agriculturas de café, milho, trigo e sisal eram todas, praticamente, controladas pelos britânicos, de forma que restava aos africanos e hindus o trabalho nessas *plantations* com remuneração cada vez mais baixa.

Em razão desses aspectos, começaram a surgir manifestações de resistência no país, com povos africanos (entre os quais os nandis e os mazruis), constituindo o que Hernandez considera como sendo as primeiras reações contra a dominação e o controle britânico no país: as “lutas nacionalistas” (2005, p. 493). Porém, assim como ocorre no Sudão e no Maláui, as formas de resistência no Quênia só se tornaram mais fortes e se consolidaram quando as elites culturais e políticas do país passaram a rebelar-se contra o sistema colonial.

Entre as formas de protesto, a partir de 1930, constava inicialmente a distribuição de panfletos, escritos em inglês e em suaíli, denunciando a estrutura social vigente e demandando reivindicações para os africanos. Começaram a surgir também nesse período greves trabalhistas, irradiando em todo o país o descontentamento do povo. Esses atos de desobediência civil perduraram ao longo das décadas seguintes, até 1959, quando começaram a circular na imprensa – especificamente em um jornal de circulação proibida chamado *Uhuru* (palavra que, em suaíli, significa “independência”) textos cuja temática versava sobre a independência do país (HERNANDEZ, 2005, p. 497).

Em janeiro de 1960, na Conferência de Lancaster House, em Londres, o Quênia é convidado à participação, a fim de se abrandarem as revoltas e de atender a algumas reivindicações dos africanos. Além disso,

não é demais reiterar que uma das questões-chave estava, porém, no fato de que o Quênia era uma colônia de povoamento, no qual em 1950 havia cerca de 60 mil europeus que detinham mais de 43mil km<sup>2</sup> de terras aráveis [...]. Significa dizer que apenas 1% da população detinha 25% dos solos cultiváveis no país. [...] Os negros sobreviviam em reservas de solo esgotado e deslocavam-se para as cidades onde todas as atividades econômicas estavam em mãos dos europeus ou dos hindus que, em 1950, eram cerca de 160 mil (HERNANDEZ, 2005, p. 497-98).

Notamos, portanto, a considerável falta de representatividade acometida sobre africanos nesse período, o que explica, a partir de então, a emergência de lutas anticolonialistas. A primeira delas, em 1952, consistiu em um movimento clandestino

popular chamado Mau Mau<sup>11</sup>, que iniciou uma série de guerrilhas no país, encontrando seu declínio em 1959. Segundo Hernandez, “foi uma guerra instrumental, visando destruir as instituições existentes para alcançar a emancipação social e política das populações do Quênia” (2005, p. 498). A segunda delas foi promovida por líderes sindicais radicais hindus, como M. Singh e Fred Kubai (2005, p. 498), os quais promoveram manifestações violentas contra os colonos europeus e contra o sistema colonial.

O controle britânico sobre o país, por sua vez, foi tornando-se paulatinamente mais frágil, permitindo a promoção de reformas constitucionais no Quênia. Assim, a partir de 1959, os africanos resgataram o direito de propriedade de terras, que lhes fora alienado, e, em 1960, na Conferência de Lancaster House, os líderes políticos africanos R. Ngala e Tom M’Boya promoveram as reivindicações, como dito anteriormente. Logo após, em meio a crescentes motins, greves e ocupações de empresas europeias e indianas, o governo britânico viu-se obrigado a reconhecer, em 12 de dezembro 1963, a independência do Quênia.

#### 2.4 A QUESTÃO DA ALTERIDADE NOS ESTUDOS SUBALTERNOS PÓS-COLONIAIS

Em síntese do que foi discorrido nos tópicos anteriores sobre os processos de independência dos países Sudão, Maláui e Quênia, dos quais são naturais as poetas Safia Elhillo, Upile Chisala e Warsan Shire, respectivamente, observamos que, de encontro aos mecanismos de controle e de autoridade coloniais, as reações desses países promoveram a tomada de consciência necessária para que as pessoas se opusessem ao sistema colonial imposto no final do século XIX e início do século XX. Além disso, analisamos como os movimentos de resistência africanos, que repercutiram em todo o continente, foram considerados pelo olhar imperialista europeu como sendo sempre desorganizados e carregados de motivações irracionais, conseqüentemente considerados insignificantes e desimportantes para o seu tempo (2005, p. 110).

---

<sup>11</sup> Para Michel Twaddle, o movimento Mau Mau “parece ter sido composto por vários elementos distintos, por vezes coincidentes e, em outras ocasiões, rumando em direções diferentes: uma revolta de sem-terra, um movimento de resistência contra uma política de modernização da agricultura imposta à força, uma renovação cultural, uma guerra intestina, enfim, um movimento anticolonial fazendo eco a investidas de resistência mais antigas contra a colonização britânica, as quais se haviam manifestado meio século antes” (TWADDLE, 2010, p. 280-281).

Ressaltamos, por sua vez, que tais processos de libertação promoveram uma nova diáspora africana – não mais ligada à escravidão –, porém de igual complexidade, sendo capaz de moldar os pensamentos de identidade e de nação dos africanos em meio à modernidade globalizada os quais serão respaldados, nesta seção, por meio dos Estudos Subalternos pós-coloniais, a partir, especialmente, da pesquisa de Gayatri Chakravorty Spivak.

Em *Selected Subaltern Studies* (1988), Ranajit Guha e Gayatri Spivak destacam como os Estudos Subalternos permitem reescrever a história a despeito de um ponto de vista colonial e elitista com o qual estamos, na verdade, acostumados, considerando, em contrapartida, o fato de que grande parte das histórias foi construída justamente pelas classes subalternas (1988, p. v). No prefácio à obra, as autoras comentam:

A palavra ‘subalterno’ primeiramente traz conotações não só políticas como intelectuais. Seu oposto implícito seria, é claro, ‘dominante’ ou ‘elite’, ou seja, grupos no poder, e, no caso indiano, classes ou aliadas aos britânicos que mantiveram a Índia por trezentos anos, ou compostas por um número seletivo de discípulos, estudantes e pensadores que, de alguma forma, colaboraram com os britânicos. (GUHA; SPIVAK, 1988, p. v-vi, tradução nossa)<sup>12</sup>.

Para os autores, onde quer que haja história, há necessariamente a presença de classes em cuja essência encontram-se as incansáveis relações entre dominante e dominado – ou classes hegemônicas e subalternas –, ou mais, “as classes emergentes da massa muito maior de pessoas, governadas pelas coercitivas ou, às vezes, principalmente, dominantes ideologicamente classes de cima” (GUHA; SPIVAK, 1988, p. vi, tradução nossa)<sup>13</sup>. A exemplo, McClintock analisa o impacto do colonialismo sobre as mulheres de classes subordinadas desde essa época:

---

<sup>12</sup> “The word ‘subaltern’, first of all, has both political and intellectual connotations. Its implied opposite is of course ‘dominant’ or ‘elite’, that is, groups in power, and in the Indian case, classes allied either with the British who held India for 300 years, or with a selected number of disciples, students or epigones who in a sense collaborated with the British”.

<sup>13</sup> “the emergent class of the much greater mass of people ruled by coercive or sometimes mainly ideological domination from above”.

As mulheres colonizadas, antes da introdução do domínio imperial, eram invariavelmente prejudicadas dentro de suas sociedades, em maneira que dava ao reordenamento colonial de seu trabalho sexual e econômico resultados muito diferentes dos que obtinham os homens colonizados. Como as escravas, trabalhadoras agrícolas, serventes domésticas, mães, prostitutas e concubinas das vastas regiões da Europa, as mulheres colonizadas tinham de negociar não só os desequilíbrios em suas relações com seus próprios homens, mas também o barroco e violento conjunto das regras e relações hierárquicas que estruturavam suas novas relações com os homens e [outras] mulheres do império (MCCLINTOCK, 2010, p. 21).

Logo, desenvolver os Estudos Subalternos implica estudar a história pelo distinto e único ponto de vista das massas populares, a partir do uso de fontes não convencionais ou mesmo negligenciadas, da memória popular, do discurso oral, as quais sempre foram marginalizadas pelo pensamento dominante, considerado o único dignamente documentado. Logo, podemos dizer que os Estudos Subalternos representam um “cruzamento de fronteiras” (GUHA; SPIVAK, 1988, p. x, tradução nossa)<sup>14</sup>.

Em vista dessa ideia, no capítulo intitulado “History”, de *A critique of postcolonial reason* (1999), Gayatri Chakravorty Spivak observa como, no final do século XX, o termo “terceiro mundo” passou a receber privilegiada atenção em meio à crítica, especialmente o termo “mulheres de terceiro mundo”. Para isso, Spivak lança um olhar sobre Rani de Sirmur (cujo aprofundamento será dado mais à frente): representante da mulher de classe privilegiada, pertencente à Índia Britânica do século XIX e, ao mesmo tempo, instrumento do império nascente do capitalismo industrial (1999, p. 201).

Em oposição à ideia normalmente disciplinada de representações culturais, Spivak propõe, em meados da década de 1980, uma leitura completa em materiais indianos arquivados, a fim de encontrar lacunas de materiais históricos não registrados. Com isso, analisar-se-ia até que ponto a historiografia europeia do século XIX designara nos arquivos um espaço de repositório para “fatos”, visto que, para a teórica indiana, tais arquivos também podem ser lidos como “literatura” (1999, p. 203).

Assim, ao ler documentos sobre soldados e administradores da Companhia das Índias Orientais, a autora observa que parece ter havido mais a construção de uma ficção com “efeitos de real”. Devemos considerar, como a pesquisadora observa, que as histórias de colonizações são construídas pelo olhar do colonizador sobre a sua

---

<sup>14</sup> “crossing of boundaries”.

colônia, de tal forma que a literatura pode complementar a história em vista de complementar aquilo que mais tarde seria considerado literatura nacionalista (1999, p. 205). Para a autora, portanto, a “literatura e os arquivos parecem ser cúmplices, pois ambos são um cruzamento de condensações, um tráfego de símbolos telescópicos, que podem ser facilmente lidos como a repetição-com-um-deslocamento de cada um” (1999, p. 205, tradução nossa)<sup>15</sup>.

Voltando a citar Rani de Sirmur, Spivak observa não haver muito sobre seu nome nos arquivos históricos, tampouco continuidade cronológica de sua história, de forma que a teórica opta por iniciar a leitura dos arquivos a partir da geração do filho de Rani. No entanto, antes, ela realiza uma análise assaz pertinente sobre o conceito de criação de um mundo em uma terra circunscrita, a ser povoada e ocupada, sugerindo uma ideia metafórica de violação de um território pelo projeto imperialista britânico. Tal projeto é tão bem realizado que, segundo a autora, o próprio nativo de uma nação passa a ver a si como um “outro” (1999, p. 212), aspecto este que analisaremos adiante.

De acordo com Spivak, o motivo da aparição de Rani nos arquivos históricos ocorre por conta dos interesses comerciais e territoriais da Companhia das Índias Orientais. Além disso, observa que falar de Rani implica movimentar os discursos de classe e de raça para os de gênero. Rani foi esposa de Raja de Sirmur, importante monarca e governante indiano que, mais tarde, foi deposto pelo governo britânico com a justificativa de que era bárbaro e dissoluto (1999, p. 227). Contudo, a principal razão de sua deposição devia-se ao seu estado de saúde, por ter contraído sífilis. Nesse contexto, surge o nome de Rani (epíteto do qual não se tem total certeza, pois Spivak considera que, em alguns momentos, o nome recebe variações) nos arquivos que interessa a Spivak, visto que mulheres nunca foram uma categoria genealógica nos palácios reais, habitando mesmo um espaço diferenciado. A autora ressalta que o único registro da história feminina na Índia colonial foi o ato de autoimolação das viúvas indianas (denominadas “satis” (1999, p. 232), cujos nomes teriam sido preservados.

Dessa forma, Spivak explica que a possível incerteza sobre o nome da esposa de Sirmur dever-se-ia ao fato de que seu único propósito seria servi-lo. Contudo, a despeito dessa ausência de documentações, dois atos específicos foram devidamente

---

<sup>15</sup> “literature and the archives seem to complicit in that they are both a crosshatching of condensations, a traffic and telescoped symbols, that can only too easily be read as each other’s repetitivo-with-a-displacement”.

registrados: o primeiro, por ter sido separada de seu marido deposto, as outras duas esposas, que se haviam separado dela por receio de intrigas, pedem-lhe que as abrigue em sua casa e por ela são recebidas; além disso, ela permitiu que uma tia-avó voltasse a receber uma pensão que o marido lhe havia retirado. Esses dois fatos, para Spivak, evidenciam que tal mulher representaria a transição entre o patriarcado e o imperialismo, entre o feudal e o moderno, considerando que ela se torna a agente e o sujeito de sua própria história, passando a governar seu próprio lar sem o olhar patriarcal do marido, visto que este espaço, agora, estaria supostamente vazio. Contudo, ressaltamos que não significa dizer que a mulher teria se tornado completamente livre no imperialismo patriarcal, porque até mesmo a própria modernidade ainda não conseguiu desvencilhar-se do patriarcalismo tão existente ainda em nossa sociedade.

Lançando, portanto, um olhar atento sobre os Estudos Subalternos, os quais, desde que passaram a receber sua devida importância a partir da década de 1989, Gayatri Spivak empenhou-se em elevar a consciência subalterna. Essa é normalmente dividida entre as experiências de classes dominantes e subordinadas: estas eram consideradas como incompletas e subalternas, como é o caso da atenção normalmente dada às literaturas migrantes de autoria feminina negra africana.

O marco, talvez, para o estudo dessas literaturas, tenha sido o fato de que tais consciências, se antes subalternizadas, passaram a ser objetos de estudo especialmente quando submetidas a experiências cotidianas de subordinação. Nesse ínterim, a forma como o sujeito subalterno era representado passou a interessar mais do que como seria a “verdadeira forma” do subalterno, explica a teórica Partha Chatterjee (2010, s/p.), quando analisa o impacto que a obra *Pode o subalterno falar?*, de Gayatri Chakravorty Spivak (2014), exerceu sobre os Estudos Subalternos na academia americana, desde sua publicação em 1983.

Para Spivak, a exemplo de Rani de Sirmur, não seria provável recuperar a autêntica voz do subalterno a partir apenas de estudos de arquivos históricos, mesmo porque muitos destes, ou estão perdidos, ou estão impregnados pela voz e pela perspectiva da classe dominante. A saída, em contrapartida, talvez fosse lançar um novo olhar sobre tais individualidades consideradas no ocidente subalternas, cujas vozes teriam sido silenciadas, e sobre textos não apenas históricos, mas, sobretudo literários, na medida em que estes possivelmente exerceriam sobre essas identidades um novo olhar crítico em meio à realidade da época.



Tal perspectiva seria plausível, ainda hoje, se considerássemos que, mais do que questionar a forma como o sujeito do Terceiro Mundo sempre foi representado no discurso ocidental, ele está inerentemente associado às mudanças políticas e sociais de seu país de origem, bem como do país em que vive atualmente. Isso ocorre porque, para Chatterjee, enquanto as elites urbanas têm-se afastado cada vez mais dos papéis políticos, econômicos e sociais de seus países, em contrapartida, mais as classes subalternas têm reivindicado seus direitos (CHATTERJEE, 2010, s/p.), deixando, como consequência disso, o seu local – antes considerado estático – de subalternidade.

Tais aberturas permitiram, então, que se criassem estratégias metodológicas para lidar especialmente com problemas de gênero, em cujo assunto englobasse um número maior de temáticas que merecem ser discutidas, como questões de raça, etnia, divisão internacional do trabalho, entre outros pontos. Isso ocorre sobretudo em vozes literárias migrantes, pelo fato de seus trabalhos conceberem um caráter heterodoxo, encontrando sempre caminhos de convergências que permitam o diálogo abrangente sobre a sociedade ocidental contemporânea.

Com efeito, ao analisar as obras poéticas de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo, a preocupação desta tese recai sempre sobre esses aspectos. Recordando-nos da problematização proposta por Spivak sobre a formação de um “outro” ao longo da história, destacado, sobretudo no período colonial, nos países imperialistas, bem como a construção de um sujeito europeu em oposição ao sujeito colonial outremizado, o “informante nativo” (*Native Informant*) (MORRIS, 2010, s/p.) é analisado por Spivak como um instrumento de autoridade em meio ao contexto colonial, estando capacitado a falar em nome do outro, que não teria voz.

A promessa colonial de haver um outro mundo a ser conquistado e controlado legitima-se pela categoria da diferença em que o colonizado é racializado, naturalizando em uma ideia de suposta inferioridade e carente de ajuda. Para Spivak, tais justificativas para o processo de colonização seriam fruto do darwinismo social, que perpetua a ideia do homem ocidental como mais evoluído na escala social, tendo, por sua vez, o poder de falar em nome de/sobre/para o outro.

A noção de direitos humanos nesse caso acaba sendo deturpada, visto que o colonizador toma para si o direito de proteger o colonizado de si próprio. Trata-se de uma visão perigosa se observarmos os conflitos entre os países na contemporaneidade, a forma como algumas nações – mesmo após a independência

do continente africano – consideram-se sobre o controle dos países africanos, política e economicamente, desconsiderando aquelas pessoas que não estão incluídas nos interesses das agendas globais dos direitos humanos. Dessa forma, torna-se necessário nutrir a ética de responsabilidade, discutida por Spivak, assunto que será aprofundado no capítulo a seguir.

### 3 MULHERES EM DIFERENÇA NO INTERIOR DA HUMANIDADE DIVERSA

Conforme observamos anteriormente, é imprescindível recorrer aos Estudos Subalternos, devido às suas importantes interpretações sobre os silêncios da História, a partir dos quais é possível trazer à tona nesta tese, e no contexto atual, a ainda limitada presença feminina no âmbito literário. É importante para nós, portanto, realizar um esforço em analisar as questões de gênero, raça e de sexualidade à luz da contemporaneidade, a qual, como uma era no tempo, parece carregada de uma espécie de liquefação, porque dispensa uma concretude que possa ser isolada para análise. Isso significa que realizar esses estudos representa, além de dificuldade, responsabilidade ainda maior.

Dessa forma, parece que toda produção artística produzida nos tempos atuais passa por maior dificuldade de ser institucionalizada, em comparação às produções de décadas e de séculos anteriores, por exemplo, as quais são categorizadas ou mesmo transformadas em escola. Porém, se há uma certeza, é a de que, do contemporâneo, talvez, possamos retirar seus efeitos paradoxais, que influenciam nossos afetos, nossas ações e nossos pensamentos, de maneira a nos tornarmos, simultaneamente, além de profundamente imersos na nossa época, críticos dela.

Sabemos que, desde a Idade Média até a Contemporânea, a Europa tornou-se o centro econômico, político, artístico e filosófico, promovendo sua extensão cultural, por meio do processo histórico de colonização dos continentes africano, asiático e americano<sup>16</sup>. No decorrer desse período, assegura a teórica feminista nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2004), nasceram os conceitos de gênero e raça, os quais fundaram linhas dicotômicas, em cuja face mais fraca estariam localizadas as mulheres, sujeitas a explorações, desigualdades e preconceitos. De acordo com ela, a hegemonia desse pensamento, que divide a sociedade em linhas abissais e opostas entre si, é mais marcante “na produção de conhecimento sobre o comportamento humano” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 1).

Isso porque se promove, mesmo em meio à multiculturalidade, a formação de um pensamento voltado à universalização e à homogeneização dos indivíduos. É preciso ter em vista uma sociedade racializada, tendo a Europa como a suposta detentora do conhecimento, e os continentes a ela subordinados – no caso,

---

<sup>16</sup> Esse assunto será desenvolvido mais posteriormente à luz do pensamento teórico e crítico de Gilberto Mazzoleni (1998).

colonizados – seriam considerados “meros recebedores” do saber que a eles são oferecidos.

Em dois de seus artigos – “Conceituando o gênero” (2000) e “Laços familiares/ ligações conceituais” (2004) –, Oyěwùmí busca compreender a condição humana nas realidades africanas à luz da dispersão da ideia de que o homem recebe e detém o privilégio de gênero desde a instauração da Idade Moderna europeia para a construção do pensamento cultural. Diante disso, a partir do conceito de família nuclear<sup>17</sup>, a autora pretende “interrogar gênero e conceitos aliados com base em experiências e epistemologias culturais africanas” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 1), em meio às quais ela acredita estarem enraizados os conceitos feministas majoritariamente ocidentais.

Para isso, com o objetivo de investigar em seu discurso “o alcance e a profundidade da retórica da família e articular os arranjos familiares africanos, a fim de mostrar os limites dos universais”, a autora inicia analisando o feminismo branco (OYĚWÙMÍ, 2000, p. 1). Como os discursos feministas estão voltados para a família nuclear ocidental, ela problematiza o conceito de “mulher” que, nessa perspectiva, é sinônimo de “esposa”, ou mais, “a metade subordinada de um casal em uma família nuclear” (OYĚWÙMÍ, 2000, p. 3). Nesse sentido, ela nos aponta para a dificuldade hoje de se utilizarem conceitos feministas ocidentais para se analisarem realidades diversas, sobretudo as africanas.

Esse impasse adviria do fato de, em muitas culturas africanas, essas categorias de gênero ocidentais – classificando-se, por exemplo, em linhas opostas masculino/feminino, homem/mulher etc. – não serem aplicadas. Dessa forma,

quando realidades africanas são interpretadas com bases nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e, muitas vezes, uma total falta de compreensão devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 8).

Logo, o problema apontado por Oyěwùmí é: se gênero é uma construção sociocultural, a categoria “mulher” e a opressão e subordinação às quais ela está sujeita não podem ser tomadas em sua universalidade, na medida em que se corre o

---

<sup>17</sup> Para a autora, o conceito de família nuclear é formado por uma casa unifamiliar, onde a mulher, subordinada, presta obediência ao marido, patriarcal. Além disso, enquanto ao homem compete a obrigação de prover o lar, à mulher restam os afazeres domésticos e o cuidado da família; por isso, Oyěwùmí compara a mulher a um caracol, que “carrega a casa em torno de si mesma” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 5).

risco de outras formas de opressão serem obliteradas. Dessa forma, para a autora, apenas as situações de alguns grupos de mulheres se tornariam temas importantes o suficiente para serem verdadeiramente analisadas nos estudos feministas – mais especificamente, a situação de mulheres brancas (anglófonas e americanas) (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 3), ideia que também é defendida pela teórica feminista bell hooks, como veremos ao longo deste capítulo.

Ressaltamos que, embora seja preciso reconhecer a importância do trabalho acadêmico de teóricas feministas cujos conhecimentos têm transformado sobremaneira os estudos de gênero como categoria de análise, vale observar que seus interesses são muitas vezes voltados à condição das mulheres urbanas ocidentais em meio à vida pública (OYĚWÙMÍ, 2004). Em contrapartida, olvida-se o espaço privado e o fato de que a desigualdade de gênero e de cor, como estrutura social, é evidente tanto fora quanto dentro do âmbito familiar. Mesmo porque os problemas de gênero iniciam-se dentro do lar, associando a mulher fortemente ao mundo privado, e destinando ao homem a esfera pública.

Nesse sentido, observamos que, hoje, muitas artistas femininas e poetas – como as estudadas nesta tese – corroboram o pensamento de Oyěwùmí, visto que suas obras, inseridas em um contexto de hibridismo cultural, de trocas linguísticas e de experiências pessoais e coletivas, particularizam a vivência da mulher negra diaspórica em uma perspectiva que dificilmente é contemplada nos estudos feministas ocidentais (a despeito da paulatina abertura de espaço acadêmico para essa discussão). Essa percepção é intensificada quando, nos poemas de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo – por elas não estarem mais na África, habitando, portanto, um espaço “entre” – evidenciam-se marcas de experiências vividas pelas próprias autoras as quais desafiam os estereótipos criados em torno da mulher negra migrante, bem como o modo com o qual o ocidente incutiu sobre as culturas de seus países formas de pertencimento e de identidades culturais com as quais elas dificilmente se identificam e que, ainda hoje, em diáspora, tentam conciliar, seja em seu cotidiano, seja em sua identidade como mulheres negras migrantes.

Logo, é interessante observar que, embora essas poetas estejam experienciando o deslocamento, tornando-se portanto, identidades em constante movimento, as temáticas desenvolvidas em suas obras corroboram com os pensamentos de Oyěwùmí, pois elas não conseguem fugir completamente do peso

que a lógica patriarcal, machista e sexista ainda imprime sobre nós, mulheres, no seio da sociedade contemporânea.

Em uma de suas obras consagradas – *The invention of women* (OYĚWÙMÍ, 2016) –, Oyěwùmí busca compreender essa problemática, estabelecendo uma reflexão sobre a forma como os corpos, considerados a partir de uma perspectiva biológica/científica e de uma perspectiva moral, são vistos em meio à sociedade contemporânea. Em ambos os casos, no ocidente, estabelecem-se noções de poder e privilégios, a fim de se ratificar a superioridade de um corpo sobre outro, de forma que a sociedade passa a ser constituída por corpos sempre em relações dicotômicas e antagônicas entre si (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 1).

A categoria “mulher”, portanto, seria baseada em um modelo de corpo cujas características seriam elaboradas em oposição à categoria “homem”, de tal forma que “a presença ou ausência de certos órgãos determina[ria] posição social” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. x, tradução nossa)<sup>18</sup>, inclusões ou exclusões, sendo capaz de fundar a identidade e o pensamento intelectual de um indivíduo: “eu uso a palavra ‘corpo’ de duas formas: primeiro, como uma metonímia para a biologia e, segundo, para chamar atenção para a pura fisicalidade que parece estar presente na cultura ocidental” (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 1, tradução nossa)<sup>19</sup>, completa a autora. O motivo pelo qual o corpo ganha tanta presença no Ocidente é o fato de o indivíduo ser naturalmente movido e seduzido primeiramente pelo olhar, o qual divide os corpos, entre outros aspectos, pelo tom da pele e pela diferença de sexo. Dessa forma, mulheres, para o ocidente, assim como judeus, negros, indígenas, pessoas de classes desprivilegiadas, africanos, considerados em sua diferença, para ela, configurariam corpos socialmente desqualificados.

Na década de 1990, a autora brasileira Isildinha Nogueira, em sua tese de doutorado em Psicologia da USP, intitulada *Significações do corpo negro* (1998), já fazia a mesma observação. Escrita propositalmente em primeira pessoa<sup>20</sup>, sua tese é dividida em duas partes: “Dimensão sociocultural da condição de negro” e “Dimensão psíquica da condição de negro”. Os dois capítulos da primeira abarcam questões críticas sobre o lugar do negro na sociedade ocidental, bem como a representação

---

<sup>18</sup> “the presence or absence of certain organs determines social position”.

<sup>19</sup> “I am using the word “body” in two ways: first, as a metonymy for biology and, second, to draw attention to the sheer physicality that seems to attend being in Western culture”.

<sup>20</sup> Isildinha Nogueira deixa claro que sua escolha é proposital, por ser negra e psicanalista, explicitando seu lugar de fala que se torna mais contundente ao abordar o tema apresentado na tese.

social de seu corpo enquanto signo e significação (isto é, um corpo carregado de uma estrutura social). Nos quatro capítulos da segunda parte, Nogueira busca explicar, a partir de autores psicanalíticos, como Lacan e Freud, de que forma é construída – não apenas socialmente – a dimensão psíquica do racismo.

Tais introjeções psíquicas, que perpassam pelas experiências de discriminações, enraízam-se, segundo Nogueira, desde a infância do sujeito, quando inicia sua constituição subjetiva de identidade. Isso significa que toda pessoa que se autoidentifica como negra é afetada, independentemente de sua posição social, cultural, geográfica, étnica e econômica. Essa dimensão do homem de cor, na sociedade ocidental, seria ainda mais aprofundada, de acordo com Frantz Fanon (2008), em *Peles negras, máscaras brancas*, ao assumir o peso da colonização sobre a cor de sua pele e, por meio disso, ao relacionar-se com o homem branco:

O negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro. Não há dúvida de que esta cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial... E ninguém pensa em contestar que ela alimenta sua veia principal no coração das diversas teorias que fizeram do negro o meio do caminho no desenvolvimento do macaco até o homem. São evidências objetivas que dão conta da realidade (FANON, 2008, p. 33).

Em sua tese de doutorado, buscando tratar as complexidades das relações e as forças sociais da sociedade contemporânea, Isildinha Nogueira discorre sobre os conceitos de indivíduo, que se dão seja como unidade social fundamental, que só se individualiza em sociedade; seja como entidade biográfica, que só se define relacionando-se com o outro; seja, por fim, na relação entre indivíduo e sociedade intrinsecamente ligados à natureza. Em todas essas instâncias, observa a autora, revela-se um hiato entre indivíduo e sociedade, que se aprofunda ainda mais quando se introduzem os conceitos de raça e de classe.

A partir de tal observação, o estudo levanta algumas questões relacionadas ao lugar do negro na sociedade em geral, cujo passado histórico, marcado pela desumanização, comprometeu a construção de sua individualidade social, de tal forma que,

se o negro, de um lado é herdeiro desse passado histórico que se presentifica na memória social e que se atualiza no preconceito racial, vive, por outro lado, numa sociedade cujas autorrepresentações denegam esse mesmo racismo, camuflando, assim, um problema social que produz efeitos sobre o negro, afetando sua própria possibilidade de se constituir como indivíduo no social (NOGUEIRA, 1998, p. 33- 34).

Esse processo de desumanização pelo qual os indivíduos negros passam, segundo a pesquisadora, bloqueia o processo de constituição de sua individualidade, bem como a possibilidade de identificação com o outro nas relações sociais. Assim, o seu estatuto na sociedade passa a ser determinado até mesmo pelos sentidos que o seu corpo representa, por meio de atributos físicos, como cor da pele, tipo de cabelo, por exemplo, características definidoras, ao olhar social, do caráter intelectual ou mesmo moral, posicionando-os na dimensão do distante, do negativo. Esse processo os insere em um “paradigma de inferioridade em relação aos brancos” (NOGUEIRA, 1998, p. 44). A saída encontrada pelo homem de cor seria, portanto, assimilar os valores culturais da sociedade branca, de forma que só assim desfrutaria de certa “honorabilidade” (FANON, 2008, p. 34).

A respeito dessa inferioridade conferida pela sociedade, Fanon reflete, em sua obra, se seria possível superar esse atávico sentimento, sendo chamado, por ele, de um “caráter compulsivo, tão semelhante ao comportamento fóbico” (FANON, 2008, p. 59). Isso evidencia, para o autor, muitas vezes, a necessidade de embranquecimento na população negra, uma vez que “no negro existe uma exacerbação afetiva, uma raiva em se sentir pequeno, uma incapacidade de qualquer comunhão que o confina em um isolamento intolerável. [...] Para ele só existe uma porta de saída, que dá no mundo branco” (FANON, 2008, p. 60). Nesse sentido, podemos observar que o racismo se instaura inconscientemente na sociedade ocidental, em qualquer indivíduo, persistindo independentemente da realidade social e política vigente.

Importa-nos, logo, refletir sobre as representações do corpo, especialmente o feminino, nos textos literários de Shire, Chisala e Elhillo, os quais assumem-se como espaço de resistência, de insubmissão em meio à realidade opressora na qual estão inseridas. A diferença discursiva e de construção semântica do corpo feminino na escrita de gênero está na posição de sujeito que assume, e não na de objetificação, conforme é natural perceber na escrita produzida por homens.



O corpo feminino, como metáfora de território a ser colonizado e possuído, perpassa pela história do colonialismo europeu sobre a África, a Ásia e as Américas. Em suas terras paradisíacas, criava-se um imaginário coletivo de que tais paraísos exóticos assemelhavam-se à mulher, fruto de cobiça de homens, devendo, por isso, ser conquistadas, usurpadas, possuídas, servindo “de instrumento para apropriação de imagens que remetem ao encontro dos dois mundos por meio de oposições de gênero” em situações binárias, conforme argumenta Sandra Goulart de Almeida em seu artigo “Corpo & Escrita” (2012, p. 95).

Já no período colonial, essa iconografia do corpo feminino evidencia a pré-concebida divisão dicotômica social e cultural das oposições entre gêneros por meio da qual se institui o masculino como o que violenta, controla e possui, e o feminino como o que é violentado, dominado e subjugado. Assim, completa Almeida, “a equivalência entre a mulher e, principalmente, seu corpo e a terra explorada se estende no sentido de reforçar de maneira contígua a relação entre ambos” (2012, p. 97), de forma que a elas são dadas poucas possibilidades de agenciamento político.

Essa percepção arguta de Almeida é facilmente compreensível quando se observa o estudo realizado pelo antropólogo italiano Gilberto Mazzoleni, em sua obra *O planeta cultural* (1992), o qual discorre sobre a visão difundida pelo europeu, especialmente no período colonial, sobre o indivíduo nativo das colônias: “a conjunção ‘indiscreta’ na dialética *humano/alteridade*” (MAZZOLENI, 1998, p. 5). Citando Lévi-Strauss<sup>21</sup>, Mazzoleni analisa a capacidade do ser humano em repudiar e distanciar-se de tudo com o qual não se identifica, seja por razões morais, religiosas, culturais, sociais.

Ao recusar o que lhe parece diverso e considerar as colônias parte de seu próprio território, a lógica europeia cria-se a ideia de que tais localidades estariam sujeitas às mesmas leis ocidentais, estando ligados entre si a uma “recíproca de *dar e receber*” (MAZZOLENI, 1998, p. 7, grifos do autor). Isto é, haveria uma espécie de troca de bens culturais contra a cessão de bens naturais, na qual o colonizado seria o “exclusivo beneficiário no processo de aculturação” (1998, p. 7). Claramente, sabemos que o único beneficiário desse processo não seria propriamente o colonizado, uma vez que essa norma significaria sobretudo enriquecimento do europeu em detrimento

---

<sup>21</sup> A obra de Strauss à qual Mazzoleni recorre é: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Razza, e Storia, e Altri Studi di Antropologia*. Torino, 1972. 104-105.

da cultural, da identidade política social das terras dominadas, que foram marginalizadas.

Mazzoleni recorre primeiramente ao processo de descoberta das Américas – mas que poderia facilmente ser atribuído ao continente africano – para desenvolver a teoria de como o nativo (considerado primitivo) e o branco (o arquétipo da civilização) não se encontram, de forma alguma, em relação de contiguidade. O autor relata mitos indígenas na América do Norte, Central e do Sul, a partir dos quais é possível perceber semelhança em torno da perspectiva dos “selvagens” ao presenciarem a chegada dos europeus em seu território. Segundo eles, o europeu – de pele branca e olhos azuis – igualava-se a uma divindade, eram seres “extra-humanos” (1998, p. 11), os quais, por singrarem o oceano, vinham do além, isto é, “do outro mundo”.

O antropólogo comenta que esse motivo mítico, por meio do qual o nativo concebe a cor branca, não é exclusivo dessa cultura, tampouco restringe-se a esse período. Entre nós, na contemporaneidade, também projetamos a ideia de que espectros são brancos, de modo que em nossa cultura, aceitamos conceituar o diverso pela diferença de cores. De acordo com o teórico italiano, trata-se de uma “conotação sentida como caracterizante de uma pseudo-humanidade” (1998, p. 14).

Pelo olhar dos europeus, em contrapartida, ao chegarem a esses territórios, uma nova perspectiva foi concebida. Uma vez que o cristianismo separava muito bem a alteridade positiva (celestial) – da qual o homem era a exata imagem – de uma alteridade negativa (infernai, subterrânea), houve um processo de cerceamento dessa segunda alteridade pela visão cristã.

Além disso, posteriormente, a ciência aumentou ainda mais essa separação de forma a tornar qualquer alteridade nula (1998, p. 14). Como consequência, os “selvagens”, que eram descobertos pelos europeus, eram considerados criaturas “naturais”, não podendo, por isso, assumir, para eles, uma feição de extra-humanidade, argumento plausível, portanto, para justificar seu domínio.

Em sua tese de doutorado apresentada na Universidade Federal Fluminense, intitulada *Casas, Fantasmas e Margens: silêncio e memória traumática em Toni Morrison, Arnaldo Santos e Cornélio Penna*, Bárbara Simões Daibert (2009), comenta ter havido também na tradição judaico-cristã a configuração da imagem de um outro que se diferiria daquela criada entre e pelos europeus para se autodefinirem. Já a partir do século XV, podemos dizer que o continente africano era visto como uma

espécie de caldeirão cultural<sup>22</sup> em que as diferenças sociais, políticas, econômicas, históricas e sobretudo étnicas de cada região não pareciam importar para os colonizadores os quais ignoravam essa heterogeneidade cultural em busca de uma suposta identidade que pudesse favorecer o olhar homogeneizante do colonizador.

A exemplo disso, Bárbara Daibert observa como “no século XV, o dominicano e leitor da família real de França Vicente de Beauvais escreve sobre o continente do sul<sup>23</sup>, explicando que o clima do norte fazia dos homens europeus fortes e belos enquanto o clima africano tornava os seres feios e doentes” (DAIBERT, 2009, p. 8). Na pregação medieval judaico-cristã, tal teoria se intensificou pelo o fato de, na bíblia, Satã ser considerado negro como uma pessoa etíope,

lembrando que a própria palavra Etiópia significa “face queimada”, a relação das parábolas entre negrura da pele e pecado era muito recorrente, já que o Diabo, segundo elas, era negro devido à sua permanência no inferno, e por isso tinha a pele queimada. Assim, enquanto os anjos reluziam de brancura, o pecador, ainda que fosse branco, se tornava negro na pele em consequência do pecado. (DAIBERT, 2009, p. 8).

No livro do Gênesis, essa ideia de cor da pele ser associada ao caráter de uma pessoa foi ainda mais reforçada pela história de Canaã, descendente de Cã, cuja interpretação distorcida, sabemos, foi largamente utilizada pela igreja e pela sociedade, desde o período colonial, para justificar a escravização dos africanos:

Dos três filhos de Noé, o homem que sobrevivera ao dilúvio, Cã viu a nudez do pai embriagado e chamou os irmãos a fim de verem também. Os dois outros irmãos, ao contrário de Cã, cobriram o pai. O pai então amaldiçoa Cã e sua descendência (seu filho Canaã) para sempre, e ainda diz que esses serão escravos dos seus outros filhos. A história bíblica conta que Cã e Canaã foram para o Sul, para Sodoma, depois para Gomorra, e depois mais ainda para o sul, vivendo em terras iluminadas por um sol que os queimava, tornando-os negros. (DAIBERT, 2009, p. 9).

---

<sup>22</sup> Melting pot.

<sup>23</sup> Em sua tese, Bárbara Daibert comenta que, nos documentos das grandes navegações, enquanto a América era vista como um local paradisíaco e até mesmo exótico, a África, no entanto, era considerado o sul, “a margem do mundo” (DAIBERT, 2009, p. 7), cujos desenhos eram até mesmo incertos. Nas tentativas de representações espaciais do continente africano, observa a autora, “povoavam o mapa da África seres estranhos, monstros, criaturas fantásticas, fontes mágicas. África e Etiópia se confundiam no imaginário europeu, sendo ambas o país dos negros, exposto ao sol, onde habitavam os homens de faces queimadas e cabelos crespos.” (2009, p. 7).

Observamos, por outro lado, conforme o artigo de Brígida Carla Malandrino, intitulado “Espaços de Híbridações e de Diálogos Culturais: o caso bantú” (2009), que, segundo a tradição bantú – cujos povos são pertencentes à África Subsaariana –, acreditava-se que um destino terrível esperava os africanos ao atravessarem o oceano Atlântico. Para esses povos, portanto, “kalunga”, “entendida como a linha divisória que separava o mundo dos vivos daquele dos mortos” (MALANDRINO, 2009, p. 13), significava morrer ao praticar a travessia do oceano. Dessa forma, o termo passou, com o tempo, a não só significar morte (que para eles era da cor branca), mas também a se misturar ao sentido de mar/oceano.

Entre outros aspectos, essa crença explicou grande parte da resistência africana no período colonial. Observar os colonos (de pele branca, desembarcando no continente africano em busca de nativos para escravizá-los) e singrar o oceano correspondia, sobretudo, ao “início de uma viagem sem volta a um destino que nenhum deles planejava ou desejava, até, porque, morrer neste momento era considerado uma morte ruim” (MALANDRINO, 2009, p. 13). Logo, a autora explica:

atravessar a *Kalunga* (simbolicamente representada pela água do rio ou do mar, por qualquer tipo de água, por uma superfície refletiva como de um espelho) significava morrer. A cor branca simbolizava a morte (os seres humanos eram pretos, os espíritos brancos). Fruto desta crença, do tráfico de escravos e da associação do oceano com a barreira da *Kalunga* identificava-se a terra dos brancos, *mputu*, com a dos mortos. O tráfico de escravos é lembrado como uma forma de feitiçaria, pela qual grande número de africanos foi transportado à outra costa (margem), a outro lugar (MALANDRINO, 2009, p. 14).

Por meio desses aspectos, Mazzoleni observa a tendência do Ocidente em antropologizar esse limite existente entre humanidade e alteridade. Torna-se fácil compreender, por sua vez, o motivo pelo qual o Ocidente acaba por diferenciar-se cada vez mais das “outras” culturas com as quais entra em contato, nos últimos séculos. Isso evidencia o motivo pelo qual os europeus optaram por estabelecer uma relação de exclusão da alteridade, e não de união com ela. A Europa resumira, desse modo, o cosmo à medida do homem branco.

O autor indaga, então, por que se determinou no continente europeu a particular orientação que colocou “o Ocidente em uma situação de vantagem e lhe permitiu integrar o *outro*” (1998, p. 24, grifo do autor). Para isso, ele volta ao século de Colombo e de Cortez, a fim de mostrar a Europa como um código natural de

parâmetros e juízos totalmente diferentes e cuja orientação antropologizante ressurgia acompanhada de incertezas e desequilíbrios. Segundo o autor, isso seria normal, uma vez que a alta Idade Média, que precede o Humanismo, fora dominada por influências bíblicas, que relegaram a leitura geográfica do mundo bem como a concepção histórica do tempo.

Ainda assim, à medida que se desenvolveu no Ocidente o componente laico, dispersou-se a ideia antropologizante em relação à humanidade diversa. O contraponto encontrado na divisão entre o homem “selvagem” e o “civilizado”, desde o período das grandes navegações, e perpetuado ainda no período pós-colonial, implicou uma ameaça para o primeiro, visto que se considerava a possibilidade de recuperação do indivíduo colonizado para a sociedade, apenas por meio da perda de bens morais.

Por isso, desenvolveu-se a ideia de que a justificativa para o pós-colonialismo no continente africano se dava com o objetivo de levar para esses povos o desenvolvimento do qual aparentemente careciam. Esse ponto de vista reforçava a ideia de que o homem de natureza poderia tornar-se um homem de cultura a partir de uma relação ativa com o Ocidente. Essa relação significaria novamente a cessão de bens naturais em face da aquisição de bens culturais europeus, representando, mais uma vez, o apagamento dessas identidades subjugadas.

Nesse sentido, essa ambivalência da terra a ser conquistada e, ao mesmo tempo, ser pertencente ao projeto de nação defendido pelos países europeus como um dever a ser construído é apropriada pela história literária. Esta associa tais territórios ao corpo feminino, no qual a mulher se tornaria o verdadeiro instrumento de mediação cultural entre os povos – o que justificaria, também, a violência sexual da qual foram vítimas em todos esses séculos de dominação. Nesse sentido, discorre a autora Anne McClintock, na introdução à sua obra *Couro Imperial* (2010), ao comentar que não se pode estudar o projeto do imperialismo sem relacionar raça, gênero e classe, uma vez que “eles existem *em* relação entre si e *através* dessa relação – ainda que de modos contraditórios e em conflito” (MCCLINTOCK, 2010, p. 19, grifos da autora).

A autora defende a ideia de que, ao se estudarem as condições do imperialismo sobre países colonizados, a temática “gênero” perpassa questões estanques de sexualidade, já que abrange também a relação da subordinação do trabalho. Igualmente, para ela, raça se torna uma questão inequívoca de cor de pele, visto que deve ser vista como “uma questão de força de trabalho, incubada pelo gênero” (MCCLINTOCK, 2010,

p. 20), evidenciando, portanto, a relação íntima que há, para ela, sobre essas duas temáticas. Por isso, segundo a autora, “a dinâmica do gênero foi, desde o início, fundamental para assegurar e manter o empreendimento imperial” (MCCLINTOCK, 2010, p. 23), motivo pelo qual é tão importante se estudar o imperialismo e suas reminiscências na contemporaneidade, por meio das relações de gênero.

Voltando a Sandra Goulart Almeida,

o corpo feminino no contexto colonial assume, então, metonimicamente o lugar da nação colonizada e se torna o espaço de disputas coloniais, assumindo o fardo e a responsabilidade pelo momento histórico vivido pela nação e pelo exacerbamento do discurso nacionalista contestatório de repúdio às intervenções ocidentais nas tradições dos países periféricos (ALMEIDA, 2012, p. 98-99).

Dessa maneira, podemos dizer que o corpo, especialmente o feminino, torna-se o espaço no qual diferentes formas de dominação são aceitáveis socialmente. Dessa forma, para transgredir essa ideia, é preciso justamente utilizá-lo – histórica e simbolicamente –, a fim de que se possam transpor os limites tradicionais socialmente impostos de gênero, raça e etnia na sociedade contemporânea ocidental.

De encontro a essa imagem histórica de exploração do corpo feminino, as poetisas estudadas nesta tese são capazes de criar uma cartografia simbólica de seus próprios corpos – os quais desobedecem aos padrões midiáticos, estéticos e sociais –, tornando-os o próprio *lócus* de enfrentamento contra a exploração e a opressão, masculina, racial, étnica, cultural etc. Isso ocorre, porque, segundo Almeida, “corpo e escrita partilham de uma inscrição cultural que desvela vários itinerários e cartografias de gênero nas literaturas produzidas por essas escritoras” (2012, p. 100).

Em meio a essa vontade de resistência, os problemas de gênero emergem ao longo da história da formação do pensamento social europeu, quando se começa a desenvolver a ideia de que a mulher é considerada em sua importância a partir de seu corpo – então, reificado –, enquanto o homem, como o seu oposto, a partir de seu intelecto (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 6). Nota-se, por isso, a criação de categorias de superioridade e de inferioridade, reforçadas por meio de diferenças físicas e hierarquias sociais que

estão consagradas nos corpos; e corpos consagram diferenças e hierarquias. Assim, dualismos como natureza/cultura, público/privado e visível/invisível são variações do tema corpos masculinos/femininos hierarquicamente ordenados, diferencialmente colocados em relação ao poder, e espacialmente distanciados um do outro<sup>24</sup> (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 7, tradução nossa).

Há preocupação por parte de Oyěwùmí em torno da dificuldade de se utilizarem conceitos feministas para observar e analisar realidades africanas, na medida em que as categorias de gênero ocidentais, classificadas nessas linhas dicotômicas que separam masculino/feminino, homem/mulher, etc., não se aplicam em muitas culturas africanas. Para Oyěwùmí, quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, “o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 8). Devido a isso, a autora destaca a importância dos estudos feministas afro-americanos<sup>25</sup> os quais foram capazes de desarticular o *status quo* dos estudos de gênero, dando a eles nova perspectiva, para quais problemas de gênero associam-se essencialmente a questões de raça e classe o que, por consequência, individualizam a dificuldade vivida por cada indivíduo, sujeitando-se a variadas formas de opressão.

Além disso, conforme apontado no início deste capítulo, a autora ratifica a ideia de que a teoria feminista encontra-se muitas vezes profundamente associada à família nuclear ocidental “apesar da crença generalizada entre as feministas que seu objetivo é subverter a instituição dominada pelos homens e a crença entre os detratores do feminismo que o feminismo é anti-família” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 3).

A fim de ir de encontro à ideia de família nuclear ocidental euro-americana, a autora discorre sobre a família lorubá tradicional, que pode ser considerada uma família não-generificada, uma vez que “os papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero. Então, significativamente, os centros de poder dentro da família são difusos e não são especificados pelo gênero” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6). Para a família iorubá tradicional, por exemplo, a hierarquia fundamental entre os indivíduos é medida pela antiguidade, isto é, pela idade cronológica. Isso significa,

---

<sup>24</sup> “differences and hierarchy, then, are enshrined on bodies; and bodies enshrine differences and hierarchy. Hence, dualisms like nature/ culture, public/ private, and visible/invisible are variations on the theme male/ female bodies hierarchically ordered, differentially placed in relation to power, and spatially distanced one from the other”.

<sup>25</sup> Alguns serão citados mais à frente na presente tese, especialmente os estudos de bell hooks.

para a autora, que tal categoria, em comparação à de gênero, é dinâmica e fluida. Além disso, Oyěwùmí completa:

Dentro da família lorubá, *omo*, a nomenclatura para criança, é melhor traduzida como prole. Não há palavras que denotem individualmente menina ou menino em primeira instância. No que diz respeito às categorias de marido e esposa dentro da família, a categoria *oko*, que normalmente é registrada como marido em inglês, não é especificada por gênero, pois abrange ambos machos e fêmeas. *Iyawo*, registrada como esposa, em inglês, refere-se a fêmeas que entram na família pelo casamento. A distinção entre *oko* e *iyawo* não é de gênero, mas uma distinção entre aqueles que são membros de nascimento da família e os que entram pelo casamento (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 6).

Podemos dizer, portanto, que, nesse caso, família é uma categoria vista a partir da linhagem consanguínea, dividida especialmente pela ordem de nascimento e de casamento.

Para a feminista nigeriana, os estudos feministas têm contribuído para diminuir a carga pejorativa dada à objetificação feminina, bem como para trazer a mulher para o centro dos estudos sociais e culturais ocidentais, a fim de tornar tais padrões mais dinâmicos. Se gênero é uma categoria socialmente construída, destitui-se, então, a ideia da existência de um determinismo biológico ou natural pré-estabelecido, conforme analisara anteriormente Mazzoleni. Vale lembrar que, embora esses conceitos e divisões perpetuados pela sociedade sejam fundamentalmente ocidentais, tais bases conceituais têm sido transferidas para outras culturas não ocidentais sobre as quais essas categorias são projetadas de forma naturalizada (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 9).

No entanto, é relevante apontar que Oyěwùmí, como teórica nigeriana e naturalizada americana – vivenciando, portanto, os dois mundos –, considera que o importante em relação ao pensamento do africano, hoje, é sua capacidade de não se atentar para o que ele tem de diferente em relação ao sujeito ocidental, mas para o que tem de semelhante com o outro. Para ela, “é precisamente porque intelectuais africanos aceitam e identificam-se tanto com o pensamento europeu que eles criaram versões africanas de questões ocidentais”<sup>26</sup> (2016, p. 19, tradução nossa).

---

<sup>26</sup> “It is precisely because African intellectuals accept and identify so much with European thinking that they have created African versions of Western things”



Entre as teóricas feministas, valorizadas por Oyěwùmí, destacamos o trabalho de bell hooks e sua obra *Feminism is for everybody* (2000), para quem o feminismo implica, acima de tudo, direitos iguais, na tentativa de pôr fim ao sexismo, à exploração sexista e à opressão, desmistificando a ideia erroneamente dispersada de que o movimento seja antimasculino. Para hooks, “todos nós, mulheres e homens, fomos socializados desde o nascimento a aceitar pensamentos e ações sexistas. Como consequência, mulheres podem ser tão sexistas quanto homens” (HOOKS, 2000, p. viii, tradução nossa)<sup>27</sup>.

Na mesma perspectiva de Oyěwùmí, bell hooks elaborou um estudo muito arguto sobre o feminismo em meio ao contexto ocidental. Por ser mulher, lésbica e negra, sua obra interessa-se especialmente por assuntos relacionados à interseccionalidade de raça, capitalismo e gênero em meio a sistemas de opressão e dominação de classe e da forma como os movimentos de lutas raciais e de gênero não necessariamente se anulam, mas se completam, especialmente na luta de mulheres negras na sociedade contemporânea.

O infortúnio de uma sociedade patriarcal, segundo hooks, é os homens aprenderem que são superiores às mulheres, acreditando, portanto, que podem ter o direito de exercer algum poder sobre elas. Para tanto, a fim de manterem intacto o patriarcado e para não perderem o controle sobre esse sistema, acarretando a perda de seus privilégios, creem que podem ser dominadores, opressivos, exploradores e, sobretudo, violentos.

Hooks observa que feminismo, para grande parte das pessoas, consiste apenas na busca de igualdade por parte das mulheres em relação aos homens, havendo ainda uma maioria que acredita ser um movimento antimasculino. Em sua introdução de *Feminism is for everybody*, ela reflete sobre aqueles que pensam que o feminismo seja composto apenas por um conjunto de mulheres raivosas que “querem ser como homens” e os odeiam, portanto, já que querem ir de encontro à natureza e de Deus; por isso, seriam necessariamente lésbicas, por isso se apropriariam de todos os empregos tornando a vida dos homens mais difícil (HOOKS, 2000, p. vii). Esse equivocado entendimento é perpetuado, segundo ela, especialmente pela mídia de massa patriarcal: o feminismo que conhecem é apenas aquele ligado às lutas das mulheres pela igualdade de salários ou de deveres domésticos e de paternidade.

---

<sup>27</sup> “all of us, female and male, have been socialized from birth on to accept sexist thought and action. As a consequence, female can be just as sexist as men”.

Nessas lutas, estão envolvidas especialmente mulheres majoritariamente brancas, privilegiadas, que lutam pela descriminalização do aborto, pela liberdade de orientação sexual, pelas condições de enfrentamento de estupro e de violência doméstica, sobretudo, pela igualdade de gênero no local de trabalho, especialmente, em relação a salários igualitários para trabalhos iguais.

Contudo, uma problemática enfrentada, observada pela autora, com relação ao movimento tem um diferencial: embora muitas mulheres tenham entrado no mercado de trabalho, tornando-se financeiramente independentes, muitas delas sendo arrimo de família, a criação em uma sociedade fundamentalmente cristã impõe-lhes acreditar que seu lugar ainda seja subordinado à casa e aos afazeres domésticos. Dessa forma, nesse ambiente, ainda é intacta a dominação – de forma física, psicológica ou mesmo afetiva – do homem. Diante disso, apesar de o foco do movimento ter-se tornado um esforço total para se forjar justiça de gênero, hooks observa que “elas não poderiam se unir para promover o feminismo sem antes confrontar nosso próprio pensamento sexista. O movimento jamais seria poderoso se as mulheres estivessem competitivamente em guerra entre si” (2000, p. 3, tradução nossa)<sup>28</sup>.

Dessa forma, além da luta pela igualdade de gênero, foi essencial que passassem a discutir problemas de classe, de raça e de sexualidade, criando-se uma plataforma política para atender a todas as diferenças. Ainda assim, hooks ressalta que muitas feministas negras não têm recebido a atenção merecida pela mídia de massa, tampouco dentro do próprio movimento – assim como lésbicas brancas e negras, por exemplo –, evidenciando o lugar de marginalidade de uma parcela da população feminina, mesmo inserida em grupos de mulheres que, paradoxalmente, deveriam atendê-las.

Essas condições de dupla marginalidade permitem entrever que as exceções – simbólicas e geográficas –, normalmente das periferias, não são propriamente ouvidas. Além disso, há o fato de já estarem em desacordo com as feministas reformistas, cujo projeto recai unicamente na luta pela igualdade em relação aos homens no sistema vigente. Isso, muitas vezes, não se aplica à realidade de mulheres negras que já faziam parte do mercado de trabalho, por exemplo, ocupando posições subalternas, mesmo antes de mulheres brancas começarem a lutar por terem empregos.

---

<sup>28</sup> “women could not band together to further feminism without confronting our sexist thinking. Sisterhood could not be powerful as long as women were competitively at war with one another”.

Ressaltamos, dessa maneira, que tal conquista pela igualdade ocorreria apenas entre mulheres e homens brancos, de forma que a mulher negra, diante da “supremacia” de cor, estaria em posição marginalizada. Para tanto, observa a autora:

Dada a realidade do racismo, faria mais sentido que homens brancos estivessem mais dispostos a considerar os direitos das mulheres, desde que a concessão desses direitos pudesse servir aos interesses da manutenção da supremacia branca. Não podemos jamais nos esquecer de que mulheres brancas começaram a assegurar sua necessidade de liberdade após os direitos civis, exatamente quando a discriminação racial estava terminando, e os negros, especialmente homens negros, puderam atingir igualdade no mercado de trabalho em relação aos homens brancos. O pensamento de feministas reformistas, focado primariamente na igualdade entre homens no mercado de trabalho, ofuscou os fundamentos radicais originais do feminismo contemporâneo que apelava para a reforma, bem como para a reestruturação global da sociedade, a fim de que nossa nação [Estados Unidos] fosse fundamentalmente antissexista (2000, p. 4, tradução nossa)<sup>29</sup>.

Em suma, à medida que, nas últimas décadas do século XX, nos Estados Unidos, o pensamento de mulheres brancas feministas, de classes sociais privilegiadas, começou a ganhar espaço no âmbito acadêmico, paradoxalmente, tais teorias foram fechando-se ao público, tornando-se acessíveis apenas aos acadêmicos nos espaços universitários. Devido a isso, a autora critica as feministas reformistas por utilizarem esse meio para a mobilidade de classe, visto que poderiam libertar-se da dominação masculina no mercado de trabalho e, por conseguinte, ter vida independente, mesmo não significando o fim do sexismo. Assim, poderiam esperar que uma classe mais baixa de mulheres exploradas e subordinadas “fizessem o trabalho sujo que essas se recusavam a fazer” (2000, p. 5, tradução nossa)<sup>30</sup>. Para hooks, essas feministas reformistas se aliaram não só à sociedade patriarcal existente como também ao sexismo nela predominante.

Ainda assim, com a argumentação de que “feministas são feitas, não nascidas” (HOOKS, 2000, p. 7, tradução nossa)<sup>31</sup>, hooks considera que, para se compreenderem

---

<sup>29</sup> “Given the reality of racism, it made sense that white men were more willing to consider women's rights when the granting of those rights could serve the interests of maintaining white supremacy. We can never forget that white women began to assert their need for freedom after civil rights, just at the point when racial discrimination was ending and black people, especially black males, might have attained equality in the workforce with white men. Reformist feminist thinking focusing primarily on equality with men in the workforce overshadowed the original radical foundations of contemporary feminism which called for reform as well as overall restructuring of society so that our nation would be fundamentally anti-sexist”.

<sup>30</sup> “to do the dirty working they were refusing to do”.

<sup>31</sup> “feminists are made, not born”.

os sistemas de dominação patriarcais institucionalizados e preservados em nossa sociedade, é necessária uma conscientização feminista revolucionária, analisando-se criticamente as formas como as mulheres, ao longo dos séculos, foram oprimidas, vitimadas, violentadas e exploradas. É natural observarmos, portanto, o motivo pelo qual muitas feministas revolucionárias tenham-se apoiado no movimento como uma forma terapêutica para a cura de feridas mais profundas e, além disso, tenham habitado não só textos acadêmicos, mas, principalmente, o âmbito artístico e literário, utilizando seus próprios corpos femininos como forma de libertação da opressão sexista.

Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo são poetisas que performam essa forma de libertação: o corpo feminino, em seus poemas, assim como para hooks, é uma das maneiras mais poderosas de enfrentamento do *status quo* em meio à sociedade contemporânea. A intenção delas é desconstruir a ideia de que o valor de qualquer mulher estaria sujeito aos modelos de beleza pré-concebidos pela sociedade para agradar unicamente aos gostos masculinos, ou mais, para ceder à pressão e aos padrões culturais que lhes são impostos pela mídia, pela moda, pelo comércio, entre outros.

Para a poeta negra e ativista Mahogany L. Browne, a escrita de mulheres negras “trata de como nós nos criamos, como nós nos recriamos, como nos renomeamos, enfim, como trazemos nossos ancestrais para dentro, e como convidamos aqueles que não nos servem para fora” (in JORDAN, 2018, s/p., tradução nossa)<sup>32</sup>. A formação de uma política de identidade permite que se transforme o modo como as mulheres negras, tais como Elhillo, Chisala e Shire, em contextos migratórios, têm-se apropriado da palavra poética em oposição à aceitação dos paradigmas estabelecidos pela cultura dominante, que naturalmente exclui, marginaliza, explora e violenta a menos favorecida.

### 3.1 A CURA DE FERIDAS HISTÓRICAS E DE VIVÊNCIA POR MEIO DA PALAVRA POÉTICA

Os aspectos sociais, políticos e históricos, inerentes à vivência de uma pessoa, destacados por hooks, no início deste capítulo, e que são aproveitados no processo de criação literária, são chamados por Hortense Spillers de “estados de emergência” (2015, p. 57, tradução nossa)<sup>33</sup>. Para a teórica afro-americana, a primeira observação

---

<sup>32</sup> “is about how we create ourselves, how we re-create ourselves...how we rename ourselves, how we bring our ancestors into the room, and how we invite those that don’t serve us out”.

<sup>33</sup> “states of emergency”.

relativa à escrita literária relaciona-se ao próprio ato físico de escrever, o qual estaria condicionado a uma tensão corpórea que só seria aliviada, ou acabada, quando a escrita estivesse terminada. Esta, por sua vez, liga-se profundamente a uma conjuntura histórica, visto que não é atemporal, tampouco impessoal (SPILLERS, 2015, p. 58).

Soma-se a isso o fato de que o escritor, ao conceber noções de pertencimento em meio à sociedade que o cerca, não pode isolar-se de tudo o que, de alguma forma, sensibiliza-o. Considerando, portanto, que homem e sociedade coadunam-se sobremaneira, analisamos atentamente a escrita poética de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo, que está demasiadamente associada às suas vivências pessoais, bem como ao passado histórico de seus países de origem e às heranças culturais de seus antepassados, uma vez que a própria escrita carrega em si uma carga de urgência assaz relacionada ao momento sócio-político-cultural da sociedade contemporânea.

Na atualidade, a escrita preocupada com questões sociais, culturais e políticas sobressai como uma escolha desconcertante, porque incomoda os olhares desacostumados, especialmente quando tais discussões se relacionam a questões raciais, assunto que ainda não tem a atenção e o espaço devidos, principalmente quando se trata da sexualidade negra feminina. Nesse sentido, considerando que a sociedade onerou a subjetividade sexual da mulher negra, invisibilizando-a em meio ao contexto patriarcal e racista, Hortense Spillers aborda questionamentos relacionados à sexualidade da mulher de cor que, ao longo de várias gerações, reproduz características semelhantes, de forma que ela se torna *lócus* de grande drama (2003, p. 153). Essa invisibilidade é mais contundente quando se nota, no âmbito literário, tanto no contexto americano quanto no europeu, majoritária presença de escritoras brancas em relação às negras, o que é apenas um reflexo, ou mais “um exemplo de situações históricas radicalmente divergentes que se cruzam com o feminismo” (SPILLERS, 2003, p. 154, tradução nossa)<sup>34</sup>.

O interstício está em posicionar a sexualidade feminina negra, em termos de poder, em uma sociedade dividida entre aqueles que podem falar por ou em nome de, e aqueles que não têm voz, em um mundo dividido entre o “Ocidente e o restante de todos nós” (SPILLERS, 2003, p. 158, tradução nossa)<sup>35</sup>. Para isso, Spillers acredita que mulheres negras, no âmbito público ou no particular, têm reconhecido a sexualidade a

---

<sup>34</sup> “is itself an example of radically divergent historical situations that intersect with feminism”.

<sup>35</sup> “West and the rest of us”.

partir de um novo ângulo ao qual mulheres brancas não tiveram acesso, posicionando-se, por sua vez, no centro da discussão teórica sobre gênero e sexualidade.

A nossa preocupação neste capítulo, portanto, é articular as experiências vividas pelas três poetisas, cujas histórias são delicadamente retratadas, recontadas, ou mesmo transformadas, em seus textos poéticos, a fim de refletir sobre como elas preenchem o vazio deixado pela ausência de mulheres negras em variados espaços na sociedade. Além disso, observamos não só a forma como elas escolhem falar espontaneamente sobre sexualidade, cujas experiências estão normalmente associadas, de forma direta, às tradições familiares que carregam consigo em movimentos migratórios, mas, também, a forma como elas conseguem ressignificar tais barreiras impostas pela cultura patriarcal em que todos estamos inseridos, sobretudo, recriando a África em contexto de diáspora. Daí advém a necessidade de problematizar as tensões conflituosas, as afirmações e negações que confrontam o lugar da mulher de cor na sociedade.

Para isso, nesta seção, serão analisados três poemas – um de cada poeta –, cuja temática é convergente. Em seus textos serão observadas as possíveis formas de silenciamento – muito inerentes à solidão – ao qual o sujeito negro feminino é muitas vezes submetido. Entre as formas de silenciamento, destacamos as que consideramos mais constantes em seus cantos poéticos: o silenciamento como consequência da história vaga e nebulosa dos antepassados, devido ao contexto colonial; aquele dado pela obrigatoriedade de um silêncio físico, para a manutenção das aparências; por fim, o conjugal, pertencente à mulher que sabe ser traída e aceita essa posição.

Traçar uma análise sobre a escrita de tais poetisas, atrelada à história social e cultural de seus países ou mesmo do Ocidente – considerando que, como identidades em movimento, elas também sofrem a forte influência cultural do Oeste – significa considerar viva a ligação entre literatura e sociedade.

Em *The january children* (2017), obra da sudanesa Safia Elhillo, reúnem-se poemas que realizam um entrelaçamento de fatos históricos e políticos de seu continente e que, não raro, confundem-se com as vivências pessoais da própria poeta. O título da obra, “crianças de janeiro”, refere-se à geração de crianças sudanesas que nasceram em meio à ocupação britânica, no século XX, cujas idades foram atribuídas a partir da estatura e data de nascimento como primeiro de janeiro.

Tal acontecimento “marca a transição de dois traumas – o do colonialismo e o da luta pós-colonial por um senso de identidade e lugar” (DAWES, 2017, p. ix,

tradução nossa)<sup>36</sup>, que é perceptível na escrita de Elhillo. Em sua poética, ela revela questões políticas, de engajamento e preocupações ideológicas, dando uma nova face à poesia africana migrante contemporânea, especialmente ao abordar temáticas tão próximas à sua realidade, como identidades em trânsito e nacionalismo. A essas temáticas, englobam-se discussões mais amplas de problemas de gênero:

nossas mães inventaram solidão ou foi isso que fez as nossas mães fomos geradas pelo silêncio ou estivemos apenas procurando como explicar essa quietude é um desperdício rezar pelos nossos irmãos em uma língua que eles nunca aprenderam cujas filhas somos nós se envelhecemos antes de nossas mães ou por causa delas eles chamaram nossos avós as crianças de janeiro enfileiradas pelo colonizador & atribuídos anos de nascimento pela altura não há resposta viemos de homens que não sabem quando nasceram & de mulheres mostradas a eles por meio de fotografias cujas crianças deixaram o país & tentaram romance & tiveram filhas cheias de língua errada (ELHILLO, 2017, p. 5, tradução nossa)<sup>37</sup>.

Em uma série de perquirições às quais a própria poeta nos oferece respostas, em meio a um verso livre, prosaico e com ausência completa de pontuações, confere a ideia de que tais indagações do eu poético são urgentes, necessárias e movidas pelo fluxo de consciência. Lançadas ao papel em uma profusão de ideias, essas indagações se completam pela necessidade de respostas às questões concernentes à sua herança histórica e fraterna.

A solidão, nesse poema, profundamente ligada à figura feminina materna, é o legado do sujeito poético que acompanha o silêncio da paternidade. Solidão e silêncio são atavismos de um processo de colonização que obliterou a identidade sudanesa, destituindo-lhe a consciência do próprio nascimento. Vale lembrar que o processo de registrar as crianças em primeiro de janeiro e por meio de sua altura negou a individualização da identidade. Essas crianças, que hoje compõem as gerações mais antigas, antepassados do eu poético, têm suas raízes esquecidas pelas sinuosidades do tempo. Trata-se de uma estirpe cuja ausência de genealogia é ainda mais acentuada por casamentos arranjados e filhos lançados pelo mundo.

---

<sup>36</sup>“mark the transition of two traumas – that of colonialism and that of the postcolonial struggle for a sense of identity and place”.

<sup>37</sup> “did our mothers invent loneliness or did it make them our mothers were we/ fathered by silence or just looking to explain away this quiet is it wasteful/ to pray for our brothers in a language they never learned whose daughters/ are we if we grow old before our mothers or for their sakes they called our/ grandfathers the january children lined up by the colonizer & assigned by birth/ years by height there is no answer we come from men who do not know/ when they were born & women shown to them in photographs whose children left the country & tried for romance & had daughters full of all the/ wrong language”.

Nesse sentido, mais do que pertencimento, Elhillo discute, em seu texto poético, questões relacionadas à raça, que refletem sua vida pessoal como mulher negra americano-sudanesa e muçulmana, e que, seja no Sudão, seja nos Estados Unidos, país onde hoje vive, nutre o sentimento de ser diferente, sustentando, portanto, uma identidade multicultural e fragmentada, cujas raízes são carregadas de riqueza e, ao mesmo tempo, talvez difíceis de serem recuperadas pela genealogia do tempo.

Notamos, então, que as filhas às quais ela se refere, ao final do poema, “cheias de língua errada” podem significar ela própria, assim como tantas outras que partilham da mesma realidade. Essa dupla identidade é evidenciada em sua escrita poética, que escreve, em toda sua obra, em um misto entre a linguagem inglesa e a arábica. Podemos dizer, portanto, que a autora fala, em um pequeno, porém denso texto, em nome de filhos de migrantes, de mulheres negras e de identidades migrantes.

A escrita de Safia Elhillo compreende o que a escritora negra jamaicana, naturalizada nos EUA, Donna Aza Weir-Soley denomina letramento diaspórico (2009, p. 79): habilidade de ler e de compreender os discursos africanos, afro-americanos e caribenhos a partir de uma perspectiva epistemológica centrada na África. Essa habilidade deve-se, segundo ela, a duas razões: a primeira é o privilégio dado ao conhecimento popular, às crenças e às práticas a partir dos quais o escritor enriquece o texto literário e o horizonte de expectativa do mundo em que viveu; a segunda se dá por meio do privilégio dado ao ato de situar o conhecimento dentro do território ao qual esse povo pertence, subvertendo a ideia de quem ensina o quê a quem.

Em ambos os casos, a literatura contemporânea de autoria negra tem continuado tal tradição de renegociar as “relações entre o passado africano e seus próprios sistemas de significados além do presente complexamente criouliizado dos negros em diáspora” (WEIR-SOLEY, 2009, p. 81, tradução nossa)<sup>38</sup>. Para isso, Weir-Soley busca compreender de que forma a cosmovisão africana permeia a literatura negra e de que maneira a mundivivência do escritor africano torna-se, muitas vezes, forte presença nas obras literárias, capaz de oferecer um discurso no qual a resiliência africana promove o reconhecimento de um lugar de memória para as pessoas que tiveram suas culturas aviltadas e apropriadas, tornando a obra um dispositivo literário, com a complexidade de uma obra aberta. Esse recurso concede à poeta Safia Elhillo, portanto, escrever estratégias de resistência contra discursos considerados hegemônicos.

---

<sup>38</sup> “the relationship between the African past and its own systems of meanings and the complexly creolized presente of blacks in the diaspora”.



Essa preocupação de Weir-Soley (2009, p. 83) deve-se à dificuldade de escritas de autoria negra femininas receberem lugar de destaque no cânone, apesar de paulatinamente terem sido reconhecidas por produzirem obras que valorizam a ancestralidade de seu continente de origem e apesar de terem clamado por um lugar de reconhecimento da cultura africana, visto que suas vozes poéticas carregam uma linguagem ancestral que reconduz ao passado fragmentado, remetendo a duas vertentes possíveis de leitura para essas literaturas: a histórica e a cosmológica africana. Contudo, Weir-Soley observa que, por se tratar de uma rica literatura composta por várias camadas, permitindo várias leituras, tais interpretações devem ser realizadas de maneira sobreposta, e não separadamente.

Por esse motivo, optamos por analisar as obras Elhillo, de Shire e de Chisala, considerando os seguintes aspectos: a ligação entre sua palavra poética e a visão cosmológica ancestral africana; a “disfunção irreconciliável que a violência da escravidão forjou sobre a mente ‘coletiva’ africana” (2009, p. 85, tradução nossa)<sup>39</sup>; e, sobretudo, a forma como a subjetividade feminina da mulher negra é interposta em meio a tais aspectos, permitindo sobressair uma complexa poética de resistência baseada em questões de raça, sexualidade, migração, a fim de descentrar a emblemática interconexão entre as barreiras impostas pela sociedade sobre as mulheres. Resistindo à realidade contemporânea e ao legado de opressão, a sexualidade – e a sensualidade –, nesse ínterim, penetra nas obras poéticas, para mover a autonomia e a reconstrução de uma subjetividade feminina negra.

Na mesma vertente que o poema de Elhillo, Upile Chisala lança um olhar poético sobre o processo de silenciamento exercido sobre a mulher no poema intitulado “A língua” (CHISALA, 2017, p. 37, tradução nossa)<sup>40</sup>, em *Nectar*:

O aviso chegou quando você era pequena demais para compreender  
que palavras também eram suas.  
Ele chegou por meio de sua mãe.  
Ele chegou por meio de seu pai.  
Ele chegou por meio de todos e de tudo.  
Ele chegou antes que você pudesse transformar sentenças em  
poemas, em  
segredos, em orações.  
Alguém lhe disse, alguém lhe mostrou.  
Segure sua língua, olhe sua língua, engula sua língua.  
Boa garota, fique quieta.

<sup>39</sup> “irreconcilable dysfunction that slavery’s violence wrought on the ‘collective’ African mind”.

<sup>40</sup> “The tongue”

Boa garota, seja pequena<sup>41</sup>.

Notamos, nesse poema, a declarada preocupação da poeta em revelar como é passada, de geração a geração, a criação das mulheres no seio familiar, ensinadas a se comportarem, a falarem pouco e a não se manifestarem, como um indício de boa criação. Mulheres são silenciadas não apenas pela sociedade, mas dentro de suas próprias famílias, por pessoas que as amam, e mais, por outras mulheres que deveriam representar exemplo de resistência, mas que, provavelmente, foram também silenciadas em seu tempo, como pode ser percebido no terceiro verso por meio da figura materna.

O problema derradeiro, sutilmente revelado por Chisala, é que o silêncio anula as identidades, e é exatamente essa passividade o tipo de comportamento pré-estabelecido, socialmente construído e esperado para as mulheres. Contudo, se há algo que se revela ainda mais fortemente nesse poema, como um grito, inaudito, mas altamente perceptível, é que nenhuma mulher jamais deve ceder ao arrivismo. Tal resistência pode ser reconhecida por meio da língua, como indica seu título, evocada em palavra poética, e como termina ironicamente o último verso – “Boa garota, seja pequena” –, indicando uma ferida histórica do espaço ao qual a mulher sempre foi relegada: à inferioridade, à sombra, ao esquecimento.

Somamos a isso o uso dos verbos no pretérito imperfeito, nos dois primeiros versos, indicando que pode ter havido uma transformação de comportamento por parte do eu poético. Como seu silenciamento ficou no passado, quando ainda era criança e incapaz de compreender criticamente tais questões, o uso desse tempo verbal prenuncia a mudança, inquirida por meio da linguagem poética.

A preocupação de Chisala ultrapassa as fronteiras – físicas e simbólicas –, visto que a problemática abordada por ela pode ser transposta para qualquer realidade contemporânea ocidental. Embora o lar fraterno possa sugerir, inicialmente, espaço de segurança e proteção, paradoxalmente, também sugere controle, por compreender a realidade na qual “mulheres geralmente pagam o preço por ousarem reivindicar a integridade, a proteção e a segurança de nossos corpos e nossos espaços de

---

<sup>41</sup> “The warning came when you were too little to understand/ that words were yours as well./ It came as your mother./ It came as your father./ It came as everyone and everything./ It came before you could string sentences into poems, into secrets, into prayers./ Someone told you, someone showed you./ Hold your tongue, watch your tongue, eat your tongue./ Good girl, be quiet./ Good girl, be small.”

convivência”, conforme assegura a teórica feminista indiana Chandra Talpade Mohanty (2003, p. 1-2, tradução nossa)<sup>42</sup>.

Ao nosso ver, a escrita poética de Upile Chisala converge com o pensamento teórico de Mohanty, na medida em que ambas pretendem ultrapassar os silêncios e as marginalidades, problematizando a tensão existente entre o conceito plural e, simultaneamente, estreito de fronteira. Em *Feminism without borders* (2003), Mohanty, nascida na Índia pós-colonial, busca identificar três problemáticas encontradas por ela nos feminismos, cuja base está nos EUA, país em que hoje está radicada.

A primeira problemática encontra-se na lacuna cada vez maior entre os movimentos de mulheres e as teorias feministas discutidas nas academias. Segundo a autora, os estudos feministas no meio acadêmico “se tornam um meio de avançar carreiras acadêmicas em detrimento de uma chamada para transformação social e econômica fundamental e coletiva” (2003, p. 6, tradução nossa)<sup>43</sup>. A autora discute em sua obra esse hiato entre os entendimentos pessoal e profissional de feminismo e a teoria feminista coletiva, cuja pretensão é mudar a vida cotidiana das mulheres.

A segunda problemática apontada por Mohanty é o crescimento da “corporatização” (2003, p. 6, tradução nossa)<sup>44</sup> da cultura norte-americana, bem como a naturalização do capitalismo, ambos fortes influenciadores da fabricação de um feminismo moderno neoliberal e consumista, preocupado primariamente com o avanço das mulheres para a conquista da igualdade econômica entre elas e os homens, a fim de satisfazer um interesse econômico e mercadológico.

Por fim, a terceira problemática consiste na predominância de um ceticismo com relação à identidade na pós-modernidade. Isso tem estreitado as teorias e políticas feministas, cujas discussões sobre classe, raça, sexualidade, gênero, nacionalismo, entre outras, têm-se tornado instáveis de tal forma que uma identidade, nesse caso, “é vista como ingênua ou irrelevante, e não como fonte de conhecimento e base para uma mobilização progressiva” (2003, p. 6, tradução nossa)<sup>45</sup>.

Para isso, Mohanty explica o motivo pelo qual escolheu o termo “feminismo sem fronteiras”, para “ênfatisar que nossas mais caras e inclusivas visões de

---

<sup>42</sup> “women often pay a price for daring to claim the integrity, security, and safety of our bodies and our living spaces”.

<sup>43</sup> “becomes a way to advance academic careers rather than a call for fundamental and collective social and economic transformation”.

<sup>44</sup> “Corporatization”.

<sup>45</sup> “is seen as either naive or irrelevante, rather than as a source of knowledge and basis for progressive mobilization”.

feminismo precisam estar atentas às fronteiras a fim de que aprendamos a transcendê-las” (MOHANTY, 2003, p. 2, tradução nossa)<sup>46</sup>. Assim, sua obra refere-se não só aos “estudiosos sem fronteiras” (2003, p. 1, tradução nossa)<sup>47</sup>, como, também, às suas próprias origens as quais lhe possibilitaram desenvolver uma consciência sobre as demarcações construídas pelo colonialismo britânico na Índia, bem como sobre as promessas infinitas promovidas a partir da descolonização de seu país.

Dessa forma, por acreditar que haja algumas limitações nos feminismos norte-americanos e eurocêntricos, por serem privilegiados e, até mesmo, considerados estacionados, a autora explica que temas como descolonização, crítica anticapitalista e políticas da solidariedade serão centrais em sua obra. Por meio deles, será possível trabalhar a ideia de solidariedade feminista que, segundo ela, ultrapassa o conceito de sororidade (ou *sisterhood*), na medida em que engendra assuntos como “mutualidade, responsabilização e reconhecimento de interesses comuns como base para o relacionamento entre diversas comunidades” (2003, p. 7, tradução nossa)<sup>48</sup>. Desse modo, permite-se sobressaírem assuntos que, para a autora, são essenciais, entre os quais o feminismo antirracista e o feminismo internacionalista, ambos sem fronteiras, facilmente encontráveis nas obras das três poetisas estudadas nesta tese.

No poema anterior, de Chisala, o feminismo ganha uma perspectiva internacionalista, por exemplo, porque a forma de silenciamento vivenciada pelo eu poético feminino pode ser transportada para outras possíveis realidades, e não apenas para a realidade feminina negra no contexto africano. A qualquer mulher, desde a infância, ensina-se seguir um modelo de comportamentos aceitáveis pela sociedade, desde a forma como falar, como vestir-se e como calar-se em certos ambientes, até a maneira como aceitar olhares, assédios, abusos, especialmente, na presença de homens. A toda mulher ensina-se, portanto, a sofrer um silenciamento moral, e sobretudo físico, perceptível na roupa em que usa, na educação, enfim, na sua conduta, obrigando-a a ser, cada vez mais, “pequena”, conforme finaliza seu poema.

Se o poema de Elhillo aborda o atavismo do silenciamento sofrido por meio do ocultamento da história de identidades, cujo passado foi apagado, em Chisala, descortina-se um silenciamento mais íntimo, velado, aceitável e perpetuado pela

---

<sup>46</sup> “To stress that our most expensive and inclusive visions of feminism need to be attentive to borders while learning to transcend them”.

<sup>47</sup> “doctors without borders”.

<sup>48</sup> “mutuality, accountability, and the recognition of common interests as the basis for relationships among diverse communities”.

sociedade contemporânea: o processo de invisibilização da figura feminina, o qual se inicia no útero do lar; o silenciamento promovido por familiares que ensinam, desde menina, a como comportar-se, a sentar-se à mesa e em público, a como falar silenciosamente e sem sobressaltos, sobretudo, a como passar despercebida. A mulher que não incomoda, criticada nesse poema, é aquela que não se posiciona, não se exalta, não tem voz.

Em Warsan Shire (2011, p. 16, tradução nossa), por sua vez, o silêncio, fruto da intensidade afetuosa de um casamento infiel, é a opção da mulher, para que se perdurem a rotina e a falsa sensação de pertencimento do marido:

A cozinha

Metade de um mamão e uma mão cheia de óleo de gergelim;  
Ultimamente, a mente de seu marido tem estado em outro lugar.

Tâmaras de mel, leite de cabra;  
você quer apaziguar o inchaço de sal.

Côco e manteiga clarificada;  
ele beija a sua nuca no fogão.

Pimenta caiena e pinhões torrados;  
você lhe oferece o fundo de sua garganta.

Açafrão e alecrim;  
você não lhe pergunta o nome dela.

Folhas de videira e azeitonas;  
você o deixa te levantar pela cintura.

Canela e tamarindo;  
te deita no balcão da cozinha.

Amêndoas embebidas em água de rosas;  
seu marido está faminto.

Mangas doces e limões açucarados;  
ele tinha se esquecido de como é o seu gosto.

Massa fermentada e cominho;  
mas ela não pode fazê-lo comer como você.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> “The Kitchen// Half a papaya and a palmful of sesame oil;/ lately, your husband’s mind has been elsewhere.// Honeyed dates, goat’s milk;/ you want to quiet the bloating of salt.// coconut and ghee butter;/ he kisses the back of your neck at the stove.// Cayenne and roasted pine nuts;/ you offer him the hollow of your throat.// Saffron and Rosemary;/ you don’t ask him her name.// Vine leaves and olives;/ you let him lift you by the waist.// Cinnamon and tamarind;/ lay you down on the kitchen counter.// Almonds soaked in rose water;/ your husband is hungry.// Sweet mangoes and sugared lemon;/ he had forgotten the way you taste.// Sour dough and cumin;/ but she cannot make him eat, like you”.

Sutilmente, com uma mesma abordagem abrangente, portanto, internacionalista, Warsan Shire descortina a realidade de muitas rotinas matrimoniais, em que a mulher traída aceita, calada, que o marido tenha relações extraconjugais, desde que ainda se sinta, de alguma forma, privilegiada entre as mulheres com as quais ele se relaciona.

Essa garantia é assegurada, para a mulher do poema, pela forma como ela ainda mantém por perto – mesmo que apenas fisicamente – seu marido: à comida, que os une como um laço frágil e perene, a mulher se agarra, competindo com a amante e nutrindo a falsa ilusão de que seja beneficiada por ser ela a prover ao marido o sustento de seu amor transferido nos alimentos que lhe oferece. Se o amor é a busca incessante de união por dois seres diferentes, ela se dá (no poema) no ambiente do lar, na cozinha da casa, cômodo onde os entes se encontram para alimentarem-se juntos.

As posições políticas e sociais das figuras femininas representadas nos três poemas, movidas por questões históricas ou pessoais, apontam para como as mulheres, em diferentes situações, formulam suas relações com o feminino. Se, por um lado, Warsan Shire, Safia Elhillo e Upile Chisala têm produzido uma escrita feminista que enfatiza opressões sociais, problemas de marginalidade, questões políticas inerentes ao lugar da mulher na sociedade contemporânea, por outro lado, o grande problema que elas enfrentam é desafiar o feminismo branco ocidental predominante, cuja principal luta recai nos movimentos de libertação econômica e política.

Mohanty afirma que

feministas terceiro-mundistas têm defendido a reescrita da história baseada em localizações específicas e histórias de lutas de pessoas de cor e de povos pós-coloniais, em meio ao cotidiano de estratégias de sobrevivência utilizadas por tais povos (2003, p. 52, tradução nossa)<sup>50</sup>.

Além disso, abordam problemas de experiência, identidade e agenciamento na intenção de produzir conhecimento que desloque a margem para o centro das discussões. Todavia, Mohanty ainda ressalta: todo o feminismo (seja o branco

---

<sup>50</sup> “Third world feminists have argued for the rewriting of history based on specific locations and histories of struggle of people of colour and postcolonial peoples, and on the day-to-day strategies of survival utilized by such peoples”.

privilegiado, seja o de mulheres do Terceiro Mundo), independentemente de suas particularidades, sobressai em comparação a outras lutas, uma vez que o movimento, em seu sentido mais amplo, mais do que tratar de questões relacionadas à raça, classe, sexualidade, trata, primeira e sumariamente, de questões de gênero. Observamos que seu discurso, ao primeiro momento, parece contrapor o de bell hooks, para quem, exatamente pelo fato de a preocupação do movimento recair unicamente em questões de gênero, esquece-se de que essa problemática envolve profundamente discussões inerentes a classe e raça.

Ao lançarmos um olhar atento ao discurso de Mohanty, no entanto, notamos que a teórica indiana considera ser necessário, por exemplo, antes de analisar as posições políticas de mulheres do Terceiro Mundo, movidas por questões históricas ou sociais, compreender a forma “como mulheres em diferentes localidades socioculturais e históricas formulam suas relações com o feminismo” (2003, p. 48, tradução nossa)<sup>51</sup>. Isso porque o próprio termo questionado por elas (considerando-se que o movimento feminista, ao falar de gênero, envolve, muitas vezes, apenas problemas de classes mais privilegiadas, experiências de mulheres brancas) permite transparecer preconceitos, como racismo interno, classismo e mesmo homofobia.

### 3.2 DA MARGEM AO CENTRO NA LITERATURA DE AUTORIA FEMININA

A importância da crítica feminista ganha espaço também em meio à escrita de autoria feminina, que sai de seu lugar de marginalidade para transformar-se em tradição literária canônica. Em *A literature of their own* (1977), Elaine Showalter discorre sobre a visão de John Stuart Mill sobre a produção literária feminina de língua inglesa, desde meados do século XIX, segundo o qual a mulher sempre teve dificuldade de superar a forte influência masculina enraizada na tradição literária a ponto de não conseguir criar uma arte independente e original. Dessa forma, acreditava-se, segundo ele, que a literatura feminina fosse essencialmente fruto de imitação<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> “how women in different sociocultural and historical locations formulate their relation to feminism”

<sup>52</sup> É irônico ressaltar que, no período em que Mill fizera tal observação, mulheres nunca obtiveram tanto espaço no âmbito literário em comparação aos séculos anteriores, por exemplo, conforme observa Showalter (1977, p. 3), citando exemplos de autoras célebres do cânone literário inglês, como Charlotte Brontë, George Eliot e Jane Austen.

Showalter analisa também a observação feita por G. H. Lewes – cujo texto é epígrafe do primeiro capítulo de sua obra, intitulado “The female tradition” (SHOWALTER, 1977, p. 3- 36) –, para o qual a literatura feminina configurava uma mera produção artística baseada em experiências pessoais femininas, isto é, a escrita de mulheres seria moldada a partir de uma configuração subjetiva de seu próprio eu. Showalter analisa que, na verdade, como escritoras, “mulheres sempre foram autoconscientes, mas raramente autodefinidas” (SHOWALTER, 1977, p. 4, tradução nossa)<sup>53</sup>, uma vez que o estudo da escrita feminina é sempre impreciso e fragmentado.

Devido a essa dificuldade para analisar a escrita de mulheres, Showalter observa como a crítica literária ocidental por muito tempo preferiu assexualizá-las. Isso ocorre porque, para a autora, a história da literatura feminina sofre aquilo que ela chama de “Grande Tradicionalismo residual” (SHOWALTER, 1977, p. 7, tradução nossa)<sup>54</sup>, que desvalorizou e, ao mesmo tempo, condensou toda a variedade de escritoras femininas. Showalter traz, para isso, o exemplo das romancistas inglesas, como as irmãs Brontë, Virginia Woolf, George Eliot e Jane Austen, que se tornaram as únicas representantes da produção literária feminina entre os séculos XIX e XX, como se apenas elas tivessem produzido um grande repertório.

Para Showalter, essa dificuldade encontra-se atrelada à incapacidade dos críticos em considerarem teoricamente a escrita feminina e a literatura feminina “devido às suas tendências para projetar e expandir seus próprios estereótipos ligados à cultura e à feminilidade, e ver na escrita das mulheres uma oposição eterna à criatividade biológica e estética” (SHOWALTER, 1977, p. 7, tradução nossa)<sup>55</sup>. Em contrapartida, desde a década de 1960, a partir dos movimentos de direitos femininos, sobretudo na Inglaterra e nos EUA, emergiu um sentimento de autoconsciência, guiado pelo esforço interdisciplinar de pensadores de variadas áreas, como psicólogos, sociólogos, historiadores etc., preocupados em repensar a experiência feminina na literatura não biologicamente, mas nos âmbitos social, cultural, político e econômico.

Desde então, imperou a necessidade de se compreender de que forma a autoconsciência feminina é expressa na escrita de autoria feminina, em vista de uma

---

<sup>53</sup> “women have always been self-conscious, but only rarely self-defining”.

<sup>54</sup> “residual Great Traditionalism”.

<sup>55</sup> “because of their tendency to project and extend their own culture-bound stereotypes of femininity, and to see in women’s writing na eternal opposition of biological and aesthetic creativity”.



individualidade que vai de encontro à teoria de Mill, a fim de comprovar que mulheres, sim, sempre tiveram literatura própria. Para isso, Showalter acredita que a tradição literária feminina se dê por meio das relações entre mulheres escritoras e a sociedade na qual elas se encontram inseridas. Ressaltamos que, embora as poetisas citadas na tese deste doutorado originariamente africanas estejam inseridas hoje em contextos ocidentais, isso significa dizer que, além de produzirem uma literatura negra feminina, ela também é africana, mas americana e inglesa, visto que suas obras foram todas publicadas em tais localidades onde hoje vivem, o que configura o seu caráter multicultural e híbrido, características sobre as quais nos aprofundaremos posteriormente.

As autoras Sandra Gilbert e Susan Gubar, no artigo “Infection in the sentence” (GILBERT; GUBAR, s./d., s./p.), também levantam questionamentos pertinentes sobre a literatura de autoria feminina produzida a partir do século XIX e, especialmente, sobre seu lugar em meio a uma cultura essencialmente patriarcal. Por isso, é natural para elas considerar que, inicialmente, tais literaturas tenham assimilado e confrontado não só as conquistas de suas predecessoras, mas também as tradições de gênero. Além disso, elas buscam distinguir as conquistas e os anseios promovidos pelas escritoras em comparação com os escritores na sociedade.

Contudo, Gilbert e Gubar ressaltam que a luta das escritoras femininas não se dá contra a leitura de mundo masculina, mas sim contra a visão masculina sobre as mulheres. Para definirem-se como escritoras, portanto, é preciso que se redefinam socialmente. Por isso, “a escritora feminina [...] procura um modelo feminino não porque ela quer respeitosa e obedecer às masculinas definições de ‘feminilidade’, mas porque ela precisa legitimar seus próprios esforços rebeldes” (GILBERT; GUBAR, s./d., s./p., tradução nossa)<sup>56</sup>.

As autoras concordam com Showalter quando esta diz que mulheres escritoras habitam uma subcultura literária, com suas próprias tradições e inabitada por homens escritores. Além disso, ressaltam que, se hoje mulheres escritoras têm a autoridade de escrever, isso só se deu porque mulheres dos séculos anteriores – XIX e XVIII – lutaram para conquistar um espaço de autoria. Ainda assim, elas apontam para o fato de que existe uma subcultura literária feminina quando a luta pela criação de autoria feminina é vista por meio do deslegitimado. Assim, Gilbert e Gubar consideram que a

---

<sup>56</sup> “the woman witer [...] searches for a female model not because she wants dutifully to comply with male definitions of her own ‘femininity’ but because she must legitimize her own rebellious endeavors”.

produção literária feminina é capaz de lutar por uma escrita que desafia definições de gênero e sexualidade, porque normalmente a mulher escritora pode correr o risco de encontrar em sua trajetória criativa apenas “infecções, debilitações” (GILBERT; GUBAR, s./d., s./p., tradução nossa)<sup>57</sup>.

Gilbert e Gubar criticam a história literária apontada por Harold Bloom, inspirado nas teorias do desenvolvimento psicosssexual masculino e feminino de Freud, que desmerece a participação feminina da tradição literária ocidental, orientando sua visão teórica a partir da ideia de “influência de ansiedade” (GILBERT; GUBAR, s./d., s./p., tradução nossa)<sup>58</sup>, a qual fecha a figura feminina em um contexto patriarcal, reduzindo-a a estereótipos que conflituam com a sua própria identidade, ou mais, com a própria subjetividade, autonomia e criatividade. Se, por um lado, elas observam que os precursores masculinos das escritoras femininas tenham simbolizado autoridade, por outro, eles falharam em definir as formas pelas quais as mulheres experienciam suas próprias identidades como escritoras, visto que essa influência de ansiedade da qual falam pode exercer sobre a escrita de autoria feminina a crença de que uma mulher jamais poderá tornar-se uma precursora.

Dessa forma, lançando um olhar sobre literaturas marginalizadas de autoria feminina de língua inglesa, desde o século XIX – a negra, a judia, a canadense, a anglo-indiana, são alguns exemplos –, Showalter defende que elas normalmente passaram por três grandes fases: a primeira delas e mais prolongada, fase da imitação”, entre os anos 1840-1880, “foi caracterizada pela manutenção dos moldes tradicionais e pela “internalização” de padrões artísticos, bem como de papéis sociais, quando surgiram obras de mulheres publicadas por pseudônimos masculinos; a segunda fase, entre 1880 a 1920, buscou-se o “protesto” contra valores e padrões socialmente pré-definidos, elevando-se vozes minoritárias silenciadas; por fim, a terceira fase, chamada pela teórica de “autodescobrimento”, entre os anos 1920 e 1960, evidenciou a necessidade de libertação e de discussão por uma identidade.

Nesse sentido, designando tais fases como *feminine*, *feminist* e *female*, respectivamente (SHOWALTER, 1997, p. 13), a autora considera que elas não são necessariamente estanques e estritamente separadas no tempo. Com efeito, observando as escritas das poetisas analisadas nesta tese, mesmo no século XXI, elas podem ser situadas, nessas categorias definidas por Showalter, na fase *female*, uma

---

<sup>57</sup> “Infection, debilitation”

<sup>58</sup> “anxiety of influence”.

vez que são capazes de transgredir discursos enraizados e promover estratégias de reescritas que reconsideram o lugar da mulher na sociedade contemporânea, dando-lhe voz para emergir do espaço de silenciamento ao qual muitas estão subordinadas. Houve, também, nas últimas décadas, um lugar propício para os estudos pós-coloniais no âmbito acadêmico ao lado de teorias feministas que se preocupavam em analisar vozes obliteradas e esquecidas pelo mundo ocidental. Contudo, se tais vozes são consideradas marginalizadas para o mundo ocidental, para os países que não se enquadram no ocidente e nos quais essas vozes se originam, elas podem ser consideradas centrais, revolucionárias e mesmo canônicas.

Essa inversão só pôde acontecer devido às interseções do feminismo nos Estudos Culturais os quais já se preocupavam com movimentos sociais e lançavam um olhar atento para as minorias e para a cultura popular, indo, finalmente, ao encontro das identidades subalternas. Considerada a terceira geração dos Estudos Culturais, a qual emergiu a partir da década de 1980, sendo considerada também a terceira onda dos pensamentos feministas, essa se caracterizou pela autocrítica e autorreflexão, ao estabelecer uma política da diferença que pudesse desafiar os discursos considerados hegemônicos. Dessa maneira, a sociedade moderna poderia ser repensada a partir de um novo olhar, a fim de dar voz àquelas anteriormente silenciadas.

Passa-se a pensar em uma nova matriz de pensamento pós-colonial em que, nas palavras de Spivak (2014, p. 55),

um relato das etapas de desenvolvimento do subalterno é desarticulado da conjuntura quando se opera sua macrologia cultural, ainda que remotamente, pela interferência epistêmica nas definições legais e disciplinares que acompanham o projeto imperialista.

É nesse período que surgem autoras, como bell hooks, comprometidas em estabelecer uma crítica ao conceito unificador e homogeneizante da palavra “mulher” a qual perde terreno para a categoria gênero, demarcando, dessa forma, questões de classe, raça, sexualidade e mesmo localidade.

Entre outros autores, destaca-se a produção de Leela Gandhi, cuja obra *Postcolonial theory* (1998), confere grande importância aos estudos de Edward Saïd, sobretudo em sua obra *Cultura e Imperialismo* (1995), uma vez que ela observa que Saïd talvez tenha conseguido teorizar o que não conseguira na obra anterior –

*Orientalismo* –, que discorre sobre a forma pela qual distantes territórios são epistemológica e culturalmente dominados e controlados, por meio de discursos de poder e ficções ideológicas (GANDHI, 1998, p. 75) facilmente criadas, aplicadas e mantidas. Ressaltamos que *Orientalismo* é, conforme observa Gandhi, a principal herança intelectual do pós-colonialismo, apresentando-se como referência na análise dos discursos coloniais e hegemônicos e, ainda, na forma como os discursos à margem recebem status central em seus estudos. Trata-se da primeira obra que se preocupa em analisar o processo histórico de exploração ocorrida entre o Islamismo e o Oriente Médio submetidos ao imperialismo americano e europeu.

Contudo, a obra *Cultura e Imperialismo* conseguiu teorizar adequadamente como países não europeus resistiram ao massacre, material e discursivo, do colonialismo (GANDHI, 1998, p. 81). Desmantelar hierarquias e estruturas coloniais, para ele, demandaria uma “reconcepção reformada e imaginativa da sociedade e cultura colonizadas” (1998, p. 82, tradução nossa)<sup>59</sup>. Para isso, seria necessário que houvesse uma revisão crítica do pensamento nacionalista, a fim de refletir sobre o desrespeito aos direitos de todas as classes oprimidas no período colonial. Para Gandhi, a grande contribuição de Saïd está no fato de que suas obras permitiram lançar um olhar sobre todos os movimentos de libertação promovidos no mundo colonial.

Em *Cultura e Imperialismo*, Saïd disserta sobre a problemática existente hoje em uma vertente dos estudos acadêmicos segundo os quais “apenas mulheres são capazes de entender a experiência feminina, apenas os judeus podem entender o sofrimento dos judeus, apenas ex-súditos coloniais podem entender a experiência colonial” (1995, p. 65). Segundo ele, tratam-se de teorias essencialistas e exclusivistas (1995, p. 65), uma vez que são capazes de polarizar o cenário de discussão, que correm o perigo de empobrecer o conhecimento pleno de todas as experiências. Para isso, Saïd considera que

devemos ser capazes de pensar experiências divergentes e interpretá-las em conjunto, cada qual com sua pauta e ritmo de desenvolvimento, suas formações internas, sua coerência interna e seus sistemas de relações externas, todas elas coexistindo e interagindo entre si (SAÏD, 1995, p. 66).

---

<sup>59</sup> “a reformed and imaginative reconception of colonized society and culture”,

Ainda assim, o teórico ressalva que toda experiência não escapa da necessidade de mediação e da possibilidade de se sobrepor experiência e cultura, como ocorre nos Estudos Subalternos. Estes surgem para contrapor-se ao pensamento totalizante – e promovido muitas vezes por meios midiáticos – produzindo “tendências separatistas, essencializantes, dominadoras e reativas” (SAÏD, 1995, p. 71).

Dessa forma, Said observa que, embora o mundo hoje esteja, como nunca antes, unificado por meio das inúmeras tecnologias criadas pelo homem, mesmo assim, a afirmação da própria identidade tornou-se mais difícil, devido ao fato de que a sociedade contemporânea ainda reproduz pensamentos e comportamentos segregacionistas e excludentes. O que interessa, para o autor, portanto,

é a maneira pela qual, décadas depois, esse conflito prossegue numa forma empobrecida e por isso muito mais perigosa, devido a um alinhamento acrítico entre intelectuais e instituições do poder que reproduz o modelo de uma história imperialista anterior. Isso resulta (...) numa política intelectual de atribuição de culpas e numa drástica redução do leque de materiais apresentados à atenção e à controvérsia pelos intelectuais públicos e historiadores culturais (SAÏD, 1995, p. 74).

Nesse sentido, a despeito da questão do identitarismo que tem crescido ao longo dos últimos anos, eu, a autora desta tese de doutorado, insiro-me nessa ideia de Saïd se pensarmos que eu sou uma mulher, branca, brasileira, que vive no próprio país, falante do português brasileiro. Portanto, experiencio uma realidade que difere das poetas negras estudadas na presente tese de doutorado, falantes da língua inglesa e das línguas de seus próprios países, cujas identidades encontram-se em constante movimento, tornando-se, por sua vez, identidades migrantes. Podemos dizer, então, que minha pesquisa realizada aqui busca exatamente contrapor-se ao pensamento totalizante, com tendências separatistas, essencializantes, dominadoras e reativas, uma vez que falo a partir de uma nova perspectiva, despolarizando, assim, o cenário de discussão.

A escritora Leela Gandhi observa como os movimentos femininos nos convidam a repensar a sociedade autoritária e patriarcal na qual, desde período colonial, estávamos inseridos. Por esse viés, Gandhi considera ser importante lançar um olhar atento sobre o contraponto existente entre gênero e raça em culturas colonizadas, a partir de uma análise entre o feminismo e a teoria pós-colonial.

Até certo ponto, a autora relativiza que ambos seguiram caminho contíguo, devido à sua preocupação pela defesa de identidades marginalizadas em meio a sistemas repressores. Para a pesquisadora,

de certa forma, a aliança entre esses irmãos disciplinares é informada por uma suspeita mútua, na qual cada discurso constantemente confronta seus limites e exclusões no outro. Principalmente, há três áreas de controvérsia que fraturam a potencial unidade entre o pós-colonialismo e o feminismo: o debate em torno da figura da 'mulher do <sup>60</sup>terceiro mundo'; a problemática história da 'feminista-como-imperialista'; e, finalmente, a implantação colonialista de 'critérios feministas', para reforçar o apelo da 'missão civilizadora' (1998, p. 83, tradução nossa)<sup>61</sup>.

A autora problematiza, então, o lugar da mulher terceiro-mundista: por representar a margem, está sempre a serviço do centro, que é representado pelo feminismo ocidental de primeiro mundo. Gandhi aprofunda-se – ao citar autoras, como Gayatri Spivak, Trinh T. Minh-há, Chandra Talpade Mohanty e Sara Suleri, importantes para os estudos de subalternidade feminina em países de terceiro mundo – refletindo sobre como o feminismo ocidental cria uma lacuna abissal entre as mulheres marginalizadas. Além disso, reforça o etnocentrismo ao consolidar a visão criada no ocidente em torno dessas identidades categorizadas como o Outro<sup>62</sup>, comumente representadas como ignorantes, pobres, pouco educadas, domesticadas e vitimizadas, sendo, portanto, transformadas em objetos de estudo e de conhecimento dos estudos feministas ocidentais.

Em contrapartida, mulheres do Ocidente, observa Gandhi, são recorrentemente representadas como educadas, modernas, livres e de cujos corpos e sexualidades detêm completo controle. A crítica, em suma, recai na opacidade criada em torno da mulher terceiro-mundista, tornando-se necessário lançar um novo olhar epistemológico, a fim de ver nessa mulher a representação de resistência – em detrimento da submissão a ela associada – a qual é mostrada por meio da valorização

---

<sup>60</sup> Optamos por citar o termo "terceiro mundo" em confluência à escrita de Gandhi, cuja grafia é em minúscula em sua obra, bem como em Spivak.

<sup>61</sup> in a sense, the alliance between these disciplinary siblings is informed by a mutual suspicion, wherein each discourse constantly confronts its limits and exclusions in the other. in the main, there are three areas of controversy which fracture the potential unity between postcolonialism and feminism: the debate surrounding the figure of the "third-world woman"; the problematic history of the "feminist-as-imperialist"; and finally, the colonialist deployment of "feminist criteria" to bolster the appeal of the "civilising mission".

<sup>62</sup> Utilizamos esse termo em letra maiúscula em respeito ao utilizado pela autora em sua obra.

de raça, de gênero e do próprio corpo feminino subalterno a partir do discurso teórico de autoras que se autoconsideram subalternas. Desse modo, elas não estariam falando em nome dessas mulheres, mas para tais identidades nas quais também se veem inseridas.

Partindo dessas considerações, no próximo capítulo, serão abordadas mais algumas formas de obliteração e de subordinação promovidas pela sociedade, para silenciar e manter a voz feminina calada. Além disso, observaremos como se cria a concepção de lar na escrita negra feminina migrante. Preterir a possibilidade e o direito de fala da mulher de cor terceiro-mundista significa atacar também sua subjetividade e sua capacidade de construir um novo mundo. Por isso, é importante analisar publicações literárias de mulheres negras que problematizam questões de gênero, à luz de classe e raça, conforme assegura hooks, a fim de posicioná-las em um lugar que lhes deixe falar e cujas palavras possam ser ouvidas. Artistas, como Shire, Chisala e Elhillo são capazes de lançar críticas a uma sociedade profundamente racista, machista e patriarcal, portanto, excludente, que promove a morte social – muitas vezes, literal – de tais mulheres representadas por elas mesmas.

#### 4 MARGINALIZAÇÃO E SUBALTERNIDADE: PALAVRA POÉTICA COMO AGENCIAMENTO E RESISTÊNCIA

Estudamos nesta tese a produção literária negra feminista associada à crítica negra feminista<sup>63</sup>, uma vez que literatura e crítica caminham paralelamente, sobretudo se considerarmos que a produção de feministas negras transformou as possibilidades de publicações a ponto de modificar o cenário literário desde final do século XX (GUMBS, 2008, p. 43). Nessa época, emergiu um comprometimento mais profundo em se revisar criticamente os conceitos de família e de corpo feminino esteticamente estandardizados na sociedade. Além disso, passou-se a problematizar o termo “mulher negra”, que, por muito tempo, foi diretamente associado a problemas sociais (GUMBS, 2008, p. 47), em meio às políticas de Estado, aos discursos acadêmicos e mesmo aos movimentos sociais, caracterizando-se como subjetividades incapazes de produzir literária e culturalmente.

Por isso, escritas contemporâneas, como as das poetisas estudadas nesta tese, são importantes, visto que elas se engajam ativamente para modificar os discursos de lar<sup>64</sup>, reimaginando a maternidade, a beleza dos próprios corpos, a representação da pele negra, o carinho fraterno, a sexualidade da mulher negra terceiro-mundista em constante deslocamento. Enfim, ao estudarmos suas poéticas, temos o objetivo de criar um espaço propício para um futuro distinto, envolvido especialmente com o respeito e com a promoção da diferença.

Em uma espécie de cartografia poética da humanidade, tais poetisas são capazes de descentralizar as relações de poder na urgência de retirar do centro a atenção dada à Europa e/ou aos Estados Unidos, e, em contrapartida, movimentar, da margem, os povos do “terceiro mundo”. Chisala, Elhillo e Shire delineiam, dessa forma, uma realidade que, mais do que ser polarizada por linhas dicotômicas em relações de poder e de resistência, entrevê vozes, antes silenciadas, erguendo-se perenes em meio à sociedade multicultural e hibridizada, para falar de gênero, cor, raça, classe, sexualidade e distintas nacionalidades.

Carole Boyce Davies, na obra *Moving beyond boundaries* (1995), comenta sobre a necessidade de não só falar da condição do indivíduo silenciado, mas da

---

<sup>63</sup> Mesmo que muitas autoras negras feministas citadas nesta tese não se dediquem especificamente à crítica literária, seus debates podem ser analisados em convergência com as temáticas trabalhadas nos poemas.

<sup>64</sup> Este aspecto será aprofundado no próximo capítulo.



forma como esse sujeito pode ser ouvido ao transgredir sistemas opressores. Isso ocorre, segundo ela, quando a voz feminina negra passa a ser ouvida, por exemplo. Contudo, observa a autora, corre-se um grande perigo de se criar, sobre essa voz, uma escuta seletiva ou mesmo um mal-entendido (DAVIES, 1995, p. 3). Dessa forma, ainda que o silenciamento seja agenciado, mulheres negras, em especial, têm erguido sua voz eloquentemente. Essa voz, mesmo proferida em silêncio, explica o passado de violência epistêmica, exercida física e psicologicamente sobre mulheres negras ao longo da história.

Dessa forma, a transformação do silêncio para a linguagem e a ação é crucial para que sua fala ganhe credibilidade e seja ouvida. Segundo a autora, soma-se a isso a concepção de que, em lugares públicos, a voz masculina – carregada de racionalismo, de falta de emoção, de argumentos, de desenvolvimento lógico etc. (DAVIES, 1995, p. 4) – é geralmente predominante e mais valorizada. Em contrapartida, emudecidas e confinadas em locais privados e domésticos, as mulheres, quando muito, são vagamente toleradas para tratar de assuntos concernentes ao lar, aos filhos ou aos afazeres domésticos.

Sobre esses silenciamentos, Davies relata alguns exemplos: “por muito tempo, houve certos problemas (...) considerados privados e (...) indizíveis: estupro, estupro por conhecido, estupro no casamento, abuso sexual, incesto, violência doméstica, aborto, parto e amamentação” (DAVIES, 1995, p. 4, tradução nossa)<sup>65</sup>. São assuntos sobre os quais Davies aponta, que, se antes eram velados, agora são tratados naturalmente por mulheres negras em locais públicos. Mudanças como essa permitem, portanto, a emergência do empoderamento feminino, mesmo que ainda haja, em resistência, vários movimentos para o que ela chama de “surdez estratégica” (DAVIES, 1995, p. 4, tradução nossa)<sup>66</sup>.

Esse empoderamento, de que fala Davies, concedido pelo agenciamento de voz, é de suma importância para que a mulher negra possa falar de si, visto que, mesmo no âmbito acadêmico, toda a narrativa de mulheres de cor, desde as escravizadas, no passado, foi contada por homens brancos, negros ou mulheres brancas. Dessa forma, pode-se afirmar que a experiência de opressão e submissão

---

<sup>65</sup> “for a long time, there were certain issues which were considered private and therefore unspeakable: rape, date rape, marital rape, sexual harassment, incest, domestic violence, abortion, childbirth, and breast-feeding”.

<sup>66</sup> “strategic deafness”.

vivida por mulheres negras, ao longo da história, é travestida de mentira (DAVIES, 1995, p. 5):

Quando uma mulher negra se levanta na multidão para falar, (ou se apresenta publicamente), ela tem que lutar contra todos os significados históricos e culturais sobre ela até mesmo para começar a falar, e, então, o conteúdo de seu discurso já é enquadrado como não-fala ou desimportante (DAVIES, 1995, p. 5, tradução nossa)<sup>67</sup>.

Dada essa realidade, a solução encontrada pela pesquisadora em meio a um sistema que insiste em silenciar a mulher negra é agir na contramão dessa perspectiva, falando e escrevendo. Dessa forma, pode-se desafiar a surdez das pessoas que não querem ouvir, a cegueira daqueles que não querem ver e as distorções de compreensão dos que estão no poder e não querem compreender.

Além dessas barreiras, impostas pela sociedade, para impedirem que as mulheres negras possam expressar-se, Davies também destaca as de ordem geográfica, linguística, ideológica, midiática, religiosa, sexual, econômica, social, literária, histórica e mesmo filosófica (DAVIES, 1995, p. 9). Analisar, portanto, a trajetória de mulheres negras em contextos multiculturais implica perguntarmos de que forma elas de fato são ouvidas. Questionamento para o qual Davies já nos oferece resposta:

Como as mulheres negras são ouvidas? Por assertivamente e descaradamente transgredirem as barreiras impostas; por serem insistentes, solidárias; por falarem constantemente direta ou indiretamente, embora em múltiplas formas, mas sempre exigindo serem ouvidas; por desafiar as aparentes incapacidades de audição; por constantemente criarem (DAVIES, 1995, p. 9, tradução nossa)<sup>68</sup>.

Importa-nos essa assertiva se considerarmos que, frequentemente, mulheres são silenciadas por variadas dominações: masculina, educacional – seja a escolar, seja a promovida no seio familiar –, nível de escolaridade, relacionamentos abusivos, sociedades em que imperam valores tradicionais e fundamentalmente patriarcais,

---

<sup>67</sup> “when a black woman gets up in a crowd to speak, (or presents herself publicly), she has to battle all the cultural and historical meanings about her even to begin to speak and then the content of her speaking is already framed as non-speech or not important”.

<sup>68</sup> “How do black women get heard? By assertively and bold-facedly transgressing the imposed boundaries; by being insistent, supportive; by speaking constantly directly or indirectly, though in multiple forms but always demanding hearing; by challenging the pretended disabilities of hearing; by constantly creating”.

posição econômica, enfim, por uma série de aspectos entre os quais alguns foram analisados no capítulo anterior.

Todavia, observamos, também, que a escrita de autoria negra feminina, dividindo experiências, desenvolvendo autoconsciência e autoconfiança, tem quebrado o silêncio e recebido a devida relevância. Aprendendo com gerações passadas e nelas inspirando-se para formar gerações futuras sem perpetuar costumes antigos, essa literatura está movimentando-se da posição de objeto para a de sujeito e, finalmente, reconhecendo a natureza impotente do silêncio quando a fala é finalmente proferida.

O mundo pode muitas vezes parecer hostil especialmente para pessoas marginalizadas. Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo são mulheres, negras e africanas e, como intelectuais, leem e estudam grande parte do pensamento canônico político e social escrito majoritariamente por homens brancos, entre os quais notamos claramente um movimento de invisibilização da figura negra, bem como da feminina, e, por consequência, de silenciamento de suas vozes. Nesse contexto, sobrepuja-se o engajamento de mulheres de cor do “terceiro mundo”, especialmente porque suas falas não se restringem ao feminismo; pelo contrário, estendem-se a questões relacionadas às lutas “contra o racismo, sexismo, colonialismo, imperialismo e o monopólio de capital” (MOHANTY, 2006, p. 46, tradução nossa)<sup>69</sup>.

Trazer à tona a escrita de tais poetisas é, portanto, essencial em um contexto em que a presença da mulher no âmbito social, político e acadêmico é, ainda hoje, limitada, sobretudo, porque as três desvelam, em seus textos, os silêncios da História, entre os quais a ideia concebida de que o silêncio do subalterno está muitas vezes relacionado à ausência de uma voz que o represente e, conseqüentemente, à ausência de registro. Daí a relevância de suas escritas poéticas: as três poetisas utilizam o contexto de suas vidas, as realidades de seus entornos, as histórias de suas famílias e de seus países, para, a partir de então, revelar os processos globais e seus efeitos. A teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak (já citada anteriormente nesta tese), habitante nos EUA, também fez isso em *Pode o subalterno falar?* (2014), ao tornar a realidade de seu país como representativa do “terceiro mundo”, escolha que é explicada para Rosalind Morris, em *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea* (2010), como um “acidente de história pessoal” (2010, s./p.).

---

<sup>69</sup> “against racism, sexism, colonialism, imperialism, and monopoly capitalism”.

O sujeito subalterno feminino é, para Spivak, uma figura cuja ideologia divide-se em duas linhas abissais nas quais residem dois “suicídios” de sua identidade: estes se encontram entrelaçados e, muitas vezes, perdidos em ideologias do Ocidente e do Oriente, quando, na verdade, seria necessário haver espaço para se reconhecer a não-<sup>70</sup>universalidade da posição ocidental. Além disso, precisamos considerar, nesse interim, o gênero na construção do sujeito (MORRIS, 2010, s./p.) que, sendo feminino, é relegado ao silenciamento.

Spivak critica fortemente autores ocidentais considerados Sujeito, como Gilles Deleuze e Michel Foucault, que ocupariam, para ela, uma posição de poder pelo fato de que, por meio da linguagem, tiveram voz para poderem falar e serem ouvidos (MORRIS, 2010, s./p.). A questão da subalternidade, por sua vez, é indagada pela autora por meio de buscas de registros históricos, como a narrativa fragmentada da ativista indiana Bhubaneswari Bhaduri, que tirou a própria vida em 1926, na Índia. Grosso modo, em sua obra, Spivak confronta a ideia de sujeito como agente reduzido à política de identidade ou a um multiculturalismo não analisado. Além disso, analisa o problema da *outremização*, desvendando as condições de agenciamento e de subjetividade, bem como a dupla função de representação.

Convém, antes, que façamos uma breve explanação sobre quem teria sido Bhubaneswari Bhaduri, cuja história é narrada por Spivak, em *Pode o subalterno falar?* (2014). Segundo a autora, ela teria sido uma jovem de 16 ou 17 anos que teria se enforcado no apartamento de seu pai, em Calcutá, em 1926.

O suicídio se tornou um enigma, já que, como Bhubaneswari<sup>71</sup> estava menstruada na época, claramente não se tratava de um caso de gravidez ilícita. Quase uma década depois, foi descoberto que ela era membro de um dos muitos grupos envolvidos na luta armada pela independência da Índia. Ela tinha finalmente sido incumbida de realizar um assassinato político. Incapaz de realizar a tarefa e, não obstante, consciente da necessidade prática de confiança, ela se matou (SPIVAK, 2014, p. 161- 162).

---

<sup>70</sup> A outremização é um termo criado por Spivak, a fim de definir o processo pelo qual “os outros” são criados na lógica imperial.

<sup>71</sup> Em *Pode o subalterno falar?* (SPIVAK, 2014) e em *A critique of postcolonial reason* (SPIVAK, 1999), há uma diferença de grafia no nome, em que, na primeira obra, encontramos Bhubaneswari, com consoante “v” e, na segunda obra, Bhubaneswari, com consoante “b”, talvez por uma questão de tradução. Porém, optamos, ao longo, da tese, seguir a grafia da segunda obra, mas, nas citações diretas da primeira, decidimos manter a grafia encontrada em *Pode o subalterno falar?*.

A tendência em se manter o sujeito do Ocidente ou o Ocidente como sujeito é, para Spivak (2014, p. 25), resultado da criação de uma soberania subjetiva. A crítica a esse sujeito soberano será feita por Deleuze e Foucault, quando argumentam sobre dois tipos de sujeitos em revolução: os monolíticos (chamados, por eles, de maoístas) e os anônimos (considerados, por eles, “a luta dos trabalhadores”) (SPIVAK, 2014, p. 27). O desejo dos anônimos seria acabar com o poder em qualquer lugar de sua aplicação. O sujeito subalterno, portanto, como um efeito do discurso dominante, conferiria uma ilusão de quebra dessa soberania subjetiva.

Além disso, Spivak analisa duas acepções para o termo “representação”: um deles condicionado a um “falar por”, presente politicamente, e outro a uma “representação”, inserida sobretudo na arte ou na filosofia (SPIVAK, 2014, p. 39). Por meio dessa dualidade, a teórica considera que Deleuze comete um equívoco ao tratar da teoria sem representar o grupo oprimido, falando por ele/em nome dele, obliterando, por sua vez, verdadeiramente a sua voz.

Dessa forma, a autora conclui que a crítica voltada para a formação ideológica do sujeito, bem como a ideia de formação de consciência, poderia ser descartada, uma vez que se revela,

assim, a banalidade das listas produzidas pelos intelectuais de esquerda nas quais nomeiam subalternos politicamente perspicazes e capazes de autoconhecimento. Ao representá-los, os intelectuais representam a si mesmos como sendo transparentes (SPIVAK, 2014, p. 41).

Por meio dessa análise, Gayatri Spivak percebe, em meio ao contexto histórico, econômico e político da atualidade global, o papel da família nas relações sociais, sempre heterogêneo e controverso, porque pertencente a uma realidade patriarcal, cuja estrutura não permite a inclusão de uma coletividade monolítica de mulheres (SPIVAK, 2014, p. 50) entre os oprimidos, e cuja subjetividade torna possível falar por si mesma contra um sistema também monolítico.

Retomando Bhubaneswari, cuja morte por suicídio foi encontrada por Spivak nos arquivos históricos, ressaltamos sua representatividade para o feminismo: primeiramente, porque ela fez parte de um grupo terrorista atuando contra o sistema colonial da época; além disso, pelo suicídio, como um ato transgressor. Ao tirar a própria vida, evidenciando marcas de independência em comparação às mulheres hindus de classe média do início do século XX, na Índia, Bhubaneswari agiu de

encontro às crenças religiosas e leis seculares de seu povo, desafiando a regra hindu de que suicídio só se permitia a homens<sup>72</sup>. Somando-se a isso, a fim de refutar qualquer hipótese de morte provocada por vergonha de possível gravidez, ela suicidou no período menstrual.

Em todas essas circunstâncias, embora sua morte tenha representado poder de agenciamento e resistência contra a sociedade patriarcal naquele período histórico, sua história, ao longo das décadas, foi interpretada de forma pejorativa ou mesmo romantizada. Isso ocorre porque, para Spivak, “circunstâncias históricas e estruturas ideológicas conspiram para apagar a possibilidade de ser ouvido” (MORRIS, 2010, s./p.), especialmente para aquele que, na sociedade patriarcal, é marginalizado.

Rajeswari Sunder Rajan, em seu artigo “Death and the subaltern” (2010, s./p.), ao analisar a obra de Spivak, discorre sobre duas temáticas principais: o feminino e a morte. A morte talvez seja o lugar em que a subalternidade se desvaneça, contudo não é o que acredita Spivak, que nos aponta uma série de questões concernentes ao assunto, sobretudo o que levaria a morte de um sujeito subalterno tornar-se registro nos arquivos históricos. Rajan refere-se ao relato do suicídio de Bhubaneswari Bhaduri, devido ao fato de que sua morte representaria a morte de um ser subalterno.

A autora questiona de que forma a morte de um sujeito subalterno torna-se exemplar devido ao seu suicídio, a fim de analisar problemáticas relacionadas à violência contra a mulher, a qual tem-se tornado cada vez mais objeto de estudo por acadêmicos feministas. Dessa maneira, Rajan considera que o único aspecto que torna Bhubaneswari Bhaduri subalterna seria a circunstância de sua morte. Isso ocorreria, pois, se considerarmos que subalternidade é apenas uma questão de classe, Bhubaneswari não se enquadraria neste padrão. Porém, se considerarmos que a subalternidade envolve problemas de gênero, o fato de ela ser mulher posiciona-a na subalternidade, uma vez que, de acordo com Rajan, a mulher, apenas por ser mulher, é subordinada e desempoderada, mesmo quando goza de privilégio de raça e de classe (RAJAN, 2010, s./p). Assim, a questão problemática apontada por Rajan sobre a morte de Bhubaneswari é que ela não é impedida em momento nenhum de falar. Tampouco sua morte, rodeada de mistério e de possíveis causas, é passada despercebida. Por isso, Bhubaneswari assumiria a posição de uma identidade subalterna que, embora não pudesse, conseguira ter voz, por meio do ato trágico do suicídio.

---

<sup>72</sup> Com exceção das *satís*, ou seja, o sacrifício de viúvas na Índia.

Diante disso, é de suma importância oferecer explicação e análise de uma narrativa da realidade estabelecida como normativa, considerando que o desenvolvimento do sujeito subalterno é muitas vezes dificultado pelo projeto capitalista. Eis, portanto, a urgente necessidade, por parte de pensadores, críticos e artistas, como Shire, Chisala e Elhillo, de levantarem os possíveis questionamentos: como se pode acessar a consciência do povo hoje? Com que voz-consciência pode o subalterno falar? Essa seria, de acordo com Spivak, uma tarefa de medir silêncios.

Em suma, o suicídio de Bhubaneswari é importante para Spivak, na medida em que, se a própria mulher, no contexto indiano, não tinha o direito de escolha de decidir morrer pelas próprias mãos, logo, ela não poderia exercer sua plena subjetividade, uma vez que não haveria agenciamento. Contudo, em contraponto com a ideia já formada de que a mulher não poderia assumir posição de fala, ao exercer seu poder de autonegação, como sujeito político, Bhubaneswari teria desafiado a oposição declarada entre lei (sujeito) e repressão (objeto), de forma que seu ato de suicídio tenha-se distinguido do silêncio e da inexistência.

Spivak considera a morte de Bhubaneswari, menstruada, como ato de negação à possibilidade de gravidez indesejada, ou, para tornar o ato da morte ainda mais contundente, carregando uma espécie de mensagem codificada em seu próprio corpo. O próprio ato de escolher suicidar menstruada, para refutar conclusões públicas precipitadas, indicaria a sua condição de subalternidade. Contudo, Rajan (2010, s./p.) comenta que seu ato transgressivo falha quando a própria sociedade submete o corpo feminino a violências sistêmicas segundo as quais, mesmo no momento da morte, o corpo da mulher deve parecer casto e imaculado. Em contrapartida, a própria morte por suicídio poderia associar diretamente, ao olhar da sociedade, a uma morte por motivo de impureza. Essa falha evidencia o lugar da mulher na sociedade, como sujeito subalterno completamente incapaz de exercer sua voz.

Vale observar que, ainda hoje, o principal tema discutido nas agendas globais é a emancipação feminina (MORRIS, 2010). Dessa forma, o discurso de Spivak, para quem a condição de subalternidade é menos uma identidade do que uma situação, é “o lugar estruturado a partir do qual a capacidade de acesso ao poder é radicalmente obstruída” (MORRIS, 2010, s./p., tradução nossa)<sup>73</sup>, torna-se muito contundente,

---

<sup>73</sup> “it is the structured place from which the capacity to access power is radically obstructed”.

especialmente se observarmos que esse caráter de outremização também ocorre na literatura de autoria negra feminina.

Para o crítico literário Thomas Bonnici (2011), é surpreendente, hoje, na literatura anglófona – sobretudo no caso britânico – haver um consistente número de escritores negros produzindo no território britânico. Esse movimento, segundo ele, ganhou força a partir da década de 1950, com a independência dos países africanos de língua inglesa e as consequentes migrações para a Grã-Bretanha, contribuindo para encorpar o cenário multirracial e multicultural, enriquecendo sobremaneira a literatura da época. Para Bonnici, tais autores têm-se empenhado, desde então, para tratar, em suas obras, de temáticas urgentes, como miscigenação, racismo, negociações culturais e hibridismos linguísticos, fazendo sobrepor o “eu-enunciador negro” (2011, p. 170), normalmente marginalizado, silenciado e invisibilizado pela sociedade.

Ressaltamos que Bonnici inicia seu artigo – “Literatura negra e seu contexto britânico” (2011) –, explicando que elementos englobam a literatura negra britânica atual: toda literatura produzida em língua inglesa por autores diaspóricos provindos do Caribe, da Guiana, da Índia, do Sudeste Asiático, da África e de outros povos que já foram antigas colônias britânicas (2011, p. 170). Sendo assim, reforçamos que a literatura produzida por Warsan Shire pode hoje ser enquadrada no âmbito da literatura negra britânica, assim como as escritas de Safia Elhillo e de Upile Chisala, como literaturas negras norte-americanas. O autor observa que, embora a literatura negra britânica seja hoje largamente estudada e analisada, por muito tempo foi ignorada – segundo Bonnici, até meados do século XX – “devido à outremização, à degradação e ao analfabetismo em que os sujeitos colonizados foram relegados pelos colonizadores do Império Britânico” (2011, p. 173).

O autor observa como o processo de descolonização promovido pela independência da Índia e do Paquistão, por exemplo, a partir da primeira metade do século XX, promoveu profundas transformações na literatura britânica, até então “hegemonicamente branca e anglocêntrica” (2011, p. 174), e ganhou ainda mais força a partir da década de 1960, com os movimentos pelos direitos civis desencadeados nos Estados Unidos, iniciando um período de incentivo a produções literárias britânicas de autoria negra. Nesse período, aponta Bonnici, também surgem as produções de várias outras vozes



especialmente (semi) autobiográficas femininas, sobre a condição da mulher imigrante negra no Reino Unido [...], [que] destacam-se por retratar a educação multicultural na sociedade britânica carregada de racismo e preconceito (2011, p. 176).

A virada do século XX para o XXI, por sua vez, testemunhou a entrada dessa literatura no âmbito acadêmico interessado em analisar as variadas problemáticas tratadas em tais obras e que, para Bonnici, não eram mais consideradas, para a crítica literária, uma produção de característica subalterna, mas uma expressão literária considerada literatura britânica como qualquer outra do cânone. Ainda assim, Bonnici ressalta que, no âmbito acadêmico, em comparação, especialmente, com as universidades americanas ou europeias, a literatura negra britânica é relegada a segundo plano nas grades curriculares das universidades britânicas<sup>74</sup>.

A dificuldade de se abrir espaço para a introdução desse “novo cânone literário” (2011, p. 180), de acordo com o autor, ocorre, porque

a herança imperial britânica e o racismo encoberto ainda permanecem, e há um longo caminho para a sociedade britânica em geral e a comunidade universitária britânica em particular se tornarem realmente multiculturais (2011, p. 181).

Somando-se a isso, Bonnici aponta para o fato de haver poucos intelectuais negros nas universidades que ensinam literatura e, quando as questões de gênero são levadas em consideração, esse aspecto é ainda mais agravado.

O paradoxo se dá porque, em vista de uma sociedade cada vez mais multicultural e hibridizada, sobressai, em contrapartida, a falácia de uma democracia racial que se esquece do discurso dos direitos humanos e da ética de responsabilidade, ambos ligados às causas raciais e de gênero, capazes de evitar as armadilhas do liberalismo darwinista social. Contestação política e luta de classe, à luz da ética de responsabilidade, confrontam a forma como temos moldado

---

<sup>74</sup> Ressaltamos, também, que o mesmo acontece com a Literatura Negra Brasileira, ainda marginalizada e pouco estudada no âmbito acadêmico, a despeito da Lei 10.639/03, instaurada no governo Lula, com o objetivo de promover as relações étnico-raciais na escola. Assim, mesmo havendo a inserção do ensino de História e Culturas Africanas e Afro-brasileira nas Diretrizes Curriculares Nacionais nas escolas públicas e universidades federais de todo o país, a fim de valorizar as diferenças e diminuir o histórico de racismo, bem como a institucionalização de um espaço escolar majoritariamente branco, eurocêntrico, excludente, ainda consideramos a abertura de espaço acadêmico muito pequena.

cotidianamente o outro em prol de uma representação do sujeito cuja imagem questiona a sua condição como subalterno.

As obras das poetisas estudadas nesta tese, por sua vez, exercem esse poder de agenciamento desejado e defendido por Spivak, por desafiarem os discursos hegemônicos e utilizarem a palavra poética para pensar a realidade histórica a partir de uma prática intervencionista, questionadora e engajada. Isso ocorre mesmo que, para Spivak, ao fim, não exista espaço de representatividade no qual o subalterno – especialmente a mulher subalterna – possa realmente ser ouvido, de forma que, talvez, o próprio fracasso de tentativa de representação se torne uma forma de escuta. Ainda assim, nenhuma de nós escapa a essa responsabilidade ética de ação, considerando que estamos todas imersas nesse sistema de representações que nos posiciona em condição de desigualdade em relação ao outro, sobretudo em relação às mulheres mais pobres de países de países periféricos presas entre a tradição e a modernidade.

Por serem migrantes e por viverem em contextos considerados privilegiados, por terem acesso à educação, por serem intelectuais e conceberem pensamento crítico, embora não possam ser consideradas sujeitos subalternos devido a tais aspectos, é perceptível nas poetisas estudadas nesta tese esse desejo de ética de responsabilidade, uma vez que os aspectos que estudamos em suas escritas não podem se dissociar dos estudos subalternos de gênero.

#### 4.1 A ÉTICA DE RESPONSABILIDADE NA ESCRITA NEGRA FEMININA

A literatura de autoria feminina negra marca a sistemática assimetria na hierarquia da sociedade e, mesmo quando a mulher é representada em sua universalidade – embora sempre cambiante –, essa representação é necessária para diferenciar historicidade, atenta às políticas de representação, por um lado, e à especificidade do contexto, por outro, convidando-nos a pensar como “as hegemonias que se constituem e se legitimam no processo de consolidação do Outro como sujeito, atribuem-lhe ‘autenticidade’ e lhe dão voz” (MORRIS, 2010, s./p., tradução nossa)<sup>75</sup>.

Safia Elhillo, Warsan Shire e Upile Chisala conseguem, ao mesmo tempo, engajar a particularidade e a historicidade dos contextos temporais e espaciais, sem

---

<sup>75</sup> “the hegemonies that constitute and legitimate themselves in the process of consolidating the Other as subject, attributing to it ‘authenticity’ and giving it voice”.

deixar de criticamente contabilizar as transformações violentas do período colonial, bem como a efetivação de uma cultura hegemônica sobre a outra, considerada menor. Elas são capazes, assim, de pensar a história como um problema de alteridade, a fim de nos convidar a repensar as nossas pressuposições em torno de sexualidade, diferença sexual, racial, ou mesmo da própria humanidade em si.

Há uma preocupação muito presente nas três poetisas em abordar a questão da desigualdade persistente entre os gêneros e, principalmente, em questionar ou problematizar padrões socialmente construídos considerados dominantes, que marginalizam o lugar da mulher na sociedade, a fim de poder transformá-los. Para a historiadora norte-americana Joan Wallach Scott, em seu artigo “Gênero: uma categoria útil de análise histórica” (1995), embora inicialmente seja um verdadeiro desafio, torna-se eventualmente possível não só investigar a “relação entre a experiência masculina e a experiência feminina no passado, mas também da conexão entre a história passada e a prática histórica presentes” (SCOTT, 1995, p. 74).

O termo “gênero”, uma categoria gramatical cujo significado foi retirado por Scott do *Dictionary of Modern English Usage* (1940) e afixado em seu artigo para ilustrar a forma como as pessoas, ao longo dos séculos, têm utilizado a palavra para definir questões humanas, como traços de caráter ou sexuais, passou a ser utilizado, a partir do século XX, por feministas – primeiramente norte-americanas – que dele se apropriaram para referir-se à “organização social da relação entre os sexos” (SCOTT, 1995, p. 72). Em outras palavras, o termo passaria, a partir de então, a significar uma negação do determinismo biológico, que revelava quando se utilizava a palavra “sexo” ou “diferença sexual”. Nessa perspectiva, explica Scott, “as mulheres e os homens eram definidos em termos recíprocos e não se poderia compreender qualquer um dos sexos por meio de um estudo inteiramente separado” (1995, p. 72).

O estudo de gênero, incentivado pelas feministas, a partir da metade do século XX, implicou, por sua vez, modificar os padrões disciplinares até então tradicionais, porque a figura feminina passou, pela primeira vez, a ser inserida em contextos históricos, públicos e mesmo políticos. Destacamos, para esse período, a importância da contribuição de Simone de Beauvoir com a publicação de *O segundo sexo* (1980), em que a definição de mulher, na sociedade, provém de uma construção biológica, psíquica e econômica, resultante de uma delimitação social que determina sobre o Outro uma divisão específica, nesse caso, entre homem e mulher.

Embora em seu estudo Beauvoir esclareça que, na infância, uma criança não pode ser sexualmente diferenciada, visto que elas são inicialmente a “irradiação de uma subjetividade” (BEAUVOIR, 1980, p. 9), de forma que a maneira com a qual compreendem o mundo se daria por meio da visão ou do tato, e não das partes sexuais, ainda assim, no seio da sociedade, as crianças já são definidas pelo seu sexo desde antes da puberdade. Isso ocorre, segundo ela, “a intervenção de outrem na vida da criança é quase original e desde seus primeiros anos sua vocação lhe é imperiosamente insuflada” (BEAUVOIR, 1980, p. 10) pelos adultos.

A hierarquia entre os gêneros é manifestada, segundo a teórica feminista, desde o âmbito familiar, local em que a vontade do pai se torna soberana. Isso se manifesta também nos mitos bíblicos, gregos e latinos nos quais todos os acontecimentos relevantes são feitos pelos homens. Beauvoir lembra que “enquanto Prometeu rouba soberbamente o fogo do céu, Pandora abre a caixa das desgraças” (1980, p. 30). A realidade para as mulheres, portanto, acaba confirmando-se, desde essas lendas e romances nos quais o homem ordena o mundo. Além disso, a menina aprende que a condição única para ser feliz é ser amada, de maneira que cresce aprendendo que heroínas de seus romances, maltratadas, subjugadas, passivas, feridas, representam o ideal da beleza martirizada e resignada a qual todas as mulheres devem seguir. Dessa forma, Beauvoir continua explicando que

A razão profunda desse derrotismo está em que a adolescente não se imagina responsável por seu futuro; julga inútil exigir muito de si mesma, porquanto não é dela finalmente que deve depender seu destino. Longe de se dedicar ao homem porque se sente inferior a ele, é porque a ele se acha destinada que, aceitando a ideia de sua inferioridade, ela a constitui. (BEAUVOIR, 1980, p. 73).

A tentativa em se teorizar o conceito de “gênero”, por sua vez, permaneceu, por muito tempo, presa aos estudos das ciências sociais, carregando, por isso, caráter limitado e conseqüentemente reducionista (SCOTT, 1995, p. 73). Scott passa a propor, então, um exame crítico sobre tais teorias, a fim de se criar uma linha alternativa. A historiadora comenta como as abordagens comumente usadas geralmente dividem-se em duas categorias, das quais a primeira é essencialmente descritiva, visto que se refere

à existência de fenômenos ou de realidades, sem interpretar, explicar ou atribuir uma causalidade. O segundo uso é de ordem causal e teoriza sobre a natureza dos fenômenos e das realidades, buscando compreender como e porque eles tomam as formas que têm (SCOTT, 1995, p. 74-75).

Na segunda metade do século XX, então, “mulheres” passou a ser substituído pelo termo “gênero” com a tentativa de se obter respeitabilidade e reconhecimento político, uma vez que o termo suscitava seriedade e, de acordo com a autora, tinha uma “conotação mais objetiva e neutra do que ‘mulheres’” (1995, p. 75), não constituindo, por isso, uma “ameaça”.

Com a quebra de tabus, ao longo dos anos, relacionada às discussões em torno de sexo e sexualidade, “gênero” passou a ser ainda mais utilizado, porque se tornou um meio prático de separar a prática sexual dos papéis sexuais conferidos a homens e mulheres:

Os/as historiadores/as feministas têm empregado uma variedade de abordagens na análise de gênero, mas essas podem ser resumidas a três posições teóricas. A primeira, uma tentativa inteiramente feminista, empenha-se em explicar as origens do patriarcado. A segunda se situa no interior de uma tradição marxista e busca um compromisso com as críticas feministas. A terceira, fundamentalmente dividida entre pós-estruturalismo francês e as teorias anglo-americanas de relação do objeto (*object-relation theories*), se inspira nessas diferentes escolas de psicanálise para explicar a produção e a reprodução da identidade de gênero do sujeito (SCOTT, 1995, p. 77).

Independentemente de quais correntes se segue, Scott considera que entre elas podemos notar um aspecto convergente: a persistente luta do feminismo em recusar a construção hierárquica, histórica e socialmente construída, da relação entre masculino e feminino, com o objetivo de se tentar reverter essas concepções.

Por fim, Scott define gênero sob duas categorizações distintas, embora relacionadas: a primeira delas, a de que “gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos” (1995, p. 86); a segunda, por sua vez, relaciona-se à ideia de que “gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder” (1995, p. 96). Ambos os conceitos, ressaltamos, tomam a forma de oposição binária fixa sobre a categorização homem/mulher, masculino/feminino, que pode ser percebida em variadas doutrinas, como as religiosas, educativas, científicas, etc. A segunda definição de gênero, em nossos

estudos, é a que prevalece, assim como para Scott, considerando que nela é possível analisar mais contundentemente a significação do poder entre as relações de gênero no Ocidente.

Essa preocupação sobre a qual discorre Joan Scott também é comentada por Judith Butler, em sua obra *Problemas de gênero* (2016), segundo a qual é necessário articular o “desenvolvimento de uma linguagem capaz de representar [as mulheres], a fim de promover a [sua] visibilidade política” (BUTLER, 2016, p. 18). Butler também comenta sobre o problema enfrentado pela teoria feminista em denotar o termo “mulheres” como uma “identidade comum” (2016, p. 20), recorrendo, para tanto, a “gênero” especialmente, porque

gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de ‘gênero’ das interseções políticas e culturais em que invariavelmente ela é produzida e mantida (BUTLER, 2016, p. 21).

Butler aprofunda-se mais quando examina essa questão sobre a problemática da construção social de um patriarcado universal, o qual revelaria as distintas formas de opressão às quais as mulheres, nos mais variados contextos sociais, econômicos e políticos, estariam sujeitas. Segundo Butler, há um fracasso em explicar os mecanismos de opressão de gênero, cuja causa estaria, na verdade, no fato de ter havido um esforço “de colonizar e se apropriar de culturas não ocidentais, instrumentalizando-as para confirmar noções marcadamente ocidentais de opressão” (2016, p. 21).

Para esse aspecto, bell hooks encontra uma plausível explicação: para a autora, apenas no final de 1970, os estudos de gênero puderam vislumbrar a possibilidade de se tornarem uma disciplina nos círculos acadêmicos. Contudo, a conquista desse espaço, para ela, implicou tornar as discussões ainda mais fechadas, uma vez que, enquanto mulheres de várias origens e ocupações, desde donas de casa a empresárias de sucesso, pertenciam aos mesmos grupos de conscientização, o âmbito acadêmico, por sua vez, tornava-se um local no qual se assegurava o privilégio de classes e cujo olhar de crítica normalmente recaía em torno da estrutura universal masculina de sociedade ocidental (HOOKS, 2000, p. 9).

Por essa razão, hooks considera que as mulheres brancas pertencentes a classes privilegiadas ganharam notoriedade porque foram focadas pelos grupos de mídia de massa como modelos de luta. Enquanto isso, à medida que o movimento feminista ganhava cada vez mais visibilidade, muitas outras mulheres feministas de consciência revolucionária, entre as quais lésbicas ou originárias de classes trabalhadoras, ou negras e mesmo as brancas de consciência revolucionária perderam paulatinamente evidência:

Seu distanciamento ornou-se completo quando os estudos de gênero tornaram-se entrincheirados em faculdades e universidades que são estruturas corporativas conservadoras. Uma vez que os estudos de gênero em sala tenham substituído o grupo de conscientização como o principal local para a transmissão do pensamento feminista e de estratégias para mudança social, o movimento perdeu o seu potencial baseado em massa (HOOKS, 2000, p. 10, tradução nossa)<sup>76</sup>.

Soma-se a isso o fato de que, na década de 1980, o terreno de um movimento feminista fortemente mobilizado perdeu paulatinamente espaço para a ideia de que qualquer mulher poderia ser feminista, independentemente de suas crenças políticas, de forma que os ideais defendidos pelo feminismo se tornaram, para hooks (2000, p. 11), uma espécie de “estilo de vida” a ser seguido entre as mulheres, enfraquecendo toda a verdadeira teoria e prática feminista, ou mais, toda a luta travada até então.

Por esse motivo, hooks enfatiza: só quando o movimento feminista voltar a lutar maciçamente contra a exploração e opressão sexistas, o grupo de conscientização<sup>77</sup> ganhará novamente espaço e voltará a focar sua importância original, porque, mais do que pensar em problemas de gênero, serão englobados, também, discussões necessárias em torno de raça e de classe (HOOKS, 2000, p. 11).

Parece que, preocupada com as mesmas questões, Judith Butler considera ser necessário – a fim de se desestabilizar o conceito estável de gênero, bem como de noção de um patriarcado universal – criar um novo tipo de política feminista que conteste “as próprias reificações do gênero e da identidade – isto é, uma política

---

<sup>76</sup> “Their displacement became complete once women's studies became entrenched in colleges and universities which are conservative corporate structures. Once the women's studies classroom replaced the consciousness-raising group as the primary site for the transmission of feminist thinking and strategies for social change the movement lost its mass-based potential.”

<sup>77</sup> Os grupos de conscientização, citados por hooks, em sua obra, eram um local no qual as pessoas se reuniam para promover conversação e construir, de seus diálogos, um movimento feminista de massa.

feminista que tome a construção variável da identidade como um pré-requisito metodológico e normativo, senão como um objetivo político” (BUTLER, 2016, p. 24).

Importa-nos, logo, promover os estudos de gênero a partir da análise poética das poetisas citadas nesta tese. Nelas, é possível promover a discussão das mulheres de países periféricos vivendo em países desenvolvidos, bem como a discussão sobre as políticas do feminismo, em torno de questões presentes em suas escritas: as lutas travadas por diferentes histórias, localidades e classes sociais e experienciadas por mulheres que se comprometem em combater sutilmente, por meio da palavra poética, formas de dominação e sistemas de opressão. Nesse sentido, a linguagem poética será utilizada como instrumento de agenciamento contra estruturas socialmente misóginas, uma vez que, “como repudiado/excluído dentro do sistema, o feminino constitui uma possibilidade de crítica e de ruptura com esse esquema conceitual hegemônico” (BUTLER, 2016, p. 61).

Em *The January Children* (ELHILLO, 2017), notamos, como dissemos anteriormente, o entrelaçamento de fatos históricos e políticos do continente africano que, muitas vezes, confundem-se com as vivências particulares da própria poeta. Sua coletânea de poemas explora assuntos que versam sobre noções que Elhillo concebe de si mesma, de seu lar – ou da reconstrução de um novo, quando em diáspora – como também sobre sua própria identidade em meio à era globalizada.

Para Kwame Dawes (ELHILLO, 2017), em seu prefácio da obra de Elhillo – “Atlantic got your tongue?” –, há um exercício de negociação de “culturas, geografias e linguagens, em que tais negociações definem seu relacionamento com a ideia de exílio, bem como com a ideia de lar” (ELHILLO, 2017, p. x, tradução nossa)<sup>78</sup>, em particular, porque suas raízes estão cravadas em geopolíticas de desterro.

O eu poético de *The January Children* muitas vezes se confunde com a própria Safia Elhillo, que estabelece uma interlocução apaixonada com o músico egípcio Abdelhalim Hafez (1929-77), o qual dedicou uma série de canções aos *asmarani*, e com o qual ela mantém contato, questionando, explorando e reconstruindo seu senso de identidade ao longo de sua obra. Tal prática é importante, visto que, “para Elhillo, essa identidade é inextricavelmente ligada à sua linguagem, sua política, sua raça e seu gênero. Ela confessa a ele sua alienação e incapacidade de ser sudanesa o

---

<sup>78</sup> “cultures, geographies, and languages, and these negotiations define her relationship to the idea of exile and the idea of home”.



suficiente [...]” (2017, p. xi, tradução nossa)<sup>79</sup>, como no poema intitulado “Candidatura para a posição de a garota de abdelhalim hafez” (ELHILLO, 2017, p. 7, tradução nossa)<sup>80</sup>:

eu fico quieta por dias eu transformo a cor dos espelhos  
 eu transformo a cor da fumaça homens me dizem às vezes  
 que azul confunde-se comigo quando eu respondo minha voz  
 é rouca pelo desuso eu tenho medo do meu corpo & das maneiras  
 que ele me falha eu desvaneço uma mulher na plataforma do metrô  
 me resgata flutuando em meio aos trilhos eu me torno a cor  
 azul eu não gosto de ser tocada eu me pergunto por que  
 muitas pessoas não foram sequestradas por taxistas  
 homens brancos me pedem para dizer seus nomes em árabe  
 perguntam de onde eu [realmente sou] estou há seis meses  
 longe do sudão henna desaparecendo como queimaduras  
 espalhadas nos meus braços eu sangro & não consigo parar de sangrar  
 eu falo & minha boca é a minha maior ferida  
 toda língua é uma piada emprestada eu me pego  
 cumprimentando estranhos em seu inglês estou há seis meses  
 longe da fumaça do incenso para suavizar o gosto de água do rio  
 incenso queimado para evitar mau olhado eu vejo uma possuída  
 mulher gritar quando uma oração é lida seus olhos da cor  
 de fumaça & os meus são de uma história mais antiga que a água<sup>81</sup>

A garota de Hafez, conforme o eu poético passa a autointitular-se, como no poema transcrito, quer ser reconhecida como uma mulher amada, embora se encontre em constante conflito consigo, acostumada ao silêncio que é viver em outra cultura e

<sup>79</sup> “For Elhillo, this identity is inextricably connected to her language, her politics, her race, and her gender. She confesses to him her alienation and her failure to be Sudanese enough [...]”.

<sup>80</sup> “application for the position of abdelhalim hafez’s girl”.

<sup>81</sup> i go quiet for days i turn the color of mirrors  
 i turn the color of smoke men tell me sometimes  
 that blue becomes me when i answer my voice  
 is hoarse from disuse i am afraid of my body & the ways  
 that it fails me i faint a woman on the subway platform  
 catches me floating into the tracks i become the color  
 blue i don’t like to be touched i wonder why  
 more people have not been kidnapped by taxi drivers  
 white men ask me to say their names in Arabic  
 ask where i’m [really from] i am six months  
 returned from sudan henna fading to look like burns  
 dusted up my arms i bleed & can’t stop bleeding  
 i speak & my mouth is my biggest wound  
 every language is a borrowed joke i catch myself  
 complimenting strangers on their English i am six months  
 returned from incense smoke to soften the taste of river water  
 incense burned to avert evil eye i see a possessed  
 woman scream when a prayer is read her eyes the color  
 of smoke & mine is a story older than water

falar em outra língua. Da mesma forma que Abdelhalim Hafez – um cantor, compositor e ator que, em vida, recebeu visibilidade internacional –, o eu poético vive dividido entre o Sudão e o país que a faz passar dias em silêncio, visto que a língua, a cultura, as pessoas, tudo lhe é estranho.

Sudão, no poema, seria uma invenção (ELHILLO, 2017, p. xviii), uma vez que configuraria um espaço que permitiria à poeta performar uma ideia particular de lar, ao mesmo tempo em que pode chorar por um lugar que, para ela, não é mais de chegada, tampouco de partida, mas de travessia. O país onde o eu poético permanece regressando, seja em nome de laços afetivos, sanguíneos, linguísticos, ou culturais, também a obriga a reviver traumas que ainda se fazem presentes, de forma que a casa original se transforma duplamente em símbolo de dor – nos momentos em que regressa – e de libertação – toda vez que parte –, mas sempre de saudade pelo que deixou.

Contudo, ressaltamos que tal libertação talvez se dê apenas em comparação às tradições de seu lar, visto que, ainda em diáspora, o eu poético encontra-se preso, por sua vez, a partir da impossibilidade de se parecer com o outro: pela forma do corpo, ou pela cor da pele, pela língua, pelos costumes, pelas marcas de sua cultura na própria pele (como a *henna*), indeléveis e fortes, como queimaduras, pelo sotaque, facilmente perceptível quando a voz é proferida, enfim, pela carga de exotismo que carrega por tais características.

Por isso, seu abrigo ou consolo são encontrados nas canções de uma voz egípcia e, ao mesmo tempo, internacional, de Hafez. O cantor assim como a poeta – ou o eu poético espelhado nela – habitam essa tenacidade de uma identidade multicultural e hibridizada. Não são mais completamente africanos, dadas as experiências culturais que vivenciaram, tampouco são completamente estranhos na nova cultura cuja língua aprenderam e com a qual se comunicam.

O Hafez reinventado e imaginado pela poeta, e com o qual se identifica, dá-lhe forças para ser diferente, constatação que temos ao final do poema. A figura de Hafez, constantemente evocada na obra de Elhillo, representa, para David Thacker (2017, s.p., tradução nossa)<sup>82</sup>, vários papéis, entre os quais: “o outro romântico, o receptáculo das normas românticas de gênero, o representante do opressor, o modelo de alteridade, o aporte de belas, mas ocas garantias, etc.”.

---

<sup>82</sup> “Hafez serves many roles in the book: the romantic other, the vessel of gendered romance norms, the representative of the oppressor, model of betweenness, vessel of beautiful but hollow assurances, etc.”

Se o fato de ser uma mulher migrante é estar constantemente em busca ou em construção de um lar, Elhillo transcende essa necessidade ao reconhecer, nos próprios olhos, a força de uma história “mais antiga que a água”, embora sem vestígios, porém com uma força fecundante da alma do eu poético. Talvez a mesma água do Atlântico que percorre para a reconfiguração de um novo lar.

Como todo país africano recentemente independente e cujas noções de pertencimento estão sendo hodiernamente reconstruídas, notamos constantes conflitos identitários presentes nas poéticas produzidas pelos seus artistas mais jovens, divididos entre seu lar, suas tradições e raízes, e, em contrapartida, a nova vida estrangeira, que escolheram viver, denotando uma agitação interna que se manifesta poeticamente no confronto que pode haver, a partir das novas percepções de lar. Isso claramente acontece com Elhillo, de acordo com Dawes:

Dessa forma, mesmo que ela reconheça e anseie por um senso de pertencimento o qual ela associa com lar, com a ideia de retorno, ela também luta com seu corpo, sua sensualidade, seu desejo, e tudo isso está contido na ideia de sangue. Sangue que é rico na combinação de rebeldia, vergonha, bem como na noção de seus primórdios, seus sentidos de poder e de lugar (ELHILLO, 2017, p. xiii, tradução nossa).<sup>83</sup>

Semelhante questão é ampliada no poema intitulado “encontro noturno com abdelhalim hafez” (ELHILLO, 2017, p. 21, tradução nossa)<sup>84</sup>:

reza a lenda meu pai nunca desembrolhava um pedaço de chiclete  
sem guardar metade para minha mãe reza a lenda  
minha mãe guardava todas as metades em uma jarra isso não  
vem ao caso  
eu não estou procurando por nada sério apenas alguém para olhar  
minhas plantas quando eu estiver fora [você pode cantar agora se  
você quiser]  
eles estão preocupados se ninguém irá se casar comigo eu tenho  
sotaque [em toda língua  
eu quero ser deixada sozinha mas isso não é como se faz netos  
não posso ir para casa com você casa é um lugar no tempo  
[não é assim que você me faz dançar]  
eu não sou daqui ou de lugar nenhum  
eu quero dizer eu não conheço esta música<sup>85</sup>

<sup>83</sup> “So even she recognizes and longs for the sense of belonging that she associates with home, with the idea of return, she is also wrestling with her body, her sensuality, her desire, and all that is contained in the idea of blood. Her blood is rich with a combination of defiance, shame, and the notion of her beginnings, her senses of power and place.”

<sup>84</sup> “date night with abdelhalim hafez”

<sup>85</sup> “the story goes my father would never unwrap a piece of gum

Embora a garota de Hafez queira ser objeto de devoção, como as mulheres das canções do cantor egípcio, não consegue encontrar identificação com o padrão feminino esperado: a mulher que busca/deseja casar e ter filhos, para satisfazer a vontade dos pais. Ao contrário, a solidão do eu poético é a busca almejada. Essa diferenciação revela o choque estabelecido entre os dois sentimentos de desejo inconciliáveis: por um lado, viver uma vida própria, autônoma e independente, precisando de alguém apenas em momentos permitidos por ela própria (como para cuidar de uma planta) – o que talvez já evidencie, nesse simples ato, a carga de intimidade e de cumplicidade desejada pelo eu poético sobre o parceiro que ela queira; por outro, obedecer aos preceitos das tradições e do que sua família espera de si.

Ambas as narrativas abrem espaço na poética de Elhillo, a qual, a partir das memórias pessoais, encontra meios de permanecer em seu lar e, simultaneamente, partir dele. Seu diálogo com Hafez, seu direto interlocutor, torna-se uma espécie de abrigo por meio do qual a poeta pode depositar suas inseguranças e, ao mesmo tempo, libertar-se de seus traumas. Em ambos os poemas analisados, notamos que pesa, em Elhillo, a necessidade de questionamentos que desestremem verdades aceitas e que tentem reimaginar um mundo no qual as pessoas de cor, especialmente mulheres, tenham voz; ainda que a poeta se sinta estrangeira em seu próprio país, é capaz de falar em sotaque, mesmo na língua materna.

Para considerar que as poetisas, ao escreverem poesia, transmitem, sobretudo, uma ideia, necessitamos refletir novamente sobre o problema da outremização, desvendando as condições de agenciamento e de subjetividade, bem como a dupla função de representação, sobre a qual reflete Spivak e da qual falamos anteriormente. Tais poetisas configuram, ao nosso ver, identidades em diferença, visto que elas são capazes de levantar, a um só tempo, duas problematizações: a primeira, relacionada às narrativas e políticas de identidades; e a segunda, à ética de alteridade.

---

without saving half for my mother    the story goes  
 my mother saved all the halves in a jar    that's not the point  
 i'm not looking for anything serious    just someone to watch  
 my plants when i'm gone    [you can sing now if you want to]  
 they're worried no one will marry me    i have an accent in every language  
 i want to be left alone but    that's not how you make grandchildren  
 i can't go home with you    home is a place in time  
 [that's not how you get me    to dance]  
 i'm not from here    or from anywhere  
 i mean to say    i don't know that song

De acordo com 'Molara Ogundipe-Leslie (poeta, crítica literária, ativista e feminista nigeriana), em seu artigo "*Women in Africa and Her Diaspora: From Marginality to Empowerment*" (1995), autoras africanas migrantes geralmente têm suas próprias inserções em relação a tais problemáticas. Para ela, "mulheres africanas e em suas diásporas desejam, entre ideais comunitários, respeito e reconhecimento por suas contribuições e para suas comunidades como indivíduos com identidades conhecidamente coletivas"<sup>86</sup> (1995, p. 16, tradução nossa). Identificando-se como uma escritora africana em constante migração, segundo a autora, a partir desse exercício, é possível reconhecer nas narrativas produzidas por tais mulheres semelhanças inalienáveis das suas origens, bem como das experiências vividas por elas. Dessa forma, completa Ogundipe-Leslie, "não apenas 'raça através da opressão' nos liga, mas também a cultura filtrada e polida no calvário da servidão, do deslocamento e da opressão"<sup>87</sup> (1995, p. 16, tradução nossa). A partir de tais experiências, a autora considera ser possível atingir a resiliência necessária e buscada por tais mulheres.

Ao questionar, portanto, o que significaria empoderamento, para uma mulher negra africana em constante deslocamento, ela mesma responde:

Significa reconhecimento social e dignidade assim como, sobretudo, significa espaço para falar, agir, e viver com felicidade e responsabilidade; como sempre significou para as nossas tão responsáveis ancestrais, onde quer que elas estivessem ao longo da história. [...] Queremos ter um poder que reconheça a responsabilidade em liberdade digna; poder que promova positivamente a Vida em todas as formas; poder para remover do nosso caminho qualquer coisa, pessoa ou estrutura que ameace limitar nosso potencial de crescimento humano pleno como a outra metade da realidade de gênero da Vida; poder para colapsar todas as telas que ameaçam obscurecer os olhos de nossas mulheres das belezas do mundo (OGUNDIPE-LESLIE, 1995, p. 17, tradução nossa)<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> "women of Africa and her diáspora desire, within communitarian ideals, respect for and recognition of their contributions to their communities as individuals with collectively acknowledged identities".

<sup>87</sup> "Not Only does 'race through oppression' link us but also culture as filtered and burnished in the crucibles of captivity, displacement, and oppression".

<sup>88</sup> "it means social recognition and dignity just as, most of all, it means space to speak, act, and live with joy and responsibility; as it has always meant for our ever-so responsible foremothers wherever they where in history.[...] We wish to have power which recognizes responsibility in dignified freedom; power which positively promotes Life in all forms; power to remove from our path any thing, person, or structure which threatens to limit our potential for full human growth as the other half of life's gendered reality; power to collapse all screens that threaten to obscure our women's eyes from the beauties of the world".

Nesse ínterim, o empoderamento é encontrado em Warsan Shire, quando busca pensar a história não só como uma narrativa de identidade, mas, especialmente, como um problema de alteridade, de forma que engaja a particularidade e a especificidade dos contextos temporais e espaciais, sem reproduzir discursos de identidade homogênea.

Portanto, ao escrever sobre a mulher, cuja história muitas vezes assemelha-se com a sua própria e com a de seus antepassados – característica poética semelhante à de Elhillo e de Chisala –, ainda assim, não pressupõe generalização, tampouco constante e indiferenciado retrato da realidade pós-colonial; na verdade, contabiliza as transformações violentas e as marcas do colonialismo na contemporaneidade a partir da subjetividade feminina. Notamos esse olhar em “A boca de Maymuun” (SHIRE, 2011, p. 10, tradução nossa)<sup>89</sup>:

Maymuun perdeu o seu sotaque com a ajuda de sua Community College local.

Várias noites ela me faz ligações interurbanas para discutir os prós e os contras de esquentar melaço no micro-ondas para remover pelos do corpo. Sua nova voz é sofisticada. Ela foi levada para dançar na frente de estranhos. Ela mora ao lado de um dominicano que lhe fala em espanhol toda vez que se encontram nos corredores. Eu sei que ela sorri para ele, dentes da frente manchados de flúor da água de casa. Ela está tendo novas experiências. Nós entendemos. Nós recebemos as suas fotos de pé em uma ponte, o cabelo que ela odiou em toda sua vida, escorrido como um desfiladeiro. Semana passada sua secretária eletrônica atendeu. Eu imaginei-a levantada pela cintura, calçando meias, aprendendo a beijar com sua nova língua<sup>90</sup>.

Pela identidade multicultural e transnacional de Maymuun, Warsan Shire mostra como a personagem é capaz de rapidamente redefinir a ideia de seu lugar de pertencimento. Isso porque o eu poético sustenta um caráter concomitantemente afetuoso e conflituoso em seu íntimo, quando observa cuidadosamente as mudanças físicas e comportamentais de Maymuun. Trata-se de questionamentos aparentemente

---

<sup>89</sup> “Marymuun’s Mouth”.

<sup>90</sup> “Maymuun lost her accent with the help of her local Community College.// Most evenings she calls me long distance to discuss the pros and cons of heating molasses in the microwave to remove body hair. Her new voice is sophisticated. She has taken to dancing in front of strangers. She lives next door to a Dominican who speaks to her in Spanish whenever they pass each other in hallways. I know she smiles at him, front teeth stained from the fluoride in the water back home. She’s experiencing new things. We understand. We’ve received the photos of her standing by a bridge, the baby hair she’d hated all her life slicked down like ravines. Last week her answering machine picked up. I imagined her hoisted by the waist, wearing stockings, learning to kiss with her new tongue”.

singelos, mas cujas reflexões perpassam por indagações sobre identidades raciais e diaspóricas em constante busca por aceitação e representatividade na sociedade.

Como poeta africana anglófona cujas temáticas tratam de questões como angústia pela busca de pertencimento, espacial ou simbólico, violação do corpo feminino – representado pela obediência aos padrões pré-estabelecidos pela sociedade ocidental, como cabelo liso e corpo depilado, entre outros aspectos –, seu trabalho torna-se uma forma crítica de pensar a contemporaneidade hibridizada.

Em meio à realidade mais contemporânea, vem surgindo uma série de jovens poetas que escrevem em redes sociais – *Tumblr*, *Twitter*, *Instagram* – nas quais as três poetas desta tese se encontram inseridas e cujos poemas talvez recebam maior receptividade devido ao indiscutível alcance da internet. Com efeito, para Amanda Hess, em seu artigo “Warsan Shire, a mulher que concedeu poesia ao *Lemonade*, de Beyoncé” (2016, s/p, tradução nossa)<sup>91</sup>, ao referir-se à recepção de sua escrita no meio digital – e cujo pensamento pode ser transferido também à receptividade das escritas de Elhillo e Chisala –, declara: “[...] ela já é conhecida para muitos como uma voz contundente para a feminilidade negra e africana diaspórica – uma voz particular que ressoa na era digital”<sup>92</sup>.

Essa geração de jovens poetas, ao mesmo tempo em que revisita o passado histórico de sua família e de sua própria criação, lança um olhar ao futuro (OKEOWO, 2015), repensando o presente de forma crítica. Além disso, a voz representada a partir de um meio digital rompe as barreiras estabelecidas entre os textos e os nossos pensamentos, uma vez que integra globalmente os leitores, alcançando maior número de anônimos e empáticos por meio dos poemas, que são capazes, portanto, de lançar novas estratégias de discussões via internet sobre questões relacionadas a gênero, raça, classe, etnia, diáspora. Enfim, dessa forma, a rede é capaz de tornar-se o lugar em que se podem discutir e problematizar traumas históricos da sociedade.

Em tom de prosa poética e com linguagem enxuta e fragmentada, que confere maior velocidade à leitura, característica própria das redes sociais, Shire abarca em seus poemas problemáticas que evidenciam a alteridade, o outro, muitas vezes além de nosso alcance, mas que, ao mesmo tempo, constituem quem somos nós, “a

---

<sup>91</sup> “Warsan Shire, the woman who gave poetry to Beyonce’s ‘Lemonade’”.

<sup>92</sup> “[...] she is already known to many as a compelling voice on black womanhood and the African diaspora – one particularly resonant in the digital age”.

alteridade em relação à qual somos, a um só tempo, gratos e incapazes de saber toda a extensão da nossa responsabilidade” (MORRIS, 2010, s./p., tradução nossa)<sup>93</sup>.

Em “O primeiro beijo de tua mãe” (SHIRE, 2011, p. 8, tradução nossa)<sup>94</sup>, nutrindo a ética de responsabilidade de que fala Spivak, Shire trata em seu poema de assuntos considerados socialmente indizíveis, como estupro e abuso sexual. Seu poema corresponde (conforme julga Showalter, anteriormente neste capítulo) à necessidade de haver espaço para se falar de tais assuntos e, sobretudo, à necessidade de haver uma voz feminina para discuti-los:

o primeiro garoto que beijou tua mãe mais tarde estuprou mulheres  
quando a guerra eclodiu. Ela se recorda ouvir sobre isso  
de teu tio, em seguida, foi para teu quarto e deitou-se  
no chão. Tu estavas na escola.

Tua mãe tinha dezesseis anos quando ele a beijou pela primeira vez.  
Ela segurou o fôlego por tanto tempo que desmaiou.  
Ao acordar, ela encontrou seu vestido molhado e grudando  
em seu estômago, meias luas mordidas em suas coxas.

Nessa mesma noite, ela visitou uma amiga, uma garota  
que fermentava vinho ilegalmente em seu quarto.  
Quando tua mãe confessou *Eu nunca fui tocada  
dessa maneira antes*, a amiga riu, boca ensanguentada de uvas,  
então, mergulhou uma mão entre as pernas de sua mãe.

Semana passada, ela o viu dirigindo o ônibus número 18,  
as bochechas dele como uma colina inchada, uma cicatriz de videira  
[arrastando-se  
pela sua boca. Tu estavas com ela, segurando um saco  
de tâmaras em teu peito, ouviu-a soltar um gemido profundo  
quando ela viu o quanto tu te parecias com ele.

Shire abre seu poema tratando de questões consideradas ainda muito fechadas na sociedade: sexualidade feminina, ainda hoje, considerada em algumas regiões, tabu indiscutível. No poema, tal tabu é tristemente descortinado ao longo de cada estrofe pela experiência vivida pela figura feminina sobre a qual nos fala o eu poético.

A ausência de controle e de conhecimento sobre o próprio corpo evidencia-se, nesse caso, a partir da constatação de que a criança que segura o saco de tâmaras contra o peito carrega as semelhanças do homem que um dia beijara e violentara a própria mãe, e mais tarde, estupraria mulheres. A contribuição com temáticas como

---

<sup>93</sup> “the otherness in relation to which we are both indebted and unable to know the full extent of our accountability”.

<sup>94</sup> “Your Mother’s First kiss”.



essa permite ampliar as discussões quase sempre sequer mencionadas na sociedade contemporânea.

Enquanto Ehilló trata da dificuldade encontrada por uma identidade migrante em amar e ser amada em meio às diferenças, por nutrir um sentimento de ser estrangeiro dentro e fora de sua casa de origem, apegando-se, portanto, a uma figura idealizada, representada por Abdelhalim Hafez, com cuja identidade transnacional identifica-se; enquanto Shire revela assuntos difíceis e delicados para serem discutidos, mesmo em uma sociedade considerada cada vez mais aparentemente aberta a discussões, sem causar desconforto – abusos travestidos de formas de amor, como em Maymuun, que “violenta” seu próprio corpo para adaptar-se à nova vida, ou a figura feminina retratada no segundo poema analisado, que sofre abuso sexual e leva marcas para sua futura geração; Chisala, por sua vez, de forma mais branda, mas não menos contundente, representa a voz da mulher negra que se eleva em meio aos padrões sociais pré-estabelecidos, com os quais não se identifica, a fim de revelar a aceitação do corpo feminino negro não estandardizado, mas singular e especial em sua beleza única.

Livre da obediência a um padrão de beleza a ser seguido pela sociedade ocidental, o eu poético do poema de Chisala engaja-se em um espaço poético que a ajuda a redefinir padrões de beleza por meio da aceitação da diversidade:

Não posso ser apenas uma mulher negra que se ama em paz?  
 Sem ter que explicar por que minha pele  
 (seja de um claro mel ou de melaço)  
 é um sonho?  
 Por que meu cabelo  
 (crespo ou liso)  
 é uma coroa?  
 Não posso ser apenas uma mulher negra que ama ser uma negra  
 mulher?  
 Sem ter que se desculpar  
 ou ser humilde  
 ou ser educada sobre isso.  
 Droga!  
 Quem mais tem que se justificar por se amar dessa forma?  
 Quem mais tem que lutar pelo direito de se achar uma  
 benção?  
 Poxa vida,  
 Não posso ser apenas uma mulher negra que se ama em paz??!?  
 (CHISALA, 2017, p. 18)<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> “Can’t I just be a black woman that loves herself in peace?/ Without having to explain why my skin/ (be it light honey or molasses)/ is a dream?/ Why my hair/ (coarse or sleek)/ is a crown?/ Can’t I just be a black woman that loves being a black/ woman?/ Without having to be sorry/ or humble/ or polite about

Em meio à realidade multicultural, transnacional e diaspórica, é profundamente necessário dar atenção às diferenças, ou mais, como evidencia o poema anterior, permitir que as diferenças sobressaiam na sociedade em toda sua beleza e diversidade.

Os questionamentos lançados pelo eu poético, de encontro à personagem Maymuun, de Shire – que se esforça para atender aos padrões de beleza estabelecidos e perpetuados pela sociedade branca dominante –, por exemplo, são necessários para ajudar a moldar um novo pensamento global, a fim de nutrir um senso de unidade sem subjugação de qualquer raça ou etnia. Para isso, se normalmente o corpo sexuado da mulher é espaço para violência, nesse caso, torna-se um ambiente para a possibilidade de formação de uma nova autoconsciência feminina, que vai ao encontro das mulheres de nosso próprio tempo, caracterizadas por suas particularidades e individualidades.

A escrita de Chisala, portanto, oferece-nos certa distorção do presente a partir da reescrita da realidade vista por uma nova perspectiva. Por meio da literatura, abrem-se novos mundos possíveis a partir de uma trajetória que movimenta o lugar de marginalidade para o empoderamento. Segundo 'Molara Ogundipe-Leslie (1995, p. 15), não só as africanas, mas as mulheres de cor de todo o mundo sofrem subordinações e discriminações pela questão de gênero. Por esse motivo, é necessário que surja entre elas um movimento global de sororidade, a fim de que se destituam as marcas comuns de exploração e de subordinação que as unem.

Para a autora, essas marcas têm variadas caracterizações: opressão biológica, patriarcado, exclusão, exploração abusiva do trabalho (jornadas duplas, triplas), perseguição por exigirem equidade e por procurarem empoderamento (OGUNDIPE-LESLIE, 1995, p. 15). Por isso, para a autora, escritas femininas africanas migrantes são normalmente carregadas de maior sensibilidade. Nesse aspecto, se pensarmos conforme Ogundipe-Leslie, as poetisas como Chisala, Elhillo e Shire têm tido a sensibilidade de dar voz às mulheres negras historicamente esquecidas ao longo dos séculos, empoderando-as, dando-lhes oportunidade de calar o silêncio paralisante e representando-as em sua coletividade, como se pode perceber no poema a seguir:

---

it./ Damn it!/ Who else has to justify loving themselves like this?/ Who else has to fight for the right to call themselves a/ blessing?/Goodness,/ Can't I just be a black woman that loves herself in peace??!"

Às vezes nós ficamos exaustas, ficamos cansadas de todos os lares que temos que trazer conosco para um quarto. Todas as línguas em nossos ventres. Os países em nossos pés. A cultura entrelaçada com as nossas espinhas; às vezes pesada, às vezes parte de nossos corpos.

Mas que benção isso é.

Nós viemos de muitas. Nós apoiamos muitas. Nós confiamos em muitas.

Nós somos muitas.

(CHISALA, 2017, p. 83, tradução nossa)<sup>96</sup>

No poema de Chisala, a mulher africana migrante carrega em si várias versões de sua própria identidade, ou mais, em meio ao trânsito e por meio do contato de outras mulheres, toda identidade feminina torna-se múltipla e, paradoxalmente, única, quando em diálogo com outras vozes. Por isso, como declara o eu poético: “nós somos muitas”. A união feminina permite a formação de espaço em que suas vozes sejam ouvidas, visto que se cria, entre elas, a responsabilidade ética de um reconhecimento do lugar que cada mulher ocupa na sociedade.

Conforme declara Ogundipe-Leslie, “nossos trabalhos, escritas e exortações como mulheres em variadas formas e mídias mostram que queremos acabar com nossos silêncios e falar nossas verdades como as conhecemos” (1995, p. 17, tradução nossa)<sup>97</sup>. Esse anseio que se encontra tanto nos poemas de Chisala, quanto nas escritas de Elhillo e Shire, sobretudo nas palavras de Ogundipe-Leslie, evidencia o desejo pelo poder e pela resistência que podem ser alcançados a partir da palavra poética. Esta exerce tal influência que seus ideais defendidos nos textos literários podem tornar-se uma espécie de “estilo de vida” a ser seguido por leitoras que se identificam com tais escritas. Esse sentimento fortalece a luta travada até então por mulheres contra a exploração e a opressão sexistas, contra os problemas de gênero, profundamente associados também às questões de raça.

---

<sup>96</sup> “Sometimes we are exhausted, we are tired of all the homes/ that we have to bring with us to a room. All the languages/ in our bellies. The countries in our feet. The culture/ entwined with our backbones; sometimes heavy,/ sometimes part of our bodies.// But what a blessing it is.// We come from many. We support many. We rely on many./ We are many.”

<sup>97</sup> “Our work, writings and exhortations as women in various forms and media show that we want to end our silences and speak our truths as we know them”.

## 4.2 A PALAVRA E A AÇÃO NA NATUREZA DESCAPACITANTE DO SILÊNCIO

A poeta e escritora jamaicana Opal Palmer Adisa comenta em seu artigo “I will raise the alarm” (1995, p. 21) que, desde muito jovem, fora ensinada que garotas eram mais belas quando em silêncio, e pessoas negras só se destacariam se seguissem as regras à risca. Essas questões deterministas fizeram-na questionar, ainda cedo, tanto seu próprio lugar na sociedade, por ser mulher e negra, quanto o motivo pelo qual se demanda, para pessoas como ela, o silêncio e, mais ainda, quem dele se beneficia. A autora discorre, em seu artigo, sobre o estereótipo criado pela sociedade de que mulheres negras, quando ousam falar sobre assédio, racismo, sexismo, exploração, enfim, são consideradas excessivamente combativas e impacientes demais, ao que ela responde:

Paciência é a palavra amaldiçoada para um escravo. Esta é a minha história – escravidão. Eu fui feita para sentir-me envergonhada do meu passado e assim evitar falar sobre isso porque minha escravização reflete a minha deficiência, não minha desumanidade e minha ira escravizadas (ADISA, 1995, p. 23, tradução nossa)<sup>98</sup>.

Por esses aspectos, Adisa comenta que a maior luta encontrada pelos intelectuais negros e aqueles pertencentes a países em desenvolvimento na atualidade, está em torno da dificuldade de mostrarem a sua voz. Para isso, a autora tece um breve panorama de sua biografia atrelado às condições sociais, culturais e políticas de seu país desde a década de seu nascimento, 1960. Ela observa, então, como temáticas relacionadas ao racismo e ao sexismo eram consideradas tabus em sua infância, e como as construções sociais preconceituosas e deterministas eram passadas entre as gerações, sem haver espaço para se dismantelar discursos excludentes.

A exemplo disso, a autora fala sobre a distinção socialmente clara existente, em sua época, entre os termos “dama” (*lady*) e “mulher” (*woman*). Segundo ela, “dama” significaria a pessoa silenciosa e submissa, enquanto a “mulher”, considerada “perdida”, representaria aquela que tomaria as suas próprias decisões e teria pensamento próprio (ADISA, 1995, p. 24), evidenciando a forma com a qual a

---

<sup>98</sup> “Patience is a curse word for a slave. That is my history – slavery. I am made to feel ashamed of my past so I avoid talking about it because my enslavement reflects my deficiency, not my enslavers’ inhumanity and greed”.

independência e resiliência de uma mulher poderiam ser mal vistas em uma sociedade. Tal distinção seria ainda mais demarcada, segundo ela, nas mulheres negras. Dessa maneira, Adisa reflete sobre como o sexismo é difundido e entranhado nas várias camadas da sociedade, a tal ponto que invade também as divisões de classes e de cor.

Além disso, ela reconhece como o sexismo é ainda mais opressor para mulheres negras, visto que elas estão sujeitas a uma dupla exclusão: quer seja pela sociedade patriarcal majoritariamente branca, quer seja pelos próprios homens negros. Nesse sentido, completa:

Negros e outros homens de cor são oprimidos. Eu, como uma mulher em uma sociedade patriarcal, sou oprimida. Negros e outros homens de cor têm mais autoridade do que eu, mesmo em uma sociedade patriarcal opressora (ADISA, 1995, p. 30, tradução nossa)<sup>99</sup>.

Essa questão se torna ainda mais contundente quando a escritora observa sua própria experiência como migrante, vivendo desde sua juventude nos Estados Unidos. Para ela, a problemática do silenciamento, além de envolver aspectos relacionados a gênero e cor, engloba, sobretudo, a questão de pertencimento, comumente associado ao nosso local de origem. Assim, por ela ser uma identidade migrante, depara-se com uma insólita realidade: o sentimento duplo de isolamento e deslocamento (ADISA, 1995, p. 31), mesmo quando não se sinta propriamente à margem no país onde hoje vive. Contudo, a autora comenta como é vista com um certo olhar de suspeita, por ser considerada uma “estranha” – chamada por ela mesma de *outsider* (1995, p. 31) – entre os afro-americanos, assim como é criticada entre os seus, no seu próprio país de origem, por considerarem que ela teria mais vantagens que eles.

Talvez essa dificuldade que Adisa observa em ser considerada uma igual, tanto no país para onde se mudou, quanto para o país de onde veio, ocorre pela problemática em torno do conceito de territorialidade, o qual permeia os Estudos Subalternos. A perda desse senso de territorialidade é profundamente inerente à ideia de laços de parentesco e de noção de comunidade que muitas vezes se perde, ao tornar-se uma identidade migrante, e especialmente ao relacionar-se a percepções políticas da pessoa que vivencia realidades em deslocamento.

---

<sup>99</sup> “Blacks and Other men of color are oppressed. I as a woman in a patriarchal Society, am oppressed. Blacks and other men of color have more authority than me, even in an oppressed, patriarchal society”.

Portanto, em meio ao conflito entre políticas e laços de parentesco, vale questionar qual seria o papel da escrita feminina nesse âmbito. As autoras estudadas na presente tese de doutorado produzem obras que refletem influências globais as quais têm transformado a nossa realidade, tornando-a mais complexa. Isto é, ao produzirem obras autorreflexivas cujas temáticas ainda hoje são desafiadoras para a crítica literária, essas poetisas deslocam a escrita de autoria feminina de temáticas comuns para assuntos os quais muitas vezes eram abordados a partir de um olhar masculino, mesmo quando a figura feminina era o foco de interesse nessas obras.

A possibilidade de criar mitologias e transcendê-las (SHOWALTER, 1997, p. 323) facilitou liquefazer barreiras que separam literaturas chamadas comerciais de outras, consideradas alta cultura, por exemplo. Artistas femininas hoje encontram uma “liberdade genuína ao explorar raiva e aventura” (SHOWALTER, 1997, p. 323, tradução nossa)<sup>100</sup>. Por conta disso, a escrita produzida por Safia Elhillo, Warsan Shire e Upile Chisala é uma importante influência na escrita de língua inglesa negra feminina, uma vez que abre portas para novas escritas e facilita tal transformação, conferindo popularidade não só no meio acadêmico – como intenciona esta tese – como no público em geral.

Como produtos da própria geração, suas escritas refletem as preocupações latentes de nossa época. Continuando a refletir sobre o silêncio imposto às mulheres, Audre Lorde, em *Sister Outsider* (1984, p. 40), observa como é importante quebrar o silêncio e dispersar a própria fala, mesmo quando esta corre o risco de ser mal compreendida. Ela considera de suma importância saber transformar o silêncio em palavra e ação, por ser um dever das mulheres posicionar-se contra o que ela chama de “tirânicas do silêncio” (1984, p. 41, tradução nossa)<sup>101</sup>. Para a escritora, transformar o silêncio em palavras e ação significa um ato de autorrevelação o qual sempre acompanha um sentimento de perigo e de medo: “medo de desprezo, de censura, ou algum tipo de julgamento ou reconhecimento, de desafio, de aniquilação” (LORDE, 1984, p. 42, tradução nossa)<sup>102</sup>. Porém, acima de tudo, há o medo da visibilidade, sem a qual não conseguimos mostrar quem realmente somos para o mundo.

Nesse sentido, Lorde comenta sobre como mulheres negras têm sido, ao mesmo tempo, tão visíveis, devido à cor de suas peles, e invisíveis, devido à

---

<sup>100</sup> “genuine freedom to explore anger and adventure”.

<sup>101</sup> “Tyrannies of silence”.

<sup>102</sup> “Fear of contempt, of censure, or some judgment, or recognition, of challenge, of annihilation”.

despersonalização da ótica social racista, até mesmo nos movimentos feministas. Por isso, a autora acredita ser necessário terem a capacidade de falarem por elas mesmas, definirem quem realmente são, em vez de serem definidas e faladas por outras pessoas (1984, p. 43). Dessa forma, a autora reconhece a responsabilidade de proferir a própria voz e dividi-la para outras pessoas:

Nós podemos aprender a trabalhar e falar quando estamos com medo da mesma forma que aprendemos a trabalhar e falar quando estávamos cansadas. Pois fomos socializados a respeitar o medo mais do que as nossas próprias necessidades de palavra e de definição, e enquanto esperamos em silêncio para o luxo final desse destemor, o peso desse silêncio irá nos sufocar (LORDE, 1984, p. 43, tradução nossa)<sup>103</sup>.

Podemos dizer, portanto, que a produção poética das autoras estudadas nesta tese representa tentativa de quebrar o silêncio e construir uma ponte que una as diferentes mulheres. Como preconiza Audre Lorde, na verdade, não há nada que as diferencie umas das outras, mas sim que as una, e a única coisa que pode separá-las e diferenciá-las como mulheres é o silêncio ao qual sempre são submetidas. Por isso, há muitos silêncios a serem quebrados. Nesse aspecto, um poema de Chisala dialoga claramente com o pensamento de Lorde:

Querida, você precisa dizer aquilo antes que se forme uma [tempestade em seu peito. Você não pode continuar carregando raiva dentro [de si porque você está temerosa demais para deixar o veneno sair. [Libertar a si mesma do que te machuca não a transformará em uma [serpente. Você não precisa guardar a raiva dentro de si desse jeito. Por favor, [querida, diga aquilo que você quer dizer. Diga aquilo antes que construa uma casa em seu corpo. Diga aquilo antes que você se transforme naquilo. (CHISALA, 2017, p. 24, tradução nossa)<sup>104</sup>.

---

<sup>103</sup> “We can learn to work and speak when we are afraid in the same way we have learned to work and speak when we are tired. For we have been socialized to respect fear more than our own needs for language and definition, and while we wait in silence for that final luxury of fearlessness, the weight of that silence will choke us.”

<sup>104</sup> “Honey, you need to say the thing before it forms a storm/ in your chest. You can’t keep carrying anger in your bones/ because you are too afraid of letting poison out. Freeing/ yourself from the thing won’t make you serpentine. You/ mustn’t keep anger in your skin like that. Please darling,/ say the thing you mean to say. Say the thing before it/ builds a home in your blood. Say the thing before you/ become the thing itself”.

Chisala nos apresenta nesse pequeno poema em prosa como o silêncio não é a melhor proteção para a mulher, especialmente quando ela tem algo guardado dentro de si que precisa ser falado e ouvido. Silêncio, para a poeta, assim como para Audre Lorde, é evitar o enfrentamento necessário que, depois de transformado em palavra, possa ser plenamente vivido.

Assim, Chisala convida o seu interlocutor feminino, o qual poderia ser identificado como sendo nós, leitoras, a prestarmos atenção aos nossos próprios corpos – que também falam –, aos nossos próprios sentimentos, para que saibamos dar lugar às nossas dores e, sobretudo, articular o que queremos dizer.

Quando se cria essa necessidade de dar voz ao que antes era silenciado, Spivak, em “Looking back, Looking forward” (2010, s./p.), acredita que a ideia de subalternidade entra em crise, uma vez que, por meio da palavra poética, podemos dizer que há uma validação institucionalizada literariamente para que a voz dessa poeta seja ouvida. Para que a subalternidade entre em crise, é preciso, então, abalar seu senso de normalidade – o qual, nesse caso, estaria presente no silenciamento da voz feminina –, mostrando que é preciso falar.

Somos socialmente educadas a uma espécie de mudez seletiva, que, segundo Spivak, corresponde à nossa “narrativa privada do fracasso de educação” (2010, s./p., tradução nossa)<sup>105</sup> que carregamos desde nossa infância. O papel do intelectual, filósofo, professor, poeta, enfim, para a teórica, seria elaborar uma intuição em torno da subalternidade em sua esfera pública, caso contrário, se esse trabalho não for realizado, “subalternos permanecem na subalternidade, incapazes de representarem a si mesmos e, por isso, necessitando serem representados” (SPIVAK, 2010, s./p., tradução nossa)<sup>106</sup>.

Por isso, vale dizer que, embora a subalternidade sempre habite o espaço da diferença, é necessário que a identidade subalterna não aceite a condição de subalternidade como uma normalidade (SPIVAK, 2010, s./p.). É o que faz o eu poético de Chisala, ao seu interlocutor, ao convidá-lo a tomar voz, antes que a raiva, a dor tomem o lugar de sua fala, transformando-o naquilo que o machuca. Porém, é válido observar como muitas vezes a condição de silenciamento pode acompanhar o choque

---

<sup>105</sup> “a private narrative of the failure of education”.

<sup>106</sup> “subalterns remain in subalternity, unable to represent themselves and therefore needing to be represented”.



de gerações, o que evidencia uma narrativa da diferença dos tempos, observada por Adisa no início deste capítulo.

Na primeira parte do poema intitulado “Fire”, de Warsan Shire (2011, p.17, tradução nossa)<sup>107</sup>, podemos perceber essa problemática:

Na manhã que você foi obrigado a ir embora  
ela sentou-se nos degraus da frente,  
vestido enfiado entre suas coxas,  
um maço de Marlboro Lights  
perto dos seus pés descalços, pintando suas unhas  
até o esmalte empelotar.  
Sua mãe telefonou –

*Como assim ele bateu em você?  
Seu pai me bate o tempo todo  
mas eu nunca o deixei.  
Ele paga as contas  
e vem para casa de noite,  
o que mais você quer?*

Mais tarde, naquela noite, ela tirou o esmalte  
com os dentes da frente até que a cama que vocês dividiam  
por sete anos parecesse manchada de glitter  
e sangue.

No poema de Shire, observamos claramente a diferença entre os pontos de vista sobre o matrimônio vivido pela mãe, que aceita, calada e submissa, as violências do marido, e pela filha, que procura livrar-se de uma situação semelhante. A ausência de compreensão entre mãe e filha está no fato de a primeira não entender o motivo pelo qual a segunda teria abandonado o marido depois de possivelmente ter sido vítima de violência física. Essa incompreensibilidade é notável sobretudo na segunda estrofe do poema a qual representa a fala da mãe, em um telefonema, revelando ser natural entre as mulheres aceitarem as caladas as variadas formas de violência praticadas pelos homens, desde que estes cumpram a obrigação, no casamento, para a qual lhes foram destinados: voltar sempre para casa e pagar as contas, sendo, portanto, o provedor do lar.

---

<sup>107</sup> “The morning you were made to leave/ she sat on the front steps,/ dress tucked between her tights,/ a packet of Marlboro Lights/ near her bare feet, painting her nails/ until the polish curdled./ Her mother phoned - // *What do you mean he hit you?/ Your father hit me all the time/ but I never left him./ He pays the bills/ and he comes home at night,/ what more do you want?//* Later that night she picked the polish off/ with her front teeth until the bed you shared/ for seven Years seemed peckled with glitter/ and blood”.

É relevante notar como, em Chisala, mesmo sem sabermos claramente o assunto sobre o qual o interlocutor do eu poético é interpelado a falar, havendo, portanto, um convite para a produção de uma voz de alguma maneira antes silenciada, em Shire, há o contrário: a tentativa do silenciamento da jovem retratada no poema por sua própria mãe, a qual, justamente por viver uma situação semelhante em sua vida de esposa, deveria, na verdade, apoiar a decisão da filha sobre o término de seu casamento. Essa quebra de expectativa acontece no poema, mesmo que saibamos, na realidade, como essa situação carrega verossimilhança tal que conseguimos facilmente trazê-la para a realidade vivida por muitas mulheres.

Esse poema convida-nos a pensar sobre maneira nas sabedorias convencionalmente aceitas e passadas de geração a geração como verdades absolutas cujas mudanças não são bem vistas ao olhar de uma sociedade tradicional, patriarcal e conservadora. Talvez esse poema, mais do que qualquer outro, faça-nos pensar no motivo do título da obra de Shire: “Ensinando minha mãe a como dar à luz” (2011, tradução nossa)<sup>108</sup>.

Esperamos, inicialmente, que a mãe ensine a filha a como dar à luz, e não o contrário. Se considerarmos que a expressão “dar à luz” no título da obra ultrapassa o conceito literal de gerar um filho, mas carrega a ideia de metaforicamente dar luz a novas concepções e realidades presenciadas por nós na sociedade, podemos pressupor que a obra de Shire dá voz a uma geração contemporânea de mulheres as quais não concebem mais a ideia de viver como viveram suas mães e suas avós no passado. Dessa forma, elas convidam as gerações mais antigas a repensar e reelaborar papéis sociais considerados intactos, sobretudo em torno das noções do feminino e do lugar da mulher na contemporaneidade.

O silenciamento da jovem no poema de Shire mostra-se representado pela visão do esmalte, assemelhando-se ao sangue, o qual inicialmente se coagula, empelotando em suas unhas e, mais tarde, manchando a cama do casal. Essa imagem representa um traço indelével da violência que, se não é mais sofrida no seio do lar, ainda se encontra presente na memória da moça, que não encontra em sua igual (sua própria mãe) a identificação, tampouco a empatia de alguém que também tenha sofrido o mesmo.

---

<sup>108</sup> “Teaching my mother how to give birth”.

Por isso, torna-se tão necessário transformar a dor em linguagem e em ação, como convida o eu poético de Chisala e como acredita ser crucial, conforme anteriormente disse Audre Lorde. Apenas o que é nomeado, especialmente mesmo a dor vivida pelas mulheres, pode de fato ser superado. É o que mostra o seguinte poema de Elhillo: “asmarani makes a prayer” (2017, p. 1, tradução nossa)<sup>109</sup>:

Verdadeiramente para tudo o que está perdido será  
 dado um nome & não retornará  
 mas viverá eternamente

& verdadeiramente uma ferida em forma de borda  
 será completamente limpa por canções que nomeiam  
 a garota negra em particular verdadeiramente ela  
 não se curará mas verdadeiramente os fantasmas  
 não a deixarão sozinha verdadeiramente quando lhe for [perguntado  
 como  
 ela conseguiu o seu nome se disser a verdade ela  
 dirá [uma mulher morreu & e tudo  
 deseja um lar]

O poema que abre a obra *The january children*, de Elhillo, evidencia a condição de marginalidade do sujeito negro feminino, especialmente quando não se sente totalmente pertencente a algum lugar. Nossas identidades estão constantemente sujeitas a se dissolverem e serem refeitas por conta de nossos deslocamentos, nossas dores, nossas vivências, nossos laços fraternos e consanguíneos, enfim. O sentimento de subalternidade só é dissipado quando a garota negra é nomeada.

Observamos, portanto, como a noção de identidade, neste poema, está profundamente interligada à ideia de um nome que a individualiza. Mais ainda, o texto revela como as fronteiras, experienciadas não apenas espacialmente, mas internamente nas pessoas, são capazes de edificarem nossos próprios corpos. No poema de Elhillo, a questão da identidade também é ultrapassada pelo passado, o qual é representado como um fantasma, que constantemente assombra a menina negra (muitas vezes sendo ela mesma) e, em certa perspectiva, consegue regenerar sua identidade presente quando lhe é dado um nome, mesmo que este venha emprestado de uma pessoa morta.

---

<sup>109</sup> Verily everything that is lost will be/ given a name & will not come back/ but will live forever// & verily a border-shaped wound will/ be licked clean by songs naming/ the browngirl in particular verily she/ will not heal but verily the ghosts will/ not leave her alone verily When asked how/ she got her name if telling the truth she/ will say [ a woman died & everything/ needs a name]”.

Esta é uma das preocupações frequentes em Elhillo: ao falar de si, a poeta é capaz de mesclar sua própria identidade à de outras com as quais ela vê identificação. Assim, ela é capaz de conceber uma interpretação única em torno da concepção de lar, o qual se transforma continuamente, e que é encontrado no próprio corpo da mulher negra, sobretudo quando representado por identidades em constante deslocamento. Essa mesma percepção será sentida por Chisala e Shire, assunto que será melhor descortinado no próximo capítulo.

## 5 FIGURAÇÕES DO LAR NA ESCRITA FEMININA NEGRA MIGRANTE

Na obra *O mito da desterritorialização* (2007), Rogério Haesbaert analisa a problemática de o mundo estar ou não sofrendo um processo de desterritorialização, devido aos impactos da globalização que contribuiu para diluir fronteiras, encurtar distâncias e estreitar as relações entre espaço e tempo. Como geógrafo preocupado com questões inerentes à “dimensão espacial e à territorialidade enquanto componentes indissociáveis da condição humana” (HAESBAERT, 2007, p. 20), ele considera ser um paradoxo afirmar que haja uma espécie de “desterritorialização absoluta” (2007, p. 20), na medida em que sociedade se imbrica tão fortemente ao conceito de territorialidade, para ele dimensões análogas.

O autor acredita ser necessário tratar em sua obra desde a relação dual tempo-espaço até relações fixidez-mobilidade, território-rede, global-local, entre outros, na intenção de mostrar que aquilo que muitos autores denominam “desterritorialização é, na verdade, a intensificação da territorialização no sentido de uma ‘multiterritorialidade’” (2007, p. 32). Para todos os efeitos, Haesbaert enfatiza que o conceito de território é simbólico, um espaço no qual se podem construir identidades.

Independentemente das concepções de territorialidade nos mais variados âmbitos, como na Ciência Política, na Economia, na Antropologia, ou mesmo na Sociologia, interessa-nos nesta tese analisar o conceito no âmbito da Psicologia, a fim de observar como essa dimensão simbólica é capaz de interferir na construção da subjetividade ou da identidade pessoal, diferenciando-se e tornando-se único em cada indivíduo. Porém, essa ideia, inicialmente, não pode dissociar-se da análise do conceito de território a partir de uma síntese das suas variadas noções, em três perspectivas essenciais: a política, que concebe território como um espaço definido e controlado, sobre o qual se pode exercer algum poder; a cultural, que dispõe uma visão mais subjetiva e simbólica em relação ao espaço; a econômica, considerada pelo autor menos difundida, mas igualmente importante, pois nela se pode observar o território a partir dos conflitos entre classes e das relações de trabalho (HAESBAERT, 2007, p. 40).

Essa divisão inicialmente construída de espaço, para Haesbaert é fundamental para, mais tarde, se defender

uma visão de território a partir da concepção de espaço como um híbrido – híbrido entre sociedade e natureza, entre política, economia e cultura, e entre materialidade e ‘idealidade’, numa complexa interação tempo-espaço [...] na indissociação entre movimento e (relativa) estabilidade (HAESBAERT, 2007, p. 79).

A partir desse conceito híbrido de territorialidade, é possível entender a ideia de território como um espaço relacional que se encontra em constante movimento, cuja fluidez contradiz a ideia de que território necessariamente precisa ser algo estático ou dotado de grande estabilidade. Dessa forma, assemelhando territorialidade às relações de poder, Haesbaert observa que as identidades territoriais não necessariamente precisam ser inertes, uma vez que grupos sociais, contextos sociais, históricos, econômicos e geográficos, ao longo do tempo, são capazes de criar essa noção de mobilidade.

Mesmo que se enfatize a ideia de território associado a instrumento de poder, Haesbaert acredita ser fundamental para os estudos atuais relacioná-lo também à dimensão simbólica, especialmente ao se compararem os contextos sociais presentes nos países de desenvolvidos e em desenvolvimento, porque

enquanto a economia globalizada torna os espaços muito mais fluidos, a cultura, a identidade, muitas vezes re-situa os indivíduos em um micro ou mesmo mesoespaços (regiões, nações) em torno dos quais eles se agregam na defesa de especificidades histórico-sociais geográficas (HAESBAERT, 2007, p. 92).

Em *Black Women, writing and identity*, Carole Boyce Davies (1994) desenvolve uma perspectiva semelhante sobre a noção de territorialidade fluida e fronteiras simbólicas. No início de sua obra, a autora relata que a migração anual feita por sua mãe entre o Caribe e os Estados Unidos da América configura um duplo processo de rememoração e de reconexão. Isso acontece porque tanto a primeira região quanto a segunda representam, para sua mãe, territórios que se assemelham a um lar.

A motivo de contextualização, sua mãe vive na América do Norte, em um espaço onde ela só se sente pertencente pelos laços familiares dos quais faz parte. Davies explica que sua mãe foi uma das primeiras mulheres de sua família a migrar para os EUA, por volta de 1960, em busca de oportunidades e para que seus filhos tivessem melhores condições de vida. Assim, completa que ela também

é membro de um número de comunidades sobrepostas que, em cada partida, são instantaneamente arremessadas em um movimento de exílio e de retorno que é tão fundamentalmente inscrito como identidades pós-modernas no Novo Mundo (DAVIES, 1994, p. 2, tradução nossa).

Davies se situa nesse contexto de migrações ao considerar que sua própria vida, assim como a de sua mãe, deu-se por um processo de migrações que incluem países como EUA, países do Caribe e da África, Europa e o Brasil, de forma que cada um desses territórios foi essencial para redefinir sua identidade. Ao promover essas reflexões sobre a história de migração de sua mãe, Davies sugere que, em contextos de dominação patriarcal, o movimento localiza-se em meio a políticas de desejo (DAVIES, 1994, p. 3), motivo pelo qual ressalta que a renegociação de identidades – as quais se tornam fluidas à medida que os territórios vão sendo deixados para que outros sejam ocupados em suas vidas – é um aspecto fundamental para a escrita negra feminina em contextos transculturais.

Davies procura revelar, portanto, que a construção da nossa identidade está profundamente atrelada a território, sendo este carregado de fluidez, semelhante ao que defende Haesbaert. Em virtude disso, Haesbaert defende o conceito de “desterritorialização”, segundo o qual representaria a diluição de fronteiras na sociedade globalizada, aumentando, por sua vez, a capacidade de fluidez “em suma, de mobilidade, seja ela de pessoas, bens materiais, capital ou informações” (HAESBAERT, 2007, p. 235).

Nesse sentido, Haesbaert procura analisar até que ponto movimentos migratórios vinculam-se ao conceito de desterritorialização. Para isso, o autor ressalta que mobilidade, observada pelo ponto de vista do migrante, configura um ato em busca de integração. Assim, ele questiona em que medida migrações podem ser consideradas processos de desterritorialização, na medida em que a migração, no sentido estrito, identificaria uma mobilidade em busca de se atingir o fim, o qual seria representado por um destino que daria ao indivíduo alguma espécie de estabilidade. Além disso, somamos a isso o fato de que, atualmente, tem havido, para o fluxo de mercadorias, abertura cada vez maior entre as fronteiras, de forma que estas têm-se tornado cada vez mais fechadas quando se trata de fluxo de pessoas. Por esse motivo, Haesbaert comenta como as pessoas têm tido cada vez mais dificuldades ao circular entre os territórios, enfrentando políticas mais duras de circulação e de permanência em certos locais (HAESBAERT, 2007, p. 248).

Ainda assim, isso não significa, para o autor, que a migração obrigue o indivíduo a tornar-se desterritorializado, pois, ao mesmo tempo, têm surgido políticas públicas, a fim de se instituírem novas leis que beneficiem “os migrantes enquanto grupos culturalmente identificados com seu país de origem” (HAESBAERT, 2007, p. 249). De toda maneira, a identidade do indivíduo migrante não permanece a mesma de origem, “mas um amálgama, um híbrido, onde a principal interferência pode ser aquela da leitura que o Outro faz do indivíduo migrante” (HAESBAERT, 2007, p. 249). Além disso, sua identidade torna-se um somatório “das diversas condições sociais e identidades étnico-culturais” (HAESBAERT, 2007, p. 249) que lhe são interpostas nesse processo.

Haesbaert toma cuidado, no entanto, em sua análise sobre a desterritorialização do migrante, cujo conceito pode ser amplo: migrantes podem corresponder àquelas pessoas que, com condições sociais e econômicas favoráveis, deslocam-se com facilidade, exercendo o que ele chama de “multiterritorialidade segura” (HAESBAERT, 2007, p. 250); há, em contrapartida, a desterritorialização das classes mais expropriadas, sendo chamada por ele de “a-territorialidade insegura” (HAESBAERT, 2007, p. 250-251). Contudo, para o autor, mesmo que exista o pobre desterritorializado, este ainda se encontra em posição de vantagem, digamos, em relação àquele que permanece em seu local. Isso acontece pelo simples fato de que vislumbrar o deslocamento e a mudança permite ao migrante a possibilidade de recriar constantemente territórios, apesar de sabermos que mobilidade espacial nem sempre corresponde à mobilidade social:

Devemos optar, então, por utilizar o qualitativo ‘desterritorializado’ muito mais para os migrantes de classes subalternas em sua relação de exclusão [...] na ordem socioeconômica capitalista, do que para as classes privilegiadas, onde desterritorialização muitas vezes confunde-se com mera mobilidade física (HAESBAERT, 2007, p. 251).

De todo modo, o processo migratório é, para o autor, o maior exemplo de multiterritorialidade existente, se considerarmos esse termo “no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla” (HAESBAERT, 2007, p. 344). Tais movimentos migratórios são capazes de promover encontros culturais, trocas de saberes de forma que obrigam a pensar uma nova concepção de território, o qual é chamado pelo autor de “território-rede” (HAESBAERT, 2007, p. 355).



Nesse território-rede, as identidades transnacionais e migrantes constituir-se-iam como sendo, concomitantemente, globais e locais. Dessa forma, se consubstancia a escrita feminina negra migrante, uma vez que é caracterizada por cruzamento de fronteiras, as quais não são necessariamente fixas, tampouco geográficas, políticas ou étnicas estanques. Nesse sentido, Davies complementa: “em perspectivas diaspóricas transculturais, transnacionais e translocais, essa reformulação das bases da ‘Escrita de Mulheres Negras’ redefine identidade a despeito de exclusão e marginalidade” (DAVIES, 1994, p. 4, tradução nossa)<sup>110</sup>.

Nesse sentido, a escritora acredita ser necessário analisar a subjetividade da mulher negra como uma subjetividade migrante coexistindo em múltiplas localidades. Dessa maneira, será possível observar como a escrita literária dessas mulheres é capaz de perpassar pelas barreiras geográficas socialmente construídas “para manter deslocamentos no lugar” (DAVIES, 1994, p. 4, tradução nossa)<sup>111</sup>. Essa habilidade, de acordo com Davies, seria única de identidades migrantes especialmente provenientes de experiências africanas.

## 5.1 O CONCEITO FLUIDO DE LAR PARA MULHERES NEGRAS

As terminologias comumente utilizadas para definirem pessoas como Davies – negro, africano, afro-americano, caribenho, pessoa de cor, etc. –, segundo ela, carregam muitas estereotípias que deveriam estar sujeitas a novas análises, questionamentos e entendimentos. Como exemplo, Davies analisa o termo “Black”, que foi utilizado como adjetivo para as pessoas de origem africana ou seus descendentes e que se tornou popular no período dos movimentos do *Black Power*, em meados de 1960-70, nos EUA, Inglaterra, África do Sul e países caribenhos de língua inglesa. Embora, em cada um desses lugares, tenha-se criado uma especificidade baseada em diferenças geográficas e políticas, a inserção e a definição do termo “identidade negra” corresponderam-se globalmente.

O termo *Black*<sup>112</sup> a partir de então passou a ser utilizado como motivo de orgulho e de empoderamento em todo o mundo – majoritariamente branco – para

---

<sup>110</sup> “In cross-cultural, transnational, translocal, diasporic perspectives, this reworking of the grounds of ‘Black Women Writing’ redefines identity Away from exclusion and marginality”.

<sup>111</sup> “To keep dislocations in place”.

<sup>112</sup> Mantivemos o termo em inglês e em letra maiúscula em obediência à forma com a qual está grafada na obra de Davies.

contrapor-se à sua antiga significação, que aludia à suposta inferioridade desses indivíduos. Na Grã-Bretanha, embora o termo também tenha surgido por força da resistência contra o racismo, ele foi dispersado e apropriado por outros grupos que dividiam as mesmas inquietações. Eram os asiáticos, caribenhos e latino-americanos que, nos EUA, recebiam a denominação de “pessoas de cor”. Isso ocorreu, porque, nesse país, as discussões voltadas a raça e nacionalidade sempre permaneceram separadas (DAVIES, 1994, p. 6).

Contudo, Stuart Hall, em *Da diáspora* (2009), observa que, a partir dos anos 1980, a despeito de o racismo de ordem biológica ter decrescido, deu espaço, em contrapartida, a um novo racismo, o cultural. Ainda assim, ressaltamos que o racismo biológico e a discriminação cultural nem sempre são excludentes. Na verdade, caminham juntas, de forma que “a fusão dos discursos de inferiorização biológica e cultural parece ser uma característica definidora do momento multicultural” (HALL, 2009, p. 69).

Para Hall, apenas quando a alcunha “negro” perder o valor negativo e passar a ser utilizada como identificação cultural positiva, será possível falar de “raça” e de “etnia”. Em contrapartida, a diferença cultural poderá passar a ser tratada de forma mais violenta, politizada e até contestatória. Conseqüentemente serão criados no multiculturalismo britânico dois tipos de demanda: uma por justiça e igualdade social e outra por reconhecimento da diferença cultural.

Ressaltamos, rapidamente, o que, para Hall, significa “multiculturalismo” (um substantivo) que, para ele, difere-se completamente de “multicultural” (um adjetivo). Segundo Hall, “multicultural” é, por definição, plural, pois “descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade” (HALL, 2009, p. 50) em quaisquer comunidades culturais. Em contrapartida, “multiculturalismo” “refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e de multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais” (HALL, 2009, p. 50).

Para o estudioso, há, portanto, a possibilidade de se criarem vários tipos de multiculturalismo: o conservador, que consideraria a assimilação da diferença das tradições e costumes de uma maioria; o liberal, que, procuraria, por sua vez, unir diferentes grupos culturais a uma sociedade majoritária; o pluralista, que “avaliza diferenças grupais em termos culturais e concede direitos de grupo distintos a diferentes comunidades dentro de uma ordem política comunitária ou mais comunal”

(HALL, 2009, p. 51); o comercial, para o qual os problemas de diferença cultural só seriam resolvidos se a diversidade dos indivíduos for reconhecida; o corporativo, que controla as diferenças culturais das minorias, visando aos interesses do centro; por fim, o multiculturalismo crítico, que compreende sobre os movimentos de resistência.

Notamos, portanto, como a humanidade, ao longo da história, é geralmente multicultural, embora tenha sido apenas no período pós Segunda Guerra Mundial, segundo Hall, que tenha emergido e se intensificado. Para ele, multicultural é, portanto, um fenômeno pós-colonial que sinaliza, ao longo dos tempos, as mudanças nas relações de poder. Esse aspecto tem obrigado a sociedade a repensar as relações sociais e, por conseguinte, a dicotômica relação eu/outro, a despeito da noção de homogeneidade cultural socialmente pré-concebida, em nome de uma aceitação étnica, a fim de trazer “a questão multicultural para o centro da crise de identidade nacional” (HALL, 2009, p. 65).

É natural compreender, portanto, a busca por Carole Boyce Davies em analisar, em sua obra, a complicada relação desse termo baseada nas ideias de nação, localização ou posicionamento nas múltiplas subjetividades. Essa perspectiva obriga Davies a analisar também o motivo pelo qual o conceito de “nação” tem recebido uma formulação masculina, quando, apenas no nível simbólico, nações sempre recebem conotações femininas, como “mãe África” (DAVIES, 1994, p. 12). Por esse motivo, ela lança um olhar para o fato de que o nacionalismo tenha sido considerado uma atividade primordialmente masculina, deixando à margem a participação feminina nas várias construções nacionais.

A essa condição de marginalidade, talvez interesse a Davies realizar um estudo mais atento às limitações dos discursos femininos, a fim de revelar como eles conseguem operar na realidade, tornando-se mais complexos do que aparentam porque algumas escritas habitam as fronteiras da humanidade na qual “diferentes culturas, identidades, sexualidades, classes, geografias, raças, gêneros e assim por diante colidem ou intercambiam” (DAVIES, 1994, p. 16, tradução nossa)<sup>113</sup>. Para a consciência de uma identidade migrante, portanto, os conceitos de propriedade e de lugar tornam-se facilmente diluídos. Isso se dá porque tais questões relacionam-se profundamente às literaturas de perspectivas transculturais, uma vez que “nós fomos/

---

<sup>113</sup> “different cultures, identities, sexualities, classes, geographies, races, genders and so on collide or interchange”.

somos produtos de separações e deslocamentos e desmembramentos” (DAVIES, 1994, p. 17, tradução nossa)<sup>114</sup>.

Nesse sentido, notamos que a escrita produzida por Elhillo, Shire e Chisala são capazes de redefinir espaços geográficos social e historicamente concretos, visto que suas próprias fronteiras são exclusivamente fluidas por serem poetas que se encontram em constante movimento em suas trajetórias de vida. Elas nos permitem, assim, observar a necessidade de redefinição do conceito de lar, uma vez que a condição do migrante demanda criação subjetiva de novas comunidades, novos relacionamentos para os novos lares nos quais se instalam.

Além disso, quando à migração se incluem questões de gênero e de opressão racial, Davies acredita que se cria uma necessidade ainda maior de noção de cultura unificada mesmo em contextos de diferença. Assim, ela explica:

Divergências de pensamento cercam os modos de identificação. Assim, discursos de lar e exílio são centrais para qualquer compreensão da política de localização. Porém, é o fato de que tanto o lar quanto o exílio são construídos como categorias planas e monolíticas que exigem as múltiplas articulações de classe, raça, gênero, sexualidade e outras categorias e identidades (DAVIES, 1994, p. 20, tradução nossa)<sup>115</sup>.

Para Davies, é natural, portanto, na escrita negra feminina migrante, haver esse cruzamento de fronteiras que nos obrigam a expandir o senso comum de comunidade, mesmo porque, para ela, o conceito de geografia é inerente à cultura, articulações da linguagem pelas quais perpassam a ideia física e literal de geografia. Isso permite que mulheres, ao falarem sobre posições do sujeito em relação a raça, gênero, classe, sexualidade, educação, enfim, sejam própria e finalmente ouvidas.

Dessa forma, Davies confere importância à escrita negra feminina como capaz de redefinir geografias e problematizar questões relacionadas a lar e a exílio, especialmente porque, não raro, o conceito de lar necessariamente na literatura em geral precisa estar associado ao seio familiar. Podemos observar como esse lugar se torna para tais poetas um espaço de opressão feminina, de tal forma que as noções romantizadas e idealizadas de parentesco são removidas, abrindo-se espaço para se

---

<sup>114</sup> “we were/are products of separations and dislocations and dis-memberings”.

<sup>115</sup> “divergences of thought surround the modes of identifications. so, discourses of home and exile are central to any understanding of the politics of location. but it is the way both home and exile are constructed as flat, monolithic categories that demands the multiple articulations of class, race, gender, sexuality and other categories and identities”.

falar de dor, ressentimento, mudanças de paradigmas tradicionalmente impostos por uma lógica patriarcal, enfim.

Por isso, a escrita torna-se tão essencial para a identidade negra feminina, uma vez que ela substitui o silêncio naturalmente forçoso em muitos lares, conforme analisamos em capítulos anteriores. Nessa perspectiva, Davies observa que o conceito tradicional de lar, com o qual estamos acostumados, para mulheres, significa, quase sempre, um lugar de exílio, da mesma forma que às vezes o exílio configura a própria nação ou comunidade onde ela está inserida (DAVIES, 1994, p. 22). Por esse motivo, a escrita negra feminina opta por utilizar suas próprias experiências de vida para tornarem-nas temáticas plausíveis: em suas obras, permitem-se falar sobre questões de poder, silenciamento, discursos de autoridade, às quais sempre estiveram submetidas, situações para as quais buscam transgressão, a qual talvez se dê, inicialmente, por meio da palavra.

Nesse sentido, Joan Scott, em seu artigo “A invisibilidade da experiência” (1998) comenta sobre como é sempre mais difícil traçar narrativas da diferença, isto é, promover “histórias da designação do outro” (1998, p. 297) para se contrapor a uma norma socialmente pré-concebida. Essa consciência de possibilidade política é, ao mesmo tempo, assustadora e estimulante (1998, p. 298) para pessoas que experienciam essa realidade, porque se edifica não propriamente a descoberta de uma identidade – que aprende que lar não necessariamente precisa ser opressor e silenciador –, mas a consciência da participação de um movimento, por meio da literatura, que permitirá modificar outras consciências que se encontram em uma situação vexada.

Nesse aspecto, para Scott, “tornar o movimento visível quebra o silêncio sobre ele, desafia noções prevalecentes e abre novas possibilidades para todos” (1998, p. 298). Escritas poéticas que partem da própria experiência são importantes, de acordo com Scott, pois são capazes de tornar-se uma espécie de prova incontestável do que foi vivido por essas pessoas, enfraquecendo, por sua vez, “o impulso crítico de histórias da diferença” (SCOTT, 1998, p. 299). Por esse motivo, interessa a Scott definir, em seu artigo, o conceito de “experiência”:

‘experiência’, quer concebida como interna ou como externa, subjetiva ou objetiva, estabelece a existência anterior de indivíduos. Quando é definida como interna, é expressão de um ser ou consciência individual; quando externa, é o material sobre o qual a consciência atua. Falar sobre experiência dessa forma nos leva a tomar como visível a existência de indivíduos (experiência é algo que as pessoas têm) mais do que perguntar como conceitos de individualidade (de sujeitos e suas identidades) são produzidos (SCOTT, 1998, p. 307).

Significa dizer, portanto, que a noção de experiência de um indivíduo perpassa sobretudo pelas construções sociais, políticas, econômicas e mesmo familiares que permeiam a vida do indivíduo. Dessa maneira, ao constituírem-se sujeitos autônomos, tornam-se fontes confiáveis para que suas experiências possam ser dispersadas e identificadas por outras pessoas. A autora considera que, ao articular experiências pessoais de vida na escrita, possibilita, mais facilmente, criar consciência social, isto é, “uma identidade comum de classe”, desde que ela englobe gênero, raça, sexualidade, etc. A experiência de mulheres negras, quando transformadas em discurso poético, tem, portanto, o potencial de tornar-se revolucionária, uma vez que se mostra oposta a discursos dominantes, localizando-se em locais de resistência, de luta contra opressões múltiplas: “branquitude, masculinidade, cultura burguesa, heterossexualidade, anglo-centralidade, e assim por diante” (DAVIES, 1994, p. 27, tradução nossa)<sup>116</sup>.

Entre outras experiências vivenciadas pelas poetisas da presente tese de doutorado analisadas nos capítulos anteriores, neste capítulo, observaremos como se constrói e se reconstrói a concepção de lar para a mulher negra migrante, a qual, em momento de deslocamento, é mais uma vez silenciada, por ser, quase sempre considerada ou exótica ou criada (DAVIES, 1994, p. 46), posicionando-as em locais nos quais não se predispõe a igualdade. O processo de migração, para Davies, não configura necessariamente uma consciência de oposição à estabilidade, que poderia sugerir certa fixidez, a nosso ver, mas uma consciência que se liga à “mobilidade, movimento, partida, retorno, re-partida e transformação” (DAVIES, 1994, p. 47, tradução nossa)<sup>117</sup>.

Para Davies, lar é, assim, um conceito que deve ser compreendido como múltiplas localidades. Por esse motivo, toda a crítica por mulheres negras e em torno de suas escritas, segundo a autora, sobre o conceito de lar deve começar a partir da análise da natureza totalizante do discurso nacionalista (de diáspora africana). Para ela, o pan-africanismo, o nacionalismo negro/africano e o afro-centrismo são discursos

---

<sup>116</sup> “whiteness, maleness, bourgeois culture, heterossexuality, anglo-centeredness and so on”.

<sup>117</sup> “mobility, movement, departure, return, re-departure and transformation”.

totalizantes que operam com singularidade monolítica de uma teórica pátria africana que clama pelo silenciamento de gênero, sexualidade, ou de qualquer posição ideológica ou identitária que não seja subordinada ao nacionalismo negro/africano.

O engajamento ao nacionalismo pela crítica negra feminista, por sua vez, é um dos questionamentos de teóricos do nacionalismo que especificam questões de gênero. A emergência dos discursos nacionalistas implica uma área de envolvimento contínuo, no qual, com as intervenções cada vez maiores dos discursos feministas negros, a tendência é que esses discursos nacionalistas centrados se transformem. Assim, Davies acredita que o processo de migração se torne essencial para essas mulheres, na medida em que se cria o desejo por um lar, o qual, por sua vez, convida-as a produzirem a reescrita de um novo lar que lhes seja mais acolhedor (DAVIES, 1994, p. 113).

Em *Teaching my mother how to give birth* (2011), Warsan Shire, em uma série de quatro poemas – dos quais analisaremos um – intitulados “Conversations about home (at the deportation centre)” (2011, p. 24-27), a poeta foi inspirada por uma experiência pessoal ao visitar a embaixada somaliana em Roma, no ano de 2009, quando encontrou alguns jovens refugiados que voltariam para casa, o que a fizera refletir sobre a dura condição de marginalidade à qual refugiados africanos sem documentos estão submetidos em outros países na Europa (FACING HISTORY & OURSELVES, s./d.). Além disso, em uma entrevista concedida pela poeta após receber o prêmio *Brunel University African Poetry Prize*, ao ser questionada sobre o seu nível de engajamento em torno de questões contemporâneas em seu próprio trabalho, ela responde:

Sou da Somália, onde houve uma guerra em toda a minha vida. Cresci com muito horror devido ao contexto – muitas coisas terríveis que aconteceram com pessoas que são muito próximas a mim, ao meu país e aos meus pais; então está em casa e está mesmo em você, está na sua pele e está em suas memórias e sua infância. E meus parentes, meus amigos e amigos da minha mãe experimentaram coisas que você não pode imaginar, e eles vestiram essa jaqueta de resiliência e um humor sombrio. Mas você não sabe do que eles foram vítimas, ou o que fizeram com outras pessoas. Eles sendo capazes de me contar, e então eu escrevê-lo, é catártico, ser capaz de compartilhar suas histórias, mesmo que seja algo realmente terrível, algo realmente trágico. Às vezes estou contando histórias de outras pessoas para remover o estigma e o tabu, para que elas não tenham que se sentir envergonhadas; às vezes você se usa como exemplo (FACING HISTORY & OURSELVES, s./d., tradução nossa)<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> “I’m from Somalia where there has been a war going on for my entire life. I grew up with a lot of horror in the backdrop – a lot of terrible things that have happened to people who are really close to me, and to my country, and to my parents; so it’s in the home and it’s even in you, it’s on your skin and it’s in

A partir da contribuição de Shire, podemos observar que o sentimento de lar, bem como a maneira como o representamos, pode muitas vezes ser carregado de uma dor cuja cura talvez possa se dar por meio da partida. Portanto, a saudade de casa, o sentimento de estar desabrigado, ou mesmo a rejeição que criamos pelo nosso próprio lar, podem tornar-se fatores motivacionais para a reescrita de onde viemos. À semelhança do pensamento de Davies, “lar só pode ter significado uma vez que experienciamos algum nível de deslocamento dele. Lar ainda é contraditório, espaço contestado, lócus para falso reconhecimento e alienação” (DAVIES, 1994, p. 113, tradução nossa)<sup>119</sup>.

Assim, voltamos ao poema de Shire, em que a poeta traça uma importante reflexão sobre as experiências vividas por refugiados, muitos dos quais sofreram violências de gênero e viveram o trauma da fuga, bem como a dificuldade do reassentamento:

Bem, eu acho que a casa cuspiu-me para fora, os apagões e toques de recolher como língua contra dente solto. Deus, você sabe como é difícil falar sobre o dia em que sua própria cidade te arrastou pelos cabelos, passando pela velha prisão, passando pelos portões da escola, passando pelos torsos ardentes erguidos em postes como bandeiras? Quando encontro outros como eu, reconheço a saudade, os desaparecidos, a memória das cinzas em seus rostos. Ninguém sai de casa a menos que casa seja a boca de um tubarão. Carrego o velho hino na boca há tanto tempo que não há espaço para outra música, outra língua ou outra linguagem. Eu sei a vergonha que mortalhas totalmente envolvem. Eu rasguei e comi meu próprio passaporte em um hotel do aeroporto. Estou inchado com linguagem que não posso esquecer (SHIRE, 2017, p. 24, tradução nossa)<sup>120</sup>.

---

your memories and your childhood. And my relatives and my friends and my mother’s friends have experienced things that you can’t imagine, and they’ve put on this jacket of resiliency and a dark humour. But you don’t know what they’ve been victims of, or what they’ve done to other people. Them being able to tell me, and then me writing it, it’s cathartic, being able to share their stories, even if it is something really terrible, something really tragic. Sometimes I’m telling other people’s stories to remove stigma and taboo, so that they don’t have to feel ashamed; sometimes you use yourself as an example”.

<sup>119</sup> “home can only have meaning once one experiences a level of displacement from it. Still home is contradictory, contested space, a locus for misrecognition and alienation”.

<sup>120</sup> “Well, I think home spat me out, the blackouts and curfews like tongue against loose tooth. God, do you know how difficult it is, to talk about the day your own city dragged you by the hair, past the old prison, past the school gates, past the burning torsos erected on poles like flags? When I meet others like me I recognise the longing, the missing, the memory of ash on their faces. No one leaves home unless home is the mouth of a shark. I’ve been carrying the old anthem in my mouth for so long that there’s no space for another song, another tongue or another language. I know a shame that shrouds, totally engulfs. I tore up and ate my own passport in an airport hotel. I’m bloated with language I can’t afford to forget”.



O poema em prosa trata não só do contexto de refugiados em um possível centro de deportação, mas, sobretudo, do sentimento de deslocamento vivido pela pessoa migrante que se sente perdida ao não encontrar um local onde possa sentir-se segura. Em seu texto, observamos que lar é caracterizado como a boca de um tubarão, o que nos faz imaginar como há localidades em torno do globo que carregam uma carga de fatalidade, representada por instabilidades políticas, conflitos entre regiões cuja consequência mais direta é a violência e o sentimento de insegurança generalizado entre as pessoas, o que as impele a partir.

Como dito anteriormente, esse é o primeiro poema, composto por quatro partes, cada uma delas apresentando um diferente eu poético em possível diálogo com um interlocutor direto, que poderia ser não só nós leitores, mas também os possíveis agentes dos centros de deportação, se levarmos em conta o título do poema. É como se cada um desses textos representasse fragmentos de uma entrevista concedida por esses sujeitos, nesse caso, em condição de refugiados, que tentam explicar o motivo pelo qual merecem o direito de habitar um novo lar – visto que aquele o qual sempre conheceram encontra-se esfacelado, desconhecido por eles – na tentativa de deixar para trás possíveis traumas do passado que ainda se revelam, na verdade, muito presentes.

Observamos como é paradoxal o sentimento do sujeito migrante, uma vez que, ao mesmo tempo em que o eu poético é “cuspidor” para fora de casa, experienciando toda a dor do possível deslocamento e da inevitabilidade de retorno, o sentimento, a memória das cinzas permanecem em seu rosto, em forma de saudade. Isso nos evidencia a ambígua e contraditória necessidade de saber ter que partir para o desconhecido, o que por si só é algo assustador, quando ainda se anseia por ficar/retornar, para algo que nos é familiar, embora não seja mais seguro. Por isso, há a clara crise de identidade evocada no poema em que o enunciador rasga e come seu passaporte, talvez para olvidar-se de sua origem, mas, ao mesmo tempo, sabendo estar preso a uma linguagem da qual não pode se dar ao luxo de esquecer.

Notamos no poema de Shire como é preocupante e necessário romper com as narrativas consideradas perfeitas de lar e mesmo de nação. Davies apresenta um olhar um tanto diferente sobre o conceito tradicional de lar com o qual estamos acostumados, quando ela diz que, muitas vezes, lar pode configurar um espaço de partida (DAVIES, 1994, p. 113), especialmente ao se tratar da situação vivida por refugiados apresentada por Shire.

A noção de deslocamento, de pessoa em migração, é a maior representação da condição moderna transnacional e capitalista (DAVIES, 1994, p. 113). Esse senso de deslocamento é ainda maior quando são atravessados assuntos por relacionados a raça, gênero, sexualidade. Contudo, Davies acredita que não se pode considerar necessariamente o movimento como uma prática ruim, uma vez que, a partir dele, para alguns escritores – e aqui incluímos as poetisas analisadas nesta tese de doutorado – o exílio é uma “localização desejada a partir da qual eles podem criar” (DAVIES, 1994, p. 114, tradução nossa)<sup>121</sup>.

A mesma preocupação observada em Shire, porém em outra perspectiva, pode ser observada no poema de Upile Chisala (2017, p. 77), sem título, a seguir:

Tristemente,  
quando o oceano é sua fronteira você deve se conformar  
Lar está longe  
e sua fome por isso  
pode fazer com que seus ossos doam.  
Então você estuda supermercados  
até você saber o que encontrar  
carne de cabra  
e mandioca  
e farinha de amendoim  
e quiabo  
e peixe seco  
e folhas de abóbora,  
comidas que refrescam a memória,  
afinal de contas  
você tem que se conformar.  
Me desculpe, o lar está longe  
e você está com fome por isso  
e o teimoso oceano não desaparecerá.

No poema que compõe a obra *Nectar*, Chisala apresenta um olhar saudoso do lar deixado por uma identidade em exílio que busca, no novo local em que se encontra – uma vez que lar se encontra do outro lado do oceano –, os alimentos com os quais acostumara-se a comer e que faz o eu poético lembrar-se de casa. A memória afetiva, nesse caso, encontra-se inerentemente associada à memória gustativa, cuja nostalgia só será aplacada por meio dos alimentos que poderão refrescar as lembranças do passado.

A reescrita do lar, mesmo fora dele, nesse poema, permite-nos mostrar como se torna uma articulação interessante da nossa identidade. Os alimentos representados no poema e a busca incessante por eles em supermercados de outro país configuram,

---

<sup>121</sup> “desired location out of which they can create”.

mais subjetivamente, a busca de uma identidade em um novo contexto de deslocamento que evidencia, de alguma forma, resistência à dominação que identifica de onde viemos e quem verdadeiramente somos, mas, ainda assim, localiza-nos em um novo lar que nos permite vivenciar experiências transgressoras e criativas.

Isso acontece pelo fato de buscar efetivamente a memória do nosso próprio lar em objetos, afetos, alimentos, enfim, em outros lugares os quais inicialmente nos parecem estranhos, configura uma eterna frustração, já que o lar que normalmente conhecemos só poderá ser vividamente visitado em nossas memórias. Resta, portanto, ao sujeito poético, recriar novas noções de lar com as memórias afetivas que carrega de si, e que são representantes da sua própria identidade, somadas às novas experiências e novas concepções de lar que criará como identidade migrante.

Essa dupla consciência de saber precisar redefinir uma nova identidade em deslocamento, especialmente em meio a uma sociedade racista e etnocêntrica, cuja prática, como já analisamos, em relação ao reconhecimento do outro se dá por meio da exclusão e da diferenciação é, para Paul Gilroy, em *O Atlântico Negro* (2012), “um ato provocador e mesmo opositor de insubordinação política” (GILROY, 2012, p. 35). Isso nas mais simples atividades praticadas pelo sujeito, como a ida ao supermercado em busca daquilo que lhe refresca a memória e lhe traz um senso de casa.

Paul Gilroy analisa os efeitos distintos produzidos pelo que ele chama de “dupla consciência” (2012, p. 33) originada no Atlântico Negro quando o sujeito se encontra em deslocamento. Para o autor, assumir uma ou outra identidade não necessariamente indica que haverá esvaziamento da subjetividade desse indivíduo diaspórico. A imagem do vasto oceano, cujas disposições dos versos nos aludem às suas vagas, faz-nos lembrar de Gilroy, em cujo trânsito concentra a atenção no movimento de culturas, obrigando o Atlântico a ser naturalmente transnacional e transcultural. O autor observa como a escrita negra ultrapassa fronteiras e “oferece conceitos intermediários, situados entre o local e o global, que possuem aplicação mais ampla na história e na política culturais” (GILROY, 2012, p. 41).

Gilroy considera importante, também, investigar o início dos sinais raciais com o objetivo de se compreender como se construíram discursos de valores culturais que se sobressaíram às estéticas, às ciências e às filosofias europeias. Ele acredita que esse exercício pode “contribuir muito para a leitura etno-histórica das aspirações da modernidade ocidental como um todo e para a crítica das premissas do Iluminismo em partícular” (GILROY, 2012, p. 44). Sobre a chegada dos negros em outros países,

a partir da segunda metade do século XX, o autor salienta que as comunidades negras formadas principalmente no Reino Unido desenvolveram uma complexa cultura a partir dos movimentos de diáspora:

O ingresso dos negros na vida nacional foi, em si mesmo, um fator poderoso que contribuiu para as circunstâncias nas quais se tornou possível a formação tanto dos estudos culturais como da política da Nova Esquerda. Esse fator sinaliza as transformações profundas da vida social e cultural britânica dos anos 50 e permanece, em geral de forma ainda não reconhecida explicitamente, no cerne das queixas por um nível mais humano de vida social (GILROY, 2012, p. 48).

Nesse período, reproduziu-se um novo racismo, “eticamente absoluto e culturalista” (2012, p. 48), gerado em grande parte pela política de unir “raça” à ideia de filiação nacional, acentuando, na verdade, ainda mais a diferença cultural entre os povos. Esses conflitos emergiram em um período em que promovia o antagonismo entre negritude e anglicidade nos âmbitos cultural e político. Por esse motivo, o autor considera que o desejo de formar uma política e uma cultura moderna, a qual ele busca chamar de Atlântico Negro, tem a finalidade de “transcender tanto as culturas do estado-nação como os limites de etnia e da particularidade nacional” (GILROY, 2012, p. 65)

No poema, “Talking with an accent about home (reprise)” (ELHILLO, 2017, p. 47, tradução nossa), como em seus outros poemas, Elhillo afasta-se da pontuação normativa, produzindo versos mais fluidos. Essas escolhas sintáticas, presentes em toda a obra, não são obviamente gratuitas em seu texto. Em uma entrevista concedida ao site *Puerto del Sol* (2015), Elhillo explica o seu estilo de escrita:

A decisão, em sua essência, honestamente vem do fato de que eu tenho uma necessidade obsessiva de margens limpas e retas, se eu puder ajudá-la. Isso muitas vezes significa que eu não posso quebrar a linha onde eu talvez teria escolhido quebrar a linha se não fosse a restrição de precisar de todas as linhas para ter o mesmo comprimento. Eu descobri que a cisura me ajuda a renderizar visualmente onde eu gostaria que essa quebra estivesse dentro do recipiente da forma que as margens criam. Eu também gosto de usar a cisura no lugar da pontuação real porque eu gosto que seja mais uma sugestão, uma hesitação, do que uma parada dura ou pausa forçada. Ela mantém o sentindo gentil e musical quando eu leio de volta para mim mesmo (eu só posso esperar que isso é o que acontece quando um leitor, que não sou eu, encontra o poema). Visualmente, eu também prefiro a cisura à pontuação tradicional, porque é uma encenação visual de pequenos pedaços de silêncio. Eu gosto que haja uma boa dose de silêncio nos poemas, caso contrário parece que usei muitas palavras (PUERTO DEL SOL, 2015, s./p.).

O poema selecionado de Elhillo, assim como o das outras poetas neste capítulo, cada um à sua maneira, convidam-nos a repensar quão frágeis são as ideias sobre integridade e pureza das culturas:

um sudão de jardins & flores magnólia  
 um café denso nauseante & borras escuras  
 um sudão do meu avô acordado  
 com o sol & alimentando os pássaros & o  
 perfume matinal de algo  
 queimando sudão dividido em dois por um rio  
 esquartejado por novos limites &  
 eu com os meus pés no colo do meu avô

& minha história perfeita por nunca começar  
 embebida em romance o rio nilo um sujo  
 refrão esvaziado com água real  
 as tias avós mortas há muito de lábios escuros  
 sorrindo em fotografias quatro longas cicatrizes  
 de queimadura bem abaixo de seus rostos curadas  
 mais para parecerem que foram pintadas.  
 (ELHILLO, 2017, p. 47, tradução nossa)<sup>122</sup>

Em seu poema, Elhilo comenta a capacidade que muitos de nós carregamos para reconstruirmos os lares que deixamos para trás nos novos territórios que nos hospedam. No poema, podemos observar como o Sudão se configura uma pátria que, de certa forma, assombra o eu poético, como se o país estivesse, na verdade, em todos os locais para os quais ela fosse. Safia Elhillo escreve para não ser esquecida.

Proveniente de uma família de poetas que, embora escrevessem, jamais puderam publicar seus textos, levando consigo ao túmulo seus próprios escritos, Elhillo acredita ser uma missão pessoal manter as histórias de seu país e de sua

---

<sup>122</sup> “a sudan of gardens & magnolia flowers  
 of cloying thick coffee & dark dregs  
 a sudan of my grandfather awake  
 with the sun & feeding the birds & the  
 early morning perfume of something  
 burning sudan split by a river in two  
 quartered by new boundaries &  
 i with my feet in my grandmother’s lap//  
 & my story perfect by never beginning  
 oiled in romance the river nilo a dirty  
 refrain emptied of actual water  
 the great-aunts long dead dark-lipped  
 smiling in pictures four long burn  
 scars striped down each face healed  
 over to look painted on”

família vivas (PUERTO DEL SOL, 2015, s./p.). Assim, a escritora completa, ao afirmar que “Eu existo nos hífen entre meus mundos – sudanês-americano, afro-árabe, etc. – e tento escrever nesse hífen, porque senão ele me tortura – se eu não estou ativamente me envolvendo com ele, então eu estou à sua mercê” (PUERTO DEL SOL, 2015, s./p., tradução nossa)<sup>123</sup>. Observamos, então, que, para o escritor migrante que não se considera mais pertencente a um lar, com o qual possa sentir-se em casa, a escrita torna-se um lugar para viver.

## 5.2 A RECONSTRUÇÃO DO LAR EM CONTEXTOS DE MIGRAÇÃO

Na seção anterior deste capítulo, pudemos observar de que maneira as noções de territorialidade tornam-se fluidas para os sujeitos migrantes, que não conseguem mais identificar-se completamente com seus países de origem, além de relutarem em sentirem-se em casa no novo local onde passam a viver. Nesse sentido, para Wendy Walters (2005), sua obra *At home in diaspora* tem a intenção de liquefazer as organizações de literatura, dividida em categorias fixas – como Literatura Brasileira, Literaturas Africanas, Literatura Inglesa – a fim de intervir nessa ordem geográfica de produção cultural que as caracteriza por meio de uma cartografia física de escrita. Walters, atende, portanto, às múltiplas tensões que opõem movimento à estase, ou migração à moradia, para compreender e analisar literaturas de diáspora<sup>124</sup> – como identidades culturais em movimento –, especialmente aquelas produzidas por autores negros que reconstroem, em suas escritas, a noção de lar, ao mesmo tempo que criticam as marginalizações da terra natal.

Tais identidades, para a autora, são duplamente deslocadas<sup>125</sup> porque produzem uma literatura que discute, primeiramente, sobre

---

<sup>123</sup> “I exist in the hyphens between my worlds—Sudanese-American, African-Arab, etc.—and I try to write into that hyphen because otherwise it tortures me—if I’m not actively engaging with it, then I’m at its mercy”.

<sup>124</sup> Utilizamos este termo neste capítulo em obediência ao utilizado por Wendy Walters em sua obra, embora tenhamos preferido utilizar o conceito migração ao longo de nossa tese.

<sup>125</sup> Wendy Walters usa o termo “doubly displaced” para referir-se a autores que, primeiramente são diaspóricos, para tornarem-se, em segundo lugar, migrantes, por isso, duplamente deslocados (2005, p. xv).

a discriminação sofrida pelas pessoas de cor em quaisquer países organizados explícita ou implicitamente por meio de princípios da supremacia branca, e em segundo lugar, [sobre] um movimento real para fora desse país, para longe desse lugar no qual eles (ou seus pais) uma vez tenham chamado de lar” (WALTERS, 2005, p. xiii, tradução nossa)<sup>126</sup>.

Para Walters, a escrita de tais autores diaspóricos constitui uma revisitação incessante do passado social da escravidão, que deixou uma latente herança na sociedade contemporânea, visível a partir da discriminação e do racismo, com o objetivo de restabelecer “não um, mas, às vezes, múltiplos eus resistentes” (2005, p. xiv, tradução nossa)<sup>127</sup>. Essas escritas, ao mesmo tempo memoriais e performáticas, explicam o poder da autoria produzida em deslocamento, visto que problematiza os conceitos de lar, discute questões pertinentes e necessárias na atualidade, como identidades raciais, comunidades diaspóricas e nacionalidades pós-coloniais (WALTERS, 2005, p. xv).

Por isso, Walters observa a forma como autores negros, na situação em que se encontram as poetisas estudadas nesta tese, redefinem suas identidades que, em deslocamento, são profundamente influenciadas pelas ideias pessoais e únicas de lar (*home*), embora, vale ressaltar, não haja, por parte de tais poetisas, interesse de retorno completo para seu lar (seja a noção particular de casa, seja o país de origem), criando, segundo Walters, negação ou rejeição da identidade nacional por seus status como migrantes.

Nesse ponto, discordamos de Walters, especialmente à luz das poetisas escolhidas para análise, visto que nem sempre ocorre por parte das poetisas migrantes necessária negação de sua identidade nacional, mas sim renegociação da mesma. Há, na verdade, uma transformação dessa própria identidade que, agora, tornou-se multicultural, consubstanciando, portanto, uma identidade que une, a um só tempo, aquilo que o sujeito reconhecia de si, em sua primeira casa local, e o que tornou a ser em seu segundo lar, sua casa global, pela experiência do deslocamento, do conhecimento de novas culturas, novas línguas, novos costumes, enfim, novos povos.

Em outro aspecto, em contrapartida, concordamos com Walters quando defende a ideia de que diáspora nada mais é do que a representação de “uma múltipla,

---

<sup>126</sup> “the discrimination suffered by people of color in any country organized explicitly or implicitly around principles of white supremacy, and second by an actual movement out of that country, away from a place that they (or their parents) may once have called home”.

<sup>127</sup> “not one but sometimes multiple resistant selves”.

plurilocal, construção de casa, evitando, assim, ideias de fixidez, limites e exclusividade nostálgica tradicionalmente implicados pela palavra lar” (WALTERS, 2005, p. xvi, tradução nossa)<sup>128</sup>. Por isso, é comum notar nas poetas desta tese um sentimento de degrado, de exílio, visto que não conseguem identificar um espaço político, intelectual e afetivo que lhes dê a segurança de chamarem de lar.

Somamos a isso a ideia geográfica, social e culturalmente pré-estabelecida de que, embora lar seja intrínseco ao local de nosso nascimento e em cujo seio familiar crescemos, tal concepção é contrariada pela identidade de povos migrantes que tornam perenes e incompletas as noções de identidade nacional, por exemplo, ou do que de fato configura para eles a imagem de lar (WALTERS, 2005, p. xix). Para Walters, as performances literárias desenvolvidas por autores negros migrantes em suas várias perspectivas de lar associam-se profunda e diretamente às questões relacionadas a sexualidade e gênero. Tais autores, segundo Walters, merecem receber a devida importância por oferecer-nos “novas maneiras de conceber comunidade e resistência à opressão e dominação” (WALTERS, 2005, p. xx, tradução nossa)<sup>129</sup>.

Importa, sumariamente, para Walters analisar as escritas transatlânticas produzida entre a Europa, as Áfricas e o “Novo Mundo”, com a intenção de observar que elas não só tratam de movimentos geográficos, como interferem no tempo em que foram escritas e, sobretudo, nas memórias dos indivíduos. Para a autora, tais movimentos reconstituem “arqueologias de lugares de apego ou de desconcerto, os quais são reabitados a fim de compreender cenários contemporâneos” (WALTERS, 2005, p. xx, tradução nossa)<sup>130</sup>.

Isso significa que Walters encontra-se atenta em observar de que maneira a escrita migrante é capaz de negociar suas próprias relações com aquilo que conhecemos e chamamos de lar, na intenção de concebermos um novo conceito, mais performativo, de lar em movimento (WALTERS, 2004, p. xxi). Como consequência da possibilidade de não haver definitivamente um retorno aos lares de origem, cria-se nessa escrita um profundo sentimento de nostalgia, a qual transforma os sentimentos de pertencimento em constante conflito entre o passado e o presente.

---

<sup>128</sup> “a multiple, plurilocal, constructed location of home, thus avoiding ideas of fixity, boundedness, and nostalgic exclusivity traditionally implied by the word *home*”.

<sup>129</sup> “new ways to conceive of community and resistance to oppression and domination”.

<sup>130</sup> “archaeologies of places of attachment or bewilderment, which are reinhabited in order to comprehend contemporary settings”.



A questão mais importante a se notar é que migração e deslocamento, consistem em um processo inerente à condição humana, já que essa prática obriga a pessoa a definir ou redefinir sua própria identidade. Nesse sentido, podemos dizer que a migração e a fluidez do movimento sugerem uma espécie de desenraizamento na experiência do sujeito, o que é fundamental para a formação de sua subjetividade. Da mesma forma, para Davies, o senso de lar, precisa necessariamente identificar-se como um lugar de “reconexão, cura e resistência” (DAVIES, 1994, p. 147, tradução nossa)<sup>131</sup>, já que a consciência de migrações, sejam elas externas ou internas, pessoais ou sociais, permite-nos compreender de forma mais delicada as escritas femininas negras na atualidade (DAVIES, 1994, p. 151). Lar, portanto, passa a não se configurar mais como um único lugar, mas várias localidades que deem conta de suprir o desejo de sentir-se em casa, motivo pelo qual toda escrita é, de alguma forma, retorno para casa, mesmo que esta – desejada pelo poeta – exista apenas dentro de si.

A autora Rosemary Marangoly George (1996) problematiza, em sua obra *The Politics of Home*, o conceito tradicional de lar (*home*) que “imediatamente conota a esfera privada da hierarquia patriarcal, autoidentidade de gênero, abrigo, conforto, provimento e proteção” (GEORGE, 1996, p. 1, tradução nossa)<sup>132</sup>. Por esse motivo, a autora se pergunta o que seria, de fato, lar, ao qual ela mesma responde como sendo uma maneira de se estabelecerem diferenças. Se a casa fixa – isto é, aquela na qual nascemos e crescemos –, bem como nossos países de origem são conceitos fixos e exclusivos de lar, a casa, num sentido mais amplo, pode estar dentro de nós mesmos, em nossos corpos, nas ideologias que defendemos e seguimos, na classe à qual pertencemos, na cor de nossa pele, no nosso gênero, aspectos não tão concretos, mas que atuam como determinantes essenciais para a nossa subjetividade. Enfim, essa segunda perspectiva sobre o conceito de lar, defendida por George, aponta para a concepção de lar construída a partir de padrões de exclusão e inclusão que influenciam sobremaneira no sentimento nutrido pelo indivíduo de pertencimento, tanto em seu próprio país natal como fora dele.

À semelhança de Walters e Davies, George acredita que a “(re)escrita do lar revela lutas ideológicas que são encenadas diariamente na construção dos sujeitos e de seus entendimentos sobre seus países de origem” (GEORGE, 1996, p. 3, tradução

---

<sup>131</sup> “recognition, healing and resistance”.

<sup>132</sup> “The private sphere of patriarchal hierarchy, gendered self-identity, shelter, comfort, nurture and protection”.

nossa)<sup>133</sup>. Para todas as autoras, o que compreendemos é que lar não pode ser concebido como um local neutro, porque “imaginar um lar é um ato tão político como imaginar uma nação” (GEORGE, 1996, p. 6, tradução nossa)<sup>134</sup>.

Essa assertiva remete-nos a Benedict Anderson (2008), em *Comunidades Imaginadas*, quando se preocupa com o estudo de nação. Anderson desafia conceitos considerados canônicos para a história, como a ideia de “invenção” (ANDERSON, 2008, p. 10), uma vez que, para ele, nações não são inventadas, mas sim “imaginadas, no sentido de que fazem sentido para a ‘alma’ e constituem objetos de desejos e projeções” (ANDERSON, 2008, p. 10).

Nesse aspecto, a intenção principal de Anderson é “deseuropeizar” os conceitos e as teorias relacionadas ao nacionalismo, mostrando que a ideia de nação é “uma comunidade política imaginada” (ANDERSON, 2008, p. 12). Logo, o historiador faz uma breve análise do conceito de “nação”: o primeiro grande problema apontado pelo autor é que o “nacionalismo” (como teoria), em comparação a outros “ismos”, nunca gerou teóricos ou pensadores específicos, criando uma espécie de lacuna cuja dificuldade, “em parte, consiste na tendência inconsciente que as pessoas têm de hipostasiar a existência do nacionalismo-com-N-maiúsculo (como se alguém pudesse ter uma Idade-com-I-maiúsculo) e, então, classificá-‘lo’ como *uma* ideologia” (ANDERSON, 2008, p. 32, grifo do autor).

Por esse motivo, o autor propõe o conceito de nação por meio de um pensamento antropológico: “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana” (ANDERSON, 2008, p. 32). Ressaltamos que Anderson utiliza o termo “imaginada”, uma vez que, mesmo na menor das nações, seus habitantes dividem uma ideia de comunhão que lhes é comum, ainda que jamais se conheçam. Ele também considera o termo “comunidade”, porque, “independente da desigualdade e da exploração efetivas que possam existir dentro dela, a nação sempre é concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 34).

É necessário considerar que as poetisas estudadas na presente tese de doutorado transgridem a noção tradicional de nação, observada por Anderson, visto

---

<sup>133</sup> “(re)writing of home reveals the ideological struggles that are staged every day in the construction of subjects and their understanding of home-countries”.

<sup>134</sup> “imagining a home is as political an act as is imagining a nation”.

que elas configuram subjetividades únicas que imaginam novos lares à medida que se encontram em trânsito. Isso é possível, porque, para Anderson,

o que ocorre com as pessoas modernas ocorre também com as nações. A consciência de estarem inseridas no tempo secular e serial, com todas as suas implicações de continuidade e, todavia, de 'esquecer' a vivência dessa continuidade [...], gera a necessidade de uma narrativa de 'identidade' (ANDERSON, 2008, p. 279).

Voltando ao pensamento de Rosemary Marangoly George, a autora considera que apenas pelo fato de a migração tratar de subjetividades que não são brancas, essa realidade naturalmente as obriga a reinscrever o conceito de identidade e de lar que carregam dentro de si. Isso é possível porque, para a autora, o conceito de lar pode ter uma dimensão mais psíquica, subjetiva, do que propriamente geográfica, física (GEORGE, 1996, p. 11). Além disso, George analisa como a teoria literária, por muito tempo, relacionou diretamente o conceito de lar à figura feminina. Tal associação, porém, tem servido para dar, a ambos, desvantagens mútuas, igualmente desempoderadoras e descapacitantes, já que, nesse caso, lar assemelha-se a uma espécie de aprisionamento para mulheres, quando deveria, na verdade, servir como local de abrigo e proteção.

Portanto, o ato de escrita, por si só, configura um local verdadeiramente seguro no qual mulheres negras podem falar e serem ouvidas. A emergência, por sua vez, da voz negra feminina, migrante ou não, em contextos literários implica uma área de movimento contínuo, no qual, com as intervenções cada vez maiores dos discursos negros feministas, a tendência é a transformação dos discursos nacionalistas. Portanto, o papel das mulheres negras nos debates literários envolvendo o conceito de lar, que por sua vez modificam o conceito tradicional e estático de nação, é extremamente importante, porque historicamente, muitas mulheres falham em transformar a sociedade pelo medo de reconhecerem o seu próprio poder (DAVIES, 1994, p. 76), ou por serem alcunhadas pela sociedade de nomes pejorativos, serem violentadas e, assim, silenciadas, uma vez que elas ocupam papéis de mulheres transgressoras da tradição e do poder.

Nesse tenso entremeio encontrado na articulação da palavra e na afasia do silêncio,

entre as limitações da língua falada e da possibilidade de expressão, entre o espaço para certas formas de falar e a falta de espaço para o discurso de mulheres negras, a localização entre o público e o privado, para as quais muitas mulheres negras endereçam suas escritas. (DAVIES, 1994, p. 153, tradução nossa)<sup>135</sup>.

A reconstrução do lar na escrita dessas poetisas se dá em busca não só de se compreender, mas também de produzir novas interpretações, no ato do deslocamento, sobre questões profundas para a nossa subjetividade – especialmente quando estamos longe de tudo com o qual estamos familiarizados – inerentes à estabilidade física, desestabilidade emocional, cidadania, fronteiras, barreiras, periferias, margens e centros. Tais posicionamentos perpassam termos geográficos, históricos, educacionais, com cujos conceitos aprendemos a lidar de maneira concreta e fria, mas os quais nos tocam de uma nova maneira, uma vez que se torna impossível tratar de tais questões sem a interferência de classe, gênero, sexualidade, raça. Para Davies, “trata-se também de relacionalidade e das formas pelas quais se é capaz de acessar, mediar ou reposicionar-se, ou passar para outros espaços dadas certas outras circunstâncias” (DAVIES, 1994, p. 153, tradução nossa)<sup>136</sup>.

Sobre esse aspecto, segundo o crítico de Safia Elhillo, Kwame Dawes (2017), no prefácio à obra da poeta, especialmente quando ela fala de si, compara-se a todo momento à sua mãe e à sua avó, analisando não só a sua percepção sobre elas, como também a visão que elas carregam sobre Safia, representando, portanto, três gerações cuja única ligação, para a poeta, se dá pelos laços de sangue e de nome.

Por meio das histórias de seus pais, por sua vez, e até de seus antepassados mais antigos, Elhillo percorre um périplo pela história de seu próprio país, conforme já observamos anteriormente, e de como a ideia de lar tem-se transformado ao longo das décadas, em que “o verdadeiro culpado [seria] a migração, embora não apenas a migração, mas as vicissitudes do tempo, a mudança política e social e muito mais” (DAWES, 2017, p. xvi, tradução nossa)<sup>137</sup>. Em outro poema da série intitulada “talking with na accent about home” (ELHILLO, 2017, p. 9, tradução nossa), percebemos essa

---

<sup>135</sup> “Between the limitations of spoken language and the possibility of expression, between space for certain forms of talk, and lack of space for Black women’s speech, the location between the public and the private, that some Black women writers address.”

<sup>136</sup> “it is also about relationality and the ways in which one is able to access, mediate or reposition oneself, or pass into other spaces given certain other circumstances”.

<sup>137</sup> “the culprit is migration, though not just migration but the vicissitudes of time, political and social change, and much else”.

reconfiguração do lar que não necessariamente precisa ser identificado com o nosso de origem:

lar é  
um nome

maryland  
e meu  
sudão<sup>138</sup>

Neste pequeno poema, é possível notar não só as diferenças espaciais e mesmo sociais do que o eu poético aceita como lar, e mais, como ele reconhece sua própria casa em outro país através do Atlântico. Não significa dizer que ele tenha negado completamente suas raízes, sua cultura, até mesmo sua língua e pertencimento, contudo, ele pôde ser capaz, como disse Walters anteriormente neste capítulo, performar uma ideia de lar, que, de alguma forma, assemelha-se ao seu antigo, mesmo longe de casa. Sua identidade, contudo, nem por isso deixa de ser a mesma; apenas é transformada a fim de aceitar, com as novas experiências vivenciadas uma identidade diferenciada, na qual perpassam questões relacionadas a reposicionamento e localização e, claro, por conseguinte, novas culturas, novas estruturas sociais, novas línguas, enfim, experiências que serão apreendidas ao longo do tempo. Lar é, portanto, aquilo que construímos dentro de nós a partir da identificação que criamos pelas experiências que vivenciamos, conforme salienta Davies: “a localização de alguém pode, portanto, ser um local de criatividade e memória; exploração, desafio, instabilidade. Ou talvez pode ser um local de uma repressão maior” (DAVIES, 1994, p. 154, tradução nossa)<sup>139</sup>.

De toda maneira, entre as possibilidades de experiências, ruins ou boas, quando em migração, o que não podemos negar é que o deslocamento assume resistência necessária e importante contra a fixidez, para o encontro do movimento. Esse ato se torna profundamente importante, porque nos impele a desejar encontrar novos espaços – senão transformar o que também conhecemos – em áreas que promovam a diferença e a mudança; locais onde não mais se encontra terreno para as narrativas tradicionais e conservadoras da história aceitas como factuais e naturais

---

<sup>138</sup> “home is/ a name// maryland/ is my/ sudan”.

<sup>139</sup> “one’s location may yherefore be a site of creativity and re-memory; exploration, challenge, instability. or it may ber a site of further repression”.

aos nossos olhos, a fim de obliterar as nossas verdadeiras identidades. Em um pequeno poema de, na verdade, uma única linha, Upile Chisala (2015, p. s./p., tradução nossa)<sup>140</sup> nos revela o que, para ela, configura lar:

lar é a voz da minha mãe.

Nesse pequeno poema, notamos a noção de um lar que não se dá de maneira física, mas afetiva pela voz da mãe do eu poético. Se lar, para Jean Chevalier, em *El Diccionario de los símbolos*, configura a imagem do universo, ou mais, “um símbolo feminino com um sentido de refúgio, mãe, proteção, ou seio materno” (CHEVALIER, p. 259, tradução nossa)<sup>141</sup>, esse conceito desarticula a ideia de que casa/lar precisa ser necessariamente física e depositada geograficamente em algum lugar. No poema de Chisala, o conceito de lar recebe uma dimensão muito mais subjetiva, cujo sentimento pode ser mais facilmente encontrado pelo eu poético onde quer que ele se encontre, visto que a sua relação materna é, de fato, sua verdadeira morada.

Como anteriormente observado, Wendy Walters (2005, p. xxii) comenta que muitos escritores em deslocamento concebem essa situação como um estado permanente em suas vidas, de forma que não há, para eles retorno definitivo para os países de origem. Dessa maneira, é comum criar um sentimento de nostalgia que encontra em suas famílias ou ancestrais uma maneira de performarem suas noções de pertencimento, aspecto que podemos perceber no poema de Chisala. Independentemente do local onde o eu poético se encontrar, será mais possível para ele configurar uma noção, mesmo que interna, de lar, já que este é naturalmente representado pela voz materna.

O que queremos sugerir neste capítulo é que o espaço discursivo para a subjetividade migrante em relação ao sentimento e ao conceito de lar – inspirada nas experiências pessoais de exílio e deslocamento – sempre será divergente para cada escritor migrante, pois cada um, à sua maneira, promulgará seu relacionamento único e espacial com o que considera lar para si mesmo, assim como é para cada um de nós.

Em outra perspectiva, em continuação à série de poemas intitulados “Conversations about home”, Warsan Shire (2011, p. 27, tradução nossa)<sup>142</sup>, continua

---

<sup>140</sup> “home is my mother’s voice”.

<sup>141</sup> “un símbolo femenino, con el sentido de refugio, madre, protección, o seno materno”.

<sup>142</sup> “I hear them say *go home*, I hear them say *fucking immigrants*, *fucking refugees*. Are they really this arrogant? Do they not know that stability is like a lover with a sweet mouth upon your body one second;

a tratar da problemática vivida entre imigrantes que não se sentem bem-vindos no país aonde acabam de chegar, tampouco podem voltar para o lar que sempre conheceram, porque este se encontra esfacelado.

Eu os ouço dizerem *voltem para casa*, eu os ouço dizerem *imigrantes desgraçados, refugiados desgraçados*. Eles são tão arrogantes assim? Eles não compreendem que estabilidade é como um amante com uma doce boca sobre o seu corpo por um segundo; no próximo você é um tremor deitado no chão coberto de escombros e moeda fria esperando por seu retorno. Tudo o que eu posso dizer é, uma vez eu fui como você, a apatia, a pena, o local ingrato e agora lar é a boca de um tubarão, agora meu lar é o cano de uma arma. Eu o verei do outro lado.

Dando continuidade à série de poemas de Shire que se assemelham a conversas retiradas de um centro de deportação, é possível notar a angustiante experiência de uma pessoa que não se sente inserida no novo local onde ela se encontra. Há intenção por parte da poeta de não só humanizar tais subjetividades como dar voz a essas pessoas que são normalmente silenciadas e cujas histórias nos passam despercebidas. Observamos no poema que o sentimento de vulnerabilidade e de precariedade experienciados por essas identidades, na verdade, em vez de ser aplacado ou até diminuído, aumenta em seu deslocamento, intensificando, por consequência, o seu sentimento de insegurança.

É triste notar como nesse poema é evidente o sentimento de xenofobia e racismo das falas de pessoas que são apresentadas no texto em itálico. Isso evidencia como o sentimento de segurança vivido por nós, em países que não se encontram em conflitos armados, por exemplo, embora pareça aparentemente fortes, é, em verdade, muito perene, visto que o lar de qualquer pessoa pode tornar-se a “boca de um tubarão”, como no poema anterior, ou mais fatalmente, como “o cano de uma arma”.

O conceito de lar, nesse caso, configura-se por via do medo. Lamentamos nesta tese de doutorado não nos aprofundarmos especificamente na condição de deslocamento do refugiado, mas tentaremos analisar como suas concepções subjetivas em torno da ideia de lar tornam-se inseguras, visto que o sujeito que experiencia esse atávico deslocamento não consegue mais sentir-se seguro em casa, em seu local de origem, tampouco é acolhido da melhor maneira na região onde

---

the next you are a tremor lying on the floor covered in rubble and old currency waiting for its return. All I can say is, I was once like you, the apathy, the pity, the ungrateful placement and now my home is the mouth of a shark, now home is the barrel of a gun. I'll see you on the other side”.

decide viver, sendo recebido com um olhar de desconfiança e recebendo tratamentos muitas vezes desrespeitosos e até desumanos. Observamos, nesse caso, que, diferentemente dos poemas de Elhillo e de Chisala nesta seção, será muito mais difícil para o eu poético de Shire encontrar algum lugar para si nesse novo local para chamar de lar, pelo simples fato de que foi recebido com violência e posicionado como diferente.

Talvez, o conforto para as escritas produzidas por poetas migrantes – seja por meio de temáticas mais afetivas, seja por temáticas mais cruéis – não seja deixar totalmente o lar que conhecem e deixam para trás quando cruzam o Atlântico, mesmo porque toda escrita produzida por essas identidades torna-se uma reescrita de casa e, portanto, uma revisitação do lar que. Mesmo que essa revisitação não se dê fisicamente, configura-se viva pela memória e pelos sentimentos carregados por essas pessoas. A medida é possivelmente encontrar, nessa nostalgia vivida poeticamente por tais poetas, as dimensões políticas de suas escritas.



## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Resultado das aulas e dos diálogos estabelecidos, ao longo dos anos, em companhia da dedicada orientadora e professora Dra. Bárbara Simões Daibert, esta tese de doutorado em Estudos Literários do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFJF permitiu-me produzir um material acadêmico que, ainda hoje, apesar da promoção de políticas públicas acerca dos estudos das culturas africanas, ainda se encontra escasso no âmbito acadêmico, especialmente em comparação aos estudos das literaturas consideradas canônicas. Além disso, esses estudos das culturas africanas são geralmente frutos de estereótipos ou estão sujeitos a preconceitos socialmente perpetuados em nossa história.

A primeira dificuldade enfrentada nesta tese recaiu sobre a tentativa de compreender as identidades dessas poetisas, que hoje não se encontram em seus países de origem, mas carregam muito de suas raízes para os locais onde atualmente se encontram, de forma que elas se configuram para mim identidades não fixas, mas em constantes mudanças, movimentos e transformações. Além disso, somo o fato de cada uma ser originária de um país cuja única característica, talvez, que as una, seja o passado colonial do imperialismo britânico que subjugou seus países no período em que seus avós e pais eram mais jovens, de maneira que carregam, ainda hoje, em seu corpo e em sua memória, essa marca indelével do passado, a qual é transformada em palavra poética.

Houve, portanto, um cuidado muito grande no início desta tese em tecer um breve panorama histórico no período de independência desses países, a fim de tentarmos compreender melhor as singularidades de suas escritas, bem como das temáticas abordadas por elas, as quais dialogam entre si: várias formas de silenciamento às quais mulheres encontram-se subjugadas, seja no seio familiar, seja no âmbito público, seja em relacionamentos amorosos; a incessante necessidade de configurar e reconfigurar um lar por serem identidades migrantes que não se sentem mais em casa em seus países de origem, mas nutrem, ainda assim, saudoso e nostálgico sentimento de onde vieram. Sobre esse segundo aspecto, buscam constantemente uma projeção desse lar mesmo em movimento, porque o que nos é familiar, mesmo com todos os problemas políticos, sociais, econômicos de onde

viemos, ainda nos parece mais seguro do que singrar o que nos é completamente desconhecido.

Ressalto que esta pesquisa contempla a literatura produzida por três poetisas vindas de países distintos – Maláui, Sudão e Quênia – em contexto pós-colonial, não havendo, portanto, de minha parte a pretensão de esgotar o assunto, uma vez que há ainda muito a ser discutido sobre essas poetisas e outras pertencentes aos mesmos países que também merecem reconhecimento. Reconheço, assim, que minha tese ainda deixa muitas lacunas, uma das quais é relegar produções literárias de outros autores igualmente importantes do continente africano dos países de língua inglesa, como África do Sul, Egito, Gana, Nigéria, Tanzânia, Uganda, entre outros. Outra lacuna está relacionada a questões de gênero: a pesquisa desta tese restringiu-se à produção poética negra feminina, restando a empreitada de aprofundamento da prosa narrativa como categoria de análise, assim como das escritas produzidas por autores homens.

Minha escolha por estudar apenas uma obra de cada poeta se dá pela busca em aprofundar-me na observação crítica de seus trabalhos, bem como por tentar estabelecer um diálogo mais contundente sobre suas escritas, a fim de mostrar que as problemáticas percorridas por elas em relação a questões de gênero e de raça, principalmente, mesmo que sejam posicionadas em um local específico, trazem, muitas vezes, um senso de universalidade e atemporalidade tal que muitas mulheres em quaisquer outros contextos, níveis sociais, realidades geográficas distintas, criações familiares específicas poderiam sentir-se facilmente identificadas. Isso evidencia que as problemáticas de gênero têm-se perpetuado ao longo do tempo a despeito de fatores externos, na sociedade em geral, em meio a esse Atlântico, o qual se encontra, já há muito tempo, em incessante movimento.

Embora essas autoras sejam jovens e atuem ativamente em redes sociais, como Instagram e Twitter, além de terem sido premiadas, conforme evidenciado na introdução desta tese, suas obras ainda são pouco lidas e dispersadas nos mercados literários europeu, norte-americano e brasileiro, o que me dificultou a aquisição das obras físicas de tais poetisas. Reitero, portanto, dentro dos meus limites, que suas produções ressentem de análises mais numerosas e mais aprofundadas, à altura de seus valores, já que essas poetisas ainda não receberam a devida atenção no âmbito da pesquisa acadêmica, dada a importância que elas representam para a literatura negra feminina contemporânea.

Seria relevante, por exemplo, em trabalhos acadêmicos futuros desta mesma linha de pesquisa, promover estudos analíticos comparativos entre essas poetisas e outras autoras, quer seja dos mesmos países, ou de outros países africanos de língua inglesa. O objetivo desse comparativo seria observar como as identidades migrantes são capazes de traçar um olhar sobre a realidade na qual vivemos e que nos faz sair do nosso local de conforto para pensarmos questões que carecem de discussão, como machismo e sexismo, ainda presentes na sociedade contemporânea, diferenças de classe, racismo, xenofobia, exploração e sexualização do corpo feminino, especialmente o corpo feminino negro. Por esse motivo, preocupei-me em focar algumas dessas análises à luz de teóricas feministas negras africanas, caribenhas ou afro-americanas ao longo da tese, a fim de buscar um novo olhar em torno dessas perspectivas, as quais, apesar de não serem novas, precisam ser ressignificadas, porque são comumente analisadas nos estudos teóricos pelo olhar normalmente conservador.

Os Estudos Culturais carregam uma versatilidade teórica que, do meu ponto de vista, em seu sentido mais amplo, configuram-se sempre em processo, formando-se a partir de um reavivamento dos estudos modernos. Preocupei-me, portanto, em estabelecer nesta tese um estudo que pudesse analisar a relação intrínseca entre os processos culturais na contemporaneidade e as relações sociais (como divisões de gênero, opressões raciais, entre outros) a partir de um entrelaçamento entre cultura e poder, com o objetivo de observar as assimetrias entre os indivíduos e os grupos sociais, o que permite intensificar as relações de exclusão e de diferenciação.

Outro interesse que perpassa a minha tese é que, normalmente, nos âmbitos escolar e acadêmico, os estudos de Literaturas Africanas focam exclusivamente nas obras produzidas em língua portuguesa – mais precisamente aquelas publicadas em Moçambique e em Angola. Devido a essa realidade, adveio a minha motivação em analisar as literaturas africanas produzidas em língua inglesa de países que não recebem no mercado literário ainda a sua merecida visibilidade – como tem ocorrido, por exemplo, mesmo que timidamente, com a produção literária na Nigéria. Por isso, considero necessário visibilizar as produções poéticas de Safia Elhillo, Upile Chisala e Warsan Shire, as quais ressentem de um referencial teórico, ampliando o aparato crítico de suas produções literárias, tão importantes para a literatura africana negra feminina migrante.

Conforme observado anteriormente, para que eu pudesse dar maior atenção aos estudos de gênero e aos estudos subalternos, algumas vertentes nas obras dessas poetisas não foram elencadas nesta tese, configurando-se como lacunas que podem ser preenchidas por futuras pesquisas acadêmicas, razão pela qual, espero que esta tese sirva como um abrir de portas para novas pesquisas voltadas ao assunto. De toda maneira, acredito ter atingido meus objetivos principais os quais eram analisar de que forma e quando o sujeito subalterno feminino pode ter voz em uma sociedade cujo seio patriarcal, tradicionalista e machista insiste em seu silenciamento. Além disso, busquei analisar o choque de gerações existentes entre mulheres não só na sociedade, mas no seio familiar, e como as novas gerações têm convidado as antigas a repensar seus espaços de fala, a fim de mostrar-lhes que a insubordinação ao sistema, naturalmente segregacionista, racista e machista, é uma maneira de promover a diferença, especialmente para gerações futuras. Por fim, busquei analisar de que maneira o movimento de migração obriga essas identidades femininas a reconfigurar noções de lar e reconstruir suas subjetividades em meio à sociedade multicultural e globalizada.

Em todos os casos, procurei mostrar como essas poéticas buscam descentralizar discursos considerados totalizantes, movimentando a margem para o centro e convidando-nos a pensar e a discutir assuntos que antes eram obliterados ou desprezados em nossa sociedade. Essa movimentação, literariamente simbólica da margem para o centro, é apenas o reflexo do próprio deslocamento físico experienciado pelas poetisas analisadas, que consideram não ser mais possível manter as realidades vividas por nós mulheres, em estagnação, caso queiramos finalmente um novo futuro em que impere a tolerância e o respeito pelo outro. Esta tese é, por fim, também uma tentativa de movimento.

## REFERÊNCIAS

- ADISA, Opal Palmer. I will raise the allarm: contemporary cross-cultural sites of racism and sexism. In: DAVIES, Carole Boyce; OGUNDIPE-LESLIE, 'Molara. *Moving beyond boundaries*. International dimensions of black women's writing. New York: New York University Press, 1995. p. 21-37.
- ALMEIDA, Sandra Regina Goulart. Corpo & Escrita: imaginários literários. *Revista da UFMG*. v. 19, n. 1-2. 2012. Disponível em: <[https://www.ufmg.br/revistaufmg/pdf/REVISTA\\_19\\_web\\_92-111.pdf](https://www.ufmg.br/revistaufmg/pdf/REVISTA_19_web_92-111.pdf)>. Acesso em: 28 jan. 2019.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Vol. 2. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BOAHEN, Albert Abu. *História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935*. Brasília: UNESCO, 2010.
- BONNICI, Thomas. Literatura negra e seu contexto britânico. *Cadernos de Estudos Culturais*. v. 3, n. 6. p. 169-190, 2011. Disponível em: <<http://www.seer.ufms.br/index.php/cadec/article/view/4564>>. Acesso em: 12 nov. 2018.
- BRUNEAU, Michel. Diasporas, Transnational Spaces and Communities. In: BAUBÖCK, Rainer. FAIST, Thomas. *Diaspora and Transnationalism: concepts, theories and methods*. Amsterdam University Press, 2010. p. 35-49.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- CHATTERJEE, Partha. Reflections on "Can the subaltern speak?": subaltern studies after Spivak. In: MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010. s/p.
- CHENTOUFF, Tayeb. O Chifre da África e a África Setentrional. In: MAZRUI, Ali A. *História Geral da África, VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010. p. 33- 67.
- CHEVALIER, Jean. *Diccionario de los simbolos*. Barcelona: Editorial Herder, 1986.
- CHISALA, Upile. *Nectar*. s/l, 2017.
- DAIBERT, Bárbara Inês Ribeiro Simões. *Casas, fantasmas e margens: silêncio e memória traumática em Toni Morrison, Arnaldo Santos e Cornelio Penna*. 2009. 241f. Tese (Doutorado em Letras) – Centro de Estudos Gerais Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009. Disponível em: <<https://livros01.livrosgratis.com.br/cp103621.pdf>>. Acesso em: 02 mar 2022.

DAVIES, Carole E. Boyce. Hearing black women's voices: transgressing imposed boundaries. In: DAVIES, Carole Boyce; OGUNDIPE-LESLIE, 'Molara. *Moving beyond boundaries*. International dimensions of black women's writing. New York: New York University Press, 1995. p. 3- 15.

\_\_\_\_\_. *Black women, writing and identity*. Migrations of the subject. USA: Routledge, 1994.

DAWES, Kwame. Atlantic got your tongue? In: ELHILLO, Safia. *The january children*. Lincoln: University of Nebraska, 2017. p. ix-xviii.

ELHILLO, Safia. *The january children*. Nebraska: African Poetry Book Series, 2017.

FACING HISTORY & OURSELVES. "*Home by Warsan Shire*". S./d. Disponível em: <<https://www.facinghistory.org/standing-up-hatred-intolerance/warsan-shire-home>>. Disponível em: 21 jan 2022.

FANON, Frantz. *Pele Negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984. Disponível em: <[https://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A\\_Microfisica\\_do\\_Poder\\_-\\_Michel\\_Foucault.pdf](https://www.nodo50.org/insurgentes/biblioteca/A_Microfisica_do_Poder_-_Michel_Foucault.pdf)>. Acesso em: 02 mar 2022.

GANDHI, Leela. *Postcolonial theory*. A critical introduction. New York: Columbia University, 1998.

GEORGE, Rosemary Marangoly. *The Politics of Home*. Postcolonial relocations and twentieth-century fiction. London, California: University of California, 1996. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=GbAwDwAAQBAJ&pg=PP3&source=gbs\\_selected\\_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.br/books?id=GbAwDwAAQBAJ&pg=PP3&source=gbs_selected_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false)>. Acesso em: 23 jan. 2022.

GILBERT, Sandra; GUBAR, Susan. *Infection in the sentence: the woman writer and the anxiety of authorship*. S/D. s/p. Disponível em: <<https://firstyear.barnard.edu/infection-sentence-woman-writer-and-anxiety-authorship>>. Acesso em: 30 ago. 2018.

GIORDANI, Mário Curtis. *História da África*. Anterior aos descobrimentos. Petrópolis: Vozes, 1997.

GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Selected Subaltern Studies*. Delhi: Oxford University, 1988. Disponível em: <<https://archive.org/details/dli.bengal.10689.12740>>. Acesso em: 22 dez. 2021.

GUMBS, Alexis Pauline. "We Can Learn to Mother Ourselves": A Dialogically Produced Audience and Black Feminist Publishing 1979 to the "Present". *Gender Forum: an international journal for gender studies*. n. 22, 2008, p. 39-56. Disponível em: <<http://genderforum.org/wp->

content/uploads/2017/04/0822\_BlackWomensWritingRevisited.pdf>. Acesso em: 17 nov 2018.

HAITH, Chelsea. Close reading of Warsan Shire's 'Conversations About Home (at the Deportation Centre). *Postcolonial Writers Make Worlds*, 2017. Disponível em: <<https://writersmakeworlds.com/essay-shire-home/>>. Acesso em: 21 jan. 2022.

HALL, Stuart. *Da diáspora*. Identidades e mediações culturais. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: UFMG, 2009, p. 59.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HESS, Amanda. Warsan Shire, the woman who gave poetry to Beyoncé's 'Lemonade'. *The New York Times*. 2016. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2016/04/28/arts/music/warsan-shire-who-gave-poetry-to-beyonces-lemonade.html>>. Acesso em: 11 dez. 2018.

HOOKS, bell. *Feminism is for everybody: passionate Politics*. Cambridge: South End Press, 2000. Disponível em: <[https://excoradfeminisms.files.wordpress.com/2010/03/bell\\_hooks-feminism\\_is\\_for\\_everybody.pdf](https://excoradfeminisms.files.wordpress.com/2010/03/bell_hooks-feminism_is_for_everybody.pdf)>. Acesso em: 07 abr. 2018.

LORDE, Audre. The transformation of silence into language and action. In: \_\_\_\_\_. *Sister Outsider*. California: Crossing Press, 1984. p. 40-42. Disponível em: <<https://electricliterature.com/wp-content/uploads/2017/12/silenceintoaction.pdf>>. Acesso: 16 jan. 2022.

MALANDRINI, Brígida Carla. Espaços de Híbridos e de diálogos culturais: o caso bantú. *Rever*. Revista de Estudos da Religião. Março, 2019. p. 1-18. Disponível em: <[https://www.pucsp.br/rever/rv1\\_2009/t\\_malandrino.pdf](https://www.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_malandrino.pdf)>. Acesso: 13 mar. 2021.

MAZRUI, Ali A. *História Geral da África, VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010. p. 261- 294.

MAZZOLENI, Gilberto. O diverso e o igual (história de uma conceituação). In: \_\_\_\_\_. *O planeta cultural: para uma antropologia histórica*. São Paulo: Edusp, 1992. p. 5-121.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Unicamp, 2010. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/394225152/Anne-McClintock-Couro-Imperial>>. Acesso: 17 jan 2022.

MOHANTY, Chandra Talpade. *Feminism Without Borders: decolonizing theory, practicing solidarity*. Durham, London: Duke University Press, 2003.

MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak?* Reflections on the history of an idea. New York: Columbia University Press, 2010.

MWANGI, Wambui. Where can women be at home? *New Internationalist*, 2014. Disponível em: <<https://newint.org/blog/majority/2014/10/16/women-wambui-mwangi>>. Acesso em: 30 jan. 2019.

M'BOW, M Amadou Mahtar. Prefácio. In: MAZRUI, Ali A. *História Geral da África, VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010. p. xix - xxiv.

OKEOWO, Alexis. The Writing life of Warsan Shire, a young, prolific poet. *The New Yorker*. 2015. Disponível em: <<https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/the-writing-life-of-a-young-prolific-poet-warsan-shire>>. Acesso em: 11 dez. 2018.

OGUNDIPE-LESLIE, 'Molara. Women in Africa and Her Diaspora: from marginality to empowerment. In: DAVIES, Carole Boyce; OGUNDIPE-LESLIE, 'Molara. *Moving beyond boundaries*. International dimensions of black women's writing. New York: New York University Press, 1995. p. 15-17.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução Juliana Araújo Lopes. *CODESRIA Gender Series*. Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8. Disponível em: <[https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9\\_o\\_y%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD\\_-\\_conceitualizando\\_o\\_g%C3%AAnero.\\_os\\_fundamentos\\_euroc%C3%AAntrico\\_dos\\_conceitos\\_feministas\\_e\\_o\\_desafio\\_das\\_epistemologias\\_africanas.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8r%C3%B3nk%C3%A9_o_y%C4%9Bw%C3%B9m%C3%AD_-_conceitualizando_o_g%C3%AAnero._os_fundamentos_euroc%C3%AAntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf)>. Acesso em: 05 dez. 2018.

\_\_\_\_\_. Laços familiares/ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas. Tradução Aline Matos da Rocha. *Signs*. v. 25, n. 4, Feminisms at a Millennium, 2000, p. 1093-1098. Disponível em: <[https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8ronk%C3%A9\\_oy%C3%A8w%C3%BAmi\\_-\\_la%C3%A7os\\_familiares\\_liga%C3%A7%C3%B5es\\_conceituais.\\_notas\\_africanas\\_sobre\\_epistemologias\\_feministas.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oy%C3%A8ronk%C3%A9_oy%C3%A8w%C3%BAmi_-_la%C3%A7os_familiares_liga%C3%A7%C3%B5es_conceituais._notas_africanas_sobre_epistemologias_feministas.pdf)>. Acesso em: 05 dez. 2018.

\_\_\_\_\_. *The invention of women: making an African sense of Western gender discourses*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2016.

PUERTO DEL SOL. *The PDS Black Voices Series Presents: Safia Elhillo*, 2015. Disponível em: <<https://www.puertodelsol.org/single-post/2017/08/01/The-PdS-Black-Voices-Series-Presents-SAFIA-ELHILLO.>>. Acesso em: 22 jan. 2022.

RAJAN, Rajeswari Sunder. Death and the subaltern. In: MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak?* Reflections on the history of an idea. New York: Columbia University Press, 2010.



SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. n. 78. Out. 2007.

SAÏD, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, v. 20, n. 2, Jul./ Dez. 1995. p. 71-99. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71721>>. Acesso em: 10 Jan 2022.

\_\_\_\_\_. A invisibilidade da experiência. *Proj. História*. São Paulo, v. 16, 1998.

SHIRE, Warsan. *Teaching my mother how to give birth*. UK: Mouthmark Series, 2011.

SHOWALTER, Elaine. The female tradition. In: \_\_\_\_\_. *A literature of their own: british women novelists from Brontë to Lessing*. New Jersey: Princeton University Press, 1977. p. 3- 35.

SPILLERS, Hortense. *Black, White and in color: essays on american literature and culture*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2003. Disponível em: <<https://trueleapress.com/2017/12/18/working-bibliography-of-hortense-j-spillers/>>. Acesso em: 19 nov 2018.

\_\_\_\_\_. Writing and States of Emergency. In: DONAHUE, Christiane; BLEWETT, Kelly. *The power of writing*. Hanover, New Hampshire: Dartmouth College Press, 2015. p. 57- 74. Disponível em: <<https://trueleapress.com/2017/12/18/working-bibliography-of-hortense-j-spillers/>>. Acesso em: 26 nov. 2018.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

\_\_\_\_\_. Looking Back, Looking forward. In: MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

THACKER, David. Both presence and absence: Safia Elhillo's The January Children. *The Rumpus*. 2017. Disponível em: <<https://therumpus.net/2017/12/the-january-children-by-safia-elhillo/>>. Acesso em: 17 jan 2022.

TWADDLE, Michel. A África Oriental. In: MAZRUI, Ali A. *História Geral da África, VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010. p. 261- 294.

UZOIGWE, Godfrey N. Partilha europeia e conquista da África: apanho geral. In: BOAHEN, Albert Abu. *História Geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935*. Brasília: UNESCO, 2010. p. 21- 51.

WALTERS, Wendy. *At home in diaspora*. Black international writing. Minneapolis/London: Minnesota Press, 2005.

WEIR-SOLEY, Donna Aza. Contradictory directives and the erotics of re-membering. In: \_\_\_\_\_. *Eroticism, spirituality, and resistance in black women's writings*. Gainesville: University Press of Florida, 2009.