

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

Élen Rodrigues Gonçalves

**ESCRITAS INDELÉVEIS EM VEREDAS DISTÓPICAS: manifestações de
identidade e subjetividade na obra poética de Conceição Lima**

JUIZ DE FORA
2017

Élen Rodrigues Gonçalves

**ESCRITAS INDELÉVEIS EM VEREDAS DISTÓPICAS: manifestações de
identidade e subjetividade na obra poética de Conceição Lima**

Dissertação apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito para a conclusão do curso de Mestrado. Área de concentração: Teorias da Literatura e Representações Culturais. Linha de Pesquisa: Literatura, Identidade e Outras Manifestações Culturais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Prisca Agustoni de Almeida Pereira.

Juiz de Fora
2017

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

Gonçalves, Élen Rodrigues.

Escritas indelévels em veredas distópicas : manifestações de identidade e subjetividade na obra poética de Conceição Lima / Élen Rodrigues Gonçalves. -- 2017.

101 f.

Orientadora: Prisca Agustoni de Almeida Pereira

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Letras. Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, 2017.

1. Conceição Lima. 2. Literatura de Autoria Feminina. 3. Escritas de Gênero. 4. Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. 5. Poesia de São Tomé e Príncipe. I. Pereira, Prisca Agustoni de Almeida, orient. II. Título.

Aos meus pais, por tudo.

AGRADECIMENTOS

A produção desta dissertação não teria sido possível sem a ajuda e a participação de algumas pessoas que foram fundamentais para me fortalecerem emocional e intelectualmente ao longo dos anos 2016 e 2017. A vocês dedico este trabalho e agradeço a grande ajuda, o companheirismo, a compreensão nos dois anos mais enriquecedores e desafiadores da minha vida.

Primeiramente, devo agradecer à minha orientadora professora Prisca Agustoni de Almeida Pereira por todo o carinho, atenção e cuidado neste período de dois anos de parceria de trabalho, bem como pela total confiança e autonomia que depositou em mim durante todo este tempo, sem deixar de estar presente em nenhum momento. Quero agradecer também ao professor Edimilson de Almeida Pereira pela minha primeira oportunidade de bolsa de pesquisa, ainda na graduação, a partir da qual dei meu primeiro passo nos estudos de Literaturas Africanas, apaixonando-me pela área e dedicando-me a segui-la desde então. Aos dois, agradeço o apoio e o incentivo de sempre.

A todos do corpo docente da Pós-Graduação em Estudos Literários que me proporcionaram um aprimoramento do meu conhecimento sobre a área na qual pretendo especializar-me sempre mais; eu agradeço, especialmente, à professora Enilce Albergaria Rocha, cujo diálogo, parceria e atenção foram essenciais para a escrita desta dissertação.

Agradeço aos grandes amigos, antigos e novos, por estarem sempre presentes, física ou espiritualmente, nesta árdua empreitada. Sobretudo, à Bruna Garcia, ao Charles Dias Gonçalves, ao Gabriel Faulhaber, à Juliana Machado de Britto, à Lívia Brígido, à Paula Coelho, amigos que estiveram sempre por perto, proporcionando-me os melhores momentos, muito obrigada! À Fernanda Maracajá, à Marcela Batista, à Mayara Peixoto, à Priscilla Ventura, amigas feitas no Mestrado, mas, certamente, companheiras para a vida, agradeço por todos os momentos de reclamação e de alegria, de certezas e de dúvidas, compartilhadas neste período.

Agradeço, sobretudo, aos meus pais, Helena e Luiz, aos meus irmãos, especialmente à Natália, minha metade com a qual posso contar com absolutamente tudo, e à vovó Naná, por entender minha ausência. Pelos momentos de compreensão, de amor, e apoio incondicionais, e sem cujas presenças eu jamais estaria aqui hoje, muito obrigada.

*Como o silêncio corrói as pedras da fortaleza
assim o sussurro infiltra as paredes
e adensa os semblantes*

“Erosão”, Conceição Lima

RESUMO

A presente dissertação propõe um estudo da obra poética de Conceição Lima, escritora natural de São Tomé e Príncipe, à luz das leituras de cinco principais autores que nortearão todo eixo analítico da obra. Pretende-se lançar um olhar contestador dos discursos hegemônicos que atuam sobre realidade cotidiana de países subdesenvolvidos, a fim de analisar se, na obra de Conceição Lima, o sujeito subalterno tem voz, especialmente, o sujeito negro feminino. A partir de Gayatri Spivak (2014), compreende-se o espírito de nacionalidade em meio às dores da lembrança das lutas anticoloniais sob a reflexão de um mundo ocidental em crise. Propõe-se uma observação dos lugares de convergências de multiplicidades culturais que contribuem para renegociar experiências, a fim de explorar como as escritas de mulheres negras renegociam as questões relacionadas às identidades, especialmente, quando se tratam, para Carole Boyce Davies (1994), de escritas diaspóricas. A partir de Stuart Hall (2003), serão perscrutadas as ideias de nação e nacionalidade acerca de uma reflexão sobre identidades multiculturais, transnacionais e diaspóricas, resultantes de uma construção social, política e histórica, capaz de refletir, na produção artística, a busca pela liberdade, cidadania e autonomia culturais. Será analisada a forma como a poeta se auto define em meio às multiplicidades culturais em movimentos de diáspora, que lhe permite realizar um olhar crítico sobre sua terra natal, ao mesmo tempo em que lhe possibilita criar simbolicamente novas comunidades, visto que a ideia de identidade diaspórica, para Wendy Walters (2005), é mais do que uma performance literária. Ela é, sobretudo, um ato político. Na sociedade multicultural, o sujeito torna-se híbrido, e os discursos dominantes e pretensamente homogeneizantes passam a ser contestados. Por isso, é insustentável hoje pensar em uma identidade nacional que seja pura e de raiz única, visto que o mundo se crioula e se criam microclimas culturais e linguísticos inesperados. Lugares nos quais a repercussão da sobreposição das culturas é abrupta e imprevisível, predominando na totalidade-mundo, para Édouard Glissant (2005), a realidade crioula, sempre ao encontro de outras raízes e capaz de revelar a Utopia necessária – o povo que falta – a fim de esfacelar as concretudes e fazer emergir o micro, o uno, o múltiplo e o inextricável.

Palavras-chave: Conceição Lima. Literatura de Autoria Feminina. Escritas de Gênero. Literaturas Africanas de Língua Portuguesa. Poesia de São Tomé e Príncipe.

ABSTRACT

The current master's thesis aims to study the poetic work of Conceição Lima, a writer from São Tomé and Príncipe, under the readings' perspective of five main authors that will guide the entire analytical axis of the work. It is intended to launch a questioning regard on the hegemonic discourses acting on the daily reality of underdeveloped countries, so as to investigate whether the subaltern subject has a voice in the work of Conceição Lima, hence the female black subject. Starting with Gayatri Spivak (2014), the spirit of nationality is understood through the anguish comprised in memories of anti-colonial struggles, along with an observation of a Western world in crisis. It is proposed to look closely into the merging lieux of cultural multiplicities that contribute to renegotiating experiences, on the purpose of explore how black women's writings redesign issues concerning identities, especially when these are, according to Carole Boyce Davies (1994), diasporic writings. From Stuart Hall (2003), the concepts of nation and nationality will be scrutinized under a reflection on multicultural, transnational and diasporic identities, which derive from a social, political and historical construction, capable of expressing, through artistic production, a search for freedom, cultural citizenship and autonomy. An analysis will be performed over the way a poet self-defines in the midst of cultural multiplicities in diaspora movements, which enables the poet to turn a skeptical look on his homeland, at the same time as it raises the possibility of symbolically creating new communities, once the idea of diasporic identity, for Wendy Walters (2005), is more than a literary performance. It is, mainly, a political act. In the multicultural society, the subject becomes a hybrid, and the dominant and supposedly homogenizing discourses start being disputed. Therefore, this why it is unsustainable, nowadays, to think of a national identity as pure and unique in nature, as the world is creolized and unexpected cultural and linguistic microclimates are created. Places where repercussion of the overlapping cultures is abrupt and unpredictable, predominating in the totality-world, for Édouard Glissant (2005), the creole reality, constantly resembles with other origins and is capable of disclosing the essential Utopia - the missing people – in order to wreck certainties and to make the micro, the unique, the multiple and the inextricable emerge.

Keywords: Conceição Lima. Female Literature. Gender Writings. African Literatures of Portuguese Language. Poetry of São Tomé and Príncipe.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	10
2	A POÉTICA DA RELAÇÃO EM CONCEIÇÃO LIMA	16
2.1	A FORÇA DA PALAVRA ENTOADA NO SILÊNCIO DA GRAVANA	22
2.2	O ELOGIO DA DIFERENÇA: O FAZER EMERGIR DA MEMÓRIA	36
3	A METAPOÉTICA DE <i>HOME</i>	49
3.1	O SENTIMENTO DE <i>HOME</i> E <i>HOMELESS</i> NA ESCRITA DE DIÁSPORA	54
3.2	A POÉTICA DA CASA: ESPAÇO DE REFÚGIO E SÍMBOLO DA NAÇÃO	64
4	AS REPRESENTAÇÕES DE ESPAÇO: O AQUI-LÁ NO TODO-O- MUNDO	75
4.1	FRONTEIRAS FLUIDAS E A NOÇÃO DE <i>DIFFÉRENCE</i>	81
4.2	A DESMEDIDA DA DESMEDIDA NA OBRA POÉTICA DE CONCEIÇÃO LIMA	89
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	95
	REFERÊNCIAS	98

1 INTRODUÇÃO

A dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) articula-se com pesquisas anteriores desenvolvidas pela autora, na Especialização em História da África¹, cursada na mesma universidade, entre 2015 e 2016, que resultou no Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), intitulado “Um olhar sobre o esquecido: proposições didáticas para o ensino de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa a partir de São Tomé e Príncipe”.

Por se tratar de uma Especialização para a capacitação de professores para o ensino de História da África e culturas de matrizes africanas, alicerçada na Lei 10.639/03, que torna obrigatório o ensino de História da África e culturas africanas e afro-brasileiras no currículo escolar brasileiro, o TCC apresentado nessa época visou atender não só à lei como também aumentar o número de proposições pedagógicas para o auxílio de professores no ensino escolar.

Anteriormente, a autora pôde participar também de Projetos de Iniciação Científica, durante três anos, na bolsa de pesquisa (BIC/UFJF) intitulada “Viagem por outros mares: diáspora africana e seus mapas literários”, orientada pelo professor Dr. Edimilson de Almeida Pereira, na Faculdade de Letras (FALE), da UFJF. Tais projetos de iniciação científica salientaram os modos de construção de identidades e de subjetividades, bem como os de autonomização estética, promovidos pelas escritas de sujeitos migrantes ou daqueles cujas obras eram relacionadas, de alguma forma, ao ambiente da diáspora africana.

Desde o período da graduação, o interesse pelo estudo em literaturas africanas de língua portuguesa tem sido crescente, e todas essas pesquisas, além da participação em minicursos e palestras que contemplavam o mesmo assunto, foram essenciais para a autora ter em mãos as condições necessárias para desenvolver, no Mestrado, um projeto relacionado a esta linha de pesquisa, especificando, por sua vez, um pouco mais o escopo literário. Nesse caso, os estudos restringiram-se aos concernentes à produção poética pós-colonial do

¹ O trabalho de conclusão de curso (TCC) apresentado à banca avaliadora, composta pelos professores doutores Edimilson de Almeida Pereira e Fernando Gaudereto Lamas, em março de 2017, propôs um material didático, para ser distribuído gratuitamente em escolas públicas, sobre a literatura santomense a partir dos diálogos e interseções de duas poetas chave: Alda Espírito Santo, poeta representante do neocolonialismo africano, e Conceição Lima, poeta pós-colonial.

arquipélago de São Tomé e Príncipe, à luz de uma voz enunciadora feminina, a poeta Conceição Lima.

Embora, nos últimos anos, a pesquisa em torno das Literaturas Africanas de Língua Portuguesa tenha ganhado considerável espaço no âmbito acadêmico, ela ainda ressoa de mais visões críticas precursoras e à altura de sua relevância, remetendo-lhe a consideração e o respeito merecidos. Além disso, tal pesquisa justifica-se por reconhecer na poética feminina o espaço da denúncia, seja ela da violência sofrida pela mulher, seja pela condição de sujeito subalterno² pós-colonial.

O objetivo e a motivação desta dissertação de Mestrado foram, portanto, analisar mais profundamente a produção poética de Conceição Lima, ainda pouco conhecida no âmbito literário, mas representante de uma voz que abre espaço para uma prática contestadora de tradições e preconceitos enraizados em uma sociedade cultural, ideológica, política e economicamente controlada e subjugada ao longo de vários séculos.

Buscando embrenhar-se nos meandros de uma literatura insular comprometida em adquirir um discurso que refletisse sobre questões humanas, em torno da mítica da gênese feminina, da mulher como metonímia da nação, e, principalmente, do lugar que a mulher negra tem conquistado no meio acadêmico e social, a presente dissertação procurou enfatizar as várias representações do feminino em meio à sociedade multicultural, bem como as manifestações de subjetividade e de identidade. Além desse propósito, não ignorou, obviamente, as questões sociais e históricas de São Tomé e Príncipe, desde o período de sua colonização, no século XV, até o período pós-colonial, marcado a partir de sua independência, em 1975.

A poética santomense ainda é pouco analisada no âmbito acadêmico e carece de um olhar atento sobre a trajetória histórica e literária do país. A meu ver, se a necessidade de um intelectual hoje é assumir a posição de porta-voz de um povo, de uma classe, de uma raça, sobretudo, de um gênero, para alimentar na sociedade a possibilidade de um renascimento, de uma conscientização a favor do novo, a poética de Conceição Lima exerce esse papel de questionamento, de espaço para o desvendamento de todas as interdições. Isso porque, em busca do desvelamento de seu próprio ser, desnuda-se também seu próprio país.

² O termo “subalterno” alude à expressão utilizada por Gayatri Spivak (2014) em *Pode o subalterno falar?*.

A postura contestadora quer seja dos discursos conservadores de sistemas dominantes, quer seja das injustiças sociais e raciais experimentadas, quer seja do sentimento de exclusão nutrido em seu próprio país ou quando em diáspora, só é possível ser percebida na obra da autora a partir da compreensão da percepção subjetiva dos acontecimentos históricos e culturais de seu país. Estes estão ligados às memórias de seus ancestrais, bem como às lembranças de seu passado.

Ao estabelecer uma reescrita da História, a poeta realiza a inscrição de outras histórias de forma que, poeticamente, sua voz individual se coletiviza, fazendo emergir um lugar de fala múltiplo e transnacional. A temática africana, assim como a identidade santomense são permeadas de uma relação suplementar, ao mesmo tempo em que fronteira entre o factual e o poético, entre a memória e a imaginação. Tal relação é encontrada em suas três obras: *O útero da Casa* (2004), *A dolorosa raiz do micondó* (2012) e *O país de Akendenguê* (2011).

É possível compreender, portanto, o anseio de liberdade manifestado, a um só tempo, pela vontade da construção de uma identidade afro-insular feminina e transnacional. Identidade esta fruto da imprevisibilidade, porque impura, híbrida e heterogênea. Vale ressaltar que, ao revisitar o passado, não há em sua obra o desejo peremptório de estabelecer ruptura com a tradição. Há, na verdade, necessidade de revisitar criticamente tal tradição, a fim de promover um presente que se renove na contemporaneidade.

A presente dissertação quer identificar o local de representatividade da escrita de mulheres negras em países terceiro-mundistas, que, a despeito de todas as dificuldades – especialmente por estarem inseridas em contextos muitas vezes repressores –, têm representado a voz de mulheres que buscam redirecionar as políticas de poder. Para isso, optou-se por fazer um levantamento das ideias de nação, nacionalidade, subjetividades multiculturais e diaspóricas, a fim de refletir sobre culturas e identidades negras no mundo ocidental, resultantes de uma construção social, política e histórica, e capazes de refletir, na produção artística, a busca pela liberdade intelectual e pela autonomia cultural.

Esta dissertação procura estabelecer uma análise de como a poética de Conceição Lima – como metonímia do discurso da mulher e do continente africano – adota uma poética individual que permite sobressair uma cultura do todo-o-mundo e que, mesmo estabelecendo fissura com as tradições, recicla os valores da mitologia nacional, alimentando o espírito identitário que se manifesta em seu simulacro: a escrita.

Dividida em três capítulos, o primeiro, intitulado “A poética da Relação em Conceição Lima”, realiza inicialmente um levantamento histórico sobre o processo de colonização de São Tomé e Príncipe a partir do estudo de autores como Tjerk Hagemeijer (2009), Augusto Nascimento (2004) e Gerhard Seibert (1998). Houve, entre os séculos XV e XVI, dois movimentos de ocupação nas ilhas, caracterizadas por ilhas de degredo, por receberem criminosos portugueses e desterrados de outras colônias africanas, incluindo escravos de vários outros países. Ao fim e ao cabo, esses câmbios e chegadas de indivíduos de diversas etnias contribuíram para o processo de criouliização do país.

Tal processo é fruto dos conflitos, dos embates entre as culturas, as línguas, as identidades, que, ao contrário de promoverem exclusão, consagraram a Relação, termo caro a Édouard Glissant (2005), por se tratar de um processo intuitivo, espontâneo e imprevisível que emerge inevitavelmente na totalidade-mundo. Neste capítulo, é feito, também, um levantamento da história recente de São Tomé e Príncipe, que, logo a partir da independência, em 1975, instaurou uma política monopartidária. Quinze anos depois, mesmo com a admissão tardia de uma democracia multipartidária, ainda são evidentes os problemas de governabilidade e estabilidade políticas.

A história do arquipélago é evocada nas poesias de Conceição Lima que, unidas às memórias pessoais, estabelecem uma revisitação crítica do passado, para manifestar o anseio de reinvenção, mesmo que, inicialmente, se dê apenas pela palavra poética.

Além disso, busca-se perscrutar o que subjaz ao pouco valor dado atualmente à literatura santomense: se seria pelo restrito número de autores e obras disponibilizados nos mercados europeu e brasileiro, ou se seria pela sua particularidade de literatura lacunar comparada às outras do mesmo continente. Indaga-se também se essa dupla perifericidade de que sofre a literatura santomense advém do fato de se tratar de literatura africana, característica que já a relega naturalmente à margem.

Por fim, analisa-se de que forma a obra de Conceição Lima excede barreiras físicas e simbólicas em uma sociedade profundamente caracterizada pelo seu aspecto multicultural, transnacional e diaspórico, para a construção de uma identidade em constante redefinição.

Se, no primeiro capítulo, o foco recai sobre a memória pessoal e o passado histórico, no segundo capítulo, focaliza-se a figura feminina e a necessidade da mulher intelectual de transgredir discursos que suplantam sua participação nos âmbitos social, político, cultural, entre outros. Na poética de Conceição Lima, o corpo feminino consubstancia-se tanto na expansão do mar, em sua profundidade e potência, que cerca as ilhas santomenses, quanto no solo fecundante e mátrio, mistificando a figura da mulher africana, cuja resiliência, nutrida em um passado de violência e dor, transfigura no espaço geográfico e subjetivo do arquipélago (ou mesmo do continente), assemelhando-se à própria pátria, ou melhor, à Máttria³.

Reflete-se neste capítulo sobre a forma como é recebida a escrita de mulheres negras em uma sociedade excludente, motivo pelo qual se evidencia a necessidade de um espaço em que elas possam expressar-se e ser ouvidas. Principalmente porque, nesse caso, a mulher negra é considerada um sujeito duplamente subalterno, sobretudo, se for natural de um país terceiro-mundista e pós-colonial (SPIVAK, 2014).

É analisada também a forma como a identidade diaspórica e transnacional da poeta desconstrói o conceito de lar – *home* – (DAVIES, 1994) que, ao escrever sobre sua terra de origem, ressignifica *home* para romper com a narrativa perfeita, saudosista ou nostálgica da casa. Cria-se, redefine-se, por outro lado, um novo *home*, que se manifesta em sua fluidez, podendo-se criar mesmo um lar em diáspora (WALTERS, 2005).

No terceiro e último capítulo – “As representações de espaço: o *aqui-lá* no todo-o-mundo” –, discute-se a poética da Relação, de Glissant (2014), capaz não só de fazer sobressair os invariáveis ocultados pela sociedade estandardizada pelo pensamento de sistema, mas também de desvelar uma Utopia possível, fazendo emergir o povo que falta. Além disso, os contrapontos entre o aqui e o lá na totalidade mundo são manifestados na obra de Conceição Lima pela forma como a linguagem poética abre-se ao outro, constatando como as identidades em meio à multiplicidade cultural dos povos são cada vez mais plurais e híbridas.

Nota-se, também, como as fronteiras de tempo e espaço tornam-se paulatinamente fluidas e reposicionam o sujeito em um entrelugar que lhe permite renegociar pertencimentos, valores e ideologias consideradas, antes, estanques.

³ LIMA, Conceição. Máttria. In: _____. *O útero da casa*. Lisboa: Editorial Caminho, 2004. p. 17-18.

Se a primeira intenção da presente dissertação é evidenciar uma poeta cujo trabalho excepcional merece ser difundido, procura-se, além disso, produzir um material acadêmico que possa ser compartilhado entre pesquisadores e educadores interessados nos estudos de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa e Literatura de Identidade Feminina, por meio da trajetória literária de uma autora cujo pensamento crítico constitui um importante olhar sobre os processos de formação da identidade cultural e da constituição da nacionalidade santomense.

2 A POÉTICA DA RELAÇÃO EM CONCEIÇÃO LIMA

Poeta⁴ e jornalista, natural de São Tomé e Príncipe, Conceição Lima presenciou, em sua infância, o período de grandes transformações políticas e históricas, reivindicadas pelo seu continente, em nome do resgate de uma identidade e de uma liberdade que, ao longo dos séculos, pensava-se haver sido perdida. Considerada uma das vozes mais significativas da literatura feminina africana atual, a obra poética de Conceição configura um duplo processo de rememoração e reconexão com o passado: ora revisita o presente para ressignificá-lo, ora volta-se para a própria juventude e sua família, ora recupera algum acontecimento da História em perigo de ser esquecido pelas dobras do tempo.

Em suas obras *O útero da casa* (2004), *A dolorosa raiz do Micondó* (2012) e *No país de Akendenguê* (2011), é possível entrever em sua poética um latente entrelugar: se, em um primeiro momento, é possível reconhecer em seus poemas as ilhas de São Tomé e Príncipe, faz-se também logo presente a imagem de outros países do continente africano cujas histórias de dor e luta assemelham-se.

Em sua escrita, podem-se reconhecer, em uma sociedade estacionada em tradições seculares, fissuras que se configuram como necessidade de renegociação de identidades, como considera Carole Boyce Davies: “a renegociação de identidades é tão fundamental para a migração como é fundamental para a escrita de mulheres Negras em contextos multiculturais” (1994, p. 3, tradução nossa)⁵. Na obra *Black Women, Writing and Identity*⁶ (1994), Carole Boyce Davies acredita que a convergência de multiplicidades culturais contribui para renegociar as experiências, bem como as identidades de mulheres negras.

Nesse sentido, Davies propõe, por meio da análise da construção das subjetividades femininas, um debate sobre os lugares de convergências a fim de

⁴ Optou-se por não utilizar o termo “poetisa” porque o nome, ainda hoje, suscita a ideia culturalmente imposta de que, mesmo na produção poética, há uma diferença de gêneros sujeita à categoria de análise epistemológica, na qual a figura da mulher é comumente ocultada ou mesmo inferiorizada. A escolha do termo “poeta”, por um lado, convida a uma universalização (que pode, para alguns, significar o apagamento da escrita feminina), mas, por outro, propõe incluir a voz feminina no terreno literário canonicamente masculino. Se a escrita feminina, como um produto direto do corpo que a produz, configura na tessitura poética a recriação do mundo em sua multiplicidade, extensão e abertura, o termo “poetisa” que, ao longo da história carrega uma carga pejorativa e, mesmo, reducionista, não cabe ser usado nesta dissertação.

⁵ “the re-negotiating of identities is fundamental to migration as it is fundamental to Black women’s writing in cross cultural contexts”.

⁶ Mulheres Negras, Escrita e Identidade (tradução nossa).

explorar como mulheres negras renegociam questões relacionadas às identidades, de forma a sobressair o lugar-comum – termo caro a Édouard Glissant – “no qual um pensamento do mundo encontra outro pensamento do mundo” (2014, p. 30), em detrimento do “lugar comum”, que oculta o primeiro, devido à ideologia dominante e excludente que carrega.

Pela perspectiva de Davies, pode-se notar que a obra de Conceição Lima ultrapassa as fronteiras geográficas e nacionais – ou mesmo étnicas –, visto que a realidade hodierna é fundamentalmente transnacional, multicultural e diaspórica. Transnacional por permitir criar reflexões sobre a “totalidade-mundo” (GLISSANT, 2005), em relação a como se dispõem as relações de poder, de raças e de etnias, a partir do olhar crítico sobre a realidade pós-colonial e sobre seu contexto sociocultural. Multicultural por abarcar questões complexas, reunindo o que “se pode designar como *poética da cultura*” (LEITE, 2012, p. 132), que, nas literaturas africanas lusófonas, tem-se tornado mais frequente ao longo dos anos. Tal aspecto também é comentado por Hall, em que o multicultural

Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade ‘original’ (HALL, 2009, p. 50).

O termo pode ser, portanto, considerado plural e heterogêneo uma vez que uma sociedade multicultural diferencia-se do “Estado-nação moderno” (HALL, 2009, p. 50), que pressupõe homogeneidade e organização de sua sociedade baseada em valores universais. Por esse motivo, o contexto pós-colonial⁷ carrega relação ainda mais íntima com o multicultural, visto que este se revela como “força transruptiva”

⁷ É válido ressaltar que o termo “pós-colonial”, utilizado neste capítulo, aproxima-se do conceito discutido por Stuart Hall, em *Da diáspora* (2009), segundo o qual se trata de um fenômeno que “*não* sinaliza uma simples sucessão cronológica do tipo antes/depois” (2009, p. 54), principalmente porque os conflitos ainda existem no período pós-colonial. Em confluência com o pensamento de Hall, este termo implica passagem de uma circunstância histórica para outra, havendo entre elas mudança nas relações de poder. Vale observar também que, no próximo capítulo desta dissertação, entre os teóricos utilizados para embasar a poesia de Conceição Lima, está Gayatri Spivak, em cuja obra *Pode o subalterno falar?* (2014), utiliza o termo “Terceiro Mundo” em detrimento do utilizado por Hall. Contudo, a fim de manter concordância com a ideia de que “pós-colonial é simplesmente uma forma educada de dizer não-branco, não-europeu, ou talvez não-europeu-mas-dentro-da-Europa”, conforme salienta Aijaz Ahmad (1995, p. 30 *apud* BAHRI, 2013), optou-se por conservar o termo “pós-colonial”, em toda a dissertação. Por esse motivo, no capítulo em que será abordado o pensamento crítico de Spivak, os termos “Terceiro Mundo” ou “Primeiro Mundo” virão entre aspas.

(HALL, 2009, p. 59) em meio à sociedade global, que resulta, por fim, no terceiro aspecto: o da realidade diaspórica.

Esses três fenômenos obrigam a sociedade global a repensar as relações raciais e, conseqüentemente, interpessoais, a fim de promover uma discussão a favor da inclusão e aceitação de diferenças étnicas, “trazendo a questão multicultural para o centro da crise de identidade nacional” (HALL, 2005, p. 65) dos países.

De caráter autobiográfico, no poema “Canto obscuro às raízes” (2012, p. 11-18), o primeiro da obra *A dolorosa raiz do Micondó* (2012), o eu individual confunde-se com o eu mundial no momento em que a dor carregada pelo eu poético iguala-se à de qualquer africano que parte em busca de suas raízes obscurecidas pelo passado e que não são facilmente averiguadas:

Em Libreville
não descobri a aldeia do meu primeiro avô.

Não que me tenha faltado, de Alex,
a visceral decisão.
Alex, obstinado primo
Alex, cidadão da Virgínia
que ao olvido dos arquivos
e à memória dos griots Mandinga
resgatou o caminho de Juffure,
a aldeia de Kunta Kinte –
seu último avô africano
primeiro na América.

Digamos que o meu primeiro avô
meu último continental avô
que da margem do Ogoué foi trazido
e à margem do Ogoué não tornou decerto
[...]
(LIMA, 2012, p. 11)

Em busca de suas origens, o eu poético lembra-se do primo afro-americano Alex que perquire, obstinado, suas raízes. Embora não se possa confirmar essa veracidade, talvez seja uma alusão a Alex Haley, autor de *Negras Raízes* (s/d), cujo personagem principal – Kunta Kinte – teria sido, na verdade, seu “primeiro avô”, isto é, aquele que lhe legara a afro-descendência.

Sem o auxílio de documentos e arquivos históricos, o escritor afro-americano parte para Gâmbia e, “à memória dos griots Mandinga / resgatou o caminho para Juffure, / a aldeia de Kunta Kinte” (LIMA, 2012, p. 11). Semelhante a esse empreendimento do qual o escritor tem oportunidade de investigar a fundo sua

ancestralidade africana, o eu poético relata sua procura sobre a origem de seu “primeiro avô”, que fora levado, à força como tantos outros, do Gabão a São Tomé e Príncipe. Em contrapartida, não descobrindo a aldeia de seu antepassado, o eu poético lamenta:

[...]
 O meu oral avô
 não legou aos filhos
 dos filhos dos seus filhos
 o nativo nome do seu grande rio perdido.
 [...]
 São assim os rios das minhas ilhas
 e por isso eu sou a que agora fala.

Brotam como atalhos os rios
 da minha fala
 e meu trazido primeiro avô
 (decerto não foi Kunta Kinte,
 porventura seria Abessole)
 não pode ter inventado no Água Grande
 o largo leito do seu Ogoué.
 [...]
 (LIMA, 2012, p. 12- 13)

Nota-se que o eu poético feminino, à procura de sua ancestralidade, descobre a relação com seus antepassados submetidos ao processo de diáspora devido à escravidão.

Uma linha de estudos sobre a história de São Tomé e Príncipe acredita que, até meados do século XV, as duas ilhas eram sequer habitadas, sendo povoadas, mais tarde, por portugueses e seus escravos, trazidos de outras regiões do continente africano para constituírem mão-de-obra em plantações de cana-de-açúcar⁸.

No artigo “As línguas de São Tomé e Príncipe” (2009), o estudioso Tjerk Hagemeijer explica ter havido, ao longo dos séculos, dois movimentos distintos na ocupação das ilhas: o primeiro deles, em 1493, ocorreu em forma de povoamento,

⁸ Segundo Tjerk Hagemeijer (2009), há uma hipótese – que tem conquistado cada vez mais adeptos – segundo a qual os Angolares já viviam nas ilhas de São Tomé e Príncipe antes de sua descoberta por Portugal. Para o pesquisador, “os Angolares são a descendência de escravos fugidos das roças, um fenômeno que está documentado desde o início do povoamento e que se intensificou desde o século XVI com a introdução do duro sistema de plantação. Sabe-se que, a partir da década de 1530, Angola se torna cada vez mais importante como área de resgate. Num documento de 1532, por exemplo, o Rei do Congo, que queria a exclusividade do comércio de escravos, mostrou-se escandalizado com o resgate que se fazia em Angola. Por isso, tudo leva a crer que a uma comunidade já existente de escravos fugidos, que tinham como veículo de comunicação o proto-crioulo do Golfo da Guiné, se tenha juntado uma grande quantidade de escravos fugitivos naturais de Angola” (2009, p.16).

quando se investiu na produção das *plantations* de cana-de-açúcar; o segundo ocorreu entre os séculos XV e XVI, quando o ciclo da cana-de-açúcar entrou em crise.

Conhecidas também como ilhas de degredo, São Tomé e Príncipe receberam, no primeiro período da colonização de Portugal, muitos criminosos desterrados de seu país, além de outras partes do continente: “assim também o degredo de São Tomé e Príncipe passou a ser uma punição legal de indígenas das colônias portuguesas do continente africano” (MACEDO in LIMA, 2011, p. 11)⁹.

Os processos de colonização dessas ilhas, segundo Russell G. Hamilton, “vieram a constituir uma diáspora africana cujos habitantes falavam e ainda falam, crioulos de base portuguesa, em vez das línguas indígenas do continente, e receberam nomes cristãos proferidos pelos colonialistas” (2006, p. 259- 260). Desse modo, São Tomé e Príncipe é, desde sua formação, local não só de trânsito e de passagens, mas, sobretudo, de encontro de elementos culturais e de outros horizontes que se crioulizam.

A essa efervescente diversidade produtora de algo novo e imprevisível Édouard Glissant denomina “realidade crioula” (2005, p. 17). O sentido desse termo revela que a identidade de um ser não pode mais ser exclusiva, uma vez que, se o mundo se criouliza, criam-se microclimas culturais e linguísticos inesperados, lugares nos quais a repercussão da sobreposição dessas culturas é abrupta. Conforme Glissant, no processo de crioulização, há intervalorização (2005, p. 20) desses elementos heterogêneos, e, quando colocados em relação com outro, não se pressupõe degradação, tampouco diminuição.

Depreende-se, portanto, que, desde o princípio de sua colonização, as ilhas de São Tomé e Príncipe constituíram-se por muito tempo local de fronteira de culturas, línguas, identidades, raças que se encontraram e interagiram de tal forma que, hoje, pelo fato de não só o país, mas o continente africano, ser um produto de separações e deslocamentos, cria-se urgente necessidade de reconectar e rememorar os elos perdidos da história, artifício produzido com delicadeza por Conceição Lima:

⁹ MACEDO, Helder. Prefácio. In: LIMA, Conceição. *No país de Akendenguê*. Lisboa: Caminho, 2011. p. 7- 19.

[...]
Eu, a que em mim agora fala.

Eu, Katona, ex-nativa de Angola
Eu, Kalua, nunca mais em Quelimane
Eu, nha Xica, que fugi à grande fome
Eu que libertei como carta de alforria
este dúbio canto e sua turva ascendência.
[...]

Eu que em Libreville não descobri a aldeia
do meu primeiro avô
meu eterno continental avô

Eu, a peregrina que não encontrou o caminho para Juffure
Eu, a nômada que regressará sempre a Juffure.
(LIMA, 2012, p. 18- 19)

Analisar as complexidades construídas pelos movimentos diaspóricos sobre os pensamentos de identidade em meio à modernidade globalizada é importante para compreender como, “na situação de diáspora, as identidades se tornam múltiplas” (HALL, 2009, p. 26), uma vez que diferentes etnias e identidades, quando em contato, emergem no ambiente, identificando-se. Por isso, no poema, o eu poético, que pode ser identificado com a própria Conceição, assume também múltiplas subjetividades: o “eu” é não só a poeta – como se pode ver claramente no excerto “(...) e nascida a 8 de Dezembro / tenho de uma madona cristã o nome” (LIMA, 2012, p. 17) – como também é Katona, ex-nativa de Angola, Kalua, emigrada de Moçambique, ou nha Xica, enfim, Conceição Lima é o santomense, toda mulher, todo homem, africano, comprometido pela busca obscura de suas raízes cujo rastro perdeu-se há muito.

Ao fim, o eu “peregrina” e o eu “nômada” que concluem o poema prenunciam uma espécie de redefinição geográfica que se torna essencialmente desterritorializante, como se o sujeito fosse sempre impelido à diáspora, ao deslocamento. Se, pelos adjetivos, nota-se que o “eu” do poema não reconhece um local onde ele possa assentar suas raízes, na medida em que elas foram esquecidas, resta-lhe, então, o exílio, a diáspora. Contudo, posto que não tenha encontrado o caminho para Juffure, a nômada permanece voltando a ele.

Esse incessante regresso do eu poético evidencia que, a despeito da inexistência espacial que o impede de encontrar a aldeia de seu “primeiro avô”, a ancestralidade temporal de suas raízes permanece, uma vez que, na intangibilidade

do tempo, é possível percorrer os caminhos de nossos ancestrais e encontrá-los em nós mesmos.

2.1 A FORÇA PALAVRA ENTOADA NO SILÊNCIO DA GRAVANA

As trajetórias de vida dos intelectuais africanos normalmente se confundem com as histórias de seus países marcados por conflitos, sendo, portanto, natural encontrar em suas literaturas discussões sobre questões fundacionais, como identidade, nação, expressão cultural, que permitem reconhecer o olhar interno sobre as relações de poder que perpassam seus países. Nesse sentido, torna-se fundamental a perspectiva subjetiva do intelectual para compreender a legitimidade da sua escrita, porque, partindo de sua visão pessoal de mundo e de sua forma de estar nele, sua individualidade pode projetar-se para o coletivo.

A história recente da África – nesse caso, dos países africanos de língua portuguesa – é marcada por um contexto repleto conflitos, cujas independências ocorreram há pouco tempo. São Tomé e Príncipe, como observado no início deste capítulo, sofreu, em meados do século XVIII, um segundo processo de colonização, “conducente à instalação de roças, empreendimentos agrícolas baseados no trabalho intensivo e na disjunção social, económica e política entre dirigentes e força de trabalho separados pela condição racial” (NASCIMENTO, 2004, p. 186). A formação política e econômica do país, conforme salienta Augusto Nascimento (2004), causou profundas consequências na reestruturação social e política no período pós-independência, uma vez que, “a memória de sujeição, porventura mais esvanecida ou menos evocada nas demais ex-colônias, perdurou e foi alimentada em São Tomé e Príncipe, acabando por servir, sobretudo, de suporte ao regime de partido único” (NASCIMENTO, 2004, p. 186).

O regime monopartidário, bem como o modelo de economia centralizada, na primeira década da declaração da independência no país, não contribuiu para a melhora da qualidade de vida da população, viabilizando, por outro lado, o aumento da crise econômica, política e social. A instalação de uma democracia multipartidária, quinze anos depois da independência, não foi capaz de promover a estabilidade política tão ansiada pelos santomenses. Por fim, aponta Gerhard Seibert:

Outros factores que estão na base dos resultados desiludidos da economia do país são a falta de quadros adequadamente formados e a fraca capacidade organizativa do governo e de toda a administração pública. [...] outras causas da crise são a indisciplina financeira, a corrupção e os desvios dos fundos públicos, facilitados pela ausência total de uma fiscalização e auditoria eficientes e de uma jurisdição eficaz, independente e imparcial (SEIBERT, 1998, p. 22).

Por esses fatores, de alguma forma, o escritor/poeta assume posição de investigar o passado para reescrevê-lo a partir de sua compreensão, tendo a possibilidade de recriar a memória nacional e a experiência coletiva, de que muitas vezes eles mesmos tiveram a oportunidade de participar. A poesia de Conceição Lima configura um exemplo dessa experiência vivida: ao falar da condição da mulher ou de seus antepassados, oscilando entre o português e as linguagens crioulas, que são marcas da oralidade de sua terra, ultrapassa os sentimentos e anseios naturais de seu próprio tempo e espaço para simbolizar um efeito de contrapoética. Isto é, ao contrário das poéticas naturais, a contrapoética consiste em poéticas produzidas por culturas submetidas a regimes de diglossia (GLISSANT, 2014), isto é, de culturas nas quais habitam duas ou mais línguas, entre as quais há uma hierarquização que está sujeita a questões sociais, do imaginário e mesmo ideológicas de cada indivíduo. A complexidade envolvida nessa situação de diglossia – vale lembrar que não se trata de mero bilinguismo – evidencia-se no aparecimento de estratégias de resistência à cultura dominante, quando se podem notar referências ou, mesmo, a presença dessa outra língua nas manifestações poéticas.

A poeta concede a devida importância às memórias e culturas orais, que abrigam grande parte da sabedoria humana, de forma que é possível notar em sua literatura a configuração de uma espécie de repositório do saber da cultura oral, unindo conhecimentos históricos, pessoais e psicológicos vividos por ela.

O estatuto de literaturas não canônicas ao qual injustamente são relegadas as literaturas africanas de língua portuguesa muitas vezes se dá pelo fato de serem poucas as obras disponibilizadas. Geralmente, o que conhecemos dessas literaturas são aquelas – publicadas por editoras portuguesas (e, mais tarde, brasileiras) – cujos autores, segundo a pesquisadora Inocência Mata, são normalmente luso-descendentes (2008):

Será porque, devido à sua origem mestiça, podem erigir-se a representações metonímicas da dimensão transfronteiriça da cultura portuguesa e da vocação atlântica de Portugal? Não se trata de uma observação beligerante, é tão somente a amarga lucidez de uma situação de dominância etnocultural (MATA, 2008, s/p).

Outro aspecto é que, há pouco mais de 40 anos, os países luso-africanos tornaram-se independentes. Dessa forma, se, no início do século XX, havia nítida preocupação por parte de seus intelectuais em produzirem uma literatura que se alimentasse do discurso nacionalista, em virtude da insatisfação e angústia impostas pelo controle colonial e salazarista então vigente, só a partir da consolidação das independências – mais precisamente na segunda metade do século XX – foi possível considerar as literaturas produzidas em Moçambique, Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau e, finalmente, São Tomé e Príncipe como sistemas literários consolidados.

A produção de Conceição Lima perpassa questões de identidade, nação, relações de poder – as quais se encontram em constante processo de ressignificação – de forma que se aprofunda especialmente em pontos cuja necessidade é, nas palavras de Carole Boyce Davies, ler a escrita de mulheres negras “como uma série de cruzamento de fronteiras e não como uma fixa, geográfica, categoria étnica ou nacional de escrita” (1994, p. 4, tradução nossa)¹⁰.

A intenção é, portanto, constatar a urgência com que a poeta procura assumir uma escrita que, mesmo repleta de intimismo, revela-se comprometida com questões do universo feminino, por representar a voz da mulher silenciada, durante séculos, por fortes tradições e regimes repressores.

Nos primeiros anos da independência de São Tomé e Príncipe, foi implementado um regime monopartidarista, cuja economia seguia orientação socialista. Com o fim da Guerra Fria, foi aprovada, por referendo popular, uma nova constituição que definia um regime democrático e, conseqüentemente, multipartidário, de economia capitalista. Porém, conforme aponta o Instituto Nacional de Estatística da República Democrática de São Tomé e Príncipe, em seu último Recenseamento Geral da População e Habitação, intitulado *Características e condições de vida das famílias e da habitação*¹¹, feito em 2014,

¹⁰ “as a series of boundary crossings and not as a fixed, geographical, ethnically or nationally bound category of writing”.

¹¹ Disponível em:

o desenvolvimento da democracia, como em muitos outros países, tem tido os seus percalços, caracterizado pela instabilidade política – causado por constantes arranjos políticos para a conquista do poder, fortemente influenciados por interesses de grupos e ou de pessoas; e pelo disfuncionamento e desarticulação das Instituições do Estado entre outros (INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA – CARACTERÍSTICAS E CONDIÇÕES DE VIDA DAS FAMÍLIAS E DA HABITAÇÃO, 2014, p. 27).

O tema *Mulheres*, além de integrar o Recenseamento Geral da População e Habitação de São Tomé e Príncipe, disponibiliza importante base de dados sobre a verdadeira condição da mulher na sociedade santomense, que ainda hoje é marcada pelos padrões patriarcais, o que significa que a participação das mulheres nas atividades econômicas, políticas e mesmo culturais do país é, ainda, bastante limitada.

Embora, desde a construção da nova Constituição nacional, em 2003, tenha-se evidenciado a preocupação com relação à igualdade de gênero¹², de direitos e deveres, sem distinção de classe social, raça, etnia, ou mesmo crença religiosa, é necessário dizer que as desigualdades ainda permanecem.

Todavia, ao tomar consciência de seu poder, a mulher escritora tem a capacidade de transformar-se e reproduzir na arte a “Utopia” de que fala Édouard Glissant, na obra *O pensamento do tremor* (2014). Para o autor, essa Utopia é o que nos falta no mundo: “é inventar um povo que falta” (2014, p. 26), a fim de esfacelar suas concretudes, fazendo emergir o micro, à medida que, em meio a uma sociedade estandardizada, controlada pelo ultraliberalismo selvagem dos mercados mundiais, urge a necessidade de projetar-se para algo que seja, ao mesmo tempo, “uno, múltiplo e inextricável”. Em contrapartida, para que isso ocorra, é preciso engendrar uma reflexão que difira de um pensamento conivente com o sistema. Trata-se do “pensamento do tremor”, a que se refere Glissant, (2014, p. 22), que estaria ligado a uma espécie de *flâneurie* cultural, contaminando todas as culturas e todas as formas de arte, seja na música, na língua, na literatura, a fim de repensar a concretude do mundo a partir da emergência de todos os sentidos.

<<http://www.ine.st/Documentacao/Recenseamentos/2012/TemasRGPH2012/10%20CARACTERISTICAS%20E%20CONDICOES%20DE%20VIDA%20DAS%20FAMILIAS%20E%20DA%20HABITACAO%20Recenseamento%202012.pdf>>. Acesso em 31 jan 2017.

¹² Constituição aprovada pela Lei nº 7/90, de 20 de Setembro de 1990, de São Tomé e Príncipe.

Absorto pela sedução das urbes, pela beleza do fugaz, pela constante transformação das paisagens dos centros urbanos modernos, o *flâneur*, de Baudelaire, deleita-se na observação *voyeurística* da multidão. Ampliando essa perspectiva, talvez, o *flâneur* poeta, com seu vigilante olhar, não caminhe apenas nas cidades, mas em todo o mundo, porque, se ele é, a um só tempo, o *flâneur* e o observador, visto que se encontra entre aquilo que chama de lar e outros lugares pelos quais ele pode transitar (física ou virtualmente), também dedica-se à observação panorâmica do que o rodeia, associando sua experiência à de outros, para a produção de sua escrita.

Em entrevista a Raquel Santos¹³, em 2004, após a publicação de sua primeira obra, Conceição Lima é indagada sobre o abalo que teria sofrido em sua “casa” – considerando, nesse caso, a casa como o arquipélago, seu lar – ao deixá-la ainda jovem para estudar em Portugal e, mais tarde, trabalhar e viver na Inglaterra, para, por fim, retornar à casa primeira, onde hoje a autora habita. Assim responde Conceição Lima:

Foi uma forma de, continuando dentro da casa, viajar com ela às costas, porque a minha casa viaja comigo, a minha casa está dentro de mim. Eu estou impregnada dos odores, e dos pulsares, e das essências, e das dores, e das vozes dos lugares da minha casa... E eu levo-a comigo para onde vou, e ela torna-se maior comigo nos lugares onde eu estou. Ela está comigo em Londres, mas Londres torna-se também um pouco parte da minha casa por isso. E, a partir de Londres, os outros lugares e as outras casas que, por via do meu trabalho, o jornalismo, me tocam, seja Palestina, seja Darfur, seja... seja Bruxelas [...], estes lugares e estas vozes tornam-se parte da casa humana. E então, a minha casa insular vai se tornando cada vez maior (UNIVERSIDADE ABERTA, 2004)¹⁴.

A *flâneurie* cultural praticada pela poeta, portanto, estaria no habitar, no caminhar de várias urbes que ela seria capaz de trazê-las dentro de si, reunindo, na mulher da ilha outras ilhas, todas consubstanciadas em sua escrita. Associando-se ao pensamento do tremor, seríamos unidos “na absoluta diversidade, em um turbilhão de encontros. Ele é a Utopia que nunca se fixa e que se abre amanhã: como um sol ou um fruto compartilhados” (GLISSANT, 2014, p. 41). Pensar a literatura feminina africana atual significa, pois, pensar como a escrita dessas mulheres ultrapassa fronteiras geográficas que haviam sido construídas para manterem esse “deslocamento” no lugar.

¹³ Apresentadora do programa *Entre nós*, realizado pela Universidade Aberta, em Lisboa.

¹⁴ UNIVERSIDADE ABERTA. *Entre nós*: entrevista a Conceição Lima. Lisboa: Universidade Aberta, 2004. (26 min, 38s). Disponível em: <<https://vimeo.com/user34119652/review/161609391/5066226ed4>>. Acesso em: 12 jul 2017.

Nesse sentido, a literatura de Conceição Lima não quer representar o lugar marginal que fora delegado às mulheres, pelo contrário, ela tenciona habitar o cerne, de forma que, ao escrever sobre a mulher santomense, ou mesmo sobre si, a autora pretende pôr em destaque, na totalidade mundo, o lugar central ao qual a mulher deve, de fato, pertencer. Por isso, em sua escrita, o continente africano aparece travestido pelo mátrio, isto é, pelo corpo feminino: se, por um lado, a força da terra que, a despeito de todas as adversidades, é capaz de fazer germinar, associa-se ao útero feminino, por outro lado, as vagas do Atlântico sem fim assemelham-se aos seios maternos e voluptuosos que nutrem os sujeitos em diáspora.

No poema “Kalua” (LIMA, 2004, p. 34), de *O útero da casa*, o eu poético descreve a imagem de uma escrava cuja identidade nacional é diaspórica:

Teu nome tão breve e tão outro
Sem nenhum adorno
Tua voz tão prestes, tão pouca no Budo-Budo
Tua saia de riscado, de pano soldado
Tua ração de úchua, teu peixe salgado
Teu jeito de dizer parana em vez de banana

Tuas mãos delgadas, meninas
Tão mãos, tão servas, multiplicando as horas
Teu canto de além-mar e de ilha
Tua estatura anciã na saudade detida

E Magaída, tua filha
que nunca a Moçambique foi e diz quitxibá.

Ao longo do poema, as caracterizações conferidas a Kalua evidenciam que ela é uma das tantas que contribuiu para a crioulização do arquipélago, no período de colonização das ilhas. Budo-Budo, localidade próxima à cidade São Tomé, é onde ela se encontra, porém os termos “úchua” (pirão de farinha de milho ou de mandioca) e “parana” (banana), originais de Moçambique, evidenciam, quem sabe, o local de origem dessa mulher.

Desde seu povoamento, há seis séculos, São Tomé e Príncipe receberam um contingente populacional de africanos escravizados vindos de Cabo Verde, Angola, Moçambique, Benin, Gabão, Camarões, Serra Leoa e mesmo Libéria (HAGEMEIJER, 2009, p. 17), de forma que, desde sua gênese, assiste-se ao nascimento de uma nova espécie de comunidade, originada da totalidade das comunidades do mundo (GLISSANT, 2005). Esse encontro de identidades diaspóricas pode ser percebido no

poema “Kalua”, do qual se infere que Magaída, sua filha, seria pertencente ao grupo dos tongas, ou seja, crioulos nativos nascidos de serviçais. Mestiça, ela não diz “parana” tampouco “banana”, mas sim “quitxibá”, palavra originária do crioulo forro, que significa “banana-prata”¹⁵.

Como se pode notar, a convergência da língua do colonizador (português) com marcas de oralidade dos inúmeros dialetos falados nas ilhas parece ser uma questão vivificante para a poeta, uma vez que ela encara duas problemáticas interligadas: uma delas, relacionada à expressão de sua nação em relação à “totalidade-mundo” (GLISSANT, 2005, p. 40); e a outra, relacionada à expressão dessa nação em busca da confluência de escrita e oralidade coexistentes entre si. A defesa das línguas orais opõe-se à standardização, de forma que essa interface estabelece “uma questão importante, crucial, que nos interroga sobre a questão da transcendência, sobre a questão do absoluto e sobre a questão da Relação e do relativismo em oposição ao absoluto” (GLISSANT, 2005, p. 42).

A relação entre diferentes culturas se dá por meio de choques e encontros que se consubstanciam, para Glissant, no lugar-comum (2014, p. 30) – em oposição ao lugar comum (sem hífen), pertencente à ideologia dominante, aos estilhaços do mundo (violências, fragmentações culturais, etc.) –, por meio do qual seria possível desvelar uma Utopia plausível. A imprevisibilidade dessa Utopia, resultante dos processos de mestiçagens, de crioulições, revelaria nas ilhas seu bem mais precioso, visto que o que permaneceria de múltiplo, uno e inextricável seria a sua diversidade. Em outro poema da mesma obra, “Os rios da tribo” (LIMA, 2004, p. 38), a poeta indaga:

Que rios reverberam em nosso leito?
 Quantas tribos injetadas em teu peito?
 Nhá Maria de onde é?
 Nhô Ambrósio nasceu em Água Izé?
 E Katona, Aiúpa, Makolé?
 Silva, Danquá, Cassandra, Camblé...
 Padicê, Mé Pó, Filingwé...
 Quantos nomes fundam transmutam minha frente?

Como em todos os demais poemas que compõem *O útero da casa* (LIMA, 2004), neste se estabelece uma rememoração íntima do passado.

¹⁵ As designações dessas palavras foram retiradas do Glossário (LIMA, 2004, p. 61- 64) que compõe o final do livro *O útero da casa*, de Conceição Lima.

Inocência Mata, uma das estudiosas mais significativas da literatura santomense e, especialmente, de Conceição Lima, explica que é como se, “no dealbar de um certo percurso histórico e pessoal, o tempo funcionasse como estímulo de uma série de circunstâncias que os poemas tornam explícitas” (MATA, 2006, p. 236). A autora acredita que, na poética de Conceição Lima, coexistam dois movimentos dinâmicos: o passado e o presente, que transitam entre si em constante revisitação e rememoração.

Os rios que reverberam no poema, reais ou imaginários, impossibilitam desvendar a origem das raízes do eu poético, bem como a de todos os que ele evoca. Perdido no tempo, o rio da ilha é o mesmo que se espraia no mar, imenso, infinito, impossível, e cuja nascente tampouco pode ser decifrada.

A identidade que, no poema, evoca sua ascendência claramente terá dificuldade de encontrá-la, uma vez que ela é resultado da crioulização configurando-se, por isso, como uma “identidade como rizoma”, segundo Glissant (2005, p. 25), que, na busca de desvendar o real, enriquece a escrita poética. Por serem raízes “indo ao encontro de outras raízes” (2005, p. 25), da mesma forma, os rios do poema estendem-se, fundam, transmutam na frente do eu poético em virtude de uma identidade que se abre para o outro, visto que, se é rizoma, é também “identidade *relação*” (GLISSANT, 2005, p. 25, grifo do autor). Por isso, ao mesmo tempo em que as raízes rizomas “fundam”, edificando-se e construindo, assim, a identidade de um sujeito, elas também “transmutam”, transformam-se, porque, na totalidade-mundo, mesmo “os elementos culturais mais distantes e mais heterogêneos uns aos outros [podem] ser colocados em relação” (GLISSANT, 2005, p. 24).

A narrativa de identidades diaspóricas é frequentemente fundada e transmutada, uma vez que, se uma identidade é “irrevogavelmente uma questão histórica” (HALL, 2009, p. 30), ela é, em suma, diversa e plural. Portanto, se uma cultura é formada essencialmente por um processo de diásporas, ao longo dos séculos, ela é também impura na medida em que é resultado de uma mistura de culturas, ideias, políticas, pertencimentos nos quais a perspectiva diaspórica, por ser híbrida e sincrética, é também transgressora da tradição.

Mais do que constituir uma continuidade com o passado, a história encontra-se marcada essencialmente por violentas rupturas, especialmente em se tratando de povos cujo nascimento, como se deu em São Tomé e Príncipe, foi marcado pela exploração, escravidão e dependência colonial. Stuart Hall (2009) afirma ser a

distinção de nossa cultura “manifestamente o resultado do maior entrelaçamento e fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus” (2009, p. 31). Essa hibridização cultural liga-se, a despeito das diferenças culturais, linguísticas e étnicas dos povos, em um ponto comum: o tráfico de escravos. Em confluência, no poema “Gravana” (LIMA, 2004, p. 50- 51), de *O útero da casa*, dedicado a outra poeta santomense, Alda do Espírito Santo, Conceição canta:

Na nossa terra, amiga, há um tempo
de silêncio e caules ressequidos

chega com metacarpos definhados
quando na úbua desfalece a trepadeira

Entra com o bafo poeirento
rarefeitas as unhas, candrezados os ramos
e ulula de mansinho nos bananais
como um melancólico aviso

É um tempo de folhas sem orvalho e mem-lôfi
de pagauês doridos, carentes de leite
de soturna claridade ao pôr do sol

A fria brisa nos diz que esse tempo virá
E cobertas de pó
ficarão as hastes do pilicano
imolados ao hálito da terra

Será triste o rio e seu nome
na lonjura do vági

mortas estarão as casas e suas janelas
morto o suim-suim e seu canto
morto o macucú e a ubaga velha

A pele de pitangueiras e salambás beberá
das frutas torrenciais a lembrança
porque o luchan estará morto
amiga

Mas a pedra e o fogo
tua voz de imbondeiro crescerá do barro
para resgatar a praça em nova festa
para ressuscitar o povo e sua gesta.

Considerando que o vocativo “amiga” seja a própria Alda, poeta que lutou ativamente para a conquista da independência de São Tomé e Príncipe, o eu poético quer revelar uma busca empreendida pela identidade nacional que foi

semeada – no período de luta pela libertação colonial na segunda metade do século XX – e quer germinar, apesar da “gravana” (estação da seca) caracterizada pelos “caules ressequidos”, “metacarpos definhados”, “bafo poeirento”, “candrezados os ramos”, entre outros. Por meio desses elementos, depreende-se que nessa estação nada desabrocha.

O silêncio, marcado pela aridez e pela morte, é potencializado pelas características da natureza santomense que, ao longo do poema, tomam forma significativa. O silêncio de que fala o texto não se refere apenas ao climático que, sorrateiramente, aproxima-se tomando cada espaço, deixando a terra e o ar com um vazio profundo e ressequido.

Trata-se também do silêncio (tão forte como um grito) que toda alma africana carrega, inerente à sua história de luta e dor. A partir da sexta estrofe, o eu poético anuncia as consequências desse silêncio vindouro, contudo, se, na primeira estrofe, o eu poético escolhe o tempo presente para dizer à sua interlocutora – “há um tempo/ de silêncio e caules ressequidos” –, tudo leva a crer que, em todas as coisas, há uma finitude que cessa com o tempo, de modo que a gravana também há de findar. Essa intenção é reafirmada na última estrofe, iniciada pela conjunção adversativa “mas”.

Embora haja um tempo de silêncio anunciado pela fria brisa da estação, haverá também um tempo de esperança, no qual, em meio a pedra e fogo, elementos que podem significar as fortes tradições e costumes duradouros, nasceriam do barro, facilmente moldado às próprias mãos, a “voz de imbondeiro” da amiga poeta. Milenar, sagrado e capaz de sobreviver às regiões mais secas da África, o imbondeiro não só simboliza a voz de luta de Alda do Espírito Santo, que germina apesar de todas as intempéries e após tantos anos, mas também revela, sobretudo, a voz de todas as mulheres comprometidas social e politicamente com a mudança.

O poema de Conceição Lima estabelece um imprescindível diálogo com “Às mulheres da minha terra” (1978), de Alda do Espírito Santo, publicado pouco tempo depois da conquista da independência de São Tomé e Príncipe:

Às mulheres da minha terra

Irmãs, do meu torrão pequeno
Que passais pela estrada do meu país de África
É para vós, irmãs, a minha alma toda inteira
— Há em mim uma lacuna amarga —

Eu queria falar convosco no nosso crioulo cantante
 Queria levar até vós, a mensagem das nossas vidas
 Na língua maternal, bebida com o leite dos nossos primeiros dias
 Mas irmãs, vou buscar um idioma emprestado
 Para mostrar-vos a nossa terra
 O nosso grande continente,
 Duma ponta a outra.
 Queria descer convosco às nossas praias
 Onde arrastais as gibas da beira-mar
 Sentar-me, na esteira das nossas casas,
 Contar convosco os dez mil réis
 Do caroço vendido
 Na loja mais próxima,
 Do vinho de palma
 Regateado pelos caminhos,
 Do andim vendido à pinha,
 Às primeiras horas do dia.
 Queria também
 Conversar com as lavadeiras dos nossos rios
 Sobre a roupa de cada dia
 Sobre a saúde dos nossos filhos
 Roídos pela febre
 Calcurreando léguas a caminho da escola.

Irmã, a nossa conversa é longa.
 É longa a nossa conversa.
 Através destes séculos
 De servidão e miséria...
 É longa a estrada do nosso penar.
 Nossos pés descalços
 Estão cansados de tanta labuta...
 O dinheiro não chega
 Para vencer a nossa fome
 Dos nossos filhos
 Sem trabalho
 Engolindo a banana sem peixe
 De muitos dias de penúria.

Não vamos mais fazer “nozados” longos
 Nem lançar ao mar
 Nas festas de Santos sem nome
 A saúde das nossas belas crianças,
 A esperança da nossa terra.

Uma conversa longa, irmãs.
 Vamos juntar as nossas mãos
 Calosas de partir caroço
 Sujas de banana
 “Fermentada” no “macucu”
 Na nossa cozinha
 De “vá plegá”...

A nossa terra é linda, amigas
 E nós queremos
 Que ela seja grande...

Ao longo dos tempos!...
 Mas é preciso, Irmãs
 Conquistar as Ilhas inteiras
 De lés a lés.

Amigas, as nossas mãos juntas,
 As nossas mãos negras
 Prendendo os nossos sonhos estéreis
 Varrendo com fúria
 Com a fúria das nossas “palayês”
 Das nossas feiras,
 As coisas más da nossa vida.

Mas é preciso conversar
 Ao longo dos caminhos.
 Tu e eu minha irmã.
 É preciso entender o nosso falar
 Juntas de mãos dadas,
 Vamos fazer a nossa festa...!

A festa descerá
 Ao longo de todas as vilas
 Agitará as palmeiras mais gigantes
 E terá uma força grande
 Pois estaremos juntas irmãs
 Juntas na vida
 Da nossa terra
 Mas é preciso conhecer
 A razão das nossas secretas angústias.
 Procurar vencer Irmãs
 A fúria do rio
 Em dias de tornado
 Saber a razão
 Encontrar a razão de tudo...
 “Os nossos filhos
 O nosso filho morreu
 Roído pela febre”...
 Muitos pequeninos
 Morrem todos os dias
 Vencidos pela febre
 Vencidos pela vida...

.....
 Não gritaremos mais
 os nossos cânticos dolorosos
 Prenhes de eterna resignação...
 Outro canto se elevará Irmãs,
 Por cima das nossas cabeças.
 Vamos procurar a razão.
 A hora das nossas razões vencidas
 Se avizinha.
 A hora da nossa conversa
 Vai ser longa.
 De roda do caroço
 De roda das cartas
 escritas por outrém,

Porque a fome é grande
 E nós não sabemos ler.
 Não sabemos ler, irmãs
 Mas vamos vencer o medo.
 Vamos vencer nosso medo
 De sermos sós na terra imensa.
 Jamais estaremos solitárias...
 Porque a nossa força há-de crescer.
 E então conquistaremos
 para nós
 para os filhos gerados no nosso ventre,
 Nas nossas horas de Angústia
 — Para nós —
 A nossa bela terra
 No dia que se avizinha
 Saindo das nossas bocas,
 Uma palavra bela
 Bela e silenciosa
 A palavra mais bela
 Ciciada no nosso crioulo,
 A palavra sem nome
 Entoadada no silêncio
 Num coro gigante
 Correndo ao longo das nossas cascatas,
 Das cachoeiras mais distantes,
 O canto do silêncio, Irmãs
 Há-de soar
 Quando chegar a Gravana.
 E por hoje, Irmãs
 Aguardemos a gravana
 Ao longo das nossas conversas
 No serão das nossas casas
 sem nome.
 (SANTO, 1978, p. 81-85)

Cantado em primeira pessoa, o eu poético feminino dirige-se a outras mulheres com as quais se espelha, chamando-as “amigas” e “irmãs”. Essa identificação configura-se maior ainda por compartilharem o mesmo espaço, a mesma terra. Assim como em “Gravana”, o tom elocutório sobressai no poema acima, quando se nota que o sujeito poético, para falar de sua terra, dirige-se a todas as mulheres, e sente necessidade de falar em “crioulo cantante”, sua língua materna, embora, ao fim, opte por utilizar a língua do colonizador (“um idioma emprestado”).

Evidencia-se o desejo genuíno do eu poético em dividir o cotidiano – permeado de atividades corriqueiras e prosaicas – com suas irmãs, para manter com elas forte ligação contemplada em longas conversas, carência urgente e necessária, para aplacar os “séculos / de servidão e miséria”. Nota-se, a partir de então, a emergência do tom de denúncia que, gradativamente, cresce no poema, considerando que a identificação

entre o eu poético e as demais mulheres – que claramente pode significar uma consubstanciação da identificação entre a própria Alda e suas leitoras – representa uma denúncia da condição social e política da mulher na sociedade santomense.

Há um anseio premente, anunciado pelos dois poemas: só a união entre as mulheres é capaz de promover transformações concretas na sociedade. Há convocação para a militância, a qual “faz também se valendo de imagens da faina diária, como o ato de partir o caroço, ou mesmo graças ao uso reiterado do pronome possessivo na primeira pessoa do plural”, apontando para a coletividade, conforme declara Érica Antunes (2008, s/p). “Amigas/ as nossas mãos juntas,/ as nossas mãos negras”, para o eu poético, prenuncia que o futuro poderá ser diferente se houver entre elas o diálogo e o desejo de mudança.

Ao final, o eu poético nega-se a gritar, mesmo porque não é mais preciso. Há um silêncio compartilhado entre as mulheres, que se configura mais forte do que qualquer palavra já proferida, e, nele, elas são capazes de declamar, em sua língua materna, “a palavra sem nome/ entoada no silêncio/ num coro gigante”, passível de retumbar nas terras mais distantes, e que germinará quando chegar a gravana, tempo convocado pelo eu poético.

Por meio dessas reflexões, é possível afirmar que a escrita de Conceição Lima – como um dos desenlaces e frutos do canto entoado por Alda do Espírito Santo, e devido também ao seu trabalho como jornalista – tem-se preocupado fundamentalmente em mudar as políticas de pensamento de sistema a ponto de direcionar debates na sociedade atual de seu país. A finalidade maior é sempre observar e repensar o papel social da mulher, permitindo emergir questões que instigam conscientização ainda mais intensa e complexa sobre a subjetividade feminina africana cuja voz aos poucos tem sido ouvida.

2.2 O ELOGIO DA DIFERENÇA: O FAZER EMERGIR DA MEMÓRIA

Por se tratar de um pequeno arquipélago de pouco mais de 1000 km², com apenas 190.000 habitantes¹⁶, a literatura e a cultura de São Tomé e Príncipe são comumente relegadas por pesquisadores e críticos interessados nos estudos das literaturas africanas de língua portuguesa.

¹⁶ Informação colhida do Banco Mundial cujos dados mais atuais são de 2015. Disponível em: < <http://data.worldbank.org/indicator/SP.POP.TOTL?locations=ST>>. Acesso em: 12 jan. 2017.

Considerada uma “literatura lacunar”¹⁷, comparada à de outros países africanos, embora incipiente, a literatura santomense sofre, para a pesquisadora Inocência Mata, de uma dupla perifericidade (2010, p. 10), que se configura em dois aspectos: o primeiro deles, por se tratar de uma literatura africana, motivo pelo qual não recebe a atenção merecida; o segundo, por ser considerada uma literatura periférica entre as quais recebe o mesmo estatuto. Nas palavras de Mata, “a literatura santomense até pode ser escassa. Mas é ela, e não outra, que exprime os santomenses e a sua cultura” (2010, p. 10).

As literaturas africanas de língua portuguesa, especialmente a partir da segunda metade do século XX, representaram o fervor de políticas e ideologias a favor das independências de seus países contra o controle exercido pelos colonos portugueses. É natural notar, nos processos de descolonização e de independência desses países, uma espécie de ruptura estabelecida pelo colonizado com o mundo ecumenizante do colonizador, na tentativa de afirmar sua própria originalidade.

Ao reconhecer-se como igual, e não inferior ao colono, estabeleceu-se – mais do que rompimento – revolução, a fim de eliminar a dicotomia (dominante/subordinado) gerada pelo contexto colonial. Embora o sujeito colonizado tenha apreendido os costumes do colonizador, e especialmente, tenha adotado sua língua, nos países africanos lusófonos, o português foi apropriado como um projeto de patriotismo entre intelectuais africanos movidos em prol da libertação de seus países.

Obviamente, não se pode deixar de notar a presença de outras línguas nacionais que já eram faladas no continente e que se uniram à língua considerada oficial (português), marcando um processo de crioulização, que, para Édouard Glissant, origina-se da totalidade das comunidades do mundo, “realizada através do conflito, da exclusão, do massacre, da intolerância, mas ainda assim realizada” (2005, p. 40). Considerando a pertinência do termo crioulização em se tratando da “totalidade-mundo” (2005, p. 68), para Glissant, isso ocorre apenas porque a crioulização se estabelece em um lugar que é nosso e do qual não se pode consagrar a exclusão, mas sim na relação, visto que se trata de um processo intuitivo e espontâneo, natural do pensamento arquipelágico.

Entre algumas questões sobre identidade e cultura, discutidas em sua obra, Glissant acredita que a literatura atual deveria ser capaz de produzir um épico novo

¹⁷ Termo utilizado por Inocência Mata em *Polifonias Insulares* (2010), em seu capítulo intitulado “Literatura são-tomense: constantes, intersecções, metamorfoses”.

e contemporâneo, chamado por ele de “livros de errância”¹⁸ (2005, p. 69). Estes difeririam daqueles grandes épicos fundadores da humanidade, como *Ilíada*, *Odisseia*, entre outros, e seriam transmitidos por meio de uma fala multilíngue, quando a totalidade-mundo fosse concebida como uma comunidade nova. A importância disso é que, em regiões nas quais se encontra a coexistência de várias línguas (mesmo havendo relação de imposição de um idioma sobre os demais), essas regiões linguísticas são capazes de ultrapassar barreiras nacionais, passando a ser consideradas ilhas abertas, essenciais para a sua sobrevivência. Mas, para que isso aconteça, é tarefa também do escritor ou do poeta não só propor entrelaçamentos que envolvam as línguas, mas também refletir sobre os mesmos.

No arquipélago, além do português, fala-se forro, lunguyé, cabo-verdiano, angolar, sendo o forro a língua mais falada. Para Inocência Mata,

[...] apesar de, em São Tomé e Príncipe, a língua portuguesa ser a mais poderosa das instituições linguísticas responsáveis pela enunciação da *representação cultural* da comunidade, [...] as outras quatro línguas desempenham também esta função, sobretudo no campo do imaginário, da ritualização do cultural, no acervo da oratura e da música (MATA, 2010, p. 18, grifos da autora).

Desse multilinguismo, marcadamente visível também nas expressões literárias africanas, evidencia-se a preocupação em fazer emergir na linguagem poética as marcas do passado colonial, como uma tentativa de preservar a memória cultural e política de seu país ou continente. Nota-se, nessas culturas compósitas – formadas por identidades de rizomas –, preocupação em desvelar na linguagem literária o que fora ocultado na paisagem e na história, considerando-se que nelas “a noção de identidade se realiza em torno das tramas da Relação que compreende o outro como inferência” (GLISSANT, 2005, p. 65).

Diante disso, Glissant conclui que consciência histórica é nada mais que uma “pulsão caótica” (2005, p. 65), na qual se convergem todas as histórias, sem que nenhuma prevaleça sobre a outra. Em seu poema “Afroinsularidade” (LIMA, 2004, p. 39- 40), o eu poético lembra a história de exploração de seu próprio país, que claramente pode ser confundida com a trajetória de extorsão de qualquer país

¹⁸ Pode-se dizer que Dereck Walcott configura bem um exemplo de autor capaz de produzir esses “livros de errância”, anunciados por Glissant, uma vez que, ao produzir uma narrativa histórica contemporânea do Caribe, Walcott, natural da ilha de Santa Lúcia, nas Antilhas, recorre à hibridade multicultural do local de origem para reinventar mitos, paisagens, linguagens e poéticas da América, desde o período de seu descobrimento.

africano. Considerando que o seguinte poema aspira a uma universalidade, “Afroinsularidade” sintetiza o apelo da poeta pelo resgate da identidade africana, por meio da conscientização histórica e política do passado colonial:

Afroinsularidade

Deixaram nas ilhas um legado
de híbridas palavras e tétricas plantações

engenhos enferrujados proas sem alento
nomes sonoros aristocráticos
e a lenda de um naufrágio nas Sete Pedras

Aqui aportaram vindos do Norte
por mandato ou acaso ao serviço do rei:
navegadores e piratas
negreiros ladrões contrabandistas
simples homens
rebeldes proscritos também
e infantes judeus
tão tenros que feneceram
como espigas queimadas

Nas naus trouxeram
bússolas quinquilharias sementes
plantas experimentais amarguras atrozes
um padrão de pedra pálido como o trigo
e outras cargas sem sonhos nem raízes
porque toda a ilha era um porto e uma estrada
sem regresso
todas as mãos eram negras forquilhas e enxadas

E nas roças ficaram pegadas vivas
como cicatrizes – cada cafeeiro respira agora um
escravo morto

E nas ilhas ficaram
incisivas arrogantes estátuas nas esquinas
cento e tal igrejas e capelas
para mil quilómetros quadrados
e o insurrecto sincretismo dos paços natalícios.
E ficou a cadência palaciana da ússua
o aroma do alho e do zêtê d’óchi
no tempi e na ubaga tela
e no calulu o louro misturado ao óleo de palma
e o perfume do alecrim
e do mlajincon nos quintais dos luchans

E aos relógios insulares se fundiram
os espectros – ferramentas do império
numa estrutura de ambíguas claridades
e seculares condimentos

santos padroeiros e fortalezas derrubadas
vinhos baratos e auroras partilhadas

Às vezes penso em suas lívidas ossadas
seus cabelos podres na orla do mar
Aqui, neste fragmento de África
onde, virado para o Sul,
um verbo amanhece alto
como uma dolorosa bandeira.
(LIMA, 2004, p. 39- 40)

Nesse poema, é possível recontar toda a história de São Tomé e Príncipe, lugar marcado a ferro e fogo por tétricas plantações e enferrujados engenhos, e cujos habitantes são provindos de várias regiões: navegadores, piratas, negreiros, ladrões, contrabandistas, simples homens, rebeldes proscritos, infantes judeus, enfim, o “restolho” da humanidade, cujo destino lhes era incerto, a não ser pelas ilhas, consideradas “um porto e uma estrada/ sem regresso”.

A mistura de nacionalidades deixou “nas ilhas um legado/ de híbridas palavras”, cuja marca pode ser notada ao longo da escrita do próprio poema, por meio de expressões em crioulo forro, como “ússua” (dança tradicional de salão da ilha de São Tomé), “zêtê d’óchi” (azeite de oliva), “ubaga téla” (panela da terra) e “tempí”, crioulo lunguyé, de mesmo significado da anterior, entre outras¹⁹. Ao mesmo tempo, a presença portuguesa faz-se vívida quando se evidenciam estátuas, igrejas e capelas, elementos representantes do cristianismo e da cultura lusitana implantados nas ilhas, que resistem, física e simbolicamente, à força do tempo.

Ao final, o eu poético anuncia que seu poema, no pequeno espaço (“fragmento”) da África, que é São Tomé e Príncipe, assemelha-se a uma dolorosa bandeira, para lembrar não só a história de dissabor e sofrimento pela qual passaram as ilhas, mas também cada nação africana que ainda vive sob a sombra de um passado semelhante: São Tomé e Príncipe, Moçambique, Angola e Cabo Verde tornaram-se independentes apenas em 1975, Guiné-Bissau, um ano antes. Como não falar do passado, em um continente que, há apenas 40 anos, tem podido vislumbrar o futuro?

Para Andreas Huyssen (2000), em seu artigo “Passados, presentes: mídia, política, amnésia”, esse empreendimento de volta ao passado é uma característica marcante da segunda metade do século XX, quando se percebeu a valorização do

¹⁹ Os significados das palavras em crioulo forro e crioulo lunguyé foram retirados do “Glossário”, presente no final do livro *O útero da casa*, de Conceição Lima (2004).

tempo progresso, justificado pelo deslocamento na experiência do sujeito e na sensibilidade do tempo (2000, p. 9).

Huyssen comenta sobre o surgimento de novos discursos de memória, iniciados a partir da década de 1960, período que coincide com os processos de descolonização dos países africanos e com a ascensão de novos movimentos sociais. Os debates relacionados à memória e ao resgate do passado geram, para o autor, uma espécie de “paradoxo da globalização” (2000, p. 12), que, de fato, procede. Por um lado, os mais de 500 anos de exploração enfrentados pelos países africanos – escravização e dizimação dos nativos; suplantação da cultura, dos costumes e das línguas por parte do colonizador; a interrupção de sua história pelos tempos de imposição colonial, e, séculos depois, na modernidade, as consequentes lutas de independência e libertação política, que resultaram em milhares de mortes, massacres, emigrações forçadas – provam que somos seres incapazes de viver com as diferenças, de forma que nos tornamos facilmente opressores, racistas e violentos com tudo com o qual não nos identificamos. Por outro lado, conferir uma dimensão mais totalizante à história de São Tomé e Príncipe, nesse caso, permite-nos recorrer à sua memória para compreendermos outros fatos históricos mais específicos e pontuais.

Por isso, o poema “Afroinsularidade” (LIMA, 2004, p. 39-40) assume uma pretensão à diversidade, à extensão – muito diferente de uma vocação à universalidade ou à profundidade – por ser capaz de funcionar não só como “uma metáfora para outras histórias e memórias” (HUYSSSEN, 2000, p. 13), como também uma possível análise da história de São Tomé e Príncipe, em seu caráter da mundialidade (GLISSANT, 2005), ao fazer emergir as forças do mundo, mesmo porque, nas últimas décadas, “a memória se tornou uma obsessão cultural de proporções monumentais em todos os pontos do planeta” (HUYSSSEN, 2000, p. 16).

Outro paradoxo existente entre memória e passado está no fato de alguns críticos, segundo Huyssen, verem na memória contemporânea uma espécie de apatia, ou amnésia, que é reforçada pela forma como a mídia e a internet fazem com que ela fique cada vez mais disponível em nosso cotidiano e, simultaneamente, mais passível de esquecimento. Essa fugacidade deve-se tanto à quantidade de informações veiculadas quanto à velocidade com que elas, sem necessariamente terem-se tornado antigas, são ininterruptamente substituídas por outras mais novas.

Nesse paradoxo, surge um importante questionamento tratado pelo autor: considerando que a memória e o esquecimento, de alguma forma, caminham juntos, a obsessão pela primeira, cultuada na contemporaneidade, pode ser justamente uma tentativa de se esquivar do inevitável esquecimento. Dessa forma, indaga Huyssen: “é o medo do esquecimento que dispara o desejo de lembrar ou é, talvez, o contrário?” (2000, p. 19). Sabe-se claramente a resposta quando se nota que a memória pública midiaticizada, em seu incessante anseio pela informação, e pela retenção dela, revela seu receio pelo esquecimento, conduzindo-nos a uma espécie de comercialização da memória, que pode ser evidenciada, por exemplo, pela efervescência de empreendimentos arquitetônicos seculares preservados e restaurados, pelas modas retrô e *vintage*, pela popularização de museus e edifícios históricos, etc. O mesmo se pode notar pela literatura produzida na África ao longo dos séculos XX e XXI?

Valendo-se da memória ainda recente e escrevendo sobre ela, embora o poeta/escritor, de alguma forma, não deixe de transformá-la também em objeto de mercadorização e espetacularização para um público consumidor e curioso com sua história²⁰, sua arte não se converte necessariamente em um produto banalizado pela sociedade contemporânea, cuja essência é caracterizada pelo excesso de obsolescência programada. Ao contrário, o que a torna exemplar reside na manifestação da necessidade de falar sobre uma realidade urgente, porém ocultada pelo sistema.

Trata-se de uma história que precisa ser lembrada e retomada para que as gerações vindouras reconheçam a consciência política de luta de seus antepassados. Por isso, presumivelmente, é natural perceber que, nas literaturas africanas, reúnam-se as memórias de dor do passado colonial, a fim de conseguirem enfrentar as realidades mais imediatas, como no poema a seguir:

1975

À geração da Jota

²⁰ Mesmo porque o próprio artista, caso queira que sua obra seja devidamente publicada e lida, não raro, vê-se obrigado a sujeitar-se às leis mercadológicas de publicação e editoração de suas obras. Cabe pensar aqui entre os vários autores africanos que escrevem, quantos e quais são realmente lidos e conhecidos fora da África. Vale ressaltar também que, dos romancistas e poetas africanos cujas obras chegam ao Brasil, a maioria tem suas produções publicadas pelo mercado editorial português. Vale ainda perscrutar o crivo pelo qual passam esses autores para serem devidamente aceitos. Nota-se que, grosso modo, culturalmente, prevalece ainda uma espécie de dependência entre a “Colônia”, que se vê sujeita às aprovações do que entra e do que sai na/da “Metrópole”.

E quando te perguntarem
responderás que aqui nada aconteceu
senão a euforia do poema.

Diz que éramos jovens éramos sábios
E que em nós as palavras ressoavam
como barcos desmedidos

Diz que éramos inocentes, invencíveis
e adormecíamos sem remorsos sem presságios

Diz que engendramos coisas simples perigosas:
caroceiros em flor
uma mesa de pedra a cor azul
um cavalo alado de crinas furiosas

Oh, sim! Éramos jovens, terríveis
mas aqui – nunca o esqueças – tudo aconteceu
nos mastros do poema.
(LIMA, 2004, p. 24- 25)

Intitulado “1975”, ano da independência de seu país, o eu poético conversa com seu interlocutor sobre os tempos da conquista de independência e do processo de descolonização, por meio de um olhar nostálgico, de um tempo cujas utopias não foram propriamente realizadas.

Lançando um olhar crítico sobre o próprio passado, o eu poético pede ao seu interlocutor que olhe para trás com uma perspectiva positiva, como se, na memória afetiva do passado, o tempo da “geração da Jota”²¹, para o qual dedicou o poema, fosse repleto de boas conquistas. Porém, entre as tentativas do eu poético de convencer seu interlocutor/leitor a lembrar-se de um passado ufanista, o que se revela de fato nas entrelinhas do poema é a urgente necessidade de se discutirem os feitos nacionalistas, cujos princípios de uma sociedade mais justa eram idealizados por jovens “inocentes” e politizados, cujas palavras “ressoavam/ como barcos desmedidos”, porque eram cheios de esperanças com o futuro ainda incerto.

Para Assunção de Maria Souza e Silva, em seu artigo, “Nos mastros do poema” (2014), “1975”

²¹ De acordo com Inocência Mata, em seu artigo “A poesia de Conceição Lima: o sentido da história das rumações afetivas”, a “geração da Jota” à qual o poema é dedicado, refere-se à “JMLSTP: ‘braço jovem’ do MLSTP, partido da independência e do regime monopartidário, organização juvenil a que a autora pertenceu” (MATA, 2006, p. 241).

ressoa para além da rememória do processo de construção do sentimento de nacionalidade e sinaliza para a força da poesia quando, ao expressar o desapontamento dos que lutaram, sinaliza sub-repticiamente a esperança que persiste no cenário de desesperanças.

Ao declarar que todo processo de descolonização – cuja necessidade de transformação é solidificada brutal e forçosamente na consciência dos colonizados – é violento, Frantz Fanon, em *Os condenados da Terra* (2005), considera que esse processo implica também a transformação do ser humano, cuja libertação só poderia acontecer por meio da violência. Isso acontece porque, “o mundo colonizado é um mundo cortado em dois [em que] o interlocutor legítimo e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o policial ou o soldado” (2005, p. 54), que oprime e silencia sua voz.

Em contrapartida, Fanon declara que, embora haja um anseio pela unificação – seja sobre a base da nação, ou mesmo sobre a base da raça – nos processos de descolonização do mundo, ainda assim, “o maniqueísmo primeiro que regia a sociedade colonial é conservado intacto no período da descolonização. É que o colono nunca deixa de ser inimigo, o antagonista, muito precisamente o homem a ser abatido” (2005, p. 69). Em meio a essa realidade, Fanon acredita ser natural emergirem nessas sociedades colonizadas forças sobrenaturais, atmosferas de magias e mitos que configuram uma força maior que a do colonizador. Enquanto as primeiras revelam-se “forças surpreendentemente egoicas” (2005, p. 73), a segunda é “infinitamente diminuída” (2005, p. 73).

“Segunda revolta de Amador” (LIMA, 2004, 26) configura um exemplo dessa força sobrenatural: líder da maior revolta de escravos, em 1595, o escravo autoproclamado Rei Amador tornou-se, desde o início século XX, uma figura emblemática e símbolo de resistência para as lutas de libertação de São Tomé e Príncipe:

Segunda revolta de Amador

De novo as nuvens
cobrirão o pico
e os homens marcharão
sobre a planície.

De novo imprevistas

subirão as marés
 para lavar dos caminhos
 as folhas mortas
 e os passos perdidos.
 (LIMA, 2004, p. 26)

Devido ao passado desconhecido, a história de Amador passou a ser lembrada como um mito. Mesmo quase quatro séculos depois, sua intrepidez e bravura tornaram-se um elo para os movimentos de combate ao colonialismo no país. Crioulo cativo, nascido no arquipélago, Amador liderou uma insurreição de mais de 5000 escravos que, embora tenha durado três semanas (entre 9 a 29 de julho de 1595), assassinou muitos senhores de engenho, destruiu grande parte das plantações de cana-de-açúcar, contribuindo para o seu vertiginoso declínio (SEIBERT, 2011). Para Arlindo Manuel Caldeira, em seu artigo “Rebelião e outras formas de resistência à escravatura de São Tomé (séculos XVI a XVIII)”, essa revolta de escravos santomenses foi a que “abalou mais profundamente a estrutura social e a própria economia da ilha, tendo conseguido mobilizar praticamente todos os escravos de fora da capital” (CALDEIRA, 2004, p. 132), assumindo um caráter de revolta social. Na “Segunda revolta de Amador”, o eu poético faz ressurgir a lenda na qual o líder dos escravos regressaria para conduzir mais uma vez o povo africano.

Nota-se que mesmo a natureza age em sintonia com esse personagem: em unísono, Amador caminharia junto aos homens no solo lavado pelo mar e enegrecido pelas nuvens, anunciando a tormenta. Incólumes, marchariam sempre à frente, em busca do novo. Se a escrita de Conceição Lima revive o personagem emblemático lembrado no período das lutas de libertação do continente, tudo nos leva a crer que ainda persiste a necessidade de renascer, no contexto pós-colonial, a figura de Amador. Há, talvez, o reconhecimento de que países como São Tomé e Príncipe ainda hoje precisam livrar-se das amarras do colonialismo que de alguma forma se fazem presentes, sendo, por isso, evocada a força potente e renovadora do mar, capaz de lavar o caminho e as marcas do passado, para que seja possível a criação de uma nova história.

Em outro poema de mesma temática, o eu poético canta a solidão proscrita de Amador, cuja memória permanece viva entre os angolares²². Circunspecto, o Rei medita, recordando-se do passado de liderança:

²² Segundo o pesquisador Tjerk Hagemeijer (2009), angolares “são a descendência de escravos fugidos das roças, um fenómeno que está documentado desde o início do povoamento e que se

Solidão de Amador no jardim de Santo Antônio do Príncipe

*Dois poemas para Protásio Pina²³
(na morte do pintor e muralista)*

Tempo após tempo no centro da Praça
o Rei medita.
Conserva a fronte altiva, o queixo austero
mas o rubro esplendor do sacrílego manto
é apenas uma saudade oblíqua
que o atormenta.
Longe, nos areais do Sul
ficou sepultada sua corte de guerreiros
seus capitães
embebidos nas ondas confundidos com o mar.
A sombra dos coqueiros engoliu o seu reino
escamas e cabeças apodrecem
onde intrépida refulgia a azagaia.
Por isso não dorme o Rei e só, medita
À chuva do vento, noite e dia.
Seu perfil perpétuo povoa a praça
Porém nos Angolares vaga um coração
em demanda de um povo e seu destino.
(LIMA, 2004, p. 43)

As elucubrações do Rei conduzem-no a tempos imemoriais, que guardam os restos mortais de seus companheiros, tão bravos quanto ele. As ilhas tornaram-se um eterno sepulcro coroado pelas ondas do mar, que guarda as histórias de seu feito. Contudo, se ele jamais adormece, “e só, medita”, Amador permanece, a despeito do tempo, em constante vigília. Imortal, Rei Amador não conserva apenas o semblante de um personagem emblemático e misterioso, de cuja origem, não se sabe ao certo. Como se pode notar, em ambos os poemas, o trabalho de Conceição Lima, resgatando sua figura, significa que sua imagem converteu-se em símbolo de luta, em ideia, contra a qual não se pode apagar.

Considerando os efeitos que a dominação econômica, política e cultural exerceu sobre o sujeito dominado, no período colonial e após, independentemente de como se deu o processo de colonização de cada país, há ao menos um aspecto em que se assemelham: a fome e a miséria contra a qual tendem a lutar. Enquanto

intensificou no século XVI com a introdução do duro sistema de plantação”. Esse grupo étnico tem sua origem atribuída a um possível naufrágio que teria acontecido nesse período, ao sul da ilha de São Tomé, de um navio que trazia escravos vindos da Angola. Hoje, a maior parte de seus descendentes ocupa a região sul de São Tomé.

²³ Protásio Pina (1960 - 1999), natural da ilha do Príncipe, foi artista, pintor e escultor. O Brasão que identifica a República Democrática de São Tomé e Príncipe é de sua autoria, bem como a efígie de Amador que figura na moeda *do bra* do país, desde 1976. (SEIBERT, 2011).

nesses países, a massa popular, ainda hoje, luta contra a “geografia da fome” (FANON, 2005, p. 116), as nações europeias ostentam suas riquezas.

Fanon aponta a cruel realidade desses países que se tornam independentes: “a libertação nacional dos países colonizados desvela e torna mais insuportável o seu estado real. [...] O que conta, hoje, o problema que obstrui o horizonte, é a necessidade de uma redistribuição de riquezas” (FANON, 2005, p. 118).

A nação recém-independente vê-se obrigada a manter o sistema econômico instalado no período colonial, de modo que não mudam as condições de trabalho tampouco sua subordinação, uma vez que, no processo de descolonização, os donos de grandes conglomerados econômicos apressam-se em retirar desses países todo o seu capital.

Segundo Fanon, considerando-se as riquezas adquiridas pela Europa, ao longo de muitos séculos, em virtude da excessiva extração dos bens naturais dos povos da América Latina, China e África, ela é a criadora do Terceiro Mundo. Em virtude disso, para Fanon, o dever de a Europa “ajudar” esses países hoje, longe de ser um “programa de ‘irmãs de caridade’”, é uma reparação mais do que justa: “essa ajuda deve ser a consagração de uma dupla tomada de consciência, tomada de consciência pelos colonizados, de que isso *lhes é devido*, e pelas potências capitalistas, de que efetivamente *elas devem pagar*” (2005, p. 123, grifos do autor).

Sobre essa ajuda, Fanon ainda considera que esses países terceiro mundistas esperam da Europa, na verdade, uma possibilidade de reabilitação do homem, em nome de todos os séculos de escravização e exploração que lhes foram impostos, embora o autor saiba que isso só será possível se as massas europeias, que, muitas vezes, se aliaram aos problemas coloniais, finalmente acordarem.

A valorização de personagens como o escravo Amador e outros evocados por Conceição Lima, ao longo de sua obra poética, representam figuras que, embora relembrem os tempos de escravidão, portanto um passado de dor, configuram uma “força transruptiva” (HALL, 2009), ressurgindo exemplares e permitindo emergir as vozes culturais uma vez esquecidas.

Em outras palavras, ao discorrer sobre dois processos dominantes nas formas contemporâneas de globalização, perceptíveis nas antigas colônias que ainda hoje tentam reerguer-se, Stuart Hall, em *Da Diáspora* (2009), considera o primeiro um processo que procura a homogeneização cultural, regido pelo domínio do capital, cultural e tecnológico, promovido especialmente pela cultura americana,

cuja tendência em subjugar todas as outras culturas proeminentes, impõe-lhes uma espécie de “mesmice cultural homogeneizante” (2009, p. 44). Em contraponto, há um processo que paulatinamente vem descentrando os modelos ocidentais de homogeneização, promovendo, por sua vez, a dispersão da diferença cultural.

Embora o segundo processo ainda não tenha forças suficientes para confrontar o primeiro, Hall ressalta que este já é capaz de “subverter e ‘traduzir’, negociar e fazer com que se assimile o assalto cultural global sobre as culturas mais fracas” (2009, p. 44). Reconhece-se, portanto, uma espécie de “proliferação subalterna da diferença” (2009, p. 57) que, para Hall, surge ao mesmo tempo em que a inclinação homogeneizante da globalização estabelece-se como essa “força transruptiva” (2009, p. 59) – citada no início do capítulo – do pensamento totalizante, obrigando a sociedade multicultural a repensar relações raciais, étnicas, e, especialmente, de gênero, em meio às crises de identidades nacionais consequentes dessa realidade.

A poética de Conceição Lima, por fim, carrega essa força pelo fato de sua obra suplantar as narrativas eurocêntricas e canônicas, permitindo, assim, a partir do olhar de alguém de dentro, ser possível ressignificar o olhar de fora sobre a história da África. Eventualmente, vários olhares são lançados por intelectuais sobre a África: o primeiro, paternal e com resquícios coloniais, observa o outro, o diferente, com distância; o segundo, fraterno e solidário, considera todos inocentes e mesmo semelhantes, devido às trocas culturais compartilhadas durante séculos; por fim, o terceiro, de curiosidade e deslumbramento pela diferença, provocado muitas vezes por uma visão acrítica do que se está sendo observado (LEITE, 2012, p. 141).

Ana Mafalda Leite, em seu artigo “Pós colonialismo: um caminho crítico e teórico”, observa que, nessas três perspectivas, com mais ou menos força, “a necessidade de diálogo se mantém, porque a história existiu, produziu [...] uma literatura colonial e, mais recentemente, uma literatura sobre a guerra colonial (2012, p. 141). Porém, a última perspectiva, para a pesquisadora, é produtora de uma literatura capaz de recuperar lugares, vozes e consciências.

Vale ressaltar que o problema do olhar paternalista dissimula preconceitos de visão imperialista, que concebe essas escritas emergentes como periféricas. Contudo, tais asserções de Leite servem para manter um espaço reflexivo e aberto ao diálogo, a fim de se promoverem indagações que possibilitem a formação de um pensamento crítico entre o global e o local. Dessa forma, discutir sobre uma

literatura que foge ao cânone literário significa “questionar um sistema de valores instituído por grupos detentores do poder cultural, que legitimaram um repertório, com um discurso, por vezes, classificado de globalizante” (LEITE, 2012, p. 143).

Além disso, ao unir a escrita de língua portuguesa às antigas tradições de oratura, as literaturas africanas de língua portuguesa oferecem novas alternativas de se conceber sua leitura, uma vez que possibilita a criação de uma “discussão transcultural acerca da estrutura e das formas” (LEITE, 2012, p. 145). Para Ana Mafalda Leite, por fim, justamente nesses textos que fogem ao canônico, a literatura poderá vislumbrar um futuro a fim de promover a mudança.

Na poética de Conceição Lima, é possível reconhecer a preocupação pela representatividade bem como pela identidade cultural e nacional em processo, mesmo porque, como instituição literária, as literaturas africanas de língua portuguesa têm apenas por volta de um século e meio de existência (LEITE, 2012, p. 149). Por esse motivo, ainda que nas poesias selecionadas neste capítulo empreenda-se a volta ao passado, evidencia-se o anseio pela sua reinvenção. Ao recuperar as vozes silenciadas pelas histórias coloniais, por meio do multilinguismo do qual é marca, quer-se questionar o discurso europeu estandardizado a fim de descentralizá-lo, ressignificando seu passado histórico e ainda recente, e questionando o patrimônio canônico, histórico e literário (LEITE, 2012, p. 154).

3 A METAPOÉTICA DE *HOME*

Mesmo com o reduzido número de poetas e a despeito de premissas culturais, históricas e políticas, anteriormente explicitadas, que justificam a pouca participação feminina em uma literatura ainda predominantemente masculina, São Tomé e Príncipe reúne algumas das constantes mais significativas da poética africana de expressão portuguesa, espelhadas na obra de uma de suas maiores poetas. O problema da libertação do homem de cor, que ultrapassa as fronteiras do arquipélago para refletir uma amplitude de caráter mundial, a experiência feminina em meio a uma sociedade tradicionalista e patriarcal, os laços familiares, estreitados devido a um passado de violência, são umas de suas tônicas, a partir das quais é possível desvelar de que forma as identidades culturais de São Tomé e Príncipe reedificaram-se após o processo de descolonização, no cenário pós-independência.

As condições de vida, educação, trabalho e saúde da mulher santomense ainda são um tema preocupante na atualidade. Por esse motivo, o Instituto Nacional de Estatística da República Democrática de São Tomé e Príncipe, em seu último Recenseamento Geral da População e Habitação, intitulado *Mulheres em São Tomé e Príncipe*, publicado em 2014, procurou realçar as particularidades desse grupo considerado mais vulnerável. Desde o ano de independência de São Tomé e Príncipe, a discriminação contra a mulher é uma preocupação frequente da Organização das Nações Unidas, que tem tentado promover medidas para diminuir a desigualdade de gênero ainda presente no país.

Embora se tenha aberto um espaço para a discussão da problemática feminina e para a promoção da igualdade de gênero, a desproporção entre mulheres e homens quanto a oportunidades no mercado de trabalho, bem como ao acesso à educação evidenciam ainda a desproporção existente, especialmente, no âmbito social e político. “A título de exemplo: o Inquérito ao Orçamento Familiar – IOF realizado em 2010 revelou que a pobreza afeta mais as mulheres (71,3%) do que os homens (63,4%) com diferenças significativas entre os distritos” (INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA – MULHERES EM SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE, 2014, p. 14).

Ainda, segundo o Recenseamento, “a identidade da mulher é tão marcada pelos padrões de uma sociedade patriarcal, cujos valores estão tão impregnados na sociedade que, tanto as mulheres como os homens acabam por considerá-los naturais” (INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA – MULHERES EM SÃO TOMÉ E

PRÍNCIPE, 2014, p. 16). Embora o ano de independência do país tenha coincidido com o período em que a Organização das Nações Unidas declarou como o Ano Internacional da Mulher, na 1ª Conferência Mundial da Mulher, esse fato não significou propriamente a promoção da igualdade entre os sexos na sociedade santomense, mesmo porque, nessa época, sua representação na vida socioeconômica e política era ainda demasiadamente cerceada (INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA – MULHERES EM SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE, 2014, p. 16).

De acordo com Patricia McFadden (2016), ativista feminista e natural da Suazilândia, o período de movimentos nacionalistas em prol das independências dos países africanos foi, inicialmente, um terreno propício para que as mulheres pudessem intervir politicamente, como indivíduos ativamente inseridos na sociedade, participando de “um projecto nacional para a libertação e auto emancipação, apesar das suas limitações patriarcais falhadas e da inevitável masculinidade como uma prática política e mais tarde do estado” (MCFADDEN, 2016, p. 5).

Segundo a socióloga, embora tenha sido natural para as mulheres ter estabelecido uma espécie de vínculo de lealdade com o nacionalismo, deve-se atentar para o fato de esse sentimento algumas vezes carregar suas limitações, porque é comum perceber ainda “práticas de conluio com resquícios patriarcais feudais em locais onde a maioria das mulheres africanas se encontram localizadas e na consciência cultural e social das mulheres africanas em geral” (MCFADDEN, 2016, p. 5). Como solução, a autora vê a necessidade atual de intelectuais femininas africanas estabelecerem uma ruptura – “ideológica e conceptual” (2016, p. 5) – com esse nacionalismo que de certa forma ainda suplanta a figura da mulher, para que seja possível vislumbrar um futuro promovido por novas práticas, teorias e pensamentos capazes de construir uma nova nação, em que a figura feminina tenha mais espaço.

A poética feminina africana atual estabelece um mergulho nos vazios e silêncios de uma sociedade que, embora suprima a voz feminina em nome de uma tradição e de costumes milenares, cujas fortes raízes, profundamente entranhadas no solo africano, deixam transparecer um legado de dor e opressão. Em contrapartida, a própria fortaleza dessas raízes perenes pode ser interpretada como o ressurgimento de uma força maior, transfigurada, especialmente na poética de Conceição Lima, em útero materno.

Vale lembrar, nesse caso, a obra *O sangue da buganvília*, de Paula Tavares (1998), cujas crônicas, pelos caminhos da memória da autora, capturam os instantes

históricos da África, em especial, os de Angola; a crônica de mesmo nome da obra estabelece uma metáfora na qual a buganvília se assemelha à força dessa raiz que não morre. Símbolo de resistência, a buganvília representa, para Paula Tavares, o que o micondó significa para Conceição Lima. Resistentes às intempéries e às adversidades, ambos configuram elementos de fortaleza em tempos de exceção e opressão. De todas as fragilidades presentes no mundo vegetal, como flor trepadeira que se adere facilmente em pedras rugosas,

[...] no seu silêncio retorcido e insondável. Está. Sangra abundantemente de qualquer corte e renasce no chão pingado com a teimosia das espécies que resistem. [...] De uma coisa estou certa, venha quem vier, mudem as estações, parem as chuvas esterilizem o solo, nós somos cada vez mais como as buganvílias: a florir em sangue no meio da tempestade (TAVARES, 1998, p. 34- 35).

Demudada, portanto, em Terra / Nação / Mulher, ao desdobrar-se simbolicamente no espaço físico e subjetivo que seus significados carregam, essa força configura um desejo de identidade que – em tempos de intolerância, racismo, xenofobia – é assumido fortemente por Conceição Lima ao colocar-se na posição de porta-voz de um povo, uma pátria, uma etnia – todos ávidos pela possibilidade de um renascimento e uma conscientização em prol do novo.

A poética de Conceição Lima, nesse caso, não desaponta porque ela exerce o papel de questionamento e de formação de um espaço favorável ao desvendamento de todas as interdições, em busca da verdade de seu próprio ser e de seu país. Em um de seus poemas que compõem *O útero da casa*, intitulado “Ilha” (2004, p. 27), declara-se:

Em ti me projeto
para decifrar do sonho
o começo e a consequência
Em ti me firmo
para rasgar sobre o pranto
o grito da imanência.

Identificando-se com a pátria e nela projetando-se, o eu poético procura decifrar o passado e o presente, isto é, “o começo e a consequência”, para, sobre eles, poder lançar um grito que, mesmo fruto da dor, é emanado da profundidade de

seus sentidos. Brado que, motivado pelo passado de sofrimento de sua gente e de sua terra, exploradas ao longo dos séculos, promove a abertura de um mundo à margem, que precisa ser sobrescrito.

Nesse sentido, Davies (1994), em sua obra já citada, promove essa reflexão ao problematizar a maneira como os mapas geográficos²⁴ são idealizados, a fim de manter as separações artificiais sem favorecer as diferenças culturais, étnicas ou mesmo linguísticas, no período do neocolonialismo. Para isso, a autora aponta a necessidade de se criarem novas políticas de localização geográfica, especialmente, porque, para ela,

geografia encontra-se deliberadamente associada à cultura, à linguagem, à habilidade de ouvir e a uma variedade de formas de articulações. É onde o sujeito fala a partir de si e quem é capaz de compreender, interpretar, é quem dá atualidade à expressão de um indivíduo (DAVIES, 1994, p. 20, tradução nossa)²⁵.

Ao indagar como ocorre a recepção das escritas de mulheres Negras²⁶ em uma sociedade na qual sua produção é desvalorizada, Davies explica que “a subjetividade autobiográfica de mulheres Negras é um dos caminhos nos quais os discursos podem ser articulados e as geografias redefinidas” (1994, p. 21, tradução nossa)²⁷. Por isso, a associação íntima entre o corpo feminino e a própria pátria no poema – “em ti me projeto”, “em ti me firmo”-, entrelaçada a acontecimentos históricos e lembranças pessoais de Conceição, em toda a obra, não é gratuita, uma vez que, ao liquefazer o corpo feminino até que ele se incorpore à natureza africana, tornando-se a mesma matéria, a intenção verdadeira é irromper da concretude o lugar de fala feminino.

Preocupando-se, portanto, não só com a formação da identidade do arquipélago de origem, no período pós-independência, a poeta inquieta-se, sobretudo, com a construção da identidade feminina no meio social, a partir do qual advém sua singularidade. Ao analisar a poesia da santomense, Inocência Mata declara que sua poética é produtora de símbolos de resistência, muitas vezes protagonizados por

²⁴ Vale ressaltar o sentido simbólico, e não apenas o concreto, evocado por esses mapas geográficos idealizados, citados por Davies.

²⁵ “Geography is linked deliberately to culture, language, the ability to hear and a variety of modes of articulation. It is where one speaks from one and who is able to understand, to interpret that gives actuality to one’s expression”.

²⁶ O termo “mulheres Negras”, em letra maiúscula, foi utilizado em respeito à forma original “Black women”, que aparece na obra de Carole Boyce Davies (1994).

²⁷ “the autobiographical subjectivity of Black women is one of the ways in each speech is articulated and geography redefined”.

personagens reais. Esse artifício, segundo ela, seria utilizado para se “mudar o *status quo* atual – que a independência não logrou alterar” (MATA, 2006, p. 243). Dessa forma, a poeta potencializa os lugares de sua vivência que não foram puídos pelo processo histórico, dando-lhes um caráter atemporal.

Em outras palavras, sua escrita alimenta “a exposição de mágoas até então caladas pelos preceitos da oportunidade, a recuperação de fiapos de lembranças felizes do tempo de euforia e da memória de uma vivência feita não apenas de afetos, mas de ação formativa” (MATA, 2006, p. 243). Mata corrobora o cunho memorialista e histórico de Conceição Lima, que ressignifica o passado com certa nostalgia, invocando os heróis de seu país, símbolos de luta e resistência, ao lado de figuras afetivas que preenchem, segundo a autora, um espaço vazio de um tempo permeado de dores pessoais, sociais e políticas.

Vale ressaltar que as identidades culturais encontram-se em constante processo de transformação, e aquelas, que antes se consideravam estáveis e homogeneizantes, estão liquefazendo-se em nome de uma diferenciação, tornando-se pluralizadas, diversificando as culturas de todo o planeta. Contudo, não se trata de um evento novo, tendo acontecido até mesmo com os impérios construídos ao longo da história da humanidade, que são geralmente multiculturais.

Segundo Stuart Hall, apesar de milenar, esse multiculturalismo emerge e intensifica-se no período pós-guerra: “Nos primórdios do desmantelamento dos antigos impérios, vários *novos* Estados-nação, multiétnicos e multiculturais foram criados. Entretanto, eles continuam a refletir suas condições anteriores de existência sob o colonialismo” (HALL, 2009, p. 53, grifo do autor). Ainda assim, ao contrário do que se acredita, Hall considera que esse sistema não é global, uma vez que suas operações não agem com caráter uniforme e não afetam igualmente todos os lugares. Seu sistema, como sabemos, é desigual e instável, de modo que, a globalização contemporânea, da mesma forma que o pós-colonial, “é uma novidade contraditória” (HALL, 2009, p. 56), uma vez que, embora sua tendência cultural seja homogeneizante, ela tem causado efeitos de exclusão no interior das sociedades.

Em uma sociedade em que ainda se luta para desmistificar a ideia de que a mulher não tem apenas a função de reprodutora materna e de usufruto do homem, o corpo feminino é transportado para além dessa concepção misógina e machista, da qual é produto histórico. A poética da santomense, portanto, resgata criticamente uma identidade afro-insular que quer ser promotora da diferença. Embora sua obra não seja

declaradamente feminista ou manifestamente panfletária, nota-se um desassossego que é suplantado pelo anseio em redefinir cenários, a fim de se alterar o presente para que seja possível vislumbrar um futuro que promova não só a emergência das discussões em torno da igualdade, mas, sobretudo, da introdução dela.

Por isso, é possível notar a presença, em sua poesia, de uma simbologia representativa que alude, por vezes, ao corpo feminino, de forma que a mulher africana é sacralizada, tornando-se o microcosmo do continente africano, ou ainda, da identidade africana, ao personificar a força da terra, ao conter a energia necessária para se reerguer em meio a tempos difíceis e, acima de tudo, pelo poder da maternidade. Se a voz individual de um intelectual tem a capacidade de projetar-se para o coletivo, a escrita de Conceição Lima abre-se duplamente, seja para uma reivindicação literária que esteja voltada para o social, seja para a recriação de uma poética focada na valorização da subjetividade feminina.

3.1 SENTIMENTO DE *HOME* E *HOMELESS* NA ESCRITA DE DIÁSPORA

Já se sabe que a literatura feminina africana tem o poder de transformar discursos, além de estabelecer uma crítica ao sistema dominante, contestar posicionamentos e condições sociais definidos, e, especialmente, valorizar vozes geralmente silenciadas e esquecidas na sociedade atual. Autoras como Paulina Chiziane, Paula Tavares, Dina Salústio, Vera Duarte, Noémia de Souza, Odete Semedo (apenas para citar aquelas cujas obras são mais facilmente encontradas nos mercados editoriais europeus e/ ou brasileiros, e atendo-se apenas a nomes de países africanos lusófonos) realizam um trabalho de grande responsabilidade, uma vez que elas denunciam – implícita ou declaradamente – a forma como a mulher africana é silenciada e posicionada (marginalizada) em espaços nos quais não se predispõe a igualdade.

Estudar a experiência de mulheres consubstanciadas na escrita de Conceição Lima permite-nos não só entrever como a noção de fluidez das identidades torna-se progressivamente múltipla, como também de que forma sua poética é capaz de empreender um percurso pela reescrita da tradição, promovendo um novo feminino olhar. Sua obra possibilita reconhecer as fronteiras linguísticas e ideológicas de uma nação em constante processo de renovação, até a contemporaneidade.

Em *Pode o subalterno falar?*, Gayatri Spivak (2014) comenta sobre a necessidade de um espaço no qual o próprio subalterno possa falar e ser ouvido, especialmente em se tratando da mulher subalterna, em posição ainda mais marginal na sociedade, em virtude de problemas relacionados às questões de gênero, motivo pelo qual “a mulher se encontra duplamente na obscuridade” (SPIVAK, 2014, p. 90). Interessante notar que o trabalho de Gayatri Spivak é explorado por Carole Boyce Davies quando esta pretende analisar o discurso feminino no contexto pós-colonial, uma vez que a primeira desafia constantemente as mulheres do “Terceiro Mundo”²⁸ a tornarem-se sua “informante”.

Spivak acredita não haver um lugar que seja pós-colonial, uma vez que a pós-colonialidade, para ela, consiste, na verdade, em um capitalismo transnacional planetário que quebra toda forma de imperialismo, de modo que todo fenômeno da mundialidade (GLISSANT, 2005) seria pós-colonial. Para Davies, Spivak é a maior estudiosa na discussão de mulheres não ocidentais em seus questionamentos quanto aos discursos nacionalistas: “o trabalho de Spivak é importante [...] quando ela articula os fundamentos teóricos dos discursos dominantes e fornece estratégias de leitura que marcam conexões surpreendentes” (DAVIES, 1994, p. 94, tradução nossa)²⁹. De fato, a intenção de Spivak é “pensar a teoria crítica como uma prática intervencionista, engajada e contestadora” (SPIVAK, 2014, p. 9).

A tendência hodierna em se manter o Ocidente como Sujeito é para Spivak uma forma de tirar o poder de agência dos chamados sujeitos subalternos, isto é, “as camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVAK, 2014, p. 14). Se a voz do sujeito subalterno é agenciada por outro, sua autonomia diante da sociedade também é perdida. A autora discorre sobre dois significados do termo “representação”, estando um deles condicionado a um “falar por” recorrente na política, e outro, a uma “representação”, presente na arte ou na filosofia (2014, p. 39).

O equívoco presente nessa dualidade consistiria no fato de os dois sentidos do termo “representação” – no contexto da formação do Estado e da lei, por um

²⁸ Optamos por manter a expressão “Terceiro Mundo”, nesse caso, por se tratar das expressões utilizadas por Davies e Spivak em suas obras supracitadas, porém, ao longo da dissertação, será mantido o termo “pós-colonial”.

²⁹ “Spivak’s work is important [...] when she articulates the theoretical underpinnings of dominant discourses and provides strategies of reading which mark startling connections”.

lado, e da afirmação do sujeito por outro – [estarem] relacionados, mas não irreduzivelmente descontínuos” (2014, p. 38-9). Spivak considera que a crítica voltada à formação ideológica do sujeito, bem como à ideia de formação de consciência, nesse contexto, estaria sujeita a uma esfera do desejo, que tornaria o sujeito homogêneo e monolítico. Em outras palavras, esse sujeito seria indiferente às particularidades da política ou da economia globalizada, marcadas essencialmente pela divisão internacional do trabalho, realidade desconhecida ou ignorada por filósofos ocidentais – como Deleuze e Foucault – que não conhecem a prática de vida de países do “Terceiro Mundo”.

Esse deslize ocorre especialmente porque, segundo ela, a vida dos sujeitos desses países acaba sendo comparada à dos sujeitos de “Primeiro Mundo”. Segundo a autora, ao representá-los, “os intelectuais representam a si mesmos como sendo transparentes” (SPIVAK, 2014, p. 41) por realizarem uma declaração sobre um sujeito não representado, analisando-o em função do desejo e do poder.

Dessa forma, o sujeito é, para a autora, heterogêneo e descentralizado, sendo capaz de revelar a descontinuidade desses dois sentidos da “representação”. Ao considerar necessário oferecer a explicação de uma narrativa da realidade que fora estabelecida como normativa, a autora recorre ao exemplo do sacrifício de viúvas na Índia, quando o país se via sob o domínio inglês. Spivak volta-se ao mundo indiano pelo fato de sua nacionalidade e sua educação terem sido indianas, podendo, por isso, argumentar com certa autoridade. Entre os aspectos observados pela autora sobre o ato de imolação das viúvas indianas, destaca-se, nesta dissertação, o papel inferior da mulher em uma sociedade patriarcal, que, embora em sua obra tenha recebido atenção sobre uma realidade muito particular, pode-se considerar este fato adaptável a qualquer acontecimento, como argumenta Spivak:

Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da ‘mulher do Terceiro Mundo’, encurralada entre a tradição e a modernização. Essas considerações poderiam revisar cada detalhe de julgamentos que parecem válidos para uma história da sexualidade no Ocidente (SPIVAK, 2014, p. 157).

Spivak não afirma que o intelectual do Ocidente deva parar de falar em nome do sujeito subalterno. Ele pode, sim, representá-lo, mas seu cuidado maior deve ser o

de não correr o risco de silenciá-lo ainda mais, ou melhor, seu papel deveria ser o de tornar-se um intermediário, um propagador da voz do sujeito subalterno, que merece falar e ser ouvido. A escrita de Conceição Lima configura uma dessas possibilidades de o sujeito subalterno ser ouvido, especialmente pelo fato de ser uma mulher, africana, poeta, intelectual e jornalista, ou seja, papéis cuja representatividade torna-se ainda mais contundente.

Lançando, portanto, um olhar contestador sobre os discursos hegemônicos que atuam na realidade cotidiana de países subdesenvolvidos, a obra de Conceição revela a voz do sujeito feminino que, se ao primeiro olhar, aparenta ser subalterno, contrariamente, eleva-se por meio do discurso poético. No poema “Mátria” (LIMA, 2004, p. 17- 18), de *O útero da Casa*, o eu poético declara:

Quero-me desperta
se ao útero da casa retorno
para tactear a diurna penumbra
das paredes
na pele dos dedos rever a maciez
dos dias subterrâneos
os momentos idos

Creio nesta amplidão
de praia talvez ou de deserto
creio na insônia que verga
este teatro de sombras

E se me interrogo
é para te explicar
riacho de dor cascata de fúria
pois a chuva demora e o obô entristece
ao meio-dia

Não lastimo a morte dos imbondeiros
a Praça viúva de chilreios e risonhos dedos

Um degrau de basalto emerge do mar
e nas danças das trepadeiras reabito
o teu corpo
templo mátrio
meu castelo melancólico
de tábuas rijas e de prumos.

A poética de Conceição Lima consubstancia a voz de um território insular pós-colonial ansioso por eliminar as sequelas da dependência e reconstruir sua plena individualidade. Como porta-voz, ela recria sua terra de origem com uma linguagem

afetiva reconhecendo-a como “Mátria” porque, na produção poética feminina, emerge o corpo físico da terra na busca por um elemento de consolidação de seu próprio eu. A relação íntima do eu poético com a sua terra mãe é essencial para se compreender a subjetividade feminina africana, uma vez que o continente é metaforizado pelo útero materno ao qual o eu poético retorna e ao qual ele chama de casa.

Personificada, a casa adquire características que impelem o eu poético, criticamente desperto, a realizar uma atividade de rememoração que logo reconhece, na amplidão de praia ou de deserto, a familiaridade da paisagem africana. A personificação do continente torna-se, portanto, um espaço no qual se interroga, “em riacho de dor cascata de fúria”, sobre as perdas sofridas, apesar de ter que aceitar, conformado, a morte dos imbondeiros – símbolo do continente e de um passado que deixou manchas indeléveis na memória –, bem como a Praça viúva de risadas da infância. O degrau de basalto que emerge do mar, referindo-se a São Tomé e Príncipe, é, no entanto, forte e de “tábuas rijas” como o “castelo melancólico” ao qual o eu poético compara. Seu país novamente se configura no “templo mátrio” que adquire duplamente um caráter de intimidade e segurança, como o ventre materno.

A casa, em cujo útero da memória o eu poético mergulha e revive em seu corpo de mulher, ou mesmo no corpo da ilha, bem como as lembranças do passado de sua família, do arquipélago e de sua própria juventude, sugerem que o eu poético situa-se longe de sua terra, o que pode ser revelado nos versos “Quero-me desperta/ se ao útero da casa retorno” (LIMA, 2004, p. 17).

É possível perceber, portanto, que há nesse caso um retorno, que, mais do que físico, é, sobretudo, temporal. Ainda assim, nota-se uma identidade diaspórica, que é transformada à medida que também o é a subjetividade do eu poético, a fim de revelar, nas palavras de Paul Gilroy, “a intimidade diaspórica lúdica que tem sido característica marcante da criatividade transnacional do Atlântico negro” (2012, p. 59). A história desse Atlântico negro, marcada pelas lutas de emancipação e autonomia, contribui para a realização de uma análise dos problemas de nacionalidade, identidade e memória histórica.

No país de Akendenguê, última obra publicada pela poeta, é dividida em sete cantos seguidos por epígrafes de intelectuais de língua portuguesa que, ao mesmo tempo, “servem para guiar o leitor e para definir as coordenadas culturais da autora” (MACEDO in LIMA, 2011, p. 13). Em um de seus poemas, nota-se o diálogo com “Mátria”:

Para te encontrar levantarei os prumos.
 Inventarei as casas nos mesmos rios
 Para nos descobrir
 (LIMA, 2011, p. 28)

A emblemática “casa” torna-se mais uma vez um arquétipo do útero feminino de proteção e vitalidade no qual a criação de uma nova nação se constitui como metáfora. Ao estabelecer uma viagem ao corpo feminino representado muitas vezes pelas águas eternas de um rio, ou pelas ondas do mar que aludem ao seio materno, Conceição Lima ultrapassa questões de gênero, etnia e nação, mesmo que sua escrita seja considerada essencialmente feminina e africana.

O caráter transnacional da obra de Conceição Lima não advém apenas do fato ser considerada pela crítica literária o legado poético de José Francisco Tenreiro e de Alda do Espírito Santo, conferindo-lhe a importância merecida, ou, além disso, ter conquistado o mercado editorial português (e, mais tarde, o brasileiro), garantindo-lhe maior visibilidade. Sua voz transnacional, na “totalidade-mundo”, habita na ideia de sua escrita problematizar conflitos e diferenças existentes nas literaturas produzidas em espaços periféricos.

Ainda que, em muitos casos, essas literaturas sofram certa influência de um imperialismo cultural, comportando, por isso, “relações ambíguas ora de aceitação ou assimilação de *lugares* estéticos, ora de rejeição ou discriminação de seus agentes” (MATA, 2004, p. 17, grifo da autora), a escrita de Conceição Lima toca no todo-o-mundo pela capacidade de contribuir para formar a consciência coletiva de uma nação – mesmo ainda em construção – preparada para tratar de questões de gênero, étnicas, e sociais por meio de um olhar crítico sobre o passado e cujas questões são urgentes na realidade hodierna.

Carole Boyce Davies desconstrói o conceito de lar/casa – *home* (1994, p. 49) – que sofre um processo de transformação no transcurso da descolonização e da diáspora. Para a autora, o termo não configura apenas um lugar, mas localidades cujas perspectivas do sujeito encontram-se em constante mudança, uma vez que a realidade passa a ser vista sob diferentes olhares. No poema intitulado “Circumnavegação” (LIMA, 2011, p. 106- 107), é possível perceber essa desconstrução:

Os barcos regressam
carregados de cidades e distância.

Adormecem os grilos
Uma criança escuta a concavidade de um búzio.

Talvez seja o momento de outra viagem
Na proa, decerto, a decisão da viragem.

Aqui se engendram alquimias
Lentos hinos bordados em lacerações
Sossegaram os mortos
Há grutas e pássaros de fogo
Rebentos de incómodos recados

O difícil ofício de lavrar a paciência.

Acontece a arte da viragem
Tanta aprendizagem de leme e remendo...

É quando o olho imita o exemplo da ilha
E todos os mares explodem na varanda.

Na chegada ou na partida, o périplo constitui a profusão fertilizadora e criativa da consciência. Por isso, é tão difícil voltar ao lar, à casa de origem, ao mesmo tempo em que é igualmente penoso assumir identidade diaspórica.

Sobre essa problemática de dupla consciência assumida pelo sujeito, especialmente estando inserido em uma sociedade racista e etnocêntrica, cuja prática em relação ao reconhecimento do outro se dá pela exclusão ou divisão, habitar um entrelugar parece ser, segundo Paul Gilroy, um ato “provocador e mesmo opositor de insubordinação política” (2012, p. 35). Diante disso, é natural perceber o sentimento de inquietação do sujeito poético, que, logo após a chegada, “carregados de cidades e distâncias”, pressente que talvez já seja a hora de outra viagem, “a decisão da viragem”. Sobre esse desconcerto, Stuart Hall explica bem:

Muitos sentem que a ‘terra’ tornou-se irreconhecível. Em contrapartida, são vistos como se os elos naturais e espontâneos que antes possuíam tivessem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas. Sentem-se felizes por estarem em casa. Mas a história, de alguma forma, interveio irrevogavelmente (HALL, 2009, p. 27).

Indaga-se, a partir de então, sobre como a identidade cultural, assim como as noções de pertencimento, podem ser construídas por meio da experiência da diáspora. A resposta talvez seja encontrada nos processos de crioulização ocorridos,

bem como nos problemas de identidade gerados nesses territórios, devido às chegadas e partidas – forçadas ou não – de identidades diaspóricas. Vale ressaltar que a própria Conceição sustenta essa característica, visto que, na juventude, partiu de São Tomé e Príncipe para estudar Jornalismo, em Portugal, e, após alguns anos, licenciou-se em Estudos Afro-Portugueses e Brasileiros pela *King's College*, de Londres, cidade onde passou a residir e trabalhar.

Ao final do poema, evidencia-se o caráter despersonalizante do eu poético, no qual, ao contemplar o horizonte, espelham-se lembranças que, no oceano sempiterno, trespassam seu ser: “é quando o olho imita o exemplo da ilha / e todos os mares explodem na varanda” (LIMA, 2011, p. 107). Desvela-se a confluência de todos os mares em um, que explodem na varanda, ou mais, de todas as identidades que se encontram e revelam o uno e o inextricável na “totalidade-mundo” do poema, para lembrar, mais uma vez, de Glissant.

Para Davies, o processo de migração “cria um desejo pela casa, que por sua vez, produz uma reescrita da casa” (1994, p. 113, tradução nossa)³⁰. Esse excerto explica o motivo pelo qual escritoras migrantes nutrem um desejo de escrita sobre sua terra de origem, que decorre muito frequentemente da nostalgia e da saudade de casa, uma vez que o conceito de *home* só se torna significativo quando se experiencia uma forma de deslocamento: “A mulher como escritora, então, duplamente, rompe com a narrativa perfeita de casa, assim como a de nação” (DAVIES, 1994, p. 113, tradução nossa)³¹, constata a autora, conferindo-lhe em contraponto uma ideia fluida.

Paralelamente, Wendy Walters (2005), em sua obra *At home in diaspora*, realiza uma pesquisa sobre a forma como os autores negros contemporâneos, ao viverem em vários continentes, se autodefinem em meio às multiplicidades culturais. A autora observa que, embora seu estudo aborde especificamente narrativas diaspóricas africanas do século XX, “a literatura de diáspora certamente não é nova” (WALTERS, 2005, p. viii, tradução nossa)³².

A autora estabelece uma relação entre narrativas e deslocamentos, na medida em que, para ela, o “deslocamento cria uma distância que permite aos escritores realizarem críticas de suas terras natais, para construírem novas pátrias, e

³⁰ “[...] creates the desire for home which in turn produces the rewriting of home”.

³¹ “The woman then doubly disrupts the seamless narrative of home and so on of nation”.

³² “the literary of diaspora is certainly not new”.

imaginarem, assim, novas comunidades” (WALTERS, 2005, p. viii, tradução nossa)³³. Para a autora, a ideia de identidade diaspórica na literatura é mais do que apenas uma *performance* literária. É, sobretudo, um ato político (WALTERS, 2005, p. ix), especialmente pelo fato de essa escrita ser capaz de exceder barreiras físicas e simbólicas, na medida em que seu maior interesse encontra-se nas particularidades em que são redefinidos os conceitos e os anseios de lar.

Além disso, Walters desconstrói a ideia de que as noções de lar (*home*) e de diáspora precisam ser necessariamente opostas, como se o sujeito em diáspora não pudesse estar em casa ou mesmo redefinir a ideia de uma. Pelo contrário, esses autores são capazes de criar uma escrita “que performa um lar na diáspora” (WALTERS, 2005, p. x, tradução nossa)³⁴. Nesse sentido, Walters deixa claro um posicionamento:

Não estou sugerindo que o conceito de diáspora permite que os escritores negros vivam fora dos poderes hegemônicos dos Estados-nação ou da categorização nacional de público literário, editores, comunidades de leitura e assim por diante. Em vez disso, seu trabalho pode ser lido como resistência a essa hegemonia e, desse modo, nos apresentar maneiras de pensar além do Estado-nação e do capital transnacional como forças organizadoras de identidade (WALTERS, 2005, p. xi, tradução nossa)³⁵.

Em vista disso, a pretensão sumária é intervir na ordem geográfica estabelecida que opõe movimento à estagnação, bem como migração à habitação (WALTERS, 2005, p. xii), de forma que o conceito de “Diáspora”, para a autora, possa ser capaz de exprimir não apenas a escrita produzida por memórias de migrações forçadas, deslocamentos, escravidão e dominação colonial, mas, sobretudo, quaisquer movimentos que interferem ou são diretamente influenciados pela percepção de lar (*home*) por parte de seus autores.

Em sua obra, portanto, procura-se evidenciar de que forma é possível que a escrita de autores africanos diaspóricos, sobre o seu território de origem, sustenta, ao mesmo tempo, um caráter afetuoso e conflituoso em seu íntimo, sem, contudo, deixar

³³ “displacement creates a distance that allows writers to encode critiques of their homelands, to construct new homelands, and to envision new communities”

³⁴ “that performs a home in diaspora”.

³⁵ “I am not suggesting that the concept of diaspora allows black writers to live outside either the hegemonic powers of nation-states or the nation-bound categorizing of literary audiences, publishers, reading communities, and so on. Rather, their work can be read as resistance to this hegemony and thereby it presents us with ways to think beyond both the nation-state and transnational capital as organizing forces of identity”.

de exprimir reflexões sobre “identidades raciais, comunidades diaspóricas, e cidadanias pós-nacionais” (WALTERS, 2005, p. xv, tradução nossa)³⁶. Assim sendo, Wendy Walters crê que a identidade desses autores é essencialmente motivada pela ideia mais íntima que nutrem de *home*. No poema intitulado “Inegável” (2012, p. 54), canta-se:

Por dote recebi-te à nascença
e conheço em minha voz a tua fala.
No teu âmago, como a semente na fruta
o verso no poema, existo.

Casa marinha, fonte não eleita!
A ti pertenço e chamo-te minha
como à mãe que não escolhi
e contudo amo.

Nota-se o sentimento de identificação do eu poético pela “casa marinha”, sua terra, recebida como presente desde o nascimento. A relação estreita cultivada pelo eu poético e seu lar é ainda mais intensa pela constatação do segundo verso – “e conheço em minha voz a tua fala” –, bem como pelo reconhecimento de que a consciência de sua existência só se realiza a partir do momento em que o eu poético se vê no útero da casa, isto é, seu lar, a casa marinha, possivelmente a representação metonímica de São Tomé e Príncipe. O duplo vínculo de pertencimento e posse permite transparecer uma conexão semelhante à existente entre mãe e filho: inerente aos laços familiares que os unem, da mesma forma, o eu poético liga-se a *home*.

Se Conceição Lima pode ser considerada uma escritora diaspórica, vale ressaltar que sua escrita também é capaz de redefinir as noções de *home*, bem como a ideia de nação, e contribuir para que o mundo possa ser explicado por meio de novas perspectivas. Além disso, sua poesia permite ressignificar o conceito de *home* e revelar perfeitamente a questão da marginalidade no tecido das relações humanas, porque, nesse processo, o sujeito é apto a negociar e confrontar construções sociais e de gênero, por exemplo, de classe e exploração trabalhista, uma vez que a estrada – em seu sentido também metafórico – é o lugar não só de deslocamentos, mas também de possibilidades de construção de novas relações.

³⁶ “racial identity, diasporic community, and postnational citizenship”.

3.2 A POÉTICA DA CASA: ESPAÇO DE REFÚGIO E SÍMBOLO DA NAÇÃO

A prodigalidade da poética de Conceição Lima tem-se convertido em uma referência no meio das literaturas femininas africanas de língua portuguesa, porque une, no exercício da rememoração do passado e do presente de seu país/continente, com muita sutileza, o lugar social da mulher. Por esse motivo, Inocência Mata declara que suas obras estabelecem um regresso “à história, à geografia e à mitologia não apenas do país (...), mas de toda África” (2006, p. 236), estabelecendo relação limítrofe entre o factual e o poético, entre a memória e a imaginação. O poema “Regaço de upa”, d’*O útero da casa*, evidencia essa relação:

À minha mãe

De que servirá o canto
embora claro
quando tu te ausentares
e o silêncio possuir a madrugada?

Quem despirá do frio
as horas
quando inertes as mãos quedarem
sem memória?
(LIMA, 2004, p. 55)

Pela dedicatória, nota-se claramente que há um receio pregresso da perda – seja ela física ou afetiva – de sua mãe. Em “Regaço de upa”, estabelece-se um retorno à infância, por meio do qual o principal indício, encontrado no título, remete à brincadeira doméstica, na qual a criança simula brincar de cavalinho no colo de um adulto. Materializada na memória como um símbolo de calor, proteção e afago, a figura materna, cuja força irrevogável suplantaria qualquer outra, permanece presente mesmo quando o eu poético reconhece que as horas e o silêncio serão a sua derradeira companhia quando o destino impuser sua força. Embora receie a solidão, a ligação íntima entre mãe e filha parece inabalável.

Para a estudiosa feminista nigeriana Oyèrónké Oyewùmí, em seu artigo “Laços Familiares/Ligações conceituais: notas africanas sobre epistemologias feministas” (2000), em todos os arranjos familiares africanos, o elo mais forte e importante é a mãe – independente das normas que o casamento siga – porque ela

representa um laço natural e inquebrável. Além disso, os vínculos consanguíneos, em detrimento dos conjugais, são considerados os verdadeiros organizadores das famílias africanas. No entanto, a autora ressalta que “a maternidade não é construída em conjunto com a paternidade. A ideia de que as mães são poderosas é muito mais uma característica definidora da instituição e seu lugar na sociedade” (OYEWÙMÍ, 2000, p. 5).

Não obstante seja possível prever um ambiente doméstico e familiar ao qual pertence a mãe do sujeito poético, cuja casa pode ser, por um lado, configurada com uma ideia de refúgio e acolhimento, por outro, ela também pode simbolizar um lugar compelido e limitado no qual o domicílio conceitual quase nunca é ultrapassado pela mulher. “Como um caracol, ela carrega a casa” (OYEWÙMÍ, 2000 p. 3) consigo, observa a autora. Em ambos os casos, compreende-se que o mundo feminino é sempre privado e recluso, enquanto a realidade masculina é pública. Isso leva à constatação de que diferenças de gênero ainda hoje são determinantes para a organização e o funcionamento das famílias, bem como para a opressão e a hierarquia dentro delas³⁷.

Paralelamente, para Jean Chevalier, na obra *Diccionario de los símbolos* (1986), a casa representa o centro do mundo e a imagem do universo. Segundo o autor, entre seus vários significados simbólicos, “a casa é também um símbolo feminino, com o sentido de refúgio, materno, de proteção ou o seio materno”³⁸ (CHEVALIER, 1986, p. 259, tradução nossa). Chevalier observa também que o símbolo em torno do termo “mãe” pode relacionar-se com mar e terra no sentido de que ambos são receptáculos de matrizes da vida e símbolos do corpo materno: se, ao nascer, saímos do ventre da mãe, ao morrer, retornamos à terra. Para tanto, é interessante notar que essa relação íntima existente entre a figura materna e a terra em que se habita é percebida, também, por Conceição Lima quando, no processo de formação da palavra “Mátria”, faz uma composição pela aglutinação das palavras “mãe” e “pátria”.

Vale ressaltar que “útero”, o “regaço”, resguarda uma dupla simbologia: como ventre e, por isso, como local de abrigo e refúgio, pode ser, também, um espaço

³⁷ É interessante observar que esta divisão entre público e privado constitui a base do discurso que segrega a mulher no segundo plano e no plano da “intimidade” como jaula, em vários discursos teológicos e sagrados, não só ocidentais (na Bíblia, na Torah e no Corão), como também, nas sociedades em geral, e, especialmente, em vários contextos culturais africanos.

³⁸ “la casa es también un símbolo femenino, con el sentido de refugio, madre, protección, o seno materno.”

arrebatador, se considerarmos que ele é capaz de se converter em uma prisão cerceadora da liberdade da mulher. Contudo, na mesma entrevista concedida a Raquel Santos, no programa *Entre nós*, citada no capítulo anterior, pode-se notar que, para Conceição Lima, a compreensão de útero – ou mesmo, seu lar, – não configura um espaço de aprisionamento:

O útero da casa, o útero, a cova materna, o ponto de partida, o útero que é ele próprio. É a primeira casa. A nossa primeira casa. O útero da casa é... não é senão uma expressão das vozes, dos lugares, dos afetos, das dores e alegrias, dos sonhos e as pirações que constituem o meu ser. E, na medida em que o meu ser não se esgota em si, eu não me esgoto em mim, como humana que sou [...], estas dores e alegrias tocam-me e tocam a tudo aquilo que comigo se relaciona, portanto, não se esgota nem em mim... a casa não se esgota nem em mim, nem o arquipélago, que é a minha primeira casa. (UNIVERSIDADE ABERTA, 2014).

Em diálogo com o poema “Mátria” e com a sua própria fala, a ideia de lar como proteção, em sua poética, é transgressora no poema “A casa”, uma vez que esta se trasveste no país que o eu poético tenciona construir:

Aqui projectei a minha casa:
 alta, perpétua, de pedra e claridade.
 O basalto negro, poroso
 viria da Mesquita.
 Do Riboque o barro vermelho
 da cor dos hibiscos
 para o telhado.
 Enorme era a janela e de vidro
 que a sala exigia um ar de praça.
 O quintal era plano, redondo
 sem trancas nos caminhos
 Sobre os escombros da cidade morta
 projectei a minha casa
 recortada contra o mar.
 Aqui.
 Sonho ainda o pilar –
 uma rectidão de torre, de altar.
 Ouço murmúrios de barcos
 na varanda azul.
 E reinventando em cada rosto fio
 a fio
 as linhas inacabadas do projecto.
 (LIMA, 2004, p. 19)

Na perspectiva desse poema, o espaço da casa pode ser visto como metáfora de um projeto de nação que, aos poucos, é idealizado pelo eu poético. A materialidade

com a qual constrói sua pátria assemelha-se à construção de uma casa, edificada “sobre os escombros da cidade morta”, isto é, sobre as ruínas de uma cidade colonial, marcada pelos tempos de escravidão, e, mais tarde, pelo neocolonialismo. Contudo, esse tempo não é de todo apagado, uma vez que se anseia renascer sobre as cinzas uma casa construída de “basalto negro” e “barro vermelho” – alusão clara ao período em que se apropriava da mão-de-obra escrava, bem como do sangue derramado em meio aos tempos de dor e sofrimento. Nota-se que a formação de uma nação promissora nem sempre pode omitir o seu passado.

Embora, ao fim, a pátria seja “alta, perpétua, de pedra e claridade”, aberta para o mundo, forte e sólida, há em seu íntimo as chagas de um momento do qual não se pode esquecer, visto que se encontra intimamente enleado com o presente: tempo em que se realiza, por sua vez, uma espécie de “reavaliação do passado que resulta na consciência de que aquele tempo, afinal, já continha ‘presságios hostis’” (MATA, 2006, p. 243). Concretizado o projeto de nação, na última estrofe, o eu poético vê emergir do mar não a sua pátria, mas o “templo mátrio”, porque sua nação assemelha-se à fortaleza, ao sacrifício e à persistência feminina.

No processo de colonização, o colono usurpa as terras, redefine as fronteiras geográficas, impõe sua língua, suas crenças, oprime e explora os sujeitos colonizados. Estes nutrem um sentimento semelhante ao “desabrigado” – *homelessness* (DAVIES, 1994) –, uma vez que o conceito de lar é transfigurado. A escrita de autores que pertenceram a esse contexto “se torna um elo crítico na articulação de suas identidades. É um jogo de resistência à dominação que identifica de onde nós viemos, mas também situa a casa [*home*] em suas muitas experiências transgressivas e disjuntivas” (DAVIES, 1994, p. 115, tradução nossa)³⁹. De fato, a obra de Conceição Lima parece redefinir os conceitos de identidade e territorialidade, quando tenciona descolonizar discursos dominantes em um momento em que as fronteiras geográficas na atualidade têm-se liquefeito à ordem de promover uma consciência transcultural a favor do encontro das diferenças.

Contestando discursos hegemônicos, como já se sabe, Gayatri Spivak argumenta sobre o fato de que, principalmente em contextos coloniais, em uma posição discursiva, o sujeito subalterno não tem o poder de falar, tampouco de ser

³⁹ “becomes a critical link in the articulation of identity. It is a play of resistance to domination which identifies where we come from, but also locates home in its many transgressive and disjunctive experiences”.

ouvido, especialmente porque sua voz pode estar muitas vezes associada ao discurso dominante. Em suas palavras, isso significa que, por encontrar-se subordinada, a fala do subalterno – ou do sujeito colonizado – é intercedida pela voz de alguém “que se coloca em posição de reivindicar algo em nome de um(a) outro(a)” (SPIVAK, 2014, p. 16). Critica-se, nesse sentido, a posição daquele intelectual que ilusoriamente se vê no papel de falar em nome do sujeito subalterno. Esse equívoco se encontra no fato de que se deveria propiciar, ao contrário, a criação de espaços nos quais o próprio subalterno pudesse falar de si e, evidentemente, ser ouvido. Conclui-se que, se a voz do subalterno é muitas vezes calada, a mulher subalterna, então, encontra-se em posição ainda mais marginal devido aos problemas relacionados às questões de gênero. No entanto, se antes não havia nenhum “testemunho da voz-consciência das mulheres” (SPIVAK, 2014, p. 123), porque não se interessava em ouvi-las, há hoje um espaço para a promoção das diferenças.

Deixar, portanto, o sujeito feminino subalterno falar em seu próprio lugar de conhecimento – como acontece na poética de Conceição Lima – implica subtrair a condição de silêncio e de inexistência relegada às mulheres – especialmente, negras e africanas, isto é, duplamente em situação de subalternidade – ao longo de muitos séculos. Embora reconheça que, na atualidade, a mulher ainda não tem seu valor na lista de prioridades globais, Spivak salienta que a “representação não definiu” (2004, p. 165), uma vez que a mulher intelectual, como tal, “tem uma tarefa circunscrita que ela não deve rejeitar com um floreio” (2004, p. 165).

O poema intitulado “São João da Vargem” (LIMA, 2012, p. 57- 66), dividido em quatro partes nas quais, em um traço autobiográfico, a poeta recorda-se de seu passado permeado por uma infância feliz e despreocupada. Aos poucos, caminhamos vagarosamente com ela para o despertar de uma consciência crítica, na qual, o eu poético sutilmente vai reconhecendo, à sua volta, lembranças, enraizadas na terra, de um passado mais doloroso, que lhe eram alheios até então:

São João da Vargem

I O anel das folhas

Quando eu não era eu
 Quando eu ainda não sabia que já era eu
 Quando não sabia que era quem sou
 os dias eram longos e redondos e cercados
 e as noites profundas como almofadas.

O sol nascia todos os dias e todas as tardes e se despedia
 e a lua brilhava todas as noites para morrer ao amanhecer.

O mundo era grande e eu era fechado como um anel
 e eu era grande, eu tinha o mundo, eu tinha o anel.

[...]

O micondó era a força parada e recuada
 escutava segredos, era soturno, era a fronteira
 e tinha frutos que baloiçavam, baloiçavam
 nunca paravam de baloiçar.

Não havia horas, ninguém tinha pressa
 senão minha mãe
 E eu amava na doce vénia dos canaviais
 O restolhar de verdes folhas e ondas mansas.
 (LIMA, 2012, p. 57)

É possível notar, na primeira parte desse poema, que a recordação da infância do eu lírico é marcada por um tempo de afetivas lembranças nas quais a própria natureza agia em confluência e em harmonia com esse período de inocência. As noites eram profundas e aconchegantes, o sol e a lua respeitavam a cadência de seu espaço no céu e, finalmente, o micondó – árvore milenar cujas fortes e profundas raízes são capazes de sorver e reter em seu tronco até 120 mil litros de água, carregando, por isso, uma força mítica, especialmente por atravessar gerações, incólume –, evocado no poema, é personificado com a mesma característica dos grandes anciãos africanos, respeitados por sua idade e sabedoria, ativos e soberanos, cujo mistério é visto de forma especial aos olhos fascinados de uma criança. A simplicidade e a pureza dos longos dias de meninice e das noites acolhedoras contrastam especialmente com a ideia de lembrança de um passado que não deixa de ser idealizado, considerando que o eu lírico reconhece saber que nesse tempo não tinha consciência sequer de si mesmo.

Todavia, os versos “Quando eu não era eu/ Quando eu ainda não sabia que já era eu” (LIMA, 2012, p. 57) revelam, por meio da conjunção subordinativa temporal “quando”, que o passado felizmente não é estático e que a percepção sobre ele será transformada ao longo do poema. Logo na segunda parte, intitulada “A sombra do quintal” (LIMA, 2012, p. 61- 62), é sutilmente revelada ao leitor a realidade por trás desse passado, que, aos olhos pueris de uma criança, passou despercebida, especialmente nas estrofes que se seguem:

[...]

Na canoa de andim, relíquia de pedra dos tempos do avô
eu voltava à rede que nunca dormia em minha mãe
e deslizava no velho vagão sobre os carris
que já não transportavam montões de cacau.

E eu rodopiava e o mundo girava
girava o terreiro, o kimi era alto
e no tronco eu não via não via não via
o torso rasgado dos serviçais.

[...]

(LIMA, 2012, p. 61)

A consciência verdadeira do passado, revelada pelo eu lírico adulto, deixa transparecer uma espécie de autojustificativa pelo fato de, apesar de esse tempo de dor e sofrimento muito presente envolver seus dias de criança, ela não só rodopiava feliz no mesmo tronco de árvore (“kimi”) ao qual eram castigados os “serviçais”, em tempos anteriores, mas também brincava no mesmo vagão que antes transportava cacau, matéria-prima (ainda hoje) mais explorada no país⁴⁰.

Evidencia-se, portanto, uma lembrança que, mesmo sendo fruto da ingenuidade infantil, revela, por meio da anáfora “não via não via não via”, a necessidade atual de confissão, por parte do eu lírico/ da poeta, por ter vivido, nessa época, alheia a esse período, ainda muito próximo, de servidão.

O terceiro canto intitulado “As vozes” (LIMA, 2012, p. 62- 63) é dedicado às mulheres da família e da comunidade onde a poeta passou a sua infância. Revela-se nessa parte uma lembrança íntima e triste da realidade vivida pelas mulheres de duas gerações: por um lado, remetendo-nos provavelmente à época reverenciada no canto anterior, as mais velhas, que falavam de seus fantasmas, “abrindo tempos

⁴⁰ O cacau no mercado exterior representa 67% das exportações de São Tomé e Príncipe, sendo a principal movimentação da economia do país, além dos investimentos atuais com o turismo nas ilhas. Informação colhida do site *Mercados & Estratégias*. Disponível em: <<http://www.mercadoseestrategias.com/news/sao-tome-e-principe-a-situacao-economica-atual/>>. Acesso em: 28 fev 2017.

que eu não entendia” (LIMA, 2012, p. 62), eram velhas primas “com ecos de ontem na palma das mãos” (LIMA, 2012, p. 62); por outro lado, amigas e comadres de sua própria mãe que compartilhavam uma dor semelhante, embora em um tempo distinto, ou seja, mulheres que já viviam o período pós-independência e não conseguiam vislumbrar a possibilidade de um futuro feliz e promissor, tampouco para as gerações vindouras:

[...]

Além das folhas, além dos troncos, além do anel
havia as comadres de minha mãe.

Havia Vingá que era peixeira e era a mulher
de um pescador.

A velha Malanzo, Adelina e Nólíia, eram todas peixeiras.

E havia as filhas que eu não sabia que iriam ser peixeiras também.

Pois eu corria pelo quintal, eu descobria o canavial
o mundo era plano, eu tinha o quintal.

(LIMA, 2012, p. 63)

No quarto e último canto, “Os olhos dos retratos” (LIMA, 2012, p. 64- 66), a poeta recorda-se das fotografias de seus antepassados que adornavam as paredes na casa em que crescera. Fechando o poema da mesma forma em que o iniciara, crê-se na ideia de um tempo cíclico, que ainda há de ser lembrado:

Quando eu não sabia que era eu
Quando eu sentia que o mundo era meu
Quando eu não sabia o mundo que era eu

A casa crescia em pernas de pedra
com quartos enormes salas enormes
o enorme telhado de telhas vermelhas
e aquela varanda que não tinha fim.

[...]

Eram altas as paredes, lisas as tábuas
com sérios rostos que não falavam
nunca franziam, jamais sorriam
e olhavam p’ra longe, não para mim.

[...]

A voz do meu pai punha caras concretas
naquelas caras que eram altas, eram difusas
e olhavam p’ra longe, não para mim.

[...]

Eram contos antigos que me fascinavam
eram lendas da casa que me embalavam
e eu gostava daquele tom na voz do meu pai.

E eu escutava, depois dormia, depois sonhava.

Eu não meditava, eu não perguntava, eu não decifrava.

Porque eu buscava a voz do sótão
quando fugia com as borboletas
e eu voava com as viúvinhas
quando corria e me escondia atrás dos troncos.

Porque eu amava o sussurro dos canaviais
Quando a verdade falava no grande quintal.
E eu dormia em paz, a casa era limpa no centro do anel.
(LIMA, 2012, p. 64- 66)

O desfecho desse poema revela a forte presença dos antepassados familiares que permanecem, ao mesmo tempo, espectadores da vida da criança e testemunhas de um tempo que não pode ser esquecido. Olhos severos e distintos que rememoram silenciosamente o passado, e cuja voz é substituída pela narração de seu pai. Embora a criança ouvisse atenta e curiosa sobre a vida de seus ancestrais, ela apenas “escutava” e “dormia” para depois sonhar.

Nota-se, portanto, novamente a necessidade de revelar que, nessa época, ela era incapaz de “meditar”, “perguntar” ou, sobretudo, “decifrar” as imagens nas paredes, e as histórias contadas por seu pai. Não porque era impossibilitada de ver, mas porque era comprometida com a infância ingênua e inocente, cujas imagens, até as mais duras, eram transformadas em brincadeiras de criança, mesmo quando “a verdade falava no grande quintal”.

Embora, nesse poema e em outros analisados neste capítulo, a escrita de Conceição Lima tome um rumo mais pessoal, uma vez que suas experiências particulares, unidas às vivências de seus antepassados se tornam temáticas de seus poemas, é relevante observar como as figuras que fizeram parte não só da história de sua gente, mas compuseram também a gênese de sua vida, apontam, nas palavras de Helder Macedo, “para uma partilhada perspectiva africana universalizante e, desse modo, define uma atitude oposta à que seria a de uma cultura colonial que visasse integrar-se numa cultura colonizadora” (LIMA, 2011, p. 7)⁴¹.

Em suma, a escrita de Conceição Lima tem a ambição de falar por todos, de forma que a construção de uma consciência crítica pode ser efetivada também por meio de sua poesia, atividade que configura em uma perspectiva feminista da sociedade em que cresceu. Assim como para bell hooks (2000), hoje precisamos urgentemente de movimentos feministas que falem por todos, uma vez que seu

⁴¹ MACEDO, Helder. Prefácio. In: LIMA, Conceição. *No país de Akendenguê*. Lisboa: Caminho, 2011, p. 7- 19.

discurso é normalmente discutido apenas nos corredores das academias e em círculos das elites. Para a estudiosa feminista, precisamos reconhecer a realidade na qual vivemos: um mundo

onde mulheres rapidamente têm se tornando a maioria da nossa nação pobre, onde mães solteiras são patologizadas, onde não se dispõe de qualquer auxílio estatal de ajuda aos necessitados e aos indigentes, onde a maioria das mulheres, de todas as idades, não tem acesso ao sistema básico de saúde (HOOKS, 2000, p. xiv, tradução nossa)⁴².

Não obstante bell hooks tenha feito essa análise da sociedade, pautando-se nos problemas de raça, classe e gênero, presentes em seu país, Estados Unidos, vale ressaltar que esse olhar atento realizado pela autora pode facilmente ser transferido para qualquer realidade, especialmente aquela vivida por mulheres negras de países subdesenvolvidos ou emergentes.

Nessa perspectiva, pode-se dizer que a poesia de Conceição Lima fala em nome dessa grande massa feminina, vitimada pela sociedade patriarcal e machista, diariamente oprimida. Por esse motivo, os poemas selecionados nesta dissertação, entre vários aspectos, preocupam-se essencialmente com assuntos que perpassam o mundo feminino. As interseções do colonialismo, do patriarcado, enfim, das dinâmicas de poder e, sobretudo, de gênero, ganham espaço na poética de Conceição Lima, adquirindo um caráter disruptivo dos discursos nacionalistas pós-coloniais que tendem a ser totalizantes. A força da sua poesia se dá pelo reconhecimento de que o discurso feminino detém um poder que é capaz de transgredir os discursos dominantes e promover estratégias de reescrita que repensam o lugar de mulheres pertencentes às sociedades que sofreram processo de colonização.

Se a literatura é considerada um instrumento de mudança do real, ela também é transformadora, sendo, portanto, formadora de identidades (CALVÃO, 2006, p. 1). Por isso, fruto de uma construção visual e verbal que estranha o leitor mais desatento, seu texto provoca o desconforto, que é suplantado pela capacidade de Conceição em reposicionar o lugar da mulher na sociedade, e como metonímia, seu próprio país e continente, a fim de que eles sejam vistos, reconhecidos e reescritos a partir de uma nova perspectiva. Essa capacidade de Conceição Lima

⁴² “Where women are fast becoming the majority of our nation’s poor, where single mother are pathologized, where no state aid is available to help the needy and indigent, where most females of all ages have no access to basic health care”.

permite-nos lançar um olhar em busca da essência de sua consciência poética que, ao assumir uma linguagem subjetiva, permite vislumbrar em sua escrita, um discurso de nacionalidade, travestido pela palavra feminina.

4 AS REPRESENTAÇÕES DE ESPAÇO: O AQUI-LÁ NO TODO-O-MUNDO

Francisco Noa (2015), autor de *Império, mito e miopia*, ao utilizar como corpus de investigação o gênero romance produzido no período colonial moçambicano, centrando seu olhar na dimensão estética do texto literário, analisou noções entre as quais a de verossimilhança e a forma como os vários conceitos de espaço e tempo edificam-se na tessitura da obra.

A escolha do gênero romance, para o pesquisador, não é gratuita: trata-se do gênero literário que se revelou como transgressor para a literatura desse período porque não só abalou o cânone como “ameaçou a estabilidade e a coesão da ordem estético-literária dominante, distendendo, apesar de tudo os seus limites” (NOA, 2015, p. 355). Vale observar, porém, que, se em Moçambique, a prosa literária manifestada no gênero romance recebeu maior atenção, na literatura santomense, por sua vez, tanto no período colonial como no pós-colonial, o gênero lírico sempre se fez mais forte e mais presente em São Tomé e Príncipe, como observa Inocência Mata:

Pode dizer-se [...] por razões que se prendem com a natureza do processo formativo da sociedade colonial são-tomense (e porventura de outras sociedades coloniais dos territórios portugueses) e seu desenvolvimento, a poesia foi forma privilegiada de expressão literária de São Tomé e Príncipe. E este fenómeno ainda se verifica hoje, mais de sessenta anos depois da publicação da obra que ficou como o marco da modernidade literária são-tomense, *Ilha do Nome Santo* (1942), de Francisco José Tenreiro: de facto, ainda hoje, em período pós-colonial, a substância da primeira recepção da expressão ‘literatura são-tomense’ é ainda a forma da poesia.

Tal ‘herança’ é consolidada nos tempos de emergência. [...] a balança pende notoriamente para o lado de uma escrita marcada pela *subdominante* emotiva. Ainda hoje este ‘desequilíbrio’ é visível na quantidade de poesia publicada nos últimos anos (1998-2006), face à produção narrativa [...] (MATA, 2010, p. 55, grifos da autora).

A despeito das características literárias de cada país, o que interessa, aqui, é a observação feita por Noa em um de seus capítulos acerca dos conceitos abordados sobre a representação do espaço na literatura, que não necessariamente se aplicam apenas ao gênero romance, tampouco apenas sobre a expressão literária produzida em Moçambique, mas pode ser observado em produções literárias de outros países que foram igualmente submetidos a um sistema de dominação. Noa comenta sobre a visão sensitiva que alguns autores concebem

sobre o espaço, no momento da produção escrita – “um tipo de ‘fascinação do lugar’” (NOA, 2015, p. 99) – e que pode ser percebida especialmente nas literaturas produzidas em contextos coloniais ou pós-coloniais.

Nesse caso, mais do que representar um ambiente onde se desenvolvem e evoluem os acontecimentos e os personagens em uma narrativa, o espaço torna-se um alicerce para construção de sentidos e perspectivas uma vez que ele “*fala sobre si próprio* e das virtualidades representativas e performativas” (NOA, 2015, p. 99, grifos do autor), considerando que, a partir dele, é possível projetar uma melhor compreensão da realidade. Visto pelo poeta, quer de forma subjetiva e idealista quer de forma objetiva e realista, esse espaço apresenta possibilidades representativas nas quais os elementos discursivos culturais, ideológicos, políticos, étnicos e, sobretudo, de gênero, espelham não apenas no eu poético e em diversas temáticas retratados na obra, mas, principalmente, na linguagem, que é cuidadosamente escolhida para refletir sobre seu entorno.

Essa linguagem, portanto, pretende ser acima de tudo performativa, na medida em que, ao desdobrar-se em um universo específico, nesse caso, o da realidade – física ou subjetiva – de São Tomé e Príncipe, “revela-se tanto como fator de transformação, quanto como fator de fundação discursiva e diegética” (NOA, 2015, p. 109). Noa observa, também, que falar do espaço não necessariamente significa apontar para uma noção geográfica e topológica de lugar, mas para uma dimensão simbólica, literária e sensorial⁴³, que é capaz de abalar fronteiras discursivas e geográficas pré-estabelecidas. A perspectiva de mundo realizada pelo artista, por sua vez, “acaba por ser determinante enquanto elemento configurador do mundo representado” (NOA, 2015, p. 115) em sua obra.

Em outras palavras, se a literatura pode ser considerada um misto de produção racional, combinado com os aspectos sentimentais e afetivos vividos pelo artista, ela se estende, em sua multiplicidade, na interpretação de um “espaço percebido na sua interação com o corpo que pode ser subentendido ou manifesto. Corpo com virtualidades perceptivas e comunicativas determinantes” (NOA, 2015, p.

⁴³ Trata-se de uma noção que também engloba o sensorial porque é resultado das impressões não só subjetivas, portanto internas, mas também externas que tocam o poeta. Para Noa, “o sentir surge-nos aqui não apenas como uma dimensão acontecimental ou como simples tradução de um estado interior, mas também e muito especificamente, como (re)criação e (re)constituição permanente do mundo. [...] E, nesse aspecto, a imaginação do espaço radica na performatividade dos sentidos” (NOA, 2015, p. 131).

126). Esse corpo caracteriza-se pela capacidade de liquefazer as fronteiras entre o dentro e o fora, o aqui e o lá, a paisagem exterior e a interior, a fim de promover a noção de que espaço não é mais um lugar fechado em si, definido por um “estar em”, pelo contrário, é um lugar do porvir.

Convergente a essa linha de pensamento – voltando-se mais uma vez a Glissant –, ao discutir sobre a poética da Relação, em *O pensamento do tremor* (2014), o autor martinicano acredita que a função dos artistas, pintores, escritores, poetas, seja criar os invariáveis ocultados, especialmente, pelas imagens da mídia, por exemplo, porque, esta, entreposta ao fenômeno da globalização, considera quase sempre os aspectos políticos e econômicos do discurso dominante, excluindo os interesses das minorias.

Para Glissant, a mídia é capaz de estilizar os lugares-comuns – o lugar dos encontros, aquele em que se pode desvelar uma Utopia possível – motivo pelo qual o autor enfatiza a importância das artes: partindo do pensamento intuitivo e poético, o artista é apto a abordar não só o imaginário do mundo, contaminando-o, como também irrigar o pensamento racional – visto que este não suportou a diversidade do globo – fazendo emergir o povo que falta. Por isso, para ele, o lugar de enunciação do artista é incontornável e jamais se esgota.

Glissant encontra em Deleuze a melhor explicação para a “totalidade mundo”, ou o Todo-o-Mundo: é um mundo em que “se entra em zonas de vizinhança, mais do que se adquirem caracteres formais” (DELEUZE, s/d *apud* GLISSANT, 2014, p. 135-136). Considerando que as zonas de vizinhança sejam lugares abertos em que as comunidades convivam em sua multiplicidade cultural, ou mais, um mundo em que haja contaminações mútuas entre os seres humanos, os animais, as paisagens, as culturas, etc., a totalidade mundo, em sua imprevisibilidade, abarca a realidade da crioulação, que modifica as contrações de espaço e as precipitações de tempo (GLISSANT, 2014, p. 137) e, como força poética, é capaz de transformar as mentalidades humanas.

Ao observar ainda que duas expressões da língua crioula esclarecem seu povo e explicam contradições criadas nas distintas noções de espaço, cujas características, difíceis e complexas – porém inesgotáveis – tentam explicar os contrapontos entre o aqui e o lá, o perto e o distante, Glissant afirma:

A língua diz *lci-là*, talvez para ampliar até o infinito de espaço as forças do aqui. Muitas vezes ela insiste, *lci-là minm*, Aqui-lá mesmo, em nenhum outro lugar, a não ser aqui, que, entretanto é lá em baixo ou lá em cima (daí a linguagem crioula tirará, *lá-minm*, imediatamente, no ato), como para apagar, decididamente, a oposição entre aqui e o seu entorno próximo ou longínquo. Pode-se escrever *Icilà*, ou *Icila* ou *Isila*. Da mesma forma, a poética crioula reforça, em volume ou em mistério, a presença do aqui, quando essa poética forja *lci-dans* ou *lcidan*, que faz falar a profundidade no presente. As duas expressões, mecanismos de linguagem, são contrações que não reduzem seu objeto, mas o estendem (GLISSANT, 2014, p. 39).

Em constante Relação, o espaço que se projeta na diversidade e no caos-mundo e propõe o encontro de linguagens, sentidos e ações é o que cria a extensão que, para o autor, deve desabrochar em toda parte por meio das manifestações artísticas, literárias e culturais dos povos, estendendo-se, em sua diversidade, no pensamento do tremor.

Se *Isila* crioula se abre em sua extensão (ou superfície) e *lcidan* em sua profundidade, o autor convida-nos a agir no nosso lugar, mas pensar com o mundo, na intenção de que o aqui-agora, o dentro-fora, o aqui-lá, o lá-dentro, enfim, tornem-se um “sopro libertado” (GLISSANT, 2014, p. 41), uma vez que “é, aqui-lá, nosso trabalho no Todo-o-Mundo” (GLISSANT, 2014, p. 41).

No espaço das ilhas – sejam as do Caribe, sejam as santomenses –, esse sopro se dá de forma ainda mais contundente, dadas às ressonâncias espaciais, geográficas, porque nelas os pensamentos se espraiam em sua multiplicidade, convidando-nos à transformação dos nossos imaginários bem como à concepção de um espaço que, em Relação, performa uma ação.

A linguagem poética, dessa forma, estende-se e abre-se ao Outro e ao Mundo como um enorme tremor, a partir do qual celebra-se uma equivalência (GLISSANT, 2014, p. 133). Esse movimento de abertura, ao contrário de sugerir perturbação ou esfacelamento de nossa identidade, constata, na verdade, que o pensamento sísmico do mundo, tremulante dentro e fora de nós, leva-nos ao encontro do outro devido à incompletude das nossas culturas e das nossas identidades. Por meio desses choques e confrontos, compreende-se a Relação e, conseqüentemente, a nossa relação com o espaço.

Na quarta parte de *O país de Akendenguê* (LIMA, 2011), o poema “Esta viagem” (LIMA, 2011, p. 71) comprova essa necessidade sentida por Conceição Lima e perceptível em suas três obras:

Esta viagem não responde às minhas perguntas.

Trespassei o aço das certezas.
Heranças, devorei-as.

A etapa seguinte rasga a prévia cartografia
toda a fronteira é um apelo à renúncia.

Perscrutei mares cidades sinais nas pedras papiros.

Ao encontro da linguagem da tribo azul
cada passo me afasta de um rito sagrado.

Esta caminhada decreta um tráfico sem remissão:
a fortaleza do sonho pela metamorfose das feridas.

Vítima da memória, nenhum deus me acolhe à chegada.

Os limites espaciais de São Tomé e Príncipe são ultrapassados pela palavra poética na folha de papel, e a dimensão de seu país liquefaz-se à proporção da necessidade de uma libertação discursiva que se manifesta linguística e geograficamente pela viagem. Em sua imaginação crítica, a poeta anseia por uma cumplicidade política e ideológica dos tempos passados, ao mesmo tempo em que expressa um sentimento de descrença, mesmo porque a independência dos países africanos em relação ao controle europeu não cessou a dependência econômica e política que ainda hoje se estabelece entre eles.

“Vítima da memória”, o eu poético lança-se a uma viagem reflexiva em busca de respostas que, conforme se constata no primeiro verso, jamais serão atendidas, afinal, que viagem responde às nossas dúvidas e anseios mais profundos? Física ou cogitativamente, todo deslocamento que empreendemos levanta-nos ainda mais questões, que, por conseguinte, obriga-nos a realizar novas viagens. Por isso, devido à violência das imagens do mundo que não escapa à realidade que nos toca – sejam as mais doces, sejam as mais devastadoras –, atento, o eu poético opta pela a metamorfose das dores, das feridas, em detrimento da fortaleza dos sonhos, que, embora seja aparentemente segura, é absolutamente perigosa por ser ilusória.

O tempo cicatriza as feridas mais profundas, porém a marca que permanece no lugar é um convite à rememoração, representando, por isso uma caminhada sem remissão. Conforme ratifica Inocência Mata, sua poesia é rememorativa porque são rumações de afetos, ou mais, são “memórias afetivas de um passado que o sujeito poético quer revertido num futuro diferente” (MATA, 2006, p. 248).

Vale ressaltar que há em meio a essa rumação a busca por um equilíbrio entre a realidade histórica e a visão subjetiva desse real, a fim de se construir um saber que se sobreponha ao sentido de justiça e o de racionalidade histórica, atrelados a uma afetividade construída em torno da cultura social e da ideologia cultural prevalecentes (MATA, 2006, p. 247). Vale dizer, nesse caso, que sua obra representa um “grito contra a ‘ordem’ pós-colonial, ao pôr em contraste o *ideal* e o *real*” (MATA, 2006, p. 247, grifos da autora), registrando, na linguagem poética, os diferentes olhares de um tempo que integra a memória histórica e ao mesmo tempo movimenta a temporalidade de dores e alegrias pessoais.

No poema intitulado “Fonteira” (LIMA, 2011, p. 44), a noção de espaço é estendida à imagem ilimitada e perpétua do oceano. Paradoxalmente, no espaço da folha, embora composto por apenas um verso, o poema “Fronteira” abre-se, em sua densidade, para um horizonte de significações:

Trespasar é a sina dos que amam o mar.

Como espaço de renascimento, de transformação, com as águas inconstantes e sempre em movimento, o mar simboliza tudo aquilo que se propõe transitório. Trespasá-lo demanda coragem porque os sentimentos de dúvidas e incertezas são naturais para quem caminha através do desconhecido. Porém, se, para quem o ama, sua sina é cruzá-lo – note-se que, se é sina, é uma fatalidade da qual não se pode fugir –, depreende-se que o mar convida-nos sempre ao deslocamento, à mudança não apenas do espaço, mas de nós mesmos.

Chevalier comenta que “o mar simboliza o mundo e o coração humano enquanto lugar das paixões” (1986, p. 690, tradução nossa)⁴⁴, visto que, em meio a esta ambivalência entre o real e as possibilidades do real, o mar representa a promessa do oculto que se encontra também nas flutuações dos desejos e anseios

⁴⁴ “entre los místicos el mar simboliza el mundo y el corazón humano en quanto sede de las pasiones”.

dos sentimentos humanos. Por isso, é também, o símbolo das energias inconscientes, das potências que a alma expõe, das motivações secretas e desconhecidas vividas por aquele que viaja (CHEVALIER, 1986, p. 60).

É interessante observar que os poemas de Conceição Lima, quase sempre curtos e fragmentados, sustentam uma profunda simbologia, uma vez que a fragmentação de sua linguagem – por vezes com escassez de pontuação e sintaxe curta – diz muito de sua época e de sua origem. A escrita acompanha o nosso tempo e, sobretudo, o tempo individual e subjetivo do artista, de forma que essa linguagem fragmentada pode significar o resultado de uma memória estilizada, esfacelada, pelos tempos em que seu país e continente viviam sob o controle europeu. O verso livre de Conceição Lima e a quase ausência de pontuação representam, portanto, um artifício de libertação que, no tecido do verbo, apresentam-se de forma profundamente intensa.

Pode-se dizer, portanto, que, na extensão oceânica do papel, a sua palavra poética configura-se simbolicamente como sua ilha, seu templo e santuário de segurança e proteção. Em outras palavras, a ilha poética configuraria o espaço de acolhimento no qual “a consciência e a vontade se unem para escapar dos assaltos do inconsciente: contra as ondas do oceano, busca-se o socorro das pedras” (CHEVALIER, 1986, p. 596, tradução nossa)⁴⁵. Palavra esta “ilhada”, mas que se espria como as vagas do oceano.

4.1 FRONTEIRAS FLUIDAS E A NOÇÃO DE *DIFFÉRENCE*

Refletindo sobre a preocupação acerca das fronteiras do tempo presente em que quaisquer termos utilizados para demarcá-lo vêm acompanhados pelo prefixo “pós”, como pós-modernidade, pós-colonial, etc. – o que não indica, vale ressaltar, que isso denota um abandono do tempo progresso –, Homi Bhabha (2003), em *O local da cultura*, acredita que essa necessidade associa-se à ideia de que nos encontramos desorientados em uma fronteira – seja ela étnica, social, racial, de gênero ou mesmo geográfica – na qual se cruzam tempo e espaço “para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão” (BHABHA, 2003, p. 19).

⁴⁵ “la conciencia y la voluntad se unen para escapar a los asaltos de lo inconsciente: contra las olas del océano se busca el socorro de la roca.”

Nesse entrelugar em que nos situamos, elaboramos meios de subjetividade (singular ou coletiva) que, além de serem formadores da nossa identidade, são também essenciais para a forma como “o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados” (BHABHA, 2003, p. 20).

Performativamente são produzidos embates que nos convidam a refletir sobre como nossa concepção social e temporal da cultura contemporânea é revelada na forma como imaginamos o espaço. Para o autor, longe de reter uma ideia fixa e monolítica de ruptura ou de ligação com o passado ou com o futuro, o presente deve expressar um tempo como fronteira de “outras vozes e histórias dissonantes, até dissidentes” (BHABHA, 2003, p. 2), como as poéticas de gênero ou de outros grupos minoritários, as narrativas de diáspora, as poéticas do exílio, entre outras:

trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com ‘o novo’ que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma ideia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou precedente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um ‘entrelugar’ contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O ‘passado-presente’ torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia de viver. (BHABHA, 2003, p. 27).

O espaço presente, o aqui-lá na totalidade mundo, convida à contínua recriação de *home*, de nós mesmos e dos locais pelos quais transitamos, convocando-nos a repensar as fronteiras entre o público (o mundo) e o privado (o lar), bem como “o modo pelo qual as culturas se reconhecem através de suas projeções de ‘alteridade’” (BHABHA, 2003, p. 33). Esse último aspecto, sugere Bhabha, deveria abarcar o estudo da literatura mundial, na medida em que englobaria a produção literária de identidades transnacionais resultantes de diferentes contextos: de migrações forçadas, de refugiados políticos ou de ex-colonizados, etc.

Paralelamente, em *Cultura e Imperialismo*, para mostrar a importância que o passado exerce sobre o presente, Edward Said (1995) explica como a cultura imperialista europeia influencia, ainda hoje, sobretudo, países que foram diretamente afetados pelo colonialismo. Concentrando-se primeiramente “nas disputas efetivas pelas terras e pelos povos dessas terras” (SAID, 1995, p. 37), Said considera que, face ao imperialismo do final do século XIX e início do século XX, a terra é o único espaço geográfico no qual praticamente não há mais áreas inabitadas,

evidenciando-se que “o vínculo entre a cultura e a política imperial é assombrosamente direto” (SAID, 1995, p. 39).

O imperialismo que se promove sobre as colônias do século XIX, segundo o autor, não só ultrapassa questões de acumulação de riquezas e apropriação de terras, como também sustenta o discurso ideológico que defende a ideia de que esses territórios dominados “teriam a necessidade de”, “queriam” ser conquistados:

havia um comprometimento por causa do lucro, e que ia além dele, um comprometimento na circulação e recirculação constantes, o qual, por um lado, permitia que pessoas decentes aceitassem a ideia de que territórios distantes e respectivos povos *deviam* ser subjugados e, por outro, revigorava as energias metropolitanas, de maneira que essas pessoas decentes pudessem pensar no *imperium* como um dever planejado, quase metafísico de governar povos subordinados inferiores ou menos avançados (SAID, 1995, p. 41).

Edward Said analisa como os processos imperialistas ultrapassaram as barreiras econômicas e políticas para estabelecer um controle no âmbito da cultura nacional, que se considerava ser imutável. Entretanto, a consciência sobre as diferenças culturais entre os povos é despertada a partir da segunda metade do século XX, e a característica do emergir de uma consciência crítica pode se notada, por exemplo, no poema intitulado “Estátuas” (LIMA, 2011, p. 69):

Neste país as estátuas desdenham alturas.
Traficam na praça, devassam estradas
Têm mãos pensativas e barro na planta dos pés.

Como as estátuas retratadas no poema normalmente delineiam bustos ou imagens inteiras de heróis belgas, ingleses, portugueses, elas configuram a representação simbólica de agentes colonizadores que dominaram a África. Mais do que a representação física em pedra, mármore, cobre, nota-se a consciência do eu poético em reconhecer o domínio, a soberania do outro sobre a terra e sobre os povos, mesmo após as independências dos países africanos. Essa dedução pode ser constatada pelos verbos “desdenham”, “traficam” e “devassam”, isto é, palavras que não só aludem à forma imponente como essas imagens ainda rasgam a paisagem do espaço, mas que, sobretudo, inferem sobre a forma como se deu o processo de controle, repressão e subjugação dos países que sofreram processos de colonização.

Mesmo após a independência das colônias, persistem os controles imperiais sobre esses países, podendo-se perceber por meio da prevalência da ideia de superioridade relacionada à civilização ocidental e seus respectivos valores. Ainda assim, é válido ressaltar que, hoje, as experiências culturais entre os povos resultam em culturas híbridas e fronteiras nacionais móveis.

Retomando a relação passado e presente bem como a influência que o primeiro exerce sobre o segundo, especialmente sobre questões culturais, Edward Said indaga: “Haverá maneiras de conceber a experiência imperial sem recorrer a termos compartimentalizados, de forma a transformar nossa compreensão tanto do passado quanto do presente e nossa atitude em relação ao futuro?” (1995, p. 49). É preciso, na era pós-colonial, refletir peremptoriamente sobre as consequências do colonialismo, a fim de compreender as dificuldades pelas quais os países de independência recente ainda hoje passam. Esse é um dos trabalhos da poesia produzida em contexto pós-colonial.

Uma das consequências do imperialismo pode ser observada no poema “Heróis” (LIMA, 2004, p. 23), que se estabelece como uma resposta a “Estátuas” (LIMA, 2011, p. 69) e realiza o prenúncio de uma mudança:

Na raiz da praça
sob o mastro
ossos visíveis, severos, palpitam.
Pássaros em pânico derrubam trombetas
recuam em silêncio as estátuas
para paisagens longínquas.
Os mortos que morreram sem perguntas
regressam devagar de olhos abertos
indagando por suas asas crucificadas.

As marcas do passado no presente configuram uma forma de estudar a história pós-colonial pela ótica também do homem nativo, visto que essa é uma interessante forma de perceber os resíduos desse imperialismo na atualidade. É possível observar, no poema acima, que, embora ainda permaneçam esses resquícios de imperialismo, aos poucos, eles são suplantados por um movimento capaz de fazer as estátuas recuarem para outras localidades.

Esse deslocamento ocorre especialmente pela consciência crítica do passado que passa a interferir na forma de ver o presente. Por esse motivo, os mortos que caminham vagorosamente até o centro da praça para recuperar o lugar que lhes fora

tomado, de “olhos abertos” e “indagando” – para contrapor aos verbos destacados no poema anterior –, revelam-se como consciências abertas para um futuro que poderá ser diferente.

É claro que a sociedade se vê até esse tempo sujeita a fatores de dominação e injustiças de poder e econômicas, uma vez que nações como Ásia, África e América Latina, por exemplo, embora politicamente independentes, permanecem ainda hoje dependentes das nações sob cujo controle imperialista viveram. Ratificando esse pensamento, Said recorda-se de Fanon (SAID, 1995, p. 51), segundo o qual a necessidade que os países recentemente independentes têm do capital dos países imperialistas evidencia que ainda não houve, de fato, entre eles, total independência. Culpar essas nações imperialistas talvez não seja a melhor alternativa, contudo é necessário “examinar essas questões como uma rede de histórias interdependentes” (SAID, 1995, p. 51), para que seja possível compreendê-las. Nesses países pós-independência, instaurou-se uma burguesia nacionalista cujo governo era tão ou mais repressor quanto o antigo, de modo que, ao final do século XX, a única diferença entre o imperialismo do século anterior para o desse século foi o espaço vazio, isto é, territórios inóspitos que deveriam ser conquistados e colonizados.

Observar os vestígios do imperialismo nas discussões da cultura atual é uma maneira de verificar “o resíduo de uma história densa e interessante, paradoxalmente global e local ao mesmo tempo, e é também um sinal da sobrevivência do passado imperial, gerando argumentos e contra-argumentos com uma intensidade surpreendente” (SAID, 1995, p. 52). Essa perspectiva permite analisar como o racismo contemporâneo tem raízes fincadas no passado, uma vez que toda ideia reducionista de cultura, que forma a política racial, está obviamente interligada a um discurso clássico de segregação étnica e racial que permeia toda a cultura do Ocidente moderno.

Os debates sobre multiculturalismo e pluralismo cultural, por sua vez, emergiram para questionar essa história, a fim de revelar como hoje os discursos europeus ainda se encontram arraigados por “padrões universais absolutos, para a realização, as normas e as aspirações humanas” (GILROY, 2012, p. 43). Paul Gilroy (2012), em *O atlântico negro* analisa os problemas políticos criados a partir da união dos conceitos de nacionalidade e de cultura e observa as semelhanças que conectam os negros do Ocidente às suas culturas “adotivas e originais: herança intelectual do Ocidente a partir do Iluminismo” (GILROY, 2012, p. 35), mais

precisamente. Seu objetivo é perceber como os intelectuais negros projetam essa ligação em sua escrita pela busca de independência social, cultural e política.

Dessa forma, o autor investiga como os negros contemporâneos, ou de gerações anteriores, ou mesmo todos os negros do Ocidente, que em geral habitam esse entrelugar, no qual o antagonismo de cor se soma ao poder cultural, segregando o negro e o branco, como a dinâmica das cores, reafirmam um discurso não raro semelhante a um “jargão de nacionalidade e filiação nacional, bem como aos jargões de ‘raça’ e identidade étnica” (GILROY, 2012, p. 34). Dessa maneira, para o autor, “as formas culturais estereofônicas, bilíngues, bifocais originadas pelos [...] negros dispersos nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória, a que tenho chamado heurísticamente mundo atlântico negro” (GILROY, 2012, p. 35) são uma consequência dessa conjunção histórica que se constitui um microcosmo vivo da humanidade.

Esse movimento configura vontade de tornar o negro, que sempre foi marginalizado, um agente detentor de uma capacidade cognitiva, de uma história intelectual e, sobretudo, de um posicionamento intercultural capaz de criar discursos que ultrapassam as “fronteiras bem guardadas da particularidade negra” (GILROY, 2012, p. 41). Situando, ao mesmo tempo, entre o global e o local, esse posicionamento excede tanto questões nacionais como nacionalistas.

Se a perspectiva nacional origina-se da necessidade de repensar o “estado-nação moderno como unidade política, econômica e cultural” (2012, p. 42), a segunda perspectiva, nacionalista, observaria a relação entre nacionalidade e etnia à luz da “popularidade trágica de ideias sobre integridade e pureza das culturas” (2012, p. 12). O Atlântico negro é, por fim, exatamente resultado da formação política e cultural moderna, definida por “um desejo de transcender tanto as estruturas do estado-nação como os limites da etnia e da particularidade nacional” (2012, p. 65). O autor aponta, porém, um problema: ao usarem termos “raça”, “povo”, “nação”, com certo romantismo, alguns intelectuais contemporâneos delimitam a si mesmos, e não o povo que buscam representar. Isso significa que o *status* de nacionalidade configurado pelos negros da diáspora, em virtude de suas culturas, línguas, identidades distintas, não encontra um ponto de confluência que possivelmente os una no mundo do Atlântico negro. Gilroy considera que, ao invés de criticar tais questões, o trabalho desses intelectuais na verdade desenvolve uma

espécie de dependência com relação às teorias canônicas da modernidade ocidental (GILROY, 2012, p. 91). Para ele,

A ideia dos negros como um grupo nacional ou protonacional, com sua própria cultura hermeticamente enclausurada, desempenha um papel-chave nesta mistificação e, embora raras vezes nomeada explicitamente, a ideia deslocada de um interesse nacional é invocada como meio de silenciar a dissensão e censurar o debate político quando são expostas as incoerências e inconsistências do discurso africológico (GILROY, 2012, p. 88).

Nacionalidade, diáspora e ligação cultural, de certa forma, fragmentam e separam as questões negras. De acordo com o autor, a fragmentação tornou-se mais acentuada com os problemas de gênero, cor e dominação masculina, cada vez mais intensos à medida que o número cada vez maior de mulheres e homossexuais negros, por exemplo, têm se manifestado em busca de seus direitos. A produção artística que emerge desses autores tem desempenhado o que Zigmunt Bauman denomina como “contracultura distintiva da modernidade” (BAUMAN, 1986-87, *apud*, GILROY, 2012, p. 93), cujo poder é movimentar lutas negras, individuais ou coletivas, com ideais transformadores e de defesa da própria raiz.

Assim como Bhabha, Gilroy problematiza o conceito de pós-modernidade, habitualmente utilizado para se referir às rupturas da contemporaneidade e da modernidade. Os fatos históricos da cultura ocidental – como a diáspora africana, a escravidão racial, o imperialismo europeu – exigem que as simples datações sobre o moderno e o pós-moderno devem ser repensadas. Para Gilroy, a novidade do pós-moderno esgota-se no momento em que o europeu estabelece um encontro brutal com os povos que eles escravizaram, mataram e colonizaram. Por isso, a periodização entre o moderno e o pós-moderno é importante, sobretudo, para os negros do Ocidente e para as relações de dominação exercidas pela Europa sobre vários povos do ecúmeno.

Essas práticas são essenciais para se compreender a criação do conceito de “raça”, bem como a consolidação e o crescimento de ideologias racistas (GILROY, 2012, p. 106), apesar de os debates inerentes à modernidade não serem suficientes para discutir a fundo as questões de raça e racismo. Por isso, é importante abordar estudos de intelectuais negros cujos pensamentos em torno da modernidade movimentam-se de encontro às “míopes teorias eurocêntricas” (GILROY, 2013, p.

107), com a finalidade de constatar as negligências existentes nessas discussões, e, assim, argumentar “em favor da inversão da relação entre margem e centro” (GILROY, 2012, p. 108). Em se tratando da escrita de intelectuais diaspóricos, a perspectiva cultural tradicional é subvertida a fim de desterritorializar as noções de espaço e tempo.

Embora as culturas tenham seus “locais” definidos, como observa Stuart Hall, hoje, não se pode determinar de onde tais locais se originam, visto que a “nova fase ‘transnacional’ do sistema tem seu ‘centro’ cultural em todo lugar e em lugar nenhum. Está se tornando ‘descentrada’” (HALL, 2009, p. 35). As noções de referências do espaço e do tempo, portanto, do aqui-lá na totalidade mundo, convocam um cronotopo característico, chamado por Hall de “tempo da *différance*” (HALL, 2009, p. 36, grifo do autor). Esse tempo não se baseia em um sistema de via dupla, demarcado por uma concepção de exclusão e da consequente construção de um “Outro”. Na verdade, a noção de diferença, fruto do hibridismo cultural e dos povos, sustenta-se pela percepção derridiana de *différance*, que se distingue da ideia de binarismo e de fronteiras fechadas.

Se a concepção binária da diferença implica, portanto, exclusão, a ideia de *différance* desconstrói esses conceitos homogêneos e fechados de pensamento ocidental, uma vez que o sincretismo cultural nega a ideia de binarismo, mesmo porque as culturas na totalidade mundo tendem a ser rizomáticas, promovendo essa “proliferação das diferenças” (HALL, 2009, p. 57) de que fala Hall. Só assim é possível movimentar as margens para o centro.

A tentativa de homogeneização da sociedade ocidental globalizada acaba, por fim, caracterizando-se por um paradoxo: se, por um lado, ameaça impor um fechamento, por outro, convoca, por si só, “o momento do descentramento incerto, lento e prolongado do Ocidente” (HALL, 2009, p. 59). Isso pode ser percebido na demanda de intelectuais e artistas pela reivindicação de uma igualdade, mesmo que ela se dê pelo reconhecimento e pela valorização das diferenças, como ocorrem nas poéticas femininas, como a de Conceição Lima. Há um caráter intermediário no processo de ambivalência e hibridez no pós-colonialismo, que se relaciona sobretudo com a porosidade das identidades e com a facilidade de elas se tornarem plurais. Nesse sentido, dimensiona-se a literatura pós-colonial como uma forma de produzir novos cânones e, por conseguinte, novas nacionalidades literárias.

4.2 A DESMEDIDA DA DESMEDIDA NA OBRA POÉTICA DE CONCEIÇÃO LIMA

Ana Mafalda Leite (2012) comenta sobre as particularidades do colonialismo português na África que, diferentemente dos colonialismos ingleses ou franceses, promoveu uma prática de

ambivalência, interdependência e miscigenação [...]. A ambivalência da identidade do colonizador evidencia que este não se limita a conter em si a identidade do outro, colonizado por ele, mas também a do colonizador enquanto colonizado por outrem (LEITE, 2012, p. 135-136).

Desse modo, se, antes, a miscigenação foi vista como sinal de esfacelamento de uma raça, em outros momentos, ela foi considerada uma exaltante característica. Essa ambivalência modifica não só a identidade do colonizador como também a do colonizado, afetando as questões teóricas pós-coloniais, sobretudo, nas áreas cultural e literária. O hibridismo linguístico, por exemplo, presente em obras africanas de língua portuguesa, evidencia uma mediação entre as práticas identitárias promovidas pelos africanos lusófonos,

[...] tendo em conta essa especificidade de colonização, que favoreceu a indigenização do colono e a aculturação do colonizado, em graus mais ou menos extremados e, substancialmente, diferentes as outras colonizações, a relação com o corpo linguístico começa por manifestar-se pelas diferentes “falas” com que os escritores africanos se assenhorearam da língua (LEITE, 2012, p. 138).

Nas palavras de Ana Mafalda Leite, houve uma forma de “canibalização” (2012, p. 138) da língua portuguesa pelo colonizado, que viu no processo de hibridez com o colonizador português um modo de transformação. Através do trabalho com a língua, é possível desvelar tradições e recuperar traços genuínos de oralidade na escrita literária africana de língua portuguesa.

Da mesma forma que é impossível pensar em retroceder a uma pureza cultural e linguística pré-colonial absoluta, também não se pode pensar em formações nacionais isentas de influências históricas coloniais: “A textualidade pós-colonial é um fenômeno hibridizado ou plural” (LEITE, 2012, p. 154), de coexistência com pluralidades resultantes da relação entre os sistemas culturais europeus com os resíduos das línguas dos africanos colonizados.

Essa língua compósita criada a partir do “rastros/resíduo” (GLISSANT, 2005, p. 18) que lhes restou, e formada de diferentes elementos culturais, ocorreu desde os porões dos navios negreiros, quando houve um esfacelamento da identidade do “ser africano”, por ter sido obrigado a ser isolado de outros com os quais dividia uma etnia e uma cultura próprias, enfim, uma língua.

Esse aviltamento do ser correspondeu à destruição de sua nação, de seu pertencimento. Embora nos navios, os africanos tenham enfrentado o sentimento de opressão e dor, esse sentimento tornou-se força e motivo para a recriação de seu “ser”, um renascimento como processo, como “sendo”, isto é, um processo de construção de sua identidade como indivíduo sempre em transformação. O ser humano, que “não é ser, mas sendo e que como sendo, muda” (GLISSANT, 2005, p. 30), configura a recriação de uma identidade chamada por Glissant de “digênese” (2014, p. 223). Opondo-se à ideia de filiação única e de raiz excludente, a digênese explica como as nossas sociedades são frutos do inesperado, do imprevisível, de *“uma conjunção dos infinitos de Gêneses possíveis, que para nós são digêneses explodidas, tão relativas e dispersas quanto as antigas Gêneses solitárias foram absolutas e exclusivas”* (GLISSANT, 2014, p. 223, grifos do autor).

Esse pensamento é ratificado por Boaventura de Souza Santos (2007), no ensaio “Para além do pensamento abissal”, sobre a incompletude das culturas e das identidades, a qual nos impele sempre a ir ao encontro do outro. Para Boaventura, o pensamento ocidental moderno é abissal: se o universo é dividido por um conjunto de distinções visíveis e invisíveis, existentes e inexistentes, “tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro” (SANTOS, 2007). O pensamento abissal é aquele capaz de sustentar as duas linhas globais da modernidade, ou seja, as distinções invisíveis citadas pelo autor, como aquela produzida entre metrópoles e colônias, como as dicotomias regulação/ emancipação, apropriação/ violência, (SANTOS, 2007). Essas linhas explicam que há sempre uma relação de exclusão, na medida em que, entre duas realidades, uma delas é sempre anulada. A impossibilidade de convivência mútua fundamenta a ideia de que um lado da linha abarca o verdadeiro, o legal e, do outro, o falso, ilegal, composto por experiências desperdiçadas, cujo caráter de invisibilidade e de sub-humanidade lhes é conferido. Nesse lado, estariam os territórios coloniais e pós-coloniais.

Essa forma de negação produz “uma ausência radical, a ausência de humanidade, a sub-humanidade moderna” (SANTOS, 2007), de forma que o processo de exclusão se dá ao mesmo tempo radical e sacrificial, uma vez que essa parte da humanidade, que não tem condições de participar da inclusão social, é invisibilizada para que a outra parte da humanidade se sustente como universal.

Boaventura de Souza Santos argumenta, no entanto, que as linhas abissais na modernidade não precisam ser sempre fixas. As lutas anticoloniais e de independência dos países colônias, na segunda metade do século XX, são exemplos de que tais linhas abissais globais foram abaladas. O outro lado, destinado à sub-humanidade, ergueu-se contra a exclusão radical: se antes fora sujeito à lógica apropriação/violência, passou a reivindicar a inclusão e o regulação/emancipação. Tais movimentos são chamados pelo autor de “cosmopolitismo subalterno” (SANTOS, 2007), segundo os quais constituem a 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).

Como solução, o autor propõe a formação de um pensamento pós-abissal, que envolva “uma ruptura radical com as formas ocidentais modernas de pensamento e ação” (SANTOS, 2007), visto que, nessa perspectiva, haveria a possibilidade de pensar pelo outro lado da linha, na qual habita o impensável da modernidade ocidental, ou mais, o sul global não-imperial (SANTOS, 2007). Para que esse movimento seja possível, Santos considera ser preciso abalar as noções abissais que promovem as dicotomias de exclusão, a fim de promover, na contemporaneidade, uma ideia de que ambos os lados da linha dividam a similaridade e a simultaneidade. Para isso, seria necessário abolir guerras, intolerâncias, racismos, enfim, quaisquer formas de pensamento que considerem o mundo em uma divisão de visibilidade/invisibilidade, a fim de que toda pretensão ao universal – cultivada por um lado da linha abissal – seja apropriada pelas comunidades culturais, de forma que tal universalidade não mais resista.

A poética de Conceição Lima é capaz de realizar esse movimento, considerando que ela se edifica, nesse interim, como o agente capaz de abalar tais

linhas. No poema “Sabemos agora” (LIMA, 2004, p. 28), levanta-se a possibilidade para duas interpretações prováveis:

Sabemos agora que a Praça é minúscula
A extensão de nossa espera
Nunca coube em tais limites

A primeira interpretação possível é a de que, ao se estabelecer como um agente negociador entre a reverência às tradições de seu povo e de seus ancestrais, o eu poético desafia o caráter patriarcal carregado por tais tradições e costumes – e que muitas vezes lhes fora imposto por outras culturas –, sobretudo, ao questionar a pretensa superioridade operada por esse pensamento de sistema nesses espaços. Em “Sabemos agora”, a trajetória das histórias das mulheres quer finalmente ultrapassar os limites da casa – espaço metafórico e físico no qual prevalecem as convenções –, único ambiente em que uma mulher deveria reinar.

A revelação de uma consciência de libertação das amarras de preceitos patriarcais, no espaço-tempo presente, indica, porém, que, tampouco a “Praça” (metáfora da nação) pode configurar um espaço suficiente para satisfazer seus anseios de emancipação, porque ela também ficou pequena, por isso, emerge o desejo de migração, exílio, deslocamento. Outra interpretação possível para tal poema é a de que a Praça – como metonímia do próprio país (ou mesmo do continente) – convoca a ideia de que as fronteiras entre os povos na totalidade-mundo não são mais fechadas e fixas, convidando o sujeito à diáspora. Em ambos os casos, há um chamado para o movimento, para a mudança e, portanto, para abalar as linhas abissais pré-dispostas, que obrigavam o sujeito a manter-se preso no mesmo lugar.

A errância ocidental que promoveu as conquistas e a fundação de territórios contribuiu para a totalidade-mundo desencadear os exílios interiores. Porém, a própria imprevisibilidade da relação entre as culturas das humanidades se estabelece sobre nós como “um palco que nossas posturas compartilham e onde crescemos sem limites. [...] o palco desse teatro toca no mar sem fim” (GLISSANT, 2014, p. 91). As paisagens que frequentamos, portanto, conduzem-nos sempre para além de nós mesmos, ao mesmo tempo em que nos fazem conhecer o que está em nós. A verdadeira questão a ser enfrentada hoje é de que forma se pode imaginar o imaginário e o intelecto das pessoas, a fim de que

no interior das culturas atávicas os conflitos étnicos cessem de ser considerados como se fossem inexoráveis, e que nos países crioulizados os conflitos étnicos e nacionalistas cessem de serem vistos como necessidades impossíveis de serem evitados (GLISSANT, 2005, p. 63).

Para isso, Glissant discorre sobre a formação dos mitos fundadores nessas culturas atávicas, que traçam o princípio dessas culturas. Tais mitos consagram a presença de uma comunidade sobre um território, enraizando-a por meio de uma “Gênese” (2005, p. 63), formada para justificar a legitimidade e a filiação de um povo. Dessa forma, a comunidade passaria a considerar-se detentora dessa terra, e o mito acabaria por transformar-se, no futuro, em consciência histórica a partir da qual tal comunidade passaria a acreditar no direito de expandir os limites de seu território. Os mitos fundadores explicam a expansão colonial, motivo pelo qual Glissant declara ser a História a filha do mito fundador (2005, p. 64).

Se, por um lado, no seio dessas culturas atávicas nas quais aparecem os mitos fundadores, a noção de identidade se desenvolve em torno do eixo da filiação e da legitimidade, nas sociedades compósitas, por outro lado, o mito fundador só poderá funcionar através de um empréstimo. Nesse caso, a noção de identidade se realizaria como raiz rizoma, compreendendo o outro em sua alteridade. Hoje, a História – antes filha do mito fundador – passou a ser um lugar de agitação de incertezas, no qual as comunidades têm a oportunidade de confrontar o outro, o diverso, em meio “as turbulências da extensão” (GLISSANT, 2005, p. 70). Depreende-se, portanto, que o próprio conceito de História não é mais absoluto, uma vez que ela “rumina esses entornos da questão identitária, do fundamental, ainda mais sectários porque tornados caducos” (GLISSANT, 2005, p. 70).

O autor valoriza, então, a poesia, nos amplos sentidos que ela pode carregar, porque nela nos sincronizamos com o presente do tempo e do espaço e conhecemos o imprevisível da totalidade-mundo. Essa imprevisibilidade manifesta-se não só em nossas experiências como também na forma como tocamos e nos deixamos ser influenciados pelo outro. O grande conflito existente hoje entre nós, acredita Glissant,

é conseguirmos mudar a nossa própria noção de identidade, a própria profundidade da vivência que temos de nossa identidade, e concebermos que somente o imaginário do Todo-o-mundo (isto é, o fato de que eu possa viver em meu lugar estando em relação com a totalidade-mundo), somente esse imaginário pode nos fazer ultrapassar essas espécies de limites fundamentais que ninguém quer ultrapassar. O Todo-o-mundo é uma desmedida e se não captarmos a dimensão dessa desmedida, corremos o risco, na minha opinião [...] de arrastar eternamente as velhas impossibilidades que sempre determinam as intolerâncias, os massacres e os genocídios (GLISSANT, 2005, p. 92).

Para o autor, sonhar a poética da contemporaneidade canônica seria, em primeiro lugar, uma medida da medida, por aproximar-se o mais possível de um classicismo. Essa medida seria, portanto, a metrificada, correspondente a uma espécie de sopro original, configurando-se também como a medida do versículo. A medida da medida ocorre porque todo classicismo endereça-se ao mundo e pretende ser universal, contrário ao que acontece em períodos barrocos, por exemplo, quando se desenvolve uma desmedida da medida. Esta vem a ser a negação da medida. Se a pretensão clássica almeja a profundidade, o barroco anseia pela extensão.

A primeira desmedida de que fala o autor propõe a abertura total. Esta equivale ao Todo-o-mundo, que é a vocação da literatura nos dias atuais. A desmedida da desmedida – que não pode ser confundida com anarquia e que não tem pretensão à profundidade, tampouco ao universal – tem a pretensão maior à diversidade. A literatura produzida por autores pertencentes aos grupos minoritários, as escritas de gênero, as poéticas migrantes, as diaspóricas, as negras, as femininas, as étnicas, as pós-coloniais, enfim, tais literaturas retratam o mundo em sua imprevisibilidade, e por sua vez uma abertura ao Todo-o-mundo.

Essa nova forma de pensar a literatura é um convite ao sonho e à luta: ao sonho de pensar que as fronteiras abissais estão sendo cada vez mais abaladas em nome de uma totalidade-mundo que abarque o diverso, o múltiplo, a alteridade; e à luta de que os pensamentos de sistema, mesmo em tempos difíceis nos quais nos encontramos, em meio a golpes de estado, a perdas de direitos humanos, trabalhistas, educacionais, políticos, podem ainda ser enfrentados e combatidos. Afinal, também não acredito que sonho e luta sejam elementos contraditórios.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação de mestrado é resultado das aulas e das discussões fornecidas ao longo de dois anos com a zelosa e dedicada orientação da professora doutora Prisca Agustoni de Almeida Pereira. O curso de mestrado possibilitou ressignificar o imaginário que se produz acerca das culturas africanas, geralmente frutos de estereótipos ou sujeitas a preconceitos.

A primeira dificuldade encontrada pela autora da presente pesquisa recaiu sobre as diferenças culturais e ideológicas entre países da África e Brasil, que, embora se assemelhem em tantos aspectos, seja na dança, na música, na língua, por exemplo, distanciam-se em outros, como nas ideologias, identidades culturais e questões de pertencimento que perpassam por legados seculares.

O que para a autora da dissertação parecia muitas vezes machismo, ao analisar algum aspecto da cultura africana, revelou-se como tradições e costumes, de forma que, desde o início dos estudos, ela se dedicou a trabalhar, com muito cuidado e atenção, os aspectos históricos e culturais que perpassavam não só a história da África em geral, como de São Tomé e Príncipe, mas, sobretudo, como as questões de gênero em África são construídas, reconstruídas e renegociadas na contemporaneidade.

Vale ressaltar que esta pesquisa, contemplando a literatura produzida por uma poeta de São Tomé e Príncipe, pertencente ao período pós-colonial, além de não ter a pretensão de esgotar o assunto discutido, deixa lacunas. Uma delas é relegar produções literárias de outros autores igualmente importantes do continente africano de língua portuguesa, como Guiné Bissau, Cabo Verde, Moçambique e Angola, que não foram examinados. A outra está relacionada ao gênero: a pesquisa restringiu-se à produção poética do arquipélago, restando a empreitada de aprofundar no narrativo.

A escolha por estudar apenas a obra de Conceição Lima explica-se pela busca em aprofundar-se na observação crítica de seu trabalho, a fim de realizar uma dissertação que contemplasse a fundo e atentamente cada aspecto de seu trabalho poético. Cabe ressaltar que sua obra, ainda pouco lida e dispersa nos mercados literários europeu e brasileiro, resente de profunda análise, à altura de seu valor. Esta dissertação, dentro dos limites da autora, tem a pretensão de fazer jus à poeta,

que ainda não recebeu a devida atenção no âmbito da pesquisa acadêmica. Sabe-se, contudo, que deitar os olhos a apenas uma poeta, implica, por sua vez, deixar de lado outras análises comparativas que seriam igualmente relevantes.

Seria importante, por exemplo, em trabalhos futuros desta mesma seara, promover estudos analíticos comparativos entre a poeta em questão e outras autoras de mesma relevância, ou do mesmo país, ou de outro país africano. Há apenas um momento nesta dissertação em que ocorre tal comparação com um texto literário da poeta Alda do Espírito Santo, pertencente ao período colonial de São Tomé e Príncipe. Um futuro trabalho que abarcasse mais profundamente o diálogo entre seus trabalhos poéticos, associados ao período histórico ao qual cada uma está inserida, seria um profícuo caminho.

Deve-se ressaltar que, nos âmbitos escolar e acadêmico, as Literaturas Africanas em Língua Portuguesa compreendem, convencionalmente, a produção literária de Moçambique e Angola. Disso advém a motivação de analisar a literatura produzida em São Tomé e Príncipe por Conceição Lima, que ressona de referenciais teóricos, como já se afirmou, ampliando portanto, a dimensão do que se compreende como Literaturas Africanas em Língua Portuguesa.

A ideia inicial deste estudo, desde a execução do pré-projeto para o processo de seleção do Mestrado até o término desta dissertação, ateu-se especialmente em analisar a produção poética de Conceição Lima e, a partir dela, abordar os seguintes aspectos: questões de gênero levantadas em sua obra; processos de construção de identidade diaspórica em meio à sociedade multicultural; renegociação de espaços de fala; questionamentos de tradições, costumes e noções de pertencimentos; por fim, rompimento de barreiras sociais, ideológicas e politicamente estacionadas. Nesse sentido, a autora consegue alcançar seu objetivo, cuja hipótese inicial era observar de que forma a voz poética insular de Conceição Lima configurava uma voz coletiva de reivindicação e resistência de, não só um país, mas de um continente, na atualidade, cujas raízes ainda se encontram aprofundadas em tradições e convenções patriarcais e seculares.

Apesar das referidas lacunas observadas nestas considerações finais, acredita-se que os objetivos principais foram atingidos: observar se o sujeito subalterno feminino de países pós-coloniais é capaz de ter voz, hoje, em uma sociedade segregacionista e racista; analisar como a identidade de mulheres negras é construída e reconstruída na sociedade multicultural, a fim de promover diálogos

que descentralizam discursos pretensamente hegemônicos e excludentes; constatar como as identidades diaspóricas são capazes de recriar novos lares – físicos e subjetivos – mesmo em exílio ou movimento.

Ainda assim, sabe-se que há muito a ser estudado e falado sobre as Literaturas Africanas, especialmente, sobre as poéticas de São Tomé e Príncipe, arquipélago que, apesar de sua pequena extensão geográfica, sustenta uma cultura literária profundamente vasta como as profundezas do mar que cinge amplidão de terra dessas pequenas ilhas, capaz de transformar nas vagas da poesia a palavra poética para curar feridas, mesmo porque, nas palavras de Conceição Lima “o futuro nunca deixou de habitar insólitos lugares”. Poesia esta que reflete as profundezas do mar, a amplidão das ilhas, revela passados ocultos nas dobras do tempo, mas, sobretudo, convida a sonhar um novo futuro.

REFERÊNCIAS

BAHRI, Deepika. Feminismo e/no pós-colonialismo. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis. vol. 21. n. 2. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2013000200018#tx59>. Acesso em: 19 jun 2017.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CALDEIRA, Arlindo Manuel. Rebelião e outras formas de resistência à escravatura na ilha de São Tomé (séculos XVI a XVIII). *Africana Studia*. Universidade do Porto. n. 7, 2004. p. 101- 136. Disponível em: <http://www.africanos.eu/ceaup/uploads/AS07_101.pdf>. Acesso em: 30 jan 2017.

CALVÃO, Dalva. Agostinho Neto: Lugar da poesia em tempo de luta. In: SEPULVEDA, Maria do Carmo & SALGADO, Maria Teresa (Orgs.) *África & Brasil: letras em laços*. São Caetano do Sul: Yendis, 2006.v.1, p. 1- 21.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: HERDER, 1986. Disponível em: <<https://www.caja-pdf.es/2017/04/15/diccionario-de-los-simbolos-jean-chevalier-ilovepdf-compressed/diccionario-de-los-simbolos-jean-chevalier-ilovepdf-compressed.pdf>>. Acesso em: 07 ago 2017

DAVID, Débora Leite. Inocência Mata: a essência dos caminhos que se entrecruzam. *Revista Crioula*. São Paulo: USP. n. 5. 2009. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/crioula/article/view/54948/58596>>. Disponível em: 25 Jan 2017.

DAVIES, Carole Boyce. *Black Women, Writing and Identity*. Migrations of the subject. USA: Routledge, 1994.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro*. Tradução Cid Knipel Moreira. 2. ed. São Paulo: 34. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, 2012.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução Enilce Albergaria. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

_____. *O pensamento do Tremor*. La cohée du Lamentin. Tradução Enilce Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

HAGEMEIJER, Tjerk. As línguas de São Tomé e Príncipe. *Revista de Crioulos de Base Lexical Portuguesa e Espanhola*. n.1, 2009. p. 1- 27. Disponível em: <<http://www.umac.mo/fah/ciela/rcblpe/doc/As%20Linguas%20de%20S%20Tome%20e%20Principe.pdf>>. Acesso em: 14 Jul. 2016.

HALEY, Alex. *Negras Raízes*. A saga de uma família americana. Tradução A. B. Pinheiro de Lemos. Rio de Janeiro: Record, s/d. Disponível em: <<http://lelivros.xyz/book/download-negras-raizes-alex-haley-em-epub-mobi-e-pdf/>>. Acesso em: 13 Jul. 2016.

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

HAMILTON, Russel G. A dolorosa raiz do Micondó: a voz poética intimista, santomense, pan-africanista e globalista de Conceição Lima. *Veredas*. Porto Alegre: Associação Internacional de Lusitanistas. n. 7, 2006. p. 253- 265. Disponível em: <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/34534/1/Veredas7_artigo19.pdf?ln=pt-pt>. Acesso em: 13 Jul 2016.

HOOKS, bell. *Feminist theory: from margin to center*. London: Pluto Press, 2000.

HUYSSSEN, Andreas. Passados, presente: mídia, política, amnésia. In: _____. *Seduzidos pela memória*. Tradução Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000. p. 9- 40.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. *Características e condições de vida das famílias e da habitação - RGPH 2012*. São Tomé: INE, 2014. Disponível em: <<http://www.ine.st/Documentacao/Recenseamentos/2012/TemasRGPH2012/10%20CARACTERISTICAS%20E%20CONDICOES%20DE%20VIDA%20DAS%20FAMILIAS%20E%20DA%20HABITACAO%20Recenseamento%202012.pdf>>. Acesso em 31 jan 2017.

_____. *Mulheres em São Tomé e Príncipe – RGPH 2012*. São Tomé: INE, 2014. Disponível em: <<http://www.ine.st/Documentacao/Recenseamentos/2012/TemasRGPH2012/6%20MULHERES%20Recenseamento%202012.pdf>>. Acesso: 31 jan 2017.

LEITE, Ana Mafalda. Pós colonialismo, um caminho crítico e teórico. In: _____. *Oralidades e Escritas pós-coloniais*. Estudos sobre literaturas africanas. Rio de Janeiro: UERJ, 2012. p. 129-160.

LIMA, Conceição. *A dolorosa raiz do Micondó*. São Paulo: Geração Editorial, 2012.

_____. *O país de Akendenguê*. Lisboa: Caminho, 2011.

_____. *O Útero da Casa*. Lisboa: Caminho, 2004.

MATA, Inocência. *Polifonias Insulares: Cultura e Literatura de São Tomé e Príncipe*. Lisboa: Colibri, 2010.

_____. A poesia de Conceição Lima: o sentido da história das rumações afetivas. *Veredas: revista da associação internacional de lusitanistas*. Porto Alegre. n. 7, 2006. P. 235- 251. Disponível em: <https://digitalis.uc.pt/es/artigo/poesia_de_concei%C3%A7%C3%A3o_lima_o_sentido>

_da_hist%C3%B3ria_das_rumina%C3%A7%C3%B5es_afetivas>. Acesso em: 01 Maio 2016.

_____. O universal e o local nas literaturas africanas: uma dicotomia sem suporte. *Ecos. Mato Grosso*. v. 1, n. 2, 2004 (2006). p. 11- 21. Disponível em: < <http://periodicos.unemat.br/index.php/ecos/article/view/1052/1142>>. Acesso em: 02 Mar 2017.

MCFADDEN, Patricia. Tornamo-nos feministas africanas contemporâneas: histórias, legados e os novos imperativos. *Série diálogo feminista*. Maputo. n.1, 2016. p. 1- 7. Disponível em: <<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/mosambik/13084.pdf>>. Acesso em: 15 Fev 2017.

NASCIMENTO, Augusto. Escravidão, trabalho forçado e contrato em S. Tomé e Príncipe nos séculos XIX-XX: sujeição e ética laboral. *Africana Studia*. Porto. n. 7, 2004. p. 183-217. Disponível em: < http://www.africanos.eu/ceaup/uploads/AS07_183.pdf>. Acesso em: 15 Mar 2017.

NOA, Francisco. *Império, mito e miopia: Moçambique como invenção literária*. São Paulo: Kapulana, 2015. p. 99- 207.

OYÈWÚMI, Oyèronké. Family bonds/Conceptual Binds: African notes on Feminist Epistemologies. *Signs*, Vol. 25, No. 4, 2000, p. 1093-1098. Tradução para uso didático por Aline Matos da Rocha. Disponível em: < http://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: 28 jul 2017.

PEREIRA, Érica Antunes. *De missangas e catanas: a construção social do sujeito feminino em poemas angolanos, cabo verdianos, moçambicanos e são tomenses (análise de obras de Alda Espírito Santo, Alda Lara, Conceição Lima Noémia de Souza, Paula Tavares e Vera Duarte)*. São Paulo, 2010. 270 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia Letras e Ciências da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010. Disponível em: < <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-04012011-101230/en.php>>. Acesso em: 10 Ago. 2016.

_____. Uma voz de imbondeiro no silêncio da gravana: a representação da mulher na poesia de Alda Espírito Santo e Conceição Lima. *Revista Crioula*. São Paulo: USP. n. 4. 2008. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/crioula/article/viewFile/54040/57970>>. Acesso em: 30 jan 2017.

ROCHA, Enilce Albergaria. A noção de Relação em Édouard Glissant. *Ipotesi, revista de estudos literários*. Juiz de Fora. v. 6. n. 2, 2002. Disponível em: < <http://www.ufjf.br/revistaipotesi/files/2009/12/A-no%C3%A7%C3%A3o-de-Rela%C3%A7%C3%A3o1.pdf>>. Acesso em: 23 jul 2017.

SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*. n. 78. Out. 2007. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000300004>. Acesso em: 29 Out 2017.

SÃO TOMÉ E PRÍNCIPE: a situação econômica atual. *Mercados & estratégias*. Disponível em: <<http://www.mercadoseestrategias.com/news/sao-tome-e-principe-a-situacao-economica-atual/>>. Acesso em: 28 Fev 2017.

SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*. Porto Alegre, vol. 20, n. 2, Jul./Dez. 1995. p. 71- 99. Disponível em: <http://www.archive.org/details/scott_gender>. Acesso em: 07 Jul. 2016.

SEIBERT, Gerhard. Rei Amador, história e mito do líder da revolta de escravos em São Tomé e Príncipe (1595). *Buala*. 1998. Disponível em: <<http://www.buala.org/pt/a-ler/rei-amador-historia-e-mito-do-lider-da-revolta-de-escravos-em-sao-tome-1595>>. Acesso em: 30 Ago. 2016.

_____. São Tomé e Príncipe: instabilidade política e crise económica num micro-estado insular. *CES*. Coimbra. n. 122, 1998. p. 1-22. Disponível em: <<http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/122/122.pdf>>. Acesso em: 15 Mar 2017.

SOUZA E SILVA, Assunção de Maria. Nos mastros do poema, a nação são-tomense. *Estudos de Sociologia*. Revista do programa de pós-graduação em sociologia da UFPE. Pernambuco. vol. 2. n. 20, 2014. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/380/330>>. Acesso em: 17 jan 2017.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?*. Tradução Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

TAVARES, Ana Paula. *O sangue da buganvília*. Crônicas. Centro Cultural Português Praia - Mindelo: 1998.

UNIVERSIDADE ABERTA. *Entre nós: entrevista a Conceição Lima*. Lisboa: Universidade Aberta, 2004. (26 min, 38s). Disponível em: <<https://vimeo.com/user34119652/review/161609391/5066226ed4>>. Acesso em: 12 jul 2017.

WALTERS, Wendy W. *At home in diáspora: black international writing*. London, Minneapolis: University of Minnesota, 2005.