

ENSAIO DA UNIVERSIDADE BRASILEIRA COMO PARTE DO MUNDO “GRANDE, BAGUNÇADO E SUJO NO QUAL RAÇA IMPORTA”: REFLEXÕES SOBRE A LITERATURA NEGRA NOS ESPAÇOS FORMAIS DE PENSAMENTO¹

Edylene Daniel Severiano²

RESUMO

O presente ensaio visa traçar algumas considerações a respeito da Literatura Negra nos espaços formais do pensar crítico-literário e social brasileiro a partir das observações traçadas por Miriam Alves em seu texto para o *Cadernos Negro*, de 2002. Em especial, o não reconhecimento desta literatura como legítima por parte de alguns grupos acadêmicos. Debruçando-se sobre a fala de Zilá Bernd, Miriam Alves fala a respeito da planificação que a crítica gaúcha faz das produções literárias dos grupos discriminados: mulheres e pretos. Na mesma linha buscamos problematizar este discurso das tradicionais teoria e crítica da literatura, dentro dos espaços formais do pensar, buscando evidenciar como nossa área de interesse, os estudos literários, não se aparta da sociedade brasileira quando se trata de minorar a emancipação dos pretos. A análise aqui proposta é norteada pelos pensamentos de Stuart Hall, sobre raça como “significante flutuante”, e as considerações de John H. Stanfield II, sobre o “branco puro” e o “negro puro” em *Sociedades de Legado de Escravidão*. No intuito de salientar a singularidade da sociedade brasileira, discorreremos brevemente sobre a questão da subalternidade, a partir do ensaio de Gayatri Spivak sobre o “subalterno”. Por fim, lançamo-nos à reflexão sobre a corporeidade e a relação do corpo preto dentro dos espaços formais de construção do pensar: a universidade pública brasileira, no momento atual, em que a sociedade se depara com uma nova e mais potente onda de empoderamento.

Palavras-chave: Espaços Formais do Pensamento; Literatura Negra (Preta); significante; e subalternidade.

1. Optamos aqui pelo termo ‘preto’, em consonância com o momento atual de *empoderamento* desse grupo social, que buscando uma “autorressignificação” tem questionado a utilização do termo ‘negro’, entendido como pejorativo, ratificador do falso mito da democracia racial no Brasil. Ressaltamos que o uso do termo ‘Literatura Negra’ será mantido por ser este utilizado pela autora e o que vige maioritariamente nos espaços acadêmicos, e fora dele.

2. Edylene Daniel Severiano é mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência de Literatura, pela UFRJ, bolsista Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq), orientada pelo professor doutor Ricardo Pinto de Sousa (UFRJ).

Enquanto escritora, a gente mexe com o que está dentro das pessoas, você é a fala escarrada do silêncio, do ocultado. Mas não é o ocultado dentro das casas, é o ocultado dentro de você.
(Miriam Alves, 2016)

A citação acima, longe de um ser meramente ilustrativa, consiste na fala de Miriam Alves, e sintetiza o espírito deste ensaio. Escritora, poetisa, preta, brasileira, que atua há mais de 30 anos, não só na literatura, mas também na militância, Miriam Alves nos convida a pensar a Literatura Negra a partir do ocultado, daquele silenciado pelo sistema de opressão patriarcal, no caso brasileiro, o sistema escravista.

A partir das considerações de Roland Barthes sobre *escritura* (BARTHES, s/d), entendemos a Literatura Negra como forma de subverter um dado sistema linguístico, por meio da própria língua. Como afirma Barthes, em seu celebre texto, *Aula* (BARTHES, s/d), a língua longe de ser libertária é impositiva; fascista, obriga dizer. No entanto, é por meio dela que se diz aquilo que não poderia ser dito, e já não pode há muito ser silenciado, no caso dos Escritores Negros de Literatura Negra, o estar no mundo preto, na sociedade brasileira.

A expressão Literatura Negra “possivelmente teve o seu uso proposto e defendido através da coletânea *Cadernos Negros (CN)* publicado no ano de 1978, num cenário de efervescência sociopolítico” (ALVES, 2002) e é marca representativa da produção literária da geração de escritores pretos das últimas três décadas do século XX. Um olhar mais atento nos levaria a questionar o marco inaugural desta literatura, uma vez que ao longo da história desta no Brasil observam-se várias manifestações literárias de escritores afro-brasileiros. Entretanto, consideramos aqui, em consonância com Alves (ALVES, 2002), a organização da fala de escritores pretos em torno da autodenominação “Escritores Negros de Literatura Negra”, em torno dos *CN*.

Em seu texto sobre os *Cadernos Negros*, publicado no livro *Gênero e representação: teoria, história e crítica*, Miriam Alves, enquanto pesquisadora e teórica, realiza uma análise dos impedimentos à Literatura Negra no meio acadêmico. A autodenominada Literatura Negra seria minorada em prol de um enfoque nos grupos alvo de discriminação, no caso, mulheres e pretos bem como pelo clivo das teoria e crítica literárias.

Para Alves a proposição da pesquisadora Zilá Bernd, de um reconhecimento da Literatura Negra (Preta) a partir dos críticos, relegando a autodenominação à esfera do “desejo de rótulo”, configura-se como um equívoco. Podemos pensar que isso vai além, ao entendermos que as questões impostas ao grupo examinado só cabem a este conduzir. Essa necessidade por parte da Academia de definir o que seria a Literatura Negra reflete um caráter de negação da emancipação social, econômica e cultura dos sujeitos que ela representa. Assim, buscamos erigir algumas questões acerca da Literatura Negra e os espaços formais do pensar, tendo a pós-graduação em Letras como foco, em especial a experiência como mestranda do Programa de Pós-graduação em Ciência da Literatura. O que atribui a este trabalho, um “leve” caráter etnográfico.

Do “mundo grande, bagunçado e sujo no qual raça importa”, dentro da Academia: o negro nos espaços formais do pensamento

Stuart Hall na conferência proferida em Goldsmiths College, em 1995, discorre sobre raça como um “significante deslizando”, considerando, sobretudo, o senso comum, para fora da Academia; aqui nos propomos a discorrer, brevemente, sobre o espaço da Academia, da intelectualidade brasileira, que, para nós, mais do que em outras sociedades faz parte do “mundo grande, bagunçado e sujo no qual raça importa” (HALL, 2015/1995, p. 1). Ou seja, partimos da concepção de que a universidade brasileira, como produto de uma sociedade escravista e racista, reflete o caráter da sociedade em que está inserida, ela é, portanto, também, fruto do processo histórico de exclusão dos indivíduos pretos. Esse espaço de ensino e formação do pensar tem em suas bases as mesmas diretrizes de pensamento que “lapidaram” a sociedade brasileira – não usamos aqui a palavra ‘moldar’ propositalmente, pois esta poderia transmitir a equivocada ideia de que estamos diante de algo maleável, capaz de rapidamente tomar novas formas, quando na realidade a estrutura escravista e racista erigida no Brasil é algo sólido, duramente arraigado e que exigirá potência de transformação (ressignificação) superior à de uma “Máquina Z” para ser transformada.

Ao considerar que raça “é um dos principais conceitos que organiza os grandes sistemas classificatórios da diferença que operam em sociedades humanas” (HALL, 2015/1995, p. 1), Hall nos leva a concluir que raça é um fator de grande importância em todos os espaços, sem exceção; então o que nos faz a considerar os espaços da intelectualidade e de formação do pensar, como espaços isolados ou assépticos à sujeira

dos espaços do senso comum, quando na verdade foi a partir do espaço acadêmico, com a ascensão do pensamento científico como novo paradigma, que tais conceitos puderam entrar no patamar das “verdades inquestionáveis”? A ciência teve como função certificar a “diferença absoluta que nenhum outro sistema de conhecimento até então tinha conseguido prover” (HALL, 2015/1995, p. 4). Como encaminhamento para uma, ou várias, respostas sugerimos observar o *preconceito de ter preconceito*, sobre o qual discorreremos num segundo momento.

Nesse sentido, cabe-nos entender os espaços de formação do pensamento como os principais pontos de luta do preto, pois se é nesses espaços que o ideário racista encontra a validação ideológica é na configuração desses espaços, portanto, que ele deve também ser desconstruído. As Ciências das Humanidades têm desenvolvido um papel importante no processo de ressignificação dos indivíduos pretos, mas é preciso recordar que esse saber, a partir da Sociologia e da Antropologia, e também da Literatura, corroboraram o discurso da diferença.

O pensamento de Hall, que encontra eco no presente texto, em termos linguísticos, é orientado pela constatação de que:

[...] os significantes se referem a sistemas e conceitos da classificação de uma cultural, a suas práticas de produção de sentido. Essas coisas ganham sentido não por causa do que contêm em suas essências, mas por causa das relações mutáveis de diferença que estabelecem com outros conceitos e ideias num campo de significação. (HALL, 2015/1995, p. 2).

Desse modo, podemos considerar que a construção do racismo na sociedade brasileira não se deu apenas pelos anos de escravidão, mas, também, pelas décadas que se seguiram. O processo de abolição da escravidão exigiu a solidificação dos estereótipos dos pretos bem como a implantação de estruturas que mantivessem os embargos sobre a mobilidade da população recém-liberta, tanto no que concerne aos espaços físicos quanto aos estratos sociais; obstando quase que por completo a ressignificação do preto, mesmo que, e principalmente, a partir dele mesmo.

Em seu texto, *Cadernos Negros – o postulado de uma trajetória*, Miriam Alves esboça uma crítica ao pensamento acadêmico, e social refletido no trabalho da pesquisadora Zilá Bernd. A pesquisadora gaúcha em seu livro *Introdução à Literatura Negra*, deslegitima a Literatura Negra em prol de uma análise mais generalista, pareando grupos sociais alvos de discriminação: “O ser oprimido é aqui o negro, mas também a

mulher, independente da cor da pele” (BERND *apud* ALVES, 2002, p. 71); quando o que se observa na verdade é uma estratificação social da opressão sofrida por esses grupos.

Tal visão pode ser lida como uma planificação da subalternidade e da opressão, fortemente criticadas por Alves em seu texto (e em sua militância); é mais do que um indício, um reflexo *claro* da construção forçada da ideia de povo brasileiro, colocar a mulher branca ao lado do homem preto e da mulher preta (estrato mais inferiorizado) é desconsiderar o lugar da mulher branca na cultura racista brasileira (padrão estético e comportamental, mas também algoz, como o homem branco).

Ora, é evidente que não estamos desconsiderando a violência cometida pelo regime patriarcal para com todos aqueles que não homens – brancos e heterossexuais (ser homem era ser branco, os demais estavam atrelados a alguma condição que ia de submissão a posse, à condição de bens, coisas). Não obstante, não podemos ignorar que esta mulher branca, oprimida pelo regime patriarcal, também gozou de seu lugar de opressora, logo, colocá-la em pé de igualdade no sistema de opressão não só acaba sendo uma tentativa de esvaziar a luta dos Movimentos e Coletivos pretos como também manifesta outra das facetas da discriminação racial no Brasil, e talvez a mais cruel delas: o *preconceito de ter preconceito*.

Esse grave erro de compreensão permeia o espaço universitário desde as salas de aula da graduação, agora mais amplamente abertas aos pretos, pelo sistema de quotas – até então, a participação destes nos espaços formais do pensamento era pouco significativa, principalmente quando consideradas as áreas que não as Ciências das Humanidades – aos espaços intelectualizados e “intelectualizantes” da formação do conhecimento, que são as Pós-Graduações, majoritariamente “protegidas” das populações pretas, indígenas e pobres pela recusa a implantação do sistema de quotas em âmbito nacional.

É interessante pensar que em oposição aos Estados Unidos, que no início do século XX instaurou leis que embargavam a mobilidade social do preto, no Brasil, essa imobilidade é garantida pela não implantação de Políticas de Ação Afirmativa para as populações pretas; fato agravado pelo não reconhecimento da luta deste grupo como legítima e necessária, e endossado pela baixa aceitação da Academia em receber esses indivíduos, a partir de um discurso de defesa da qualidade do ensino, apontando que a democratização do acesso ao ensino superior deve se dar via qualificação dos referidos grupos no Ensino Básico.

De certo que a sociedade brasileira já ouviu este discurso, apenas com palavras diferentes: “É preciso fazer o bolo crescer para depois dividi-lo”. As palavras do então Ministro da Fazenda, Delfim Neto, durante aquele que erroneamente ficou conhecido como Milagre Econômico Brasileiro, refletem parte do ideário que forjou a sociedade brasileira, postergar as discussões e medidas que envolvam a emancipação dos grupos oprimidos, e, conseqüentemente, a perda de controle das elites dominantes sobre esses; um pouco mais de cinco décadas antes, no início do século XX, estava se formando a Universidade brasileira, ainda em meio as adaptações sociais da então recente Lei Áurea. O espaço acadêmico brasileiro, mesmo com suas constantes e árduas ressignificações, ainda vigora como um espaço destinado àqueles que o merecem por direito ortó, os indivíduos brancos. Esse pensamento configura-se como um adiamento dos rearranjos sociais dos grupos oprimidos, por parte ou para benefício destes, ou seja, a ascensão social, econômica e cultural (reapropriação de si a partir de sua ancestralidade) da grande maioria da sociedade brasileira, asfixiando tais grupos por meio de novos mecanismos velhos: a negação das possibilidades de existência para além da subalternidade.

Hall indaga ainda em sua conferência: “para que toda essa algazarra acadêmica sobre raça, quando você pode apenas voltar-se para a sua realidade? ” Pensamos que talvez seja para dizer que agora se está vendo aquilo que foi desbotado pela e na Academia, mas não apagado: a diferença, a raça. E raça é a diferença palpável, “(a)quilo que assume o lugar do que de fato é, um dos sistemas culturais mais profundos e complexos que nos permitem distinguir entre dentro e fora, entre nós e eles, entre quem pertence e quem não pertence” (HALL, 2015/1995, p. 5), de modo a preservar as antigas dicotomias e consolidar novas.

Neste sentido, entendemos que os espaços formais de pensamento no Brasil repetem esta lógica de selecionar os sujeitos a partir da organização em conjuntos, segregando dos espaços formais da intelectualidade aqueles que *não* pertencem ao “nós”, evidenciando sua capacidade de ainda ver dois homens, *dois momentos da criação, dois processos sociais evolutivos, dois códigos genéticos distintos*. A tríade *cor, cabelo e osso*, elencada tantas vezes por Du Bois, ainda está longe de deixar de definir o pertencimento desses espaços, de refutar e esvaziar pesquisas, de validar as falas, de definir quais silêncios serão ouvidos.

Da dificuldade de aceitação de um passado histórico – O Fetiche da igualdade racial e o reivindicar de uma Subalternidade

O Mito da democracia racial faz parte da educação do brasileiro, afinal “somos um país grande, diverso e em que todas as pessoas se respeitam e vivem em harmonia, sem conflitos com os enfrentados pelos Estados Unidos e a África do Sul”. No imaginário social vigora que no Brasil a ascensão social dos pretos nunca esteve embargada, por regimes legais como o Jim Crow e o Apartheid, nos referidos países (BERNARDINO, 2002, p. 249). No entanto, no Brasil o que se observa é o bloqueio à ascensão social dos pretos pela resistência em criar leis que os possibilitem galgar espaços não marginalizados.

Antonio Candido sobre a tríade do pensamento de formação do Brasil, *Casa Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, e *Formação do Brasil Contemporâneo*, de Caio Prado Júnior, afirma que podemos os “considerar chaves, são os que parecem exprimir a mentalidade ligada ao sopro de radicalismo intelectual e análise social que eclodiu depois da Revolução de 1930 e não foi, apesar de tudo, abafado pelo Estado Novo” (CANDIDO, 1995, p. 9).

Entretanto, o sopro de radicalismo de Freyre exprimiu uma potência atualmente percebida como inversa. Como bem sabemos, o autor aponta para uma flexibilidade das relações sociais brasileiras, classificando nosso regime social como sendo “um dos mais democráticos, flexíveis e plásticos” (FREYRE, 2003, p. 114). Entretanto, a incorporação das populações afrodescendentes não ocorreu conforme o esperado e vivenciamos um dos mais antidemocráticos, inflexíveis, aplásticos e inelásticos sistemas sociais.

Stanfield II afirma que na sociedade brasileira os brancos estão dispostos a reconhecer sua ancestralidade africana, apesar de não haver em sua aparência sinais de não brancura, no entanto, quando indagados sobre o assunto, destacam que “agora são brancos” (Bailey, 2009; Reiter e Mitchell, 2010 *apud* Stanfield II, 2013). A valorização da miscigenação e da livre convivência se desfaz diante da celebração do branqueamento, para nós isso se dá porque

as Sociedades com Legados da Escravidão Africana levam os seus membros a acreditar que a pele de cor branca constitui o privilégio cognitivo, social, emocional e econômico definitivo na sociedade, enquanto a pele de cor negra constitui a forma definitiva de desvalorização desse privilégio (STANFIELD II, 2013).

Ou seja, o “negro puro” ou aqueles de pele mais escura são associados indiscriminadamente aos espaços mais precários e violentos, no caso brasileiro, às favelas,

em que se tem a concepção de que “se uma pessoa é da favela, ela tem que ser pobre; se é pobre, tem que ser violenta e tem que ser preta” (STANFIELD II, 2013, p. 137). Diante do exposto, cabe o questionamento, o que faz com que o falso Mito da Democracia racial ainda se manifeste com tanta veemência na sociedade brasileira?

Acreditamos ser devido ao fetiche de igualdade social, mesmo como um feitiço, um artifício para manter a estrutura social de crença na liberdade e na igualdade de direitos. A obra de Gilberto Freyre tem grande contribuição neste processo, embora não tenha cunhado o termo “democracia racial” *Casa Grande & Senzala* traçou as considerações que o encaminharam, a apropriação do mesmo pelas classes dominantes foi o passo seguinte na construção embaçada de uma identidade social brasileira.

Atualmente, podemos apontar um novo desdobramento desta fechitização, a planificação da subalternidade.

Como expusemos anteriormente, alguns grupos sociais reivindicam seu espaço naquela que por alguns é tida como a subalternidade de *todos*, todos aqueles não homens brancos. Nos dedicaremos nas linhas que seguem a tecer considerações no intuito de apontar como este é mais um equívoco produzido pela estrutura escravista e racista, reforçado pelo *preconceito de ter preconceito*. Para tanto observaremos algumas questões voltadas ao feminismo, intentando não polarizar, mas evidenciar as diferenças sociais entre mulheres brancas e pretas, focalizando na hierarquia social imposta, sobretudo, pelo patriarcado – nosso intuito não é criticar as bandeiras sociais levantadas por este grupo, mas, sim, evidenciar como elas são multiformes e multicores.

O Feminismo teve início no final do século XIX para o XX, no Reino Unido e nos Estados Unidos, com ênfase nas conquistas políticas, reivindicando principalmente o sufrágio feminino. Décadas depois era possível observar alguma melhora da condição feminina, no entanto, o sufrágio ainda não havia sido conquistado e as reivindicações levantadas pelo Movimento, principalmente nas vozes de Voltairine de Cleyre e Margaret Sanger – direitos sexuais, reprodutivos e econômicos –, estavam longe de serem atendidas. Com esse intuito emerge a segunda grande onda de Feminismo, em meados do século XX, nos mesmos países e se estendendo pela Europa. No início dos anos de 1970, o voto feminino foi conquistado, as leis de família foram derrubadas e posteriormente aprovada a criminalização do estupro conjugal. Podemos caracterizar esta segunda onda como social, pois tem seu foco para além do sufrágio, visa o fim da discriminação de gênero.

A atual onda, terceira onda de Feminismo, iniciada na década de 1990, surge como resposta as demandas não atendidas pela primeira, mas também em resposta a segunda, que traçou definições sobre a feminilidade, entendamos que ela veio a fim de desconstruir os estereótipos forjados pelo segundo momento histórico do movimento feminista. Entram em cena questões referentes à raça, à homossexualidade e à transexualidade bem como o debate acerca da dissolução da ideia de gênero como algo inerente e o entendimento deste como uma construção social.

O Feminismo possibilitou a emancipação das mulheres até o ponto em que estas se tornaram escritoras, poetisas, ensaístas, críticas, pensadoras, cientistas, renomadas e referências em seus campos de atuação. É o caso de Gayatri Spivak, intelectual indiana conhecida sobretudo por seu ensaio *Pode o subalterno falar?*, a fala a respeito da condição do subalterno: “as camadas mais baixas da sociedade construídas 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, 2000 *apud* ALMEIDA, 2010, p.12).

O conceito de subalternidade de Spivak figura como a mais importante teoria pós-colonial vigente, por tratar sobretudo do sujeito do Terceiro Mundo, expropriado de tudo, inclusive da possibilidade de falar, uma vez que não domina os mecanismos socioeconômicos e políticos para se tornar audível. A teórica em seu escrito enfatiza a questão da mulher como sendo o indivíduo mais subalterno: “Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade” (Ibid., p. 15).

Para nós é interessante observar este ponto, pois este suscita-nos as perguntas: “E quando aquele que está na obscuridade é considerado *escuro*? Estaríamos diante de uma invisibilidade somada a uma inaudibilidade?”

Em seu ensaio Spivak oferece uma resposta que quase nos basta:

Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras. Se, no entanto, essa formulação é deslocada do contexto do Primeiro Mundo para o contexto pós-colonial (que não é idêntico ao do Terceiro Mundo), a condição de ser ‘negra’ ou ‘de cor’ perde o significado persuasivo (SPIVAK, 2000, p. 85, grifo nosso).

É neste ponto que nos debruçamos com mais cuidado sobre o seu pensamento, de modo que depreendemos que, no caso da sociedade brasileira, a condição de ser preta ou de cor não perde o significado persuasivo. Definitivamente não é de nosso interesse

colocar em debate a concepção de Spivak, mas acreditamos que esta não possa dialogar com a esquizofrenia social vigente no Brasil sem perdas ou distorções. O Brasil, economicamente, não é mais país de Terceiro Mundo, mas sim uma economia emergente, no entanto, culturalmente trata-se de uma Sociedade de Legado de Escravidão, para qual se deve ter todo o cuidado no momento de aplicar determinados pensamentos, estes não foram pensados considerando a singular realidade brasileira.

A incoerência mental do corpo social brasileiro consiste em perder o contato com o exterior da própria pele que habita. O Brasil foi o país mais beneficiado com a diáspora preta forçada no mundo, recebendo algo em torno de 40% de todos os africanos traficados às Américas. Atualmente é o segundo maior país preto do mundo ficando atrás apenas da Nigéria, maior país da África preta em termos populacionais (MERCURI, 2014). No entanto, somos um país racista, que instaurou como política de segurança social: o genocídio da população preta; o que considerando pretos e pardos significa estarmos dispostos a executar 51% (IBGE, 2015) da nossa população em busca de um ideal de branqueamento impossível de ser alcançado de outro modo.

Diante disso, pensamos que a apropriação da teoria da subalternidade por parte da Academia brasileira como norteador de novos estudos exige demasiado cuidado, pois a tendência à planificação em nossa sociedade é nociva à mulher preta, que só passou a demandar ao lado do Movimento Feminista a partir de sua terceira onda. Enquanto as mulheres brancas começavam a preitear o direito ao sufrágio, a mulher preta no Brasil dava seus primeiros passos para fora da senzala e para dentro do *mundo grande, bagunçado e sujo*, onde raça mais do que importar, é o maior dos embargos impostos a esta à posse de seu corpo, sua identidade, seu estar no mundo. Os espaços literário, crítico e de produção artística e intelectual só viriam a ser galgados quase um século depois e conquistados por parcela ínfima desta população.

Desse modo, entendemos que a subalternidade, assim como a igualdade social, tende a ser fetichizada, minorando o discurso do grupo que está na base da pirâmide evolutiva social brasileira, as mulheres pretas. Nos espaços formais do pensamento isto se observa pela dificuldade de aceitação do grupo de escritoras pretas de literatura preta, à nova geração que se insere neste espaço impõe-se o clivo da simploriedade, impedindo que esta literatura seja considerada Literatura.

A problemática de utilizarmos de pensamentos como o de Spivak é a de não entender que a sociedade brasileira, assim como Fanon, nas palavras de Hall (HALL,

2015/1995, p. 5), está obcecada pela imagem que o outro tem de si e do “poder” de definir o que se é a partir de sua imagem forjada. Pretos e pretas ainda se veem presos aos estereótipos construídos pela sociedade a seu respeito, tentando a partir de ações afirmativas e de empoderamento encontrar aquilo que está entre o que o olhar do outro diz de si e aquilo que ele pensa de si mesmo: seu eu sendo no mundo. Enquanto os brancos estão preocupados com a ideia que a sociedade tem de si e de seu preconceito diário, arraigado e emancipado de sua própria vontade.

Entendemos, também, que o sujeito, ao ser formatado conforme um modelo, deixa de existir, pois quando este fala silencia os sujeitos, sua unicidade agora assume o estatuto de modelo: estão mortos, tanto para a realidade paradigmática quanto para a capacidade de ressignificação. Desse modo, o subalterno é morto pela própria subalternidade que o definiu e cerceou.

Se, por um lado, devemos nos atentar à necessidade de os grupos oprimidos (subalternos) falarem por si, mesmo que pareçam reles “agruras” de si, por outro, devemos pensar na singularidade de cada fala, pois do contrário continuaremos calando o subalterno, encerrando-o no modelo de subalternidade. Principalmente numa sociedade como a brasileira, em que o trio “cor, cabelo e osso” vigora com toda força. Pois o entendimento de estar sob a pele que habita compreende única e exclusivamente a cada indivíduo e a cada grupo.

O espaço acadêmico, o corpo branco, o corpo preto e trabalho

Candido, no prefácio à *Raízes do Brasil*, faz menção ao que Sergio Buarque de Holanda abordaria com profundidade na obra: a indolência do colonizador português, que viria constituir o espírito brasileiro, expondo que:

A grande importância dos grupos rurais dominantes, encastelados na autarquia econômica e na autarquia familiar, manifesta-se no plano mental pela supervalorização do ‘talento’, das atividades intelectuais que não se ligam ao trabalho material e parecem brotar de uma qualidade inata, como seria a fidalguia” (CANDIDO, 2013/1967, p. 15).

O crítico literário afirma ainda, ao se referir a primeira parte da obra de Holanda, que à “frouxidão das instituições e a falta de coesão social” viria se ligar, na Península Ibérica, “a ausência do princípio de hierarquia e a exaltação do prestígio social com relação ao privilégio. Em consequência a nobreza permaneceu aberta ao mérito ou ao

êxito [...]; e ao se tornar acessível com certa facilidade, favoreceu a mania geral de fidalguia” (CANDIDO, 2013/1967, p. 13-14). Mania que viria a consolidar-se em uma classe social avessa ao “trabalho regular e as atividades utilitárias” (Ibid. p. 14). Esta classe viria a fundar a sociedade brasileira, de modo que nossa herança europeia nos impele ao trabalho intelectual para apenas nos apartarmos do trabalho braçal, relegando este a grupos sociais “inferiores”, como quando da formação do Brasil, relegado primeiro aos “*negros da terra*” e depois “*aos de África*”.

Compreende-se a partir daí que a classe pensante brasileira se constituiu pela ausência de um caráter firme do colonizador, de modo que a indolência acadêmica atual reside em não abrir mão de seu quinhão de não esforço físico para pretos, indígenas, pobres e outras minorias, que cada vez mais emergem como não minorias.

Para além, apontamos o gosto enraizado pela satisfação em “parecer saber”. Esse gosto impede que se compreenda que não se pode saber o que é da ordem da experiência do outro. Miriam Alves aponta que Bernd em sua tentativa de “legitimar”, catalogar” e “reconhecer” a literatura de autores pretos dentro do grupo da Literatura Brasileira “desconsidera o processo de singularização postulado em CN 1 [*Cadernos Negros I*]” além de retirar a “singularidade de quem cria” (ALVES, 2002, p. 71). O gosto pelo saber aparente acarreta na desvalorização de uma Literatura que se definiu por si só: Negra.

Ainda nos atendo a Candido torna-se mais *claro* o porquê de os espaços formais de formação do pensamento ainda resistirem bravamente a uma abertura aos diversos grupos que compõem a sociedade brasileira. Uma vez que a “nossa revolução” se dê pela liquidação do passado e propiciação à “emergência das camadas oprimidas da população, únicas com capacidade para revitalizar a sociedade e dar um novo sentido à vida política” (CANDIDO, 1995, p. 19), a Academia brasileira, ao se abrir a esses grupos, veria ruir toda a estrutura “subjacente” do escravismo, destruindo a já velha e incapaz forma de pensar brasileira que dita os preceitos e validades para as questões negras, indígenas, periféricas, de gênero, ou seja, o seu modo de pensar e se manter.

À Literatura Negra se coloca um embate contra os caudilhistas da resistência acadêmica.

E ao negro recém-chegado à Universidade, pelo fenômeno da “primeira vez” (STANFIELD II, 2013, p. 132), só observado em Sociedades de Legado de Escavidão, cabe o embate com uma categoria que em plena era do capital cognitivo vê-se obrigada a

profissionalizar seu não trabalho físico, agora transformado em trabalho intelectual, estreitando o espaço de confronto entre brancos e pretos. Estar à margem nesta nova fase do capital implica em estar, em alguma medida, de fora do modo de vida que está se erigindo. E acreditamos que, mais do que antes, aqueles que desde muito ocupam os espaços formais do pensamento não abrirão mão de seu direito orto.

Nesse sentido, observamos ainda a reverência que a academia faz a autores como Pepetela e Mia Couto, expoentes da literatura africana, em detrimento dos representantes da Literatura Negra Brasileira. Cremos não ser leviano destacar que os referidos autores estão dentro do padrão social brasileiro de prestígio, ambos são brancos. Da mesma maneira, em algumas renomadas universidades brasileiras ainda se ministra o curso de Literaturas Africanas, relegando o estudo da Literatura Negra Brasileira ao “interesse” dos docentes.

Antes de nos encaminharmos para as considerações finais deste texto, pois não nos achamos capazes de concluir temática tão ampla e profunda, traçaremos nosso último apontamento quanto ao que consideramos entrave à emancipação literária, cultural, social dos pretos no Brasil a partir dos espaços acadêmicos: a corporeidade.

O corpo com entrave: o corpo preto que não cabe na Academia

A dimensão do corpo é estabelecida a partir de muitos pontos de vista, como materialização do ser no mundo, para a biologia, como morada do espírito, para algumas religiões, como prisão, na qual estamos obrigados a nos relacionarmos com os outros, na linha foucaultiana, mas todos essas e muitas outras visões têm em comum a ideia do corpo como aquilo que coloca cada indivíduo no mundo, diferenciando-o dos outros.

A extensão do corpo segue para o campo psicossocial, dando a este a dimensão simbólica em que tanto o indivíduo se expressa socialmente a partir dele como a sociedade se expressa por meio dele, definindo como devem ser os indivíduos. Isto posto, pensar o corpo preto nas Sociedades de Legado de Escravidão é pensar um corpo que se exprime, mas exprime opressão, como nos versos de Cuti “Primeiro o ferro marca/a violência nas costas/ Depois o ferro alisa/a vergonha nos cabelos”. A dinâmica imposta ao corpo preto é esta, de um corpo cerceado de dizer para além de sua condição de corpo preto diante do branco.

O dizer do corpo faz dele texto e é nessa dimensão que tem se estabelecido as maiores formas de conflito na sociedade brasileira, diante da nova onda de

empoderamento, iniciada com as conquistas pelos Movimentos Negros da implantação das políticas de Ação Afirmativa do início dos anos 2000, principalmente pelo debate e implantação das quotas raciais, a corporeidade preta tem ganhado espaço no debate acerca do que é ser preto, evidenciando o quanto as questões relacionadas ao racismo estão arraigadas em nossa sociedade.

Então o que seria o corpo negro na sociedade? Pensamos ser este o espaço não branco, em que pensamentos, padrões estéticos e estereotipagem não conseguem se estabelecer plenamente; o corpo preto é o único espaço que não se pode branquear, tornando-se assim um território de resistência, ao qual o poder do outro, branco, não se estende de forma plena.

Como nos propusemos a discorrer no início deste ensaio, pensamos que os espaços formais do pensamento não estão alheios a este embate, o corpo negro ao adentrar estes espaços não só coloca em risco uma ordem social como também relembra que há espaços que não se pode branquear, é o confronto com o poder de um pensamento hegemônico que tem se estendido ao longo dos séculos, impondo formas, medidas e qualidade.

Outrossim, o corpo preto dentro dos espaços acadêmicos, em especial as Ciências das Humanidades, figura como a prova do insucesso de suas proposições, uma vez que nenhuma teoria conseguiu contrapor-se verdadeiramente à subcategorização das raças e, conseqüentemente, da humanidade impostas aos não brancos, sobretudo, pelo discurso da eugenia. As Ciências das Humanidades, especialmente no Brasil, postergaram o embate ideológico acerca da construção da humanidade, corroborando com a manutenção dos não brancos para fora dela, deixando-os à mercê de questionamentos e embargos quanto a seus direitos humanos. Nas palavras de Stanfield II, quanto às Sociedades de Legado de Escravidão, “quando você é, mesmo que levemente, de tom marrom, quando você não é branco, não se acredita que você seja tão humano assim e, portanto, há sempre um questionamento sobre os seus direitos como cidadão, sem falar como ser humano” (2013, p. 138).

Assim, nos espaços formais do pensar, principalmente das Ciências das Humanidades, o que se observa é a prevalência das filosofia e inteligência, que para fora proclamam a igualdade de direitos, decidindo, para dentro, não pelo extermínio, como diria Fanon, mas pelo ostracismo, ressaltado pela repetição da ideia de não capacidade o não pertencimento dos indivíduos negros a estes espaços.

O desafio que o corpo preto impõe é que aceitá-lo nos espaços formais do pensar significa: abraçar a escravidão, aceitando este legado, e propor-se à desconstrução.

“Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (p.33).

Assim sendo, observamos três dimensões na construção da Literatura Negra Brasileira, a primeira diz respeito ao grupo de escritores pretos antigos e novos que se lançam a esta construção, a eles se impõe o desafio de, a partir do peso da civilização branca, eurocêntrica, descobrir a própria morfologia e emprego da sintaxe do *ser negro* em sua escrita. Ou seja, precisam descobrir e a todo momento re-descobrir como não pensar e escrever como uma pessoa branca, estando dentro dos espaços formais do pensar, espaços branco-normativos. Para além, o estabelecimento desta nova base precisa compreender que “a filosofia nunca salvou ninguém, (...) a inteligência também nunca salvou ninguém” (FANON, 2008, p. 43), não sendo apenas uma questão de empoderamento via letramento e erudição, mas sim de promover a libertação da escravização aos arquétipos.

Por outro lado, considerando que “falar é existir absolutamente para o outro” (FANON, 2008, p.33), à Academia se impõe, como segunda dimensão da construção da Literatura Negra, o desafio de compreender a emancipação dos grupos sociais subalternos sem impor a estes seus mecanismos de outorga. A tentativa de classificar o que viria a ser Literatura Negra, como preconiza a pesquisadora sul-rio-grandense, corresponde a não aceitação da fala do preto, da sua possibilidade de falar, trata-se do cultivo de sua condição de subalternidade como objeto e objetivo. Neste novo momento de emancipação é preciso que os espaços branco-normativos se coloquem de fora e apenas deixem que os Movimentos e Coletivos Pretos se construam identitariamente, entendendo que o dimensionamento branco e negro, estabelecido pela cultura eurocêntrica, impôs ao negro “uma dimensão com seu semelhante e outra com o branco” (FANON, 2008, p. 33), exigindo o distanciamento deste neste momento.

Outrossim, pensamos que para um caminhar para a resolução do impasse quanto a validade do conceito de Literatura Negra, seja preciso, não superar as raízes, mas perceber o rizoma que compõe a sociedade brasileira, em que cada um dos múltiplos que a compõem têm em si uma *multiplicidade* que nos impede de hierarquizar ou planificar as relações, as demandas e as existências. A inserção do preto, bem como a dos indígenas,

pobres, mulheres e homossexuais na construção ideológica do país, cada qual ocupando seu o lugar de fala sob a pele em que habita, sem silenciar os demais, depende sobretudo de desfazermos iniciativas paradigmáticas de grupos que se recusam a perceber-se como opressores.

REFERÊNCIAS

ALVES, Miriam. Cadernos Negros I – o postulado de uma trajetória. In.: DUARTE, Constância Lima; Assis, Eduardo de; Bezerra, Kátia da Costa (Org.). *Gênero e representação: teoria, história e crítica*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 67-71.

_____. *Um poema com muita pele*. Entrevista concedida a Revista Geni. 2016. Disponível em: < <http://revistageni.org/11/um-poema-com-muita-pele/>>.

BARTHES, Roland. *Aula*. São Paulo: Cultrix, s.d.

BERNARDINO, Joaze. Ação Afirmativa e o Mito da Democracia Racial no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 24, no. 2, 2002, p. 247-273.

CANDIDO, Antonio. O significado de “Raízes do Brasil”. In.: HOLANDA, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 9-21. (Original de 1967)

MERCURI, Carlos. A marginalização do negro é fruto da abolição inconclusa. *Revista Fórum*, 2014. Disponível em: < <http://www.revistaforum.com.br/digital/147/marginalizacao-negro-e-fruto-da-abolicao-inconclusa/>>.

FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREYRE, Gilberto. Características gerais da colonização portuguesa no Brasil: formação de uma sociedade agrária, escravocrata e híbrida. In.: *Casa-grande & senzala*. 48 ed. Recife: Global Editora, 2003.

HALL, Stuart. Raça, o significante flutuante. Tradução de Liv Sovik, colaboração com Kátia Santos. *Revista Z Cultural*, ano 8, n. 3, 2015. (Original de 1995).

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE PESQUISA E ESTATÍSTICA. *Pesquisa de Amostras de Domicílio (Pnad) 2013*. Brasília, 2015.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e diferença. In.: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença*. Petrópolis: Vozes, 2009.

STANFIELD II, John. Direitos humanos e os extremos polares do “branco puro” e do “negro puro” em sociedades com legado escravista: Brasil, Estados Unidos e África do Sul. In.: PAIVA, Angela Randolpho. *Direitos humanos: em seus desafios contemporâneos*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2013.