

# VIOLÊNCIAS, PODRES PODERES E A RESISTÊNCIA DAS MULHERES

## VIOLENCE, ROTTEN POWERS AND WOMEN'S RESISTANCE

*Simone Pereira Schmidt<sup>1</sup>*

---

### RESUMO

O artigo propõe uma discussão sobre as violências que têm sido perpetradas historicamente contra as mulheres, especialmente contra as mulheres negras, e suas estratégias estéticas e políticas de resistência. Nos exemplos analisados, encontram-se autoras de língua portuguesa, tais como Lélia Gonzalez, Paulina Chiziane e Grada Kilomba, além da escritora chicana Gloria Anzaldúa.

**PALAVRAS-CHAVE:** Violências. Resistência. Mulheres negras. Escrita de mulheres.

### ABSTRACT

The article proposes a discussion about the violence that has historically been perpetrated against women, especially against black women, and their aesthetic and political strategies of resistance. In the analyzed examples, there are Portuguese-speaking authors, such as Lélia Gonzalez, Paulina Chiziane and Grada Kilomba, in addition to the Chicana writer Gloria Anzaldúa.

**KEYWORDS:** Violence. Resistance. Black women. Women's writing.

Se a função do âmbito público é iluminar os assuntos dos homens, proporcionando um espaço de aparições onde podem mostrar, por atos e palavras, pelo melhor e pelo pior, quem são e o que podem fazer, as sombras chegam quando essa luz se extingue por “fossos de credibilidade” e “governos invisíveis”, pelo discurso que não revela o que é, mas o varre para sob o tapete, com exortações, morais ou não, que, sob o pretexto de sustentar antigas verdades, degradam toda a verdade a uma trivialidade sem sentido

Hanna Arendt, *Homens em tempos sombrios*

Em pesquisa que desenvolvi recentemente, busquei compreender os sentidos da formulação de um pensamento (ou seria melhor dizer, de pensamentos, no plural) feminista(s) a partir da produção ficcional e dos depoimentos de escritoras africanas. Esta discussão, que rendeu boas reflexões em torno dos sentidos do conceito de feminismo a partir da experiência de mulheres africanas representada pela escrita de autoria feminina<sup>2</sup>, acabou por encontrar-se com uma preocupação mais aguda: a preocupação com a questão da resistência. Com efeito, a palavra resistência exerceu, nos últimos anos e ainda agora, um protagonismo urgente, que nos move a buscar compreensões do passado para responder às demandas de um presente que nos desafia. Compreender os desmandos da História recente parece ser um modo lúcido de buscar respostas para um presente que resiste a nos encaminhar rumo a um futuro. “O Brasil tem um enorme passado pela frente”, disse acertadamente o escritor Millôr Fernandes<sup>3</sup>, e sua frase, mais atual do que nunca, ecoa nas preocupações deste texto. O que me move a buscar os próximos passos dessa investigação, sem esquecer as preocupações com as experiências das mulheres, e tampouco com a sustentação teórica dos estudos feministas decoloniais, é o desejo de olhar para trás — um pouco para trás — e buscar entender como chegamos aqui. “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo “como ele de fato foi”. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo”, afirmou Walter Benjamin (1987, p. 224) em sua sexta tese sobre o conceito de História. É desta reminiscência que desejo me apropriar, num “salto de tigre em direção ao passado” (BENJAMIN, 1987, p. 230), a fim de enfrentar — e indagar — nosso momento de perigo. Por isso, pretendo discutir como um conjunto de escritoras — africanas, brasileiras e portuguesas — responde, cada uma à sua maneira, aos momentos históricos de perigo. Nesses textos, encontramos aquilo que busco definir como *escritas de resistência* de autoria feminina, ou seja, a construção de estratégias estéticas e políticas de resistência aos períodos de extrema violência por parte do Estado, violência essa que transborda para além dos atos institucionais, configurando sociedades violentas e autoritárias, onde o imperativo da resistência se faz ainda mais urgente por parte das mulheres, que se vêem instadas a responder a formas cruzadas de violência, tais como a repressão política, o patriarcalismo, as tiranias sobre o corpo, a vigilância sobre a sexualidade, enfim, as violências sobrepostas e multiplicadas.

A ideia de resistência tem sido o mote de nosso tempo e lugar. Mas o que significa resistir? Quando é preciso resistir? Em que momentos da história o gatilho dos contextos regressivos e das forças reacionárias é acionado e quais são seus desdobramentos? Qual o imperativo desses momentos históricos?

Recordo aqui a obra fundamental do escritor nigeriano Chinua Achebe, de 1958, *Things fall apart*, que foi traduzido no Brasil como *O mundo se despedaça*. A lembrança desse título me vem à mente por razões muito claras para mim e para todos aqueles que compartilham o momento histórico recentemente vivido em meu país, quando vivenciamos o desmoronamento de instituições e a consolidação, junto a um Estado autoritário, de uma sociedade marcada pelo ódio e por atos cotidianos de extrema violência. O que presenciamos no dia 8 de janeiro de 2023, quando grupos atacaram as sedes dos poderes judiciário, legislativo e executivo de Brasília, foi a culminância de um longo processo, que exibiu uma lista extensa de barbáries, como um golpe de Estado, o assassinato de uma vereadora, a morte brutal e cotidiana de mulheres cis e transgênero, de travestis, o ataque às florestas e à sobrevivência dos povos indígenas, os atentados racistas diários praticados sobre negras e negros, nos desastres ambientais contra cidades e populações inteiras, a perseguição contra ativistas, cientistas, professores, artistas. Contra toda essa quase inesgotável força de morte, resistimos. E é sobre sobreviver e resistir que quero falar neste artigo.

*Sobreviver e resistir* são a nossa dívida com a história e com o futuro. Acredito que é possível tecermos algumas reflexões sobre a resistência do feminismo e da luta pelo respeito a todas as formas de diversidade (racial, étnica, sexual...), e por isso desejo pontuar algumas questões que fazem parte do nosso aprendizado dos últimos anos, e que não podemos esquecer; ao contrário, precisamos reavivar e reinventar. Portanto, na perspectiva do questionamento do presente e a partir do ponto de vista das revoluções que defendo, gostaria de propor uma reflexão sobre a potência de transformação que o feminismo representa, particularmente em escritas de resistência realizadas por mulheres.

Ao discutir a crise do sujeito moderno<sup>4</sup>, que em séculos anteriores se acreditava uno, único, centrado e senhor de sua consciência, Stuart Hall (2000) aponta cinco movimentos fundamentais que promovem o deslocamento desse sujeito, moldado pelo pensamento cartesiano. Desses cinco deslocamentos, quatro teriam sido operados, segundo Hall, por quatro pensadores decisivos: Marx, Freud, Saussure, Foucault. A sociedade, o inconsciente, a linguagem, o poder: instâncias nas quais a suposta estabilidade do sujeito se vê confrontada com sua incerteza, sua fugacidade e instabilidade. Um mundo, como disse Marx, onde tudo que é sólido desmancha no ar. Já o quinto deslocamento não seria promovido por um pai-pensador, mas por um movimento e uma teoria, uma teoria construída a partir de um movimento político: o feminismo. Sim, é a partir do feminismo que nos vimos expulsos definitivamente da casa patriarcal, esse lugar onde reinou sozinho, por séculos, o sujeito moderno, racional, masculino, heterossexual, branco, ocidental.

E se não estamos mais em casa, é bem possível que nunca mais voltemos. Porque o lar, como nos ensinam Caren Kaplan e Inderpal Grewal, “tem sido muitas vezes um lugar marcado pelo sexismo e pelo racismo, um lugar que precisa ser retrabalhado politicamente, coletivamente”. É nesse sentido que autoras como Diana Brydon propõem uma teorização política e poética desse conceito móvel, instável e itinerante que é o lar — conceito disperso, avariado, diverso em nossos trabalhos atuais, como afirma o escritor Salman Rushdie<sup>5</sup>. A poetisa ganesa Abena Busia assim resume o impasse criado entre o sujeito e seu lugar de origem: “Nós podemos ir a qualquer lugar, menos para casa” (*apud* BRAIDOTTI, 2002, p. 12).

Essa perda do lar, se por um lado é marcada pela angústia das incertezas ao abandonarmos referenciais seguros em termos de crenças e pertencimentos, por outro, aponta para a possibilidade de reinvenção de seus significados emocionais, afetivos e políticos.

E já que abandonamos a casa patriarcal e nos lançamos à rua, o mundo é agora a nossa casa. Em *Borderlands/La frontera*, Gloria Anzaldúa (1998) escreve: “Sou uma tartaruga, onde quer que eu vá, carrego o lar nas minhas costas”. A casa nas costas simboliza vidas em constante deslocamento. Deslocando o *motiv* da viagem para o campo das possibilidades políticas, Rosi Braidotti (2002) encontra no conceito de nomadismo a síntese para o que considera a tarefa do feminismo contemporâneo. Para a teórica italiana, o “ser nômade”, muito mais do que uma vida em viagem, significa uma subjetividade em permanente movimento de contestação: “É a subversão do conjunto de convenções que define o estado nômade, não o ato literal de viajar”. (BRAIDOTTI, 2002, p. 10-11)

Se a casa em seu sentido material e simbólico se perde, em grande parte, no presente povoado pela ideia do trânsito, da viagem, da fronteira, do deslocamento há, entretanto, uma dimensão irredutível da materialidade do sujeito que se desloca com ele, que lhe pertence e em lhe pertencendo, o define e constitui. Estou me referindo ao corpo. Poucos temas têm ocupado tão decisivamente o centro da cena contemporânea como o corpo, pleno de significados para interpretar as demandas e as experiências do sujeito gendrado, racializado, localizado em suas múltiplas inscrições identitárias. Esse corpo, que podemos a princípio perceber como lugar de confluência de muitos discursos, tem sido identificado, descrito, de formas diversas.

Dentre os muitos paradigmas desconstruídos pelo feminismo, aqueles associados à experiência da corporalidade — resultando nas dicotomias norteadoras do nosso conhecimento, tais como os pares mente/corpo, espírito/matéria, onde se presume como certa a superioridade do primeiro termo sobre o segundo — abriram caminho para que se repensasse os outros binarismos que seguiam a mesma estrita lógica de poder. Desse modo o feminismo cumpriu (e vem cumprindo) importante papel na desconstrução de um mundo até bem pouco tempo decalcado sobre rígidas hierarquias que sedimentavam, de um lado, a superioridade do eixo onde se localizavam os princípios mente-espírito-alma-masculino-branco-ocidental; e do outro, corpo-matéria-sexo-feminino-não branco-não ocidental. Rompida a casa, o eixo, o centro, da casa se foi à rua, e da rua, ao mundo.

*O privado é político.* Com essa legenda, o feminismo dos anos 60-70 virou do avesso o senso comum que até então decretava que aquilo que acontecia na intimidade e no silêncio devia permanecer. Em nome dessa ‘privacidade’ todos os segredos das famílias permaneciam ocultos, esposas sofriam em silêncio agressões e abandono, filhos e filhas reprimiam sua sexualidade e tudo era vivido em segredo. Quase tudo era proibido. O feminismo propôs o rompimento definitivo dessa parede que ocultava o privado do público; bradou, nos anos 70, que quem ama não mata, e que lavar a honra conjugal com sangue não era direito do marido; pelo contrário, era uma barbárie cometida diariamente contra as mulheres.

A casa cujas paredes foram (e ainda estão) pouco a pouco se rompendo foi, tradicionalmente, como sabemos, um espaço feminino. Portanto, segundo a mesma hierarquia que pautava as desigualdades de gênero nos demais espaços da sociedade patriarcal, a dimensão íntima e privada da existência, a vida doméstica que acontecia entre quatro paredes era considerada a menos importante, a menos nobre parte da vida, aquela que se revestia de considerável invisibilidade, e que não carecia de investimentos de qualquer ordem. O rompimento com essa divisão tradicional entre público/privado trouxe também a consequência de fazer valer para o mundo público aquilo que não tinha valor algum para a ordem pública, política, econômica, jurídica. Abriu-se, portanto, uma fenda nessa ordem, e dela emergiram novos sujeitos, até então considerados irrelevantes. Captando o espírito desse momento, Caetano Veloso disse numa canção, já faz algum tempo: “Enquanto os homens exercem seus podres poderes, índios e padres e bixas, negros e mulheres, e adolescentes fazem o carnaval”<sup>6</sup>.

É, portanto, a perspectiva dos subalternos, essa mesma perspectiva que hoje embasa grande parte dos estudos pós-coloniais e descoloniais, que se abre a partir do momento que as feministas declaram que o pessoal é político. Nesse sentido, é pertinente lembrar a proposição de Elizabeth Grosz, para quem o feminismo se define como uma “prática teórica”, “uma prática que implica escrever, ler, ensinar, aprender, avaliar e muitos outros rituais e procedimentos”, assim também como “uma teoria prática”, ou seja, “uma ferramenta ou tática que cumpre uma função muito importante no assalto subversivo, e com frequência perigoso, a um lugar particular do funcionamento das relações de poder patriarcais, a saber, a esfera do conhecimento” (GROSZ, 1996, p. 100).

Na história da literatura produzida por mulheres, a escrita tem funcionado como ferramenta de resistência. É na linguagem que se inscreve o desejo de transformação social e se desenha a utopia de uma outra ordem. Em “Como domar uma língua selvagem” a escritora chicana Gloria Anzaldúa (2009) nos apresenta um contundente depoimento sobre a violência linguística e o desafio daquelas e daqueles que têm de transformar suas vidas em atos cotidianos de resistência: contra a força da imposição colonialista, contra o silêncio e o apagamento. Vejamos como, a partir de uma situação alegórica — a escritora reagindo à dor no consultório do dentista —, ela

constrói uma metáfora de sua existência, permanentemente em luta contra a cultura anglo-americana, que em cada gesto cotidiano pretende domesticar sua língua, sua cor, sua sexualidade, seu corpo, sua voz:

Nós vamos ter que controlar sua língua”, o dentista disse, arrancando todo o metal da minha boca. Os pedacinhos prateados estatelam e tilintam na cuspideira. Minha boca é uma *veta madre*. O dentista está limpando minhas raízes. Eu sinto uma bafurada de mau cheiro quando arquejo. “Eu não posso tampar este dente agora, você ainda está drenando”, ele diz. “Nós vamos ter que fazer alguma coisa com a sua língua”, eu escutei a elevação raivosa na sua voz. Minha língua retém-se, empurrando pra fora os tufo de algodão, repelindo as brocas, as longas agulhas finas. “Eu nunca tinha visto nada tão forte ou tão resistente”, ele diz. E eu penso, como você doma uma língua selvagem, adestra-a para ficar quieta, como você a refreia e põe sela? Como você faz ela se submeter? “Quem disse que privar um povo de sua língua é menos violento do que guerrear?” – ( Ray Gwyn Smith) Eu me lembro de ser pega falando espanhol no recreio – o que era motivo para três bolos no meio da mão com uma régua afiada. Eu me lembro de ser mandada para o canto da sala de aula por “responder” à professora de inglês quando tudo o que eu estava tentando fazer era ensinar a ela como pronunciar meu nome. “Se você quer ser americana, speak ‘American’. Se você não gosta disto, volte para o México, que é o seu lugar.” “I want you to speak English. Pra encontrar bom trabalho tem que saber hablar el inglés bien. O que vale toda a sua educação se você fala inglês com um ‘accent’”, diria minha mãe, mortificada porque eu falava inglês como uma mexicana. Na Pan American University, eu e todos os estudantes chicanos fomos obrigados a pegar duas disciplinas de prática oral de língua. O propósito delas: livrar-nos de nossos sotaques. Ataques à forma de expressão de alguém com o intento de censurar são violações à Primeira Emenda. El Anglo con cara de inocente nos arrancó la lengua. Línguas selvagens não podem ser domadas, elas podem apenas ser decepadas (ANZALDÚA, 2009, p. 305-306).

A partir de uma cena curiosa na cadeira do dentista, quando o mesmo não consegue *domar* sua língua que se movimentava freneticamente, Gloria Anzaldúa nos conduz a uma profunda reflexão sobre temas como linguagem, violência e silenciamento. Usando de recursos narrativos e poéticos, Anzaldúa nos fala de várias camadas de violência, exercidas pelo sistema norte-americano sobre os chicanos — cidadãos mexicanos cujos territórios foram tomados pelos EUA, e que devido a esse processo de anexação de terras passaram a habitar na fronteira (não apenas linguística, mas política, cultural e afetiva) entre os dois países. É esse o modo contundente e poético que a escritora chicana escolhe para denunciar um longo histórico de subalternização e colonialismo.

Em sentido semelhante, cabe lembrar a narrativa em tom provocativamente paródico em que Lélia Gonzalez, nos idos anos 1980, sintetizava o *modus operandi* da intelectualidade brasileira, que em seus discursos costuma silenciar as desigualdades persistentes que existem entre brancos e negros em nossa sociedade, silenciando, desse modo, a própria história brasileira e o quanto essa história de racismo continua a nos moldar e nos assombrar. Confortavelmente assentada em falácias de mérito e direito, essa intelectualidade acaba por silenciar, em última instância, o próprio sujeito negro, muitas vezes sob a aparência de boas e cordiais intenções de diálogo.

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinando um monte de coisa pro crioléu da platéia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso.

Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve uma hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga...

Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que “preto quando não caga na entrada, caga na saída”... (GONZALEZ, 1983, s/p)

Recorrendo à ironia, e expressando-se em bom *pretuguês* (como ela mesma se referia ao seu registro de fala/escrita), Lélia Gonzalez nos faz recordar da provocação de Gayatri Spivak, quando nos diz “O subalterno não pode falar”. Ao indagar, em seu célebre ensaio, se “pode o subalterno falar” (2010), Spivak dedica especial atenção à figura da “mulher subalterna”, que mesmo, no seio das teorias que escrutinam a cultura na perspectiva dos oprimidos, corre permanente risco de continuar “tão muda como sempre esteve” (SPIVAK, 2010, p. 86). Defendendo a articulação do sujeito do feminismo ao sujeito pós-colonial, a autora propõe o questionamento da “inquestionável mudez da mulher subalterna, mesmo no projeto anti-imperialista dos estudos subalternos” (SPIVAK, 2010, p. 88). Assim, ela entende como sendo tarefa da intelectual pós-colonial “buscar aprender a falar ao (em vez de ouvir ou falar em nome do) sujeito historicamente emudecido da mulher subalterna” (SPIVAK, 2010, p. 88), “desaprendendo”, nessa interação, o “privilégio feminino”. E no Brasil, como sabemos, a subalternidade tem cor definida. É negra e descendente de escravos. Antecipando as preocupações de Spivak (que publicou seu ensaio em 1985), Lélia Gonzalez inscreveu sua ironia como um manifesto diante da violência praticada por intelectuais brancos à custa do silenciamento dos intelectuais negros. Não por acaso, seu texto, tal como o de Gloria Anzaldúa, fala de uma mulher negra cuja língua não se deixa domar...

Em outra abordagem sobre o tema, a escritora moçambicana Paulina Chiziane também nos fala de conflito e resistência quando indagada sobre sua relação com a língua portuguesa, aprendida tardiamente, no processo de escolarização que em tudo divergia das tradições e práticas culturais que até a adolescência vivenciou em sua casa materna:

A minha relação é de conflito. Não há dúvida que eu aprendi a ler e a escrever em português, socializei-me com a literatura de língua portuguesa. Mas existem alguns aspetos culturais que a língua portuguesa não tem capacidade para cobrir. Para além de que, sendo uma língua de dominação, a língua portuguesa é também uma língua de segregação. (...) Quando escrevo e vou pegando das palavras, de vez em quando fico chocada: os curandeiros são o centro do saber africano. Mas o que é um curandeiro na língua portuguesa? Vai ver no dicionário e a explicação que vai achar é redutora e simplista e serve simplesmente para colocar o curandeiro de lado. Para eles, é um indivíduo que deve ser banido e eliminado. Os dicionários da língua portuguesa são livros da cultura do branco. Portanto, o curandeiro é considerado charlatão. O meu dicionário da Porto Editora é de 2002, não sei se melhoraram. Se você procura a palavra “palhota”, que é aquela casinha feita de palha e palmeira, encontra: “habitação rústica característica da raça negra”. Mas porque isso? Hoje é reconhecido que aquele tipo de construção é a mais ecológica. É fresca, quando faz calor arrefece, quando está frio aquece. Como aliar a pobreza a uma raça? Encontro vários aspetos de supremacia de uma cultura sobre a outra. As palavras no dicionário são alguns. (CHIZIANE, 2014, s/p).

Colonialidade e racismo são alvos da crítica da escritora, que percebe, de forma aguda em sua cultura, os rastros da mentalidade colonial, que ainda persiste em discursos culturais no presente. A linguagem cotidiana está povoada de marcas do racismo que impregnou o sistema colonial, e Paulina Chiziane, que escreve seus romances a partir do lugar de uma moçambicana que foi criada falando chope, sua língua materna, e que tardiamente adquiriu o português como língua, percebe claramente os traços de violência que a cultura de língua portuguesa impõe, mesmo agora, tantos anos passados após a independência.

Também a artista, escritora e performer Grada Kilomba, portuguesa afrodescendente radicada há alguns anos em Berlim, costuma realizar em seus textos e performances um trabalho concreto de resistência contra o racismo e o patriarcado. Segundo ela, Portugal continua a alimentar-se de “um passado romântico, sem o associar com ‘a culpa, vergonha, genocídio, exclusão, marginalização, exploração, desumanização’”. Segundo suas palavras:

Ainda não passámos da negação. [O racismo] tem a ver com um processo psicológico que passa de negação a culpa, de culpa a vergonha, de vergonha a reconhecimento e de reconhecimento a reparação. Quando estou em Portugal sinto que estamos completamente na negação. (*apud* HENRIQUES, 2017, s/p)

Seu depoimento nos leva a entender um pouco mais sobre as contiguidades existentes entre o racismo de nossos colonizadores e o nosso próprio racismo como país ex-colonizado, e herdeiro dos pesados desdobramentos históricos do colonialismo português. Deste tenso quadro de pesadas heranças, nossa principal ferida, sem sombra de dúvida, é o racismo.

Sobre vivenciar o racismo cotidianamente, o trabalho de Grada Kilomba tece profunda reflexão. Como exemplo do debate que suas performances suscitam, quero lhes trazer a leitura da segunda parte de um texto seu, intitulado “Plantation memories”. Como esclarecimento preliminar para melhor compreensão do trabalho, convém dizer que Grada Kilomba é artista transnacional: escreve em inglês, alemão, português, sobre a experiência de ser uma mulher afrodescendente na Europa. O título dado a esta performance — Plantation memories — nos remete à memória da escravidão, através do contexto das plantations — lugar emblemático, locus mítico do sofrimento inefável dos escravizados nas grandes propriedades rurais do sul dos Estados Unidos — e por consequência também nos faz lembrar dos rastros desta mesma memória, das lutas por direitos e do enfrentamento de violências quase indizíveis.

De forma eloquente, Grada Kilomba nos faz sentir a condição de exílio vivenciada na pele pelos afrodescendentes. De onde você é? Eis a pergunta que persegue e assombra seus dias, seu corpo, seu cabelo, seus mais corriqueiros movimentos (andar de ônibus, caminhar na rua, ir ao supermercado...). De onde você é? Estrangeira em seu país e em qualquer parte, porque seu corpo anuncia, diante do olhar do público branco que a

interpela, o seu não-pertencimento. “Eu estou sendo perguntada, antes de tudo, porque sou categorizada como uma ‘raça’ que não pertence”<sup>7</sup>. Corpo nu diante do olhar voyerista e da fantasia colonial do europeu: “Esperam de mim que eu provoque prazer, sou despida impacientemente, pergunta, após pergunta. O público branco despe-me à procura daquele paraíso”. O corpo de mulher negra, lugar de desejo, fantasia de prazer primitivo e selvagem. Ser exótica e exalar mistério e sexo, este parece ser o papel ainda a cumprir.

Paródia, ironia, testemunho, protesto, denúncia. Essas são algumas das estratégias discursivas escolhidas por essas mulheres (chicana, afro-brasileira, moçambicana, portuguesa), para resistir àquilo que Maria Lugones (2020) denominou o “sistema moderno-colonial de gênero”, ou seja, a centralidade da raça e do gênero nos processos que atualizam constantemente, em nossas sociedades afro-ameríndias-latino-americanas, as heranças da escravidão e do modo português de colonizar.

As estratégias discursivas assumidas por essas escritoras são, portanto, decisivas: a escrita, como afirmou Donna Haraway (1994, p. 275), é um jogo mortalmente sério, porque o que está em questão é justamente a possibilidade (ou a negação) da representação. Por isso, como afirma Haraway, “as disputas envolvendo os diversos significados atribuídos à escritura representam uma forma fundamental de luta política contemporânea” (1994, p. 275). A quem se representa, e como se representa são questões cruciais para a escrita de resistência. No círculo de Narciso do pensamento colonial a que ainda estamos presos, em maior ou menor medida, não há lugar para o Outro, só para a repetição do mesmo. O ego colonial segue sendo a medida única, e romper com este círculo significa poder alcançar o direito de se representar, sem ser mero reflexo dos desejos de Narciso, e tampouco sem ser o duplo maldito através do qual ele segue se afirmando como único.

Todos esses aspectos que referi sinalizam não somente para a atualidade das escritas feministas de resistência, mas para seu caráter de extrema necessidade frente aos riscos sempre recolocados de retrocesso e de perda de territórios. Mais do que necessidade, em última instância, o momento presente aponta para a urgência do feminismo, se considerarmos as profundas desigualdades com que não cessamos de nos deparar e a constante necessidade que temos de criar estratégias de enfrentamento.

Se mergulharmos em direção à radicalidade política e epistemológica que é constitutiva do feminismo, podemos entendê-lo como resposta contundente aos desafios do presente (desde a academia até os movimentos; desde o que afirmam os teóricos sobre a importância do feminismo na produção de conhecimento até, por exemplo, movimentos recentes como a Marcha das Vadias, iniciada no Canadá em 2011, as manifestações de mulheres nos EUA contra Donald Trump em 2017, o incrível movimento de mulheres em torno do slogan “Ele não”, através do qual as mulheres brasileiras se manifestaram publicamente contra a candidatura de Jair Bolsonaro em 2018, e o potente grito das mulheres chilenas contra o Estado violador, em 2019).

Tornamo-nos incomodamente visíveis e provocativos, nós, os excêntricos, as feministas, a população negra, indígena, LGBTQIAPN+... Nós, os doces bárbaros. Por isso nos tornamos também uma ameaça constante aos conservadores e retrógrados de toda espécie. Porque conquistamos visibilidade e alguma cidadania, mas ainda precisamos realizar muitas ações concretas.

É preciso realizar políticas de coalizão, projetos tradutórios com vistas a um cosmopolitismo subalterno, relações de vizinhança que ressignifiquem as redes verticais, construir poéticas e políticas de memórias que agreguem e representem o eu, os outros, os próximos. É preciso reinventar o pessoal e o político, valorizar e reinventar nossos corpos, nossos lares, assumindo a viagem, o exílio, a errância e o nomadismo como nossa condição. Acima de tudo, é preciso enunciar nossas identidades em trânsito, em contato, convívio e conflito, através de políticas e poéticas que celebrem o que somos, e a potência do que podemos ser. Porque enfim, como disse Bertold Brecht, é preciso mudar o mundo, e depois será preciso mudar o mundo mudado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Sandra Goulart. “Exílios e diásporas: cartografias de gênero na contemporaneidade”. In: RIAL, Carmen; PEDRO, Joana; AREND, Silvia (orgs.). *Diásporas, mobilidades e migrações*. Florianópolis: Mulheres, 2011, p. 229-256.

\_\_\_\_\_. “A África na diáspora; figurações do trânsito e cartografias de gênero em narrativas contemporâneas”. In: FONSECA, Maria Nazareth; CURY, Maria Zilda (orgs.). *África: dinâmicas culturais e literárias*. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2012.

ANZALDÚA, Gloria [1981]. “Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”. *Revista Estudos Feministas*, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 1º sem 2000.

\_\_\_\_\_. Como domar uma língua selvagem. *Cadernos de Letras da UFF*. N. 39, 2009, p. 297-309.

\_\_\_\_\_. [1987]. *Borderlands/La frontera: The new mestiza*. 40th Ed. Aunt Lute Books, 2012.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História. In: \_\_\_\_\_. *Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas*, vol 1. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BRAIDOTTI, Rosi. “Diferença, diversidade e subjetividade nômade”. *Labrys, estudos feministas*, UnB, Brasília, n. 1-2, p. 1-16, jul-dez. 2002.

CHIZIANE, Paulina “Os anjos de Deus são brancos até hoje” Entrevista concedida a Doris Wieser. *Buala*, 26 nov. 2014. Disponível in: [www.buala.org](http://www.buala.org).

GONZALEZ, Lélia. “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1983), artigo apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho “Temas e Problemas da População Negra no Brasil”, IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 29 a 31 de Outubro de 1980. Disponível in: <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1204-lesia-gonzalez>. Acesso em 15 jun 2023.

GROSZ, Elizabeth. “Qué es la teoría feminista?”. Trad. Monica Mansur. *Debate Feminista*, México, p. 85-105, 1996.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000

HARAWAY, Donna (1994). “Um manifesto para os cyborgs: ciência, tecnologia e feminismo socialista na década de 80”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, p. 243-288.

HENRIQUES, Joana Gorjão. “Racismo à portuguesa: ‘Há muito mais famílias que tiveram escravos’. Mas não se fala disso”. Público, 23 set. 2017. Disponível in: <https://www.publico.pt/2017/09/23/sociedade/noticia/ha-muito-mais-familias-que-tiveram-escravos-mas-nao-se-fala-disso-1786373>. Acesso em 17 jun. 2023.

KILOMBA, Grada. “Plantation memories”. Disponível in: <https://www.youtube.com/watch?v=SzU0TQxLnZs>. Acesso em 4 jun 2023.

LUGONES, María. “Colonialidade e gênero”. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Trad. Sandra R.G. Almeida e Marcos Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010

Recebido para avaliação em 08/07/2023

Aprovado para publicação em 17/08/2023

## NOTAS

1 Doutora em Teoria Literária pela PUC-RS, tendo realizado Pós-Doutoramento em Literaturas de Língua Portuguesa na Universidade Nova de Lisboa (2005) e em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa na UFF (2012). Professora Titular aposentada da UFSC, permanece vinculada aos PPG em Literatura e Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC. Atua nas áreas de estudos feministas e pós/decoloniais. É autora de livros como *Gênero e história no romance português* e *Poéticas e políticas feministas*, tendo diversos artigos publicados no Brasil e no exterior.

2 Parte significativa desta pesquisa encontra-se nos seguintes artigos que publiquei: “Mulheres africanas (e afrodescendentes) na diáspora: violência e (não)pertencimento”. In: SCHMIDT, Simone P. (org). *Vozes femininas descentradas*. Porto: Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa, Universidade do Porto, 2018. p. 59-80. Disponível em <http://www.ilclivrosdigitais.com/index.php/ilclcd/catalog/book/8>; “Mulheres, negritude e a cons-

trução de uma modernidade transnacional”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.27, n.1, jan-abr. 2019. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/issue/view/2697/showToc>; “Corpos e saberes situados ao Sul: mulheres africanas e o jogo mortalmente sério da escrita”. In: GARCIA, Paulo César; INÁCIO, Emerson (orgs.). *Intersexualidades/Interseccionalidades: saberes e sentidos do corpo*. Uberlândia: O Sexo da Palavra, 2019. p. 245-264.

3 Cf. NACER, Pablo. In: <https://www.brasil247.com/blog/o-brasil-tem-um-enorme-pasado-pela-frente>. Acesso em 20/07/2019.

4 As reflexões que seguem neste e nos próximos parágrafos são uma ampliação de artigo que publiquei anteriormente: “Ainda o feminismo, ou o feminismo ainda mais”. In: KAMITA, Rosana C.; FONTES, Luísa C.S. (orgs.). *Mulher e literatura: vozes consequentes*. Florianópolis: Mulheres, 2015. p. 481-497;

5 Os comentários e reflexões deste parágrafo, bem como a maior parte dos autores citados, me foram sugeridos pela leitura de dois artigos de Sandra Almeida (2011; 2012).

6 “Podres poderes”, Caetano Veloso. *Velô*, 1984.

7 As frases citadas neste parágrafo podem ser encontradas na performance “Plantation memories”, de Grada Kilomba, disponível in: <https://www.youtube.com/watch?v=SzU0T-QxLnZs>. Acesso em 4/06/2023.