

Vozes dos silenciados: resistência escrava e herança colonial em *deus-dará*, *Não se pode morar nos olhos de um gato* e *Biografia do Língua*

Paulo Ricardo Kralik Angelini
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Resumo

Com base nos romances *deus-dará*, de Alexandra Lucas Coelho, *Não se pode morar nos olhos de um gato*, de Ana Margarida de Carvalho, e *Biografia do Língua*, de Mário Lúcio Sousa, neste artigo pretendo discutir o constante processo de apagamento da escravidão e seus efeitos no Brasil e Portugal. Apoiado em teóricos como Boaventura de Sousa Santos, Margarida Calafate Ribeiro, entre outros pensadores portugueses, procuro resgatar as vozes desses personagens silenciados pelo Estado e pela história oficial, problematizadores de um tempo e de um espaço sobrepostos aos ossos de uma geografia colonial, concebida a partir da exploração do escravo, da perpetuação da exploração do trabalhador negro e da institucionalização do racismo.

Palavras-chave: literatura portuguesa; racismo; escravidão; Brasil.

Abstract

From *deus dará*, by Alexandra Lucas Coelho, *Não se pode morar nos olhos de um gato*, by Ana Margarida de Carvalho, and *Biografia do Língua*, by Mário Lúcio Sousa, this article intends to discuss the constant process of erasing slavery and its effects in Brazil and Portugal. Supported by theorists such as Boaventura de Sousa Santos, Margarida Calafate Ribeiro, among others Portuguese thinkers, I try to rescue the voices of these characters silenced by the State and official history, problematizers of a time and a space overlapped with the bones of a colonial geography, conceived from the exploitation of the slave, the perpetuation of the exploitation of Afro-Brazilians workers and the institutionalization of racism.

Keywords: Portuguese literature; racism; slavery; Brazil.

Recebido em: 11/11/2019

Aprovado em: 16/07/2020

E quanto mais tempo passo no Brasil, mais sinto que Portugal não é capaz de olhar o seu passado além da aventura, reconhecer as consequências. Choca-me ouvir daqui os discursos sobre os Descobrimentos que ignoram a violência do colonialismo. É a história reduzida a autoestima.
deus-dará, Alexandra Lucas Coelho

A abolição da escravatura ou o fim histórico do colonialismo não aboliram o pensamento racista nem extirparam a discriminação e a exploração do negro. Em *A cor do tempo quando*

foge, Boaventura Sousa Santos alerta que o colonialismo se mantém vivo, especialmente mascarado junto ao “racismo como uma forma de hierarquia social não intencional porque assente na desigualdade de raças” (SANTOS, 2014, p. 475).

Essa herança é compartilhada entre Portugal e suas ex-colônias. Há uma forte crítica quanto ao silenciamento do Estado português com relação à *fratura colonial*¹ — fratura como espaço fantasmagórico, de estranhamento, de melancolia, de apatia e de inação entre ex-colonizador e ex-colonizados — advinda das aventuras imperialistas lusitanas. Joana Gorjão Henriques assinala:

Em Portugal, reflete-se pouco sobre o papel dos portugueses enquanto colonizadores e, especificamente, sobre a sua responsabilidade no desequilíbrio das relações raciais entre brancos e negros, bem como sobre a sua responsabilidade na criação e na persistência do racismo (HENRIQUES, 2017, p. 13).

Também Inocência Mata vê uma rede entranhada de preconceitos na sociedade europeia do século XXI. Uma Europa *bunkerizada, fechada sobre si mesma*, especialmente Portugal. Para a pesquisadora, é preciso “proceder-se à negociação das várias identidades dos grupos etnoculturais que hoje compõem a paisagem humana do Portugal pós-colonial” (MATA, 2007, p. 288). Mata afirma que os africanos que em Portugal residem são vistos como *outros*, “porque o Portugal multicultural que todos sabemos existir ainda continua em latência e pouco receptivo à integração de determinadas minorias” (MATA, 2007, p. 290). Caberia ao Estado, como afirma Inocência Mata, o primeiro gesto para implementar a cultura da diversidade; caberia ao Estado o primeiro gesto da “desincorporação de preconceitos raciais e culturais nos sistemas institucionais e simbólicos sociais, administrativos e legais” (MATA, 2007, p. 303).

Pretendo aqui apresentar alguns exemplos de textos literários que, contrariamente ao discurso oficial, têm problematizado essa questão e dado voz ao escravo, ao ex-escravo, ao negro descendente de escravo, tensionando o racismo no discurso literário. Se a literatura não tem nenhum compromisso em transformar o mundo, como já dizia José Saramago (2010), seus autores talvez o tenham, como também já sublinhava o escritor.² Porque a literatura pode sim transformar as pessoas, e essas talvez possam fazer pequenas alterações na engrenagem viciada em que vivemos.

¹ Uso o termo na acepção trazida por Margarida Calafate Ribeiro, a partir da designação proposta por Pascal Blanchard e outros teóricos franceses. “Fratura colonial que marca não só a França mas toda a Europa atual. É uma fratura que inclui não apenas o mais íntimo fantasma que une a Europa dos nossos dias — a herança e a memória coloniais —, mas também as fantasias que projetamos para rapidamente o afugentar — miragens, de novo —, e que se transformam em comunidades como a [...] Lusofonia, criadas sob o olhar melancólico da Europa e o olhar desconfiado dos países anteriormente colonizados” (RIBEIRO, 2016, p. 20).

² “A literatura não é um compromisso. Nunca. O compromisso existe, será o dessa pessoa que é o escritor. A literatura não pode ser instrumentalizada” (SARAMAGO, 2010, p. 184).

Concorda com isso Margarida Calafate Ribeiro, que vê a literatura como a efetivação de um *contradiscurso*, uma possibilidade de abrir as cortinas do silêncio perpetuado pelo Estado. Para a pesquisadora, a ficção, no contexto que me interessa, as obras de ficção portuguesas,

oferecem-nos, através dos enredos, das personagens e das experiências por ela vividas, uma maior inteligibilidade do social e do histórico e questionam os protocolos de esquecimento sobre os quais se fundou nossa democracia, mais à procura da Europa do que de si própria, exigindo-nos uma democracia com memória (RIBEIRO, 2016, p. 31).

Recentemente, duas obras de ficção no universo da literatura hipercontemporânea portuguesa³ promoveram imprescindíveis discussões no que diz respeito a esse silenciamento oficial português frente à escravidão, um dos braços do colonialismo: *deus-dará*, de Alexandra Lucas Coelho, e *Não se pode morar nos olhos de um gato*, de Ana Margarida de Carvalho. Pretendo, a partir principalmente desses dois textos literários, problematizar o constante processo de apagamento do registro histórico da violência da escravidão na “terra das amenidades” — em comum, os dois textos se passam no Brasil —, porque no Brasil os tentáculos do racismo, *o lado esquecido do colonialismo*, como quer Gorjão Henriques, estão mais pegajosos do que nunca, mesmo bem disfarçados no velho mito da democracia racial. Utilizarei, ainda, exemplos de uma terceira obra, da cultura africana, do cabo-verdiano Mário Lúcio Sousa: *Biografia do Língua*, além de contribuições da escritora brasileira Conceição Evaristo.

Tendo por perspectiva esse mito do Brasil miscigenado, Alexandra Lucas Coelho, no romance *deus-dará*, através de seus personagens, reconstrói um Rio de Janeiro contemporâneo, sobrepondo-o sobre os ossos de uma geografia colonial, concebida a partir da exploração do escravo. Na obra, é grande o debate sobre as contradições dos estudos de Gilberto Freyre e seu lusotropicalismo.

Todos os sete personagens — brasileiros e portugueses; brancos, negros, meio mulatos, meio índios — vivem uma espécie de apocalipse num Brasil pré-impeachment e pré-Bolsonaro. Neste sentido, o texto de Coelho, ainda que ficção, é premonitório. A autora se preocupa em dar visibilidade às diferentes etnias e, mais que isso, em lhes dar protagonismo.

Chamo atenção para uma personagem, Noé, assim descrita: “mignonzinha, carapinha black power, espaço entre os dentes da frente e as sardas de quem ela não chegou a conhecer. Mãe, negra, pai, vai saber, Noé acha que louro” (COELHO, 2016, p. 36). Noé mora na favela, é uma universitária bolsista numa instituição privada, e representa milhares de estudantes que se valeram do Prouni para a realização dos seus sonhos. Filha da mistura, Noé é dona de um

³ Por hipercontemporânea refiro-me especialmente à mais nova literatura produzida, a partir dos anos 2000, dentro de paradigmas já apresentados por Ana-Maria Binet, da Universidade Bordeaux-Montaigne, e por mim. Para mais aprofundamento, ler Binet e Angelini (2016).

discurso engajado, crítico, e transita na universidade privada, convivendo, portanto, com outros estudantes de lugares distintos e de uma classe social privilegiada. Acaba por ser contratada pelo irmão mais velho de um colega, ambos “bacanas” da Gávea, para trabalhar como babá.

O debate, comandado pelo narrador, traz à cena as vozes de personagens como Noé⁴ sem o menor resquício de exotismo ou marginalização. A construção de *deus-dará* privilegia uma espécie de dupla camada histórica: o agora do mundo diegético, em pleno século XXI, traz por baixo, em camadas antigas, mas ainda em atividade, os feitos do passado e seus efeitos neste tempo presente. A todo momento, o narrador emoldura determinada cena, que ocorre num Rio de Janeiro catalisador de mudanças de 2012 e 2013, mas traz o seu negativo, o que está ali por baixo, problematizando a colonização portuguesa e suas heranças. Por exemplo, há uma cena que se passa em 2012, na baía de Guanabara, e o narrador lembra outros conflitos, montados naquele mesmo espaço séculos atrás:

Uruçu-mirim, como esta praia se chamava a 20 de janeiro de 1567, quando os portugueses aqui exterminaram a resistência dos índios tamoios. Estácio de Sá fundara o Rio de Janeiro dois anos antes, com um punhado de homens, para fincar o domínio português. Mas a invasão colonial só aconteceu após o derrube das paliçadas de Uruçu-mirim, cento e sessenta aldeias queimadas, tudo passado a fio de espada, na cara do Pão de Açúcar. Por outras palavras, Zaca tem os pés onde o mundo indígena da Guanabara conheceu o fim, e com ele um fluxo de dez mil anos, desde o interior dos sertões, constelações genéticas, mapas celestes, sonhos, falas. A parte curta da história é a dos europeus. A dos índios só não estava escrita (COELHO, 2016, p. 24).

A obra de Alexandra Lucas Coelho ao mesmo tempo que dá voz a netos e filhos de negros e índios, denuncia o seu duplo extermínio: aquele do tempo da invasão portuguesa e o de agora, num sintomático apagamento. Índios dizimados e negros escravizados fazem parte da cartilha lida pelo narrador, no contexto do passado, mas que ecoa numa violência — simbólica e real — no presente. O passado explica uma certa violência endêmica resultante dessa falsa democracia racial. Diz o narrador: “Portugal foi assim o maior escravagista do Oceano Atlântico. Sendo o menor em tamanho, não apenas inventou o tráfico negreiro Europa-África-América, como assegurou sozinho quase metade (47 por cento)” (COELHO, 2016, p. 465). O narrador ressalta o silenciamento sobre esses números, mostra como Salazar valeu-se de um Gilberto Freyre, a desfilar pelas ruas de Lisboa suas teorias do *português suave* e a “rara habilidade” de o português se aclimatizar no Brasil. Busca o discurso oficial do salazarismo e suas tantas construções equivocadas, mitos e lugares-comuns que, aliás, habitam nossas casas-grandes e senzalas até hoje. Utilizando-se de maiúsculas, registros e fontes de diferentes tipos

⁴ Há outra personagem interessante, também de sangue misturado, Lucas, figura onipresente de quase 2 metros de altura: “Impulso de negro, olhos de índio, o sangue branco ele esquece” (COELHO, 2016, p. 17).

(os quais pretendo emular aqui), muitas antiquadas, a composição é bastante visual e lembra um poema arcaico e doloroso:

O MUNDO ERA ASSIM
SEMPRE HOUE
ESCRAVATURA
OS PRÓPRIOS AFRICANOS
TAMBÉM ESCRAVIZAVAM
PORTUGAL NÃO INVENTOU
O TRÁFICO COLONIAL
PORTUGAL
NÃO FEZ NADA QUE
OS OUTROS NÃO FIZESSEM
PORTUGAL ERA MUITO
MAIS BRANDO DO QUE
OS OUTROS
PORTUGAL
NÃO ERA RACISTA
MISTURAVA-SE (COELHO, 2006, p. 467).

A negação do racismo não é exclusividade portuguesa, muito pelo contrário. O tom do discurso oficial do Brasil de hoje é de que não há racismo, e sim *vitimismo* (RAMOS, 2018). Boaventura Sousa Santos, na crônica “Sífilis, descobrimentos e comemorações”, faz eco à voz do narrador de Alexandra Lucas Coelho, quando afirma que existiam duas teorias a respeito da colonização portuguesa: “A primeira é que o colonialismo português foi um colonialismo benigno, já que os portugueses, desprovidos de orgulho racial, se adaptaram aos Trópicos melhor do que nenhum povo europeu, promoveram a miscigenação das raças” (SANTOS, 2014, p. 247). A segunda traz justamente o oposto: que o português era um aventureiro e em nada colaborou para a formação do Brasil, sendo um dos piores exemplos de colonialismo europeu. Santos afirma que, aparentemente, ambas as teorias estariam superadas no mundo científico do Brasil e de Portugal, e emenda que o colonialismo lusitano não foi pior nem melhor, porque todo o colonialismo é, por natureza, mau.

Contudo, a primeira teoria, em verdade, segue ecoando em muitos discursos, como afirma Joana Gorjão Henriques: “Vivemos numa continuidade do colonialismo”. A jornalista recolheu dezenas de depoimentos em países colonizados por Portugal a fim de descobrir se ainda existia a “versão dos portugueses como bons colonizadores, que se misturaram com as populações locais” (HENRIQUES, 2017, p. 14), fala que não esconde um caráter celebratório do discurso português imperial. Aliás, o narrador de Lucas Coelho vale-se também disso: “Dos manuais escolares ao discurso público, a tônica portuguesa, hoje, é celebrar *Os descobrimentos* como se não tivesse acontecido o extermínio de pelo menos um milhão de ameríndios e o tráfico de quase seis milhões de africanos” (COELHO, 2016, p. 466). O narrador comenta

sobre a visita de Gilberto Freyre ao Portugal salazarista e como o ditador usou-se da obra do brasileiro para propagar a propensão miscigenadora dos portugueses e uma colonização “sem igual” no admirável mundo novo — e como o sociólogo brasileiro, em troca, vaidosamente aceitou essa “divulgação internacional” de suas ideias. Mas diz que Casa-Grande também é um retrato pungente de como a miscigenação não foi *português suave*. O horror que o salazarismo tentou limpar da história colonial ainda está lá:

Quem leia *Casa-Grande e Senzala* vai achar escravas assadas, com peitos cortados, unhas arrancadas, olhos postos num frasco, em cima da mesa de jantar, pelas sinhás brancas enciumadas, que nelas se vingavam do que os maridos haviam feito, ou desejariam fazer. Engravidar escravas era, aliás, um método comum de aumentar peças. Gilberto Freyre cita um lema: A parte mais produtiva da propriedade escrava é o ventre gerador. Aliciante extra para o estupro (COELHO, 2016, p. 473).

Já em *Não se pode morar nos olhos de um gato*, de Ana Margarida de Carvalho, um navio negreiro clandestino naufraga na costa brasileira, mesmo depois da escravatura abolida. Estamos no século XIX, e o texto, ao mesmo tempo que denuncia o esquema da comercialização da mão de obra negra, dá voz a personagens escravos e ex-escravos.

Não por acaso, temos um navio clandestino, alegoria desse tempo/espço outro em que os mesmos erros continuam a ser cometidos. Clandestino porque não oficial; clandestino é o tempo e o espaço que perpetuam a diferença e o sofrimento. A ama negra que amamenta o filho da branca, a fome dos que ficam lá embaixo, no porão: “famintos andam os homens do porão, a enterrar os dentes nos próprios braços ou na carne do outro braço que a boca alcance” (CARVALHO, 2016, p. 10). O navio clandestino tem o porão repleto de negros escravos, com o cheiro da morte e da miséria: “Aos negros lá de baixo, apertados, suados, que pensam que já vão mortos, embalados noutra mundo, suspenso num olho de defunto, e se se esquecem do susto e do pavor é porque a fome e a sede lhes faz lembrar que a vida é obrigação” (CARVALHO, 2016, p. 16-17).

A obra inaugura-se num engenhoso primeiro capítulo narrado por uma santa de madeira, a carranca do navio. Essa santa, ainda que construída como narrador autodiegético, consegue invadir consciências alheias, e vê como os ricos reagem à miséria do porão do navio. Uma dessas mulheres “não aguenta tanta podridão, queixa-se, lamenta-se, volta a benzer-se, e o rumor dos lá de baixo, e o cheiro, que já não há vento que o desvie de nossas narinas” (CARVALHO, 2016, p. 19).

O universo construído por Ana Margarida de Carvalho habita basicamente dois espaços narrativos: o navio e, posteriormente, uma praia, porque este navio sofre um naufrágio, e os sobreviventes reproduzem, numa diminuta área de terra, colada a uma falésia, uma pequena praia na costa brasileira, a continuidade da sociedade colonial: um padre, uma fidalga e

sua filha, um criado, um capataz, um escravo, um menino preto filho de escravos. Todos sobrevivem ao sabor das marés, empilhando-se nas pedras quando a areia não se faz suficiente. A partir desse naufrágio, no final do primeiro capítulo, todos os demais mostram a adaptação dessas pessoas na praia, bem como trazem a rememoração de suas vidas, seus passados. Há um personagem capataz, cuja função no navio era “fazer estalar o chicote e acomodar o maior número de escravos possível, deitados, tão juntos que só encontram posição de lado, peças humanas encaixadas no porão” (CARVALHO, 2016, p. 22). Portanto, agora, naquele espaço reduzido, convivem escravo e capataz.

Essa gente sobrevive ao acidente e aos poucos suas histórias serão contadas. A fidalga, por exemplo, Maria Teresa, que vai envolver-se com o capataz, traz no sangue branco europeu a tradição da violência. Seu pai é introduzido ao comércio escravagista, servindo-se de escravos muito doentes, alimentando-os à força em métodos de tortura para que pudesse depois revendê-los e obter lucro. Depois da abolição: “Cúmulo dos desaforos, alguns mal se libertavam e obtinham dinheiro, compravam sapatos, vejam só que bizzarria, vestir pés ... que nem branco” (CARVALHO, 2016, p. 161).

O narrador heterodiegético, a partir do segundo capítulo, mergulha na consciência das personagens e incorpora os seus diferentes discursos ideológicos, desenhando o período pós-abolição como uma continuidade, visto que esses escravos recém-libertos ficavam abandonados pelo Estado:

Alguns escravos da casa partiram com eles para a roça, de livre vontade, a liberdade fazia-lhes vertigens, iam lá agora cair na vida, desamparados. Como aqueles reclusos que estão tanto tempo dentro de uma cela que, quando transpõem a porta do cárcere, sentem falta das paredes a norteá-los e a indicar-lhes o caminho (CARVALHO, 2016, p. 161).

A esse mesmo debate não se furta, em tom diretamente mais crítico, o narrador de Alexandra Lucas Coelho, que denuncia a perpetuação da escravidão, agora com outro nome: exploração. Diz ele:

A Abolição só aconteceu em 1888. Como viver sem eles? Nada que certos proprietários de hoje não perguntem, ameaçados pelas Propostas da Emenda Constitucional que vêm dar alforria a empregados domésticos, daqueles que 125 anos depois da escravatura ainda dormem no cubículo sem janela do condomínio, casa-grande ecofriendly, lixo reciclado, placa solar (COELHO, 2016, p. 56).

Uma terceira obra que igualmente recupera o tempo da escravidão é a *Biografia do Língua*, do cabo-verdiano Mário Lúcio Sousa. Ela traz a história do Língua, que nasce em meio à escravidão, foge dela, vive escondido como escravo fugido e, depois da abolição, aprende que nada de fato mudou, porque,

o único lugar disponível para um antigo escravo era aquele que sempre existira. A única coisa que um nascido escravo conhecia era ser escravo. A única coisa que todos os escravos sabiam era que não tinham nascido para ser escravos. A questão era o que fazer com a liberdade (SOUSA, 2015, p. 215).

No texto, essa liberdade é condicional, porque muitos brancos permaneceram exercendo seu poder e seu domínio sobre o negro, “e o Língua reparou que tudo se convertera num círculo, mais do que vicioso, viciado”. Mudou-se a lei, mas não mudou o dia a dia: “O trabalho agora não era decidido pelo patrão, mas pelo trabalhador, e era trabalho para duas juntas de bois num homem só. Quem parasse para descansar era imediatamente despedido” (SOUSA, 2015, p. 241). O texto de Sousa denuncia essa exploração: “Alguns negros chegavam a trabalhar dez horas ao sol, com um pequeno intervalo para a comida, e depois faziam mais uma faina de seis horas [...] Claro que nada disto era obrigatório, era apenas o custo de sobreviver à abolição” (SOUSA, 2015, p. 246).

Assim, a conclusão do Língua é uma só: “Trabalhador, nome dado ao escravo depois da abolição [...]. Agora é que começa a luta pela liberdade” (SOUSA, 2015, p. 246-247).

Quem vive a mesma situação, no contraponto da personagem Maria Teresa, é Julien, nome do ex-escravo do texto de Ana Margarida de Carvalho. Naquela praia de sobreviventes, ele procura — ainda — deixar de ser simbolicamente o serviçal, porque todos os brancos acreditam que ele — ainda — deveria servi-los. Traz nos olhos o terror de conviver com aqueles indivíduos que simbolizam um lugar ao qual nunca pertenceu. Teme o homem que lhe açoitava no navio, teme os outros: “Do homem do chicote que lhe atravessara a pele quase até ao músculo sabia o que esperar, [...] pior eram os outros que lhe queriam comer, estava certo disso, as entranhas” (CARVALHO, 2016, p. 106).

Desde menino, quando ainda na senzala, Julien habituou-se a olhar para os donos enquanto era açoitado, enfrentando-os no olhar, fingindo não sentir dor, ele e outros dois meninos escravos: “Os moços não ganiam de dor como os outros, não baixavam os olhos, não se acocoravam, não protegiam a cara de suas botas esporeadas. A forma de o enfrentar — e de o enervar ainda mais — consistia em permanecerem passivos” (CARVALHO, 2016, p. 297).

A rememoração de Julien traz uma série de torturas vividas por ele. Quando veio a abolição no Brasil, ninguém chegou à senzala para lhes informar. Por isso, “os patrões continuavam agindo como se estivesse tudo como dantes, muito mau trato e pouco rancho” (CARVALHO, 2016, p. 306). Assim, eles “trabalhavam numa mina, horas a fio debaixo da terra, vendo outros escravos soterrados pelas detonações e outros tão exaustos que morriam, como quem descansa, na pausa para sentar” (CARVALHO, 2016, p. 306).

Diferentemente de *Não se pode morar nos olhos de um gato* e de *Biografia do Língua*, que se passam no século XIX, *deus-dará*, como já referi, traz o cenário do Brasil no século XXI, mas assente numa estrutura de desigualdades. Sintomático é o diálogo entre duas personagens portuguesas, uma que vive no Brasil, a fazer um doutoramento, e outra que a visita.

Primeiramente, a conversa se dá a partir da descrição do Mercado Valongo.

- Mercado de quê? — Inês fotografa a vista.
- Mercado de negros. O maior do Brasil. Armazéns uns a seguir aos outros com centenas de homens em exposição, muitos ainda adolescentes, meninos a partir de seis anos. Chegavam nos porões, eram levados para a Casa de Engorda, ali em cima, alimentados, limpos e postos à venda. Há desenhos. [...]
- Incrível pensar nisso. Mas o que me surpreende é ver tão poucos negros entre os brancos. Ainda agora, atravessando Botafogo, ou ontem na Urca, ou na praia, os ricos parecem ser todos brancos e não se misturam (COELHO, 2016, p. 161).

A percepção da turista portuguesa é confirmada pelo português que vive no Brasil

- Pensei que ia ser tudo mais misturado. Dá para perceber que não é um racismo ostensivo, porque há uma leveza no trato. Mas ao mesmo tempo algo de feudal, as babás, os porteiros, tantos empregados. Como se fosse assente que uns nascem para servir e outros para serem servidos. Não imaginei que daria para ver tanto a herança colonial (COELHO, 2016, p. 161).

A própria universitária Noé precisa trabalhar como babá para conseguir se manter, e veste-se de uniforme, fantasia colonial de quem pertence e de quem não pertence a determinado espaço. Ela diz para um amigo: “Cara, a gente precisa de uma segunda Abolição, mas é já” (COELHO, 2016, p. 38).

O discurso da personagem dentro da obra literária coincide com o que traz Isabel Castro Henriques, no texto “Classificar o outro: historização e flutuação de conceitos”: “Apesar das modificações terminológicas que marcam o século XX colonial, o africano negro continua a trabalhar e a produzir para o colonizador, despojado de direitos, de salário, de reconhecimento social, mesmo quando assimilado” (HENRIQUES, 2016, p. 136). E também Joana Gorjão Henriques, na obra *Racismo em português*, que recua no tempo para explicar que “o colonialismo português foi muito hábil na forma perversa como dividiu para reinar as suas colônias”, criando sistemas divisórios, aumentando distâncias, criando hierarquias. E até hoje está presente, de forma entranhada: “um sistema tentacular que afecta desde a funcionária da repartição das finanças que não quer tratar do assunto de uma pessoa negra até a educadora da escola que comenta o cabelo crespo da sua filha com um risinho” (HENRIQUES, 2017, p. 10).

O fim da escravidão na obra de Ana Margarida de Carvalho não muda o olhar melancólico do negro: “Continuavam com o assobio nos beiços, lançados para frente quando circulavam pela roça. Sempre a mesma melodia entristecida” (CARVALHO, 2016, p. 161).

O fim da escravidão, duzentos anos depois, não altera as injustiças pelas quais a jovem Noé passa no Brasil do século XXI. Politizada, vê a violência do Rio de Janeiro como reflexo de toda essa estrutura histórica: “Esses meninos morrendo nos fundos da Guanabara. Cara, a

Baixada Fluminense é a lixeira da polícia militar. Limpam os morros pro Rio-Maravilha, Copa, Olimpíada, e os traficantes acabam nas favelas da Baixada” (COELHO, 2016, p. 40). A denúncia de Noé está cotidianamente estampada em jornais do Brasil. E é reforçada pelas palavras de Gorjão Henriques: “No tempo colonial, os senhores chicoteavam os negros que trabalhavam sol a sol. Hoje, a polícia entra nos bairros desfavorecidos à queima-roupa, insulta e brutaliza afrodescendentes como se fossem animais” (HENRIQUES, 2017, p. 18).

Na herança da violência, seja simbólica, seja real, habita-se um território tensionado pelas diferenças abismais entre suas gentes. Noé depara-se a todo momento com pequenas e grandes injustiças, mas agora tem voz. Como afirma o narrador,

todos os impérios são uma história de violência, caberá a cada um atravessar a sua para ser mudado. Quando isso não acontece, o filho do que foi morto falará e o filho do que matou não conseguirá entendê-lo, porque o lugar do outro está por experimentar, nunca houve transformação (COELHO, 2016, p. 466).

Esse discurso do narrador é reforçado por Djamilia Ribeiro, no que diz respeito ao lugar de fala. Ela comenta: “Numa sociedade como a brasileira, de herança escravocrata, pessoas negras vão experienciar racismo do lugar de quem é objeto dessa opressão, do lugar que restringe oportunidades por conta desse sistema de opressão” (RIBEIRO, 2019, p. 85). E completa: “Pessoas brancas vão experienciar do lugar de quem se beneficia dessa mesma opressão. Logo, ambos os grupos podem e devem discutir essas questões, mas falarão de lugares distintos” (RIBEIRO, 2019, p. 85).

Noé fala. Julien fala. O Língua fala. O filho, a neta dos mortos falam, trazem seus discursos, sua voz é ouvida mesmo que numa construção literária. Ana Margarida de Carvalho, Alexandra Lucas Coelho e Mário Lúcio Sousa arquitetam um painel em que ex-escravos numa recente e suposta liberdade (em Carvalho e em Sousa) ou negros descendentes num Brasil de estrutura permanentemente arcaica (em Coelho) ainda permanecem presos num limbo social, à procura de trabalho e, especialmente, de dignidade, acorrentados a um presente de poucas perspectivas de inclusão. Mas querem falar, e falam. Como diz Ribeiro: “queremos e reivindicamos que a história sobre a escravidão no Brasil seja contada por nossas perspectivas” (RIBEIRO, 2019, p. 85).

Conceição Evaristo, escritora brasileira, negra e neta de escravos, em entrevista afirma que há um *racismo estrutural nas instituições brasileiras*. E traz exemplos: “as mulheres negras são as que mais morrem de parto no Brasil, tem também os assassinatos de jovens negros, a maneira como a polícia trata as pessoas negras, isso tudo é explícito”, ressalva. “Mas passa, também, pelo racismo velado, ou seja, a maneira como você é olhada, ou se eu chego em um lugar para assinar um documento e me perguntam se eu sei escrever” (EVARISTO, 2019).

Conceição Evaristo, em sua literatura, dá visibilidade a personagens negras, especialmente mulheres, que sofrem diariamente com o racismo e com a exclusão. Para a escritora, é a literatura o lugar onde, hoje, é possível trazer esse debate, criar conscientização

e resistência: “Cada mulher que se reconhece no meu texto me potencializa e me compromete para uma nova escrita. Se meu texto literário for capaz de produzir reflexão e fomentar uma ação acho que ele atua como signo de resistência, de esperança e de denúncia” (ALVES, 2017). **É o que chama de “escrivivência”**, uma escrita carregada de vivência, quebrando estereótipos, humanizando o que sempre foi desumanizado.

Dizíamos que a literatura talvez não tenha o compromisso de transformar mundos, e seria ingênuo e bastante pretensioso pensar o contrário. Entretanto, como afirmam Calafate Ribeiro e Evaristo, pode a literatura ser um lugar para a desacomodação, para o contradiscurso, para a contestação do *status quo*. Com Noés, Línguas e Juliens. Ainda que não tenha esse compromisso, a literatura pode ajudar a descolonizar mentes, como no eco da vida-liberdade de Conceição Evaristo, um libelo às vozes que se levantam. Finalizo este texto com o poema “Vozes-mulheres”:

A voz de minha bisavó
ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida.
A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.
A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.
A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e
fome.
A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem — o hoje — o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade (EVARISTO, 2008, p. 24-25).

Referências

- ALVES, Alessandra. “A literatura é o lugar para expurgar a dor do racismo”, afirma Conceição Evaristo, *Brasil de Fato*, Salvador, 12 ago. 2017. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2017/08/12/a-literatura-e-o-lugar-para-expurgar-a-dor-do-racismo-afirma-conceicao-evaristo/>. Acesso em: 27 out. 2019.
- BINET, Ana-Maria; ANGELINI, Paulo Ricardo Kralik. Apresentação, *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 51, n. 4, p. 447-449, out.-dez. 2016.
- CARVALHO, Ana Margarida. *Não se pode morar nos olhos de um gato*. Lisboa: Teorema, 2016.
- COELHO, Alexandra Lucas. *deus-dará*. Lisboa: Tinta-da-China, 2016.
- EVARISTO, Conceição. *Poemas da recordação e outros movimentos*. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.
- _____. “Cada vez mais o racismo no Brasil sai do armário”. [Entrevista cedida a] Radio France Internationale, Paris, 23 mars 2019, *CartaCapital*, São Paulo, 18 set. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/cultura/conceicao-evaristo-cada-vez-mais-o-racismo-no-brasil-sai-do-armario/>. Acesso em: 27 out. 2020.
- HENRIQUES, Isabel Castro. Classificar o outro: historização e flutuação de conceitos. In: RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate (org.). *Geometrias da memória: configurações pós-coloniais*. Porto: Afrontamento, 2016.
- HENRIQUES, Joana Gorjão. *Racismo em português: o lado esquecido do colonialismo*. Rio de Janeiro: Tinta-da-China, 2017.
- MATA, Inocência. Estranhos em permanência: a negociação da identidade portuguesa na pós-colonialidade. In: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Portugal não é um país pequeno: contar o império da pós-colonialidade*. Lisboa: Cotovia, 2007.
- RAMOS, Gabriela. “Aqui no Brasil não existe isso de racismo”, diz Bolsonaro em Fortaleza, *O Estado de S. Paulo*, 28 jun. 2018. Política. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,aqui-no-brasil-nao-existe-isso-de-racismo-diz-bolsonaro-em-fortaleza,70002375442>. Acesso em: 5 nov. 2019.
- RIBEIRO, Djamilia. *Lugar de fala*. São Paulo: Pólen, 2019.
- RIBEIRO, Margarida Calafate. A Casa da Nave Europa: miragens ou projeções pós-coloniais. In: RIBEIRO, António Sousa; RIBEIRO, Margarida Calafate (org.). *Geometrias da memória: configurações pós-coloniais*. Porto: Afrontamento, 2016.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A cor do tempo quando foge: uma história do presente*. São Paulo: Cortez, 2014.
- SARAMAGO, José. *As palavras de Saramago*. Organização Fernando Gómez Aguilera. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- SOUSA, Mário Lúcio. *Biografia do Língua*. Alfragide: D. Quixote, 2015.

Minicurrículo

Paulo Ricardo Kralik Angelini é professor adjunto e coordenador do curso de graduação em Letras/Língua Portuguesa na Escola de Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Doutor em Literaturas em Língua Portuguesa pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, com estágio de doutoramento pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) na Universidade de Lisboa. Pós-doutorado (bolsa CAPES) na área de Literatura Portuguesa Contemporânea pela Universidade de Lisboa. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras (PUCRS).