

Decolonialidade nos Estudos Literários latino-americanos: amefricanidades em *Pregón de Marimorena*, de Virginia Brindis de Salas e *Roteiro dos tantãs*, de Oliveira Silveira

Decolonialidad en los Estudios Literarios latinoamericanos: amefricanidades en *Pregón de Marimorena*, de Virginia Brindis de Salas y *Roteiro dos tantãs*, de Oliveira Silveira

Lilium Ramos

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Rio Grande do Sul – Brasil

Resumo: Com o crescente interesse das universidades pelas pesquisas de obras poéticas, ficcionais e ensaísticas examinadas pelo viés decolonial, a presente reflexão apresenta a categoria da amefricanidade como metodologia de análise das produções de autoria negra na América Latina. O estudo se divide em três partes: na primeira, autores decoloniais como Segato, Segales e Restrepo apontam para a necessidade de decolonizar o espaço universitário objetivando a abordagem de perspectivas teóricas baseadas em epistemologias invisibilizadas; na segunda, será apresentado o conceito de amefricanidade da intelectual brasileira Lélia Gonzalez como possibilidade de aplicação no campo dos Estudos Literários; por fim, os livros de poemas *Pregón de Marimorena* (1947), da uruguaia Virginia Brindis de Salas e *Roteiro dos tantãs* (1981), do sul-rio-grandense Oliveira Silveira serão examinados sob a ótica da amefricanidade. Conclui-se que, a partir das experiências e dos princípios comuns das populações de origem africana, a amefricanidade desponta como um conceito de aplicabilidade nas obras ao evidenciar características comuns nos diálogos identitários entre as autorias negras no espaço latino-americano.

Palavras-chave: Decolonialidade. Pensamento amefricano. Estudos Literários. Virginia Brindis de Salas. Oliveira Silveira.

Resúmen: Con el crecimiento del atractivo de las universidades por las investigaciones de obras poéticas, ficcionales y de ensayos observadas por el sesgo decolonial, la presente reflexión presenta la categoría de la amefricanidad como metodología de análisis de las producciones de autoría negra en América Latina. El estudio se divide en tres partes: la primera, autores decoloniales como Segato, Segales y Restrepo apuntan a la necesidad de decolonización del espacio universitario objetivando el abordaje de perspectivas teóricas basadas en epistemologías invisibilizadas; la segunda, se presentará el concepto de amefricanidad de la intelectual brasileña Lélia Gonzalez como posibilidad de aplicación en el campo de los Estudios Literarios; por fin, los poemarios *Pregón de Marimorena* (1947), de la uruguayo Virginia Brindis de Salas y *Roteiro dos tantãs* (1981), del sur-rio-grandense Oliveira Silveira se examinarán bajo la óptica de la amefricanidad. Se concluye que, a partir de las experiencias y principios comunes de las poblaciones de origen africano, la amefricanidad se asoma como un concepto de aplicabilidad en las obras al evidenciar características comunes en los diálogos identitarios entre las autorías negras en el espacio latinoamericano.

Palabras clave: Decolonialidad. Pensamiento amefricano. Estudios Literarios. Virginia Brindis de Salas. Oliveira Silveira.

*Nací cerca del Cuzco
admiro a Puebla
me inspira el ron de las Antillas
canto con voz argentina
creo en Santa Rosa de Lima
y en los orishás de Bahía.*

Canção “América Latina”, Nicomedes Santa Cruz,
1971

1 Preliminares

No mês de agosto de 2023, a Universidade de Santa Cruz do Sul, através de seu Programa de Pós-Graduação em Letras, brindou a comunidade acadêmica com o XI Colóquio Internacional Leitura e Cognição, acompanhado da XXIII Semana Acadêmica de Letras. A temática diretiva do evento - *Futuros em Ancestralidade: linguagens, culturas e identidades na América Latina* – promoveu, dentre variadas abordagens relevantes para pensarmos o espaço em que estamos inseridos, a mesa redonda “Tendências e tensionamentos na literatura latino-americana contemporânea”. Nessa mesa, de nossa parte, foi apresentado um viés *amefricano* para a abordagem crítica da literatura latino-americana através da conferência “Literaturas da América Latina: reflexões sobre a autoria negra latino-americana”, pesquisa a qual me dedico desde que atuei como bolsista de Iniciação Científica no curso de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS sob orientação de Zilá Bernd, uma das pioneiras, no Brasil, em estudar as autorias negras em diálogo na América Latina ao apresentar em seu *Negritude e Literatura na América Latina* (1987) poetas negros em língua portuguesa, espanhola e francesa.

A proposta da conferência trouxe o desafio de abordar as vozes dissidentes e sua produção literária na América Latina, com foco nas autorias negras e a partir da categoria da *amefricanidade* como aporte metodológico de análise de textos das referidas autorias. Naquela ocasião, foi apresentado um panorama das publicações de autorias negras do século XIX à atualidade, com destaque a nomes de relevância nos estudos afro-latino-americanos como a

Autobiografía de Juan Francisco Manzano, manuscrito datado de 1835 e considerado, salvo engano, o primeiro texto autobiográfico publicado na América Latina. No século XX, destacam-se os poetas da Negritude e suas influências às demais autorias negras que, instigadas pelas palavras de Aimé Césaire, tanto em seu poema *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) quanto no ensaio *Discurso sobre o colonialismo* (1950) em que, ao retornar o olhar para seu país de nascimento e criticar o processo colonizatório empreendido por países europeus, possibilitou uma compreensão decolonial da constituição de uma identidade afro-latino (mesmo que, naquele momento, ainda não se utilizasse o referido termo). Já no século XXI, felizmente, abre-se a possibilidade de acesso de autorias negras ao mercado editorial e torna-se possível, inclusive, pensar em uma crítica literária afro-latino-americana, com exemplos de autorias que até conseguiram publicar, mas foram mantidas à margem pelo próprio mercado editorial bem como pelas universidades latino-americanas.

Na reflexão “A categoria da *amefricanidade* como aporte metodológico para análise das literaturas de autoria negra na América Latina”, Ramos (2023) aponta que, considerando os desafios de pesquisadores/as em organizarem manuais de história da literatura latino-americana, ao analisar dois manuais em circulação nas universidades brasileiras – *História da literatura hispano-americana* (2005), de Bella Jozef, e *Historia de la literatura hispanoamericana* (2012), de José Miguel Oviedo, não são encontradas as autorias negras que também fizeram parte do que se chamou “América Latina” (importante destacar que, mesmo que os habitantes da região se orgulhem do título de latino-americanos para se contraporem, especificamente, à política imperialista dos Estados Unidos, a nomenclatura estabelecida não compreende povos indígenas e negros). Com exceção do poeta cubano Nicolás Guillén, referenciado como um autor representativo do movimento das vanguardas, e algumas menções curtas e superficiais sobre outros escritores, parece-nos que os organizadores dos manuais optaram por

deixar de lado autores que dialogavam a partir de suas histórias comuns:

Nota-se que os dois pesquisadores – Jozef e Oviedo – são brancos e que, embora tenham se esforçado em contemplar ao máximo as autorias hispânicas incluídas nos movimentos literários aos quais pertenceram, deixaram de lado os diálogos entre autores/as negros/as que formaram correntes de afeto e de leituras, desencadeadas pela Negritude, momento de repensar as violências do processo colonizatório – como a criação do conceito de raça – bem como de valorizar as manifestações culturais da população negra em nações que sofreram com a selvageria das colonizações praticadas por povos europeus. (RAMOS, 2023, p.115)

Atualmente, com a reserva de vagas étnico-raciais para cotistas na graduação das universidades brasileiras, obrigatória no Brasil desde o ano de 2012, ampliada recentemente aos programas de pós-graduação, a academia tem se reinventado para atender às novas demandas que surgem nesses espaços. Rita Segato (2018, p.107) se pergunta: “¿Cómo exponer un pensamiento al mismo tiempo erosionando la institución, socavándole las bases?” E responde: “Puxando o tapete’ se dice en portugués, ‘moviendo el piso’ decimos nosotros”. Nós, docentes, devemos assumir uma postura desobediente, promover um ato de erosão, uma brecha, para citar alguns dos termos utilizados pela antropóloga. Para a pesquisadora,

La medida inclusiva tiene por detrás cuatro razones que, a pesar de ser antagónicas en el campo ideológico, van curiosamente a confluir en el apoyo a una acción afirmativa. La primera es la razón socialista, buscar un mundo más igualitario. La segunda es la noción reparadora, una devolución de lo que fue quitado a ciertos sujetos colectivos históricos que sufrieron masacre, que fueron expropiados y que durante siglos tuvieron desventajas frente a los otros, y por eso necesitan reparación. La tercera razón es mercadológica, pluralizar el mercado, los consumidores, algo que al mercado le interesa, pues hay una razón para las medidas inclusivas en el capital también. Y la cuarta razón es, hoy pienso, la más importante de todas, la razón pluralista, ya que suponemos que ese estudiante no-blanco, indígena o negro, va a llegar a la universidad y la va a transformar en un espacio plural con su

presencia, cuestiones, intereses y tecnologías de sociabilidad. (SEGATO, 2018, p.111-112)

Em concordância com as quatro razões, destacaremos a quarta, que nos diz respeito como professores e pesquisadores e, na área da Letras, também sobre nossa responsabilidade de formarmos educadores da educação básica. Segato (2018, p.112) afirma que “Una pluri-universidad sería un lugar donde muchos saberes no son solo producidos, sino también son solicitados. ¿Pasa eso? No pasa eso.” O estabelecimento das universidades nas Américas seguiu as diretrizes de detenção do conhecimento nas mãos da Europa – centro do capitalismo e do controle do mercado mundial. Segales (2014) aponta que em quase todas as universidades do mundo o conhecimento, a ciência e a filosofia modernos e seus grandes pensadores aparecem no centro dos currículos, como se fosse um conhecimento por antonomásia, único a ser considerado e aceito no ambiente educacional. Restrepo (2018) corrobora o apontamento afirmando que podemos observar a colonialidade das universidades em três aspectos: o primeiro, retomando Foucault, faz referência à universidade colonizada pelos sistemas científicos e pelo conhecimento especialista em sua pretensão de sistematicidade e de verdade; o segundo, na perspectiva da modernidade/colonialidade, a universidade é o dispositivo privilegiado da colonialidade do saber, com o qual se naturaliza seu eurocentrismo; e, por fim, o terceiro aspecto enfatiza como o estabelecimento universitário está inscrito em uma geopolítica do conhecimento articulada como um aspecto do sistema-mundo. Nesse sentido, os três pesquisadores – Segato, Segales e Restrepo – aprofundam o debate sobre o papel da universidade na sociedade. Ao retomarmos o fato de que os manuais de literatura citados não apresentavam as autorias negras na América hispânica, entendemos que a universidade, responsável pela formação de milhares de pesquisadores e pesquisadoras, no campo dos Estudos Literários, levou um precioso tempo para incluir em seus currículos autorias outras, bem como para considerar outras formas de

manifestações literárias que diferiam da produção ocidental.

Segato (2018) nos convoca, então, a revisar nossas formas de fazer ciência, de pesquisar, de escrever e, além disso, de nos repensar enquanto docentes e como pesquisadores. Na tentativa de criar uma brecha, como propôs a pesquisadora, e procurando atender às Leis 10.639/03 e 11.645/08, referentes à obrigatoriedade da oferta de disciplinas de História e Cultura afro-brasileira na educação básica e superior, de minha parte, ampliei o escopo e venho trabalhando com as autorias negras nas disciplinas sob minha responsabilidade (Literaturas Hispano-americanas, Cultura Hispano-americana e Tradução e Versão do Espanhol) e, também, em 2018, criei a disciplina eletiva Literatura Afro-latino-americana, aberta aos discentes de todos os cursos da universidade. A disciplina, resultado dos projetos de pesquisa sob minha coordenação no Instituto de Letras da UFRGS, promove a leitura e o debate de autorias negras latino-americanas em língua espanhola, francesa e portuguesa e, além de textos ficcionais, são apresentados textos teóricos aplicados na análise poética e ficcional, fato que comprova que as autorias negras possuem produção de fôlego, cujas obras poderiam formar, somente elas, um manual ou até mesmo manuais de literaturas de autorias negras latino-americanas.

Ao colocar as literaturas de autorias negras em diálogo, proponho a amefricanidade como categoria de análise para tais literaturas, comprovando que os diálogos entre as negritudes americanas sempre foram constantes e profícuos; que as autorias se liam, se conheciam e, ainda, proporcionavam debates sobre identidade em um continente que pouco reconheceu a presença negra para além do trabalho extenuante e brutal imposto pelo sistema escravagista, enquanto uma das características a delinear a organização capitalista do atual sistema-mundo. A abordagem realizada na conferência já está publicada em artigo de revista e em capítulo de livro, tornando-se base para a presente reflexãoⁱ. Neste artigo, apresentamos o conceito de amefricanidade proposto pela intelectual brasileira Lélia Gonzalez (1935 – 1994)

e exemplificá-lo em textos de autorias negras da América Latina, demonstrando que, mesmo sem a circulação devida, tais autorias tinham acesso às obras de seus “companheiros de barco” (BRANCHE, 2013) e propunham diálogos poéticos e identitários. Para ilustrar o conceito, apresentarei os poemários *Pregón de Marimorena* (1947), de Virginia Brindis de Salas e *Roteiro dos tantãs* (1981), de Oliveira Silveira.

2 Lélia González, uma intérprete das Américas

Pesquisadores e pesquisadoras afro-latino-americanos/as vêm, há algum tempo, produzindo teorias acerca da proximidade das autorias negras na América Latina. Jerome Branche (2013), ao analisar os estudos da diáspora americana desde a Revolução Haitiana (1791 – 1804) até o movimento do Harlem Renaissance (1930), cujas organizações se constituem em torno de uma identificação comunicativa e identitária, questiona: quando, onde, por que e sob quais condições a escravidão e a opressão racial produzem uma consciência negra? Ao identificar essa consciência nas narrativas ficcionais da diáspora, apresenta o conceito de malungaje, termo oriundo dos povos banto da África central e oriental, falantes do kikongo, ubundu e kimbundu, que combinam três ideias dependendo das coordenadas de tempo e de lugar. As ideias seriam: a) de parentesco ou irmandade, em um sentido mais amplo; b) de uma canoa grande e, c) de infortúnio. No Brasil colonial, o termo “meu malungo” fazia referência a “meu-camarada-com-quem-eu-compartilhei-o-infortúnio-da-canoa-grande-que-cruzou-o-oceano” (BRANCHE, 2013, p.170-171). No entanto, anteriormente à proposta da malungaje de Branche, outros pesquisadores negros latino-americanos já vinham refletindo acerca dos espaços ocupados pela população negra como, por exemplo, conceitos que se desdobraram da Negritude, avaliada como um momento importante para o reconhecimento das produções negras, mas questionada por seu fechamento em torno de si mesma com foco na especificidade da raça que levaram à criação de novas teorias como a antilhanidade, de Edouard Glissant (Le

discours antillais, 1981) e a criouldade, de Patrick Chamoiseau, Jean Bernabé e Raphaël Confiant (*Elogio da criouldade*, 1990). No Brasil, Abdias Nascimento, no ensaio *O quilombismo* (1980), discute um projeto político alternativo à sociedade brasileira no qual um modelo de reorganização social aliado às práticas coletivistas oriundas da herança cultural africana seria a base, na América Latina, de uma nova dinâmica social multicultural e multirracial. Percebe-se, portanto, uma rede de pensadores que propunham uma forma outra de interpretar a América Latina a partir de suas reivindicações não somente como “contribuições” à formação cultural latino-americana, mas sim como partícipes efetivos de culturas latinas forjadas a partir dos contatos étnico-raciais ocorridos ao longo do processo colonizatório.

Destacaremos, nesta parte da reflexão, o conceito de amefricanidade proposto pela intelectual brasileira Lélia Gonzalez em seu texto “A categoria político-cultural de amefricanidade”, publicado pela *Tempo Brasileiro* em 1988ⁱⁱ e reeditado na compilação *Por um feminismo afro-latino-americano* em 2020, organizada por Flavia Rios e Márcia Lima. Assim como os autores referidos anteriormente, Gonzalez refletia sobre as dinâmicas linguísticas e culturais negras de outros países do continente americano, o que a leva a elaborar o conceito. Ao analisar as estratégias utilizadas pelos países europeus em suas colônias, constata que o racismo estará no foco da internalização da “superioridade” do colonizador pelos colonizados e que apresentará duas faces que somente se diferenciam enquanto táticas que visam à exploração e à opressão: o racismo aberto (característico das sociedades anglo-saxônicas) e o racismo disfarçado (característico das sociedades ibéricas somadas à sociedade francesa). Ao analisar tais diferenças e entender que a produção científica dos negros em países que assumem o racismo aberto se caracteriza pelo avanço, autonomia, inovação, diversificação e credibilidade nacional e internacional – justamente porque o racismo sem disfarces despertaria tal empenho – nas sociedades com racismo disfarçado o processo é diferente e a força do cultural se apresentaria como a melhor forma de

resistência. Cita os intelectuais Frantz Fanon e Abdias Nascimento, reconhecidos e valorizados apenas no âmbito internacional e não em seus países de origem. Ao afirmar que a América Latina segue passiva diante dos avanços do imperialismo estadunidense, propõe o conceito de amefricanidade, criticando a apropriação do termo América pelos Estados Unidos, defendendo que todos os habitantes do continente são americanos. E se/nos questiona:

Quanto a nós, negros, como podemos atingir uma consciência efetiva de nós mesmos enquanto descendentes de africanos se permanecemos prisioneiros, “cativos de uma linguagem racista”? Por isso mesmo, em contraposição aos termos supracitadosⁱⁱⁱ, eu proponho o de amefricanos (amefricans) para designar a todos nós. (GONZALEZ, 1988, p.76)

Para Gonzalez, o termo amefricanidade (amefricinity) traz implicações políticas e culturais, de fato, democráticas, pois permite a ultrapassagem das limitações territoriais, linguísticas e ideológicas, permitindo um entendimento profundo do espaço onde se manifesta, ou seja, a América como um todo. Intimamente relacionada a termos já referidos aqui – Negritude, antilhanidade, criouldade, malungaje, quilombismo, entre outros – a categoria da amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural de forma afrocentrada e seu valor metodológico, na perspectiva da intelectual,

(...) está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formaram em uma determinada parte do mundo. Portanto, a América, enquanto sistema etnográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. (...) Ontem como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa amefricanidade que identifica na diáspora uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. (GONZALEZ, 1988, p.77)

Nos Estudos Literários, é perceptível a inquietação por parte de pesquisadores/as que

analisam obras afro-latinas por não entenderem que os conceitos tradicionais da área sejam de aplicabilidade adequada às produções de autorias negras. Segundo Ramos (2023), há um movimento iniciado por intelectuais negros/as que estão pensando em conceitos que deem conta da análise de textos literários visto que aqueles tradicionalmente utilizados – a morte do autor, de Barthes; a função-autor, de Foucault; o narrador, de Benjamin; o real-maravilhoso, de Carpentier, para citar alguns exemplos – nem sempre dão conta das especificidades do texto de autoria negra. Conceitos como o de escriturais, da brasileira Conceição Evaristo, e afrorrealismo, do costarriquenho Quince Duncan, têm circulado nas academias como possibilidades de aplicação. Ademais, como instrumentalizar o/a leitor/a a compreender características pontuais das autorias negras, como a convivência com entidades (orixás, loas, invisíveis) no plano do “real”^{iv}?

Nesse sentido, neste artigo, provocamos: é possível aplicar a categoria da amefricanidade nos Estudos Literários? Na Apresentação do dossiê Literaturas Amefricanas “Literaturas amefricanas, pensamento amefricano”, organizado por Daiana Nascimento dos Santos, Liliam Ramos e Alcione Corrêa Alves, consolida-se uma resposta à instigação, cada vez mais consistente se voltarmos às teorias e aos conceitos elaborados nas décadas de 1980-1990 somados à *malungaje* de Branche. Para as pesquisadoras, uma apropriação da amefricanidade como categoria de análise permitirá o estabelecimento de redes para além de uma noção de inter ou transdisciplinariedade, mas sobretudo no sentido de validar as redes de pensamento amefricano construindo modos de compreender e agir no mundo a partir de uma origem e de um princípio comum:

Enquanto categoria de potencial apropriação, no âmbito da Literatura Comparada, a amefricanidade, assim apresentada, propõe uma inovação ante nossas tendências a, metodologicamente, seja na chegada, seja mediante exame de mecanismos hiper ou transtextuais, postular um princípio comum, elaborando a pergunta sobre a imprevisibilidade de devires amefricanos possíveis (lidos como

modos de tratar existências que, no presente, dialogam com esse princípio comum) (ALVES, SANTOS & RAMOS, 2023, p.533)

Na sequência, apresentaremos um recorte de duas obras analisadas a partir da categoria da amefricanidade. O delineamento se deu a partir da poesia, lembrando que as primeiras autorias negras latino-americanas foram conhecidas por se destacarem neste gênero, iniciando por Juan Francisco Manzano (que publica sua autobiografia em 1835 mas consegue a admiração do círculo literário cubano ao declamar poemas) seguido por Candelario Obeso (colombiano que, em seus *Cantos populares de mi tierra* de 1877 abre espaço para a linguagem popular que viria a ser explorada por Guillén e Jorge Artel mais adiante), por Casildo Gervasio Thompson (que escreve Canto al África em 1878 e se torna um dos poetas afroargentinos mais destacados) e por Luis Gama (defensor incansável da abolição da escravidão no Brasil e inovador ao apresentar o eu lírico em primeira pessoa, afirmando o negro enquanto sujeito), para citar alguns exemplos. No século XX, para além da América Latina, a Negritude se destaca pela poesia de Aimé Césaire, Nicolás Guillén, Langston Hughes, Leon Gontran Damas e Léopold Sédar Senghor, que influenciarão poetas vindouros como Solano Trindade, Jorge Artel, Nicomedes Santa Cruz, Nei Lopes, entre tantos outros como os autores dos livros de poemas *Pregón de Marimorena* (1947), de Virginia Brindis de Salas e *Roteiro dos tantãs* (1981), de Oliveira Silveira.

3 Amefricanidades na poesia de autoria negra do sul da América do Sul

O recorte de análise de dois livros de poemas foi estabelecido a partir da aproximação de dois poetas situados na região pampeana, ao sul da América do Sul. Os poetas Virginia Brindis de Salas (1908-1958), uruguaia, e Oliveira Silveira (1941-2009), sul-rio-grandense, foram pessoas negras que experienciaram viver em uma região que, no século XIX, instituiu uma política de branqueamento da população, corroborando ideias eugenistas de

respeitados intelectuais como os argentinos Juan Bautista Alberdi e Domingo Faustino Sarmiento, que defendiam que a civilização na América Latina somente se consolidaria a partir da chegada de imigrantes europeus visto que a população que aqui se formava – mestiça, representada pela figura do *gaucho* – estaria condenada à barbárie. Proporemos uma análise de poemas a partir de três abordagens: o frio como metáfora do racismo; os diálogos com Nicolás Guillén e o Caribe e as tradições de matriz africana enquanto campo semântico de construção poética.

O frio como metáfora do racismo

Como mencionado anteriormente, Gonzalez salienta que, além de uma origem comum, o racismo é uma característica que aproxima as sociedades nas Américas, herdeiras históricas das ideologias de classificação social (racial e sexual) bem como das técnicas legais e administrativas das metrópoles ibéricas:

(...) a afirmação de que todos são iguais perante a lei assume um caráter claramente formalista em nossas sociedades. O racismo latino-americano é sofisticado o suficiente para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados dentro das classes mais exploradas graças à sua forma ideológica mais eficaz: *a ideologia do branqueamento*, tão bem analisada pelos cientistas brasileiros. (GONZALEZ, 2020, p.143)

É sempre importante lembrar que, ainda no regime colonial, governantes adotaram uma política externa que facilitava a vinda de imigrantes para o país, oferecendo a essas pessoas a possibilidade de trabalho e moradia. No sul da América do Sul é comum encontrar pessoas envaidecidas por serem descendentes de europeus, fato afirmado recentemente pelo ex-presidente da Argentina Alberto Fernández quando, em encontro com o primeiro-ministro da Espanha Pedro Sánchez, declarou que “os mexicanos vieram dos indígenas, os brasileiros, da selva, e nós chegamos em barcos. Eram barcos vindos da Europa. O meu Fernández é prova disso”^v.

Gonzalez (1988) aponta que é sabido o quanto a violência do racismo e de suas práticas despojou as pessoas negras de seu legado histórico, de sua dignidade, de sua história e de sua contribuição para a humanidade nos níveis filosófico, científico, artístico e religioso.

Nesse sentido, destacamos duas estrofes de poemas das obras selecionadas onde identificamos o frio, recorrente na estação do inverno no hemisfério Sul, como uma metáfora para racismo sofrido por pessoas negras:

Prez para los niños sin canto

(...)

Quiero la cabecita
besar del niño negro
y darle así mi tierno
calor. Que circule su sangre
en este amargo invierno.

(BRINDIS DE SALAS, [1947] 2013, p.70)

Platinos

I

(ARGENTINA)

Milonga
tango
malambo
eu chego
negro
ao Prata
sinto frio branco.

Milonga
tango
malambo
familiares
essas palavras
quentes
me agasalham.

(...)

(SILVEIRA, 1981, p.13)

Pela impossibilidade de espaço físico de apresentar os poemas na íntegra, contextualizaremos as demais estrofes dos referidos poemas. O eu lírico de *Prez para los niños sin canto* está situado em um *conventillo*, espaço com quartos alugados como moradias autônomas em velhos casarões de dois andares e pátio centralizado cuja utilização da cozinha e dos serviços sanitários ocorria de forma coletiva. Pelo valor relativamente barato dos alugueis, foi o principal local de moradia dos trabalhadores montevideanos até meados do século XX: imigrantes

europeus e pessoas negras compartilhavam o espaço, criticado pelas péssimas condições de insalubridade e pela aglomeração de pessoas, fato que aparece na estrofe “Entre vahos y ratas/los niños de mi raza/están jugando “a gatas” (BRINDIS DE SALAS, [1947] 2013, p.70). Ao observar as crianças brincando, o eu lírico aponta que “sus caras a la vez parecen un tablero/humano de ajedrez” e repara que “Allí están mis niños./ellos son los más pobres.”, salientando, portanto, que mesmo que todos estivessem na mesma insuficiência de condições básicas de vida, as crianças negras são, destacadamente, mais pobres que as brancas, resultado do preconceito racial. O eu lírico finaliza o poema com a última estrofe citada acima, desejando pegar no colo essa criança e dar-lhe calor para fazer circular o seu sangue “neste amargo inverno”, metaforizando o racismo. O mesmo ocorre no poema Platinos: ao chegar no rio da Prata, o eu lírico, uma pessoa negra, sente frio branco, agasalhado pelas palavras quentes milonga, tango e malambo, reconhecidamente de origem africana (LOPES, 2004, p.440, p.640 e p.411, respectivamente). Ao aproximar-se do Uruguai, na parte II do poema, aponta que o “Uruguai é tão perto,/eu nunca vi o candombe/nem ouvi seus tambores./Mas às vezes daqui/meu coração responde.” (SILVEIRA, 1981, p.13) e traz o candombe, manifestação musical afrouruguaia surgida nos *conventillos*, como espaço de acolhimento para a população negra, que se organizou em espaços de afeto e conforto para conseguir sobreviver à estrutura racista das sociedades eugenistas do Sul.

Diálogos com Nicolás Guillén e o Caribe

Outra possibilidade de aplicação da categoria da amefricanidade nos poemários são os diálogos que os poetas estabelecem com outros escritores do continente, em especial, com o Caribe, o epicentro da história das Américas (QUEIROZ, 2018, p.239) e espaço produtor de grande parte dos conceitos apresentados anteriormente. Ambos poetas mantinham uma relação muito próxima com o Caribe: Virginia Brindis de Salas, batizada Iris Virginia Salas,

assumiu o sobrenome Brindis de um primo de seu pai, o Barón Claudio Brindis de Salas, conhecido como o “Rey de las octavas”, o “Paganini negro” ou o “Paganini cubano”, um dos maiores violinistas cubanos, falecido em Buenos Aires em 1911 (ORONÓZ, 2013, p.15). A musicalidade herdada da família é recorrente nas poesias de Brindis de Salas que, recorrentemente, se utiliza de onomatopeias e de terminologia afrocêntrica (DUNCAN, 2019) em suas composições, como é possível observar nas estrofes abaixo:

Tango número dos

(...)
Yimbamba – yimbamba
Yimbamba – yimbambé;
son de tus caderas
Y tus pies.

Ahééé
canta el chico
ahóóó
canta el “piano”.

Yumba que yumba
Yumba que yumba
Yumba que yumba
Yumba que yumba
chás-chás!

Qué ojerás
tiene la noche
que se va descaderando
con un tango dormilón.
(BRINDIS DE SALAS, [1947] 2013, p.80)

Já Oliveira Silveira se aproxima do Caribe a partir das indicações de leitura da poeta Lara de Lemos, leitora de Simone de Beauvoir, que incentiva o poeta a conhecer as reflexões de Jean Paul Sartre sobre o racismo publicadas na obra *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache* (1948), do senegalês Leopold Sédar Senghor com o prefácio *Orphée noir* de Jean-Paul Sartre (MACHADO; PAIVA, s/d). Dessa forma, Silveira chega a Aimé Césaire, fato que o influencia a prestar vestibular para o curso de Letras no Instituto de Letras da UFRGS, de onde sai graduado em licenciatura dupla português-francês. O poeta martinicano seria homenageado na epígrafe do poema Haiti, cujos versos remetem a uma das estrofes mais reproduzidas do *Cahier d'un retour au pays natal*: “Haïti où la négritude se mit debout pour la première

fois et dit qu'elle croyait à son humanité." (SILVEIRA, 1981, p.7)

Em Brindis de Salas, o poema *Es verdad, sí señor* menciona dois poetas espanhóis – Antonio Machado e Federico García Lorca – e também os caribenhos Nicolás Guillén e Luis Palés Matos:

Es verdad, sí señor

¿Qué yo soñé en los caminos
como Antonio y Federico
y Nicolás del Caribe
y Palés de Puerto Rico?
(...)
Es verdad, sí señor;
sí señor, es verdad.
¿Qué en Cuba bailan el son
y en España el fandango?
¿Aquí el tango dormilón
y el guarapo en Puerto Rico?
(...)
(BRINDIS DE SALAS, [1947] 2013, p.66-67)

Percebe-se que, de fato, Nicolás Guillén foi uma grande inspiração aos poetas negros latino-americanos. No poema *Em Cuba*, Silveira também estabelece um diálogo com o poeta cubano:

Em Cuba

Em Cuba
o açúcar branco
e acre
depois o mais negro
e doce.

Em Cuba
furacão varrendo
ciscos de mal.

Em Cuba
um afro coração
nos versos de Guillén:
tantã latejando a América.
(SILVEIRA, 1981, p.6)

Possivelmente, de todas as autorias negras mencionadas nesta reflexão, Nicolás Guillén seja o único ou um dos poucos que dispensam grandes apresentações visto que sua produção poética consta nos dois manuais de história da literatura hispano-americana organizados por Jozef e Oviedo. Segundo Jozef, o poeta cubano se destaca por sua obra onde se percebe uma evolução constante desde o *son* como motivo, ou seja, uma poesia puramente musical

para ser cantada ou dançada, fazendo as palavras “rodopiarem” entre onomatopeias e duplicações, em um vaivém constante:

No *tamborileo* de seus poemas se percebe a força do *romancero* espanhol, a metáfora lorquiana, embebida de elementos populares, criando a tonalidade mulata, com uma colorida afirmação geográfica e étnica. O *son* e a *rumba* foram intelectualizados pelo refinamento de um poeta, que não lhes fez perder o sabor popular. (JOZEF, 2005, p.184-185)

Oviedo (2012), aponta que Guillén utiliza os esquemas rítmicos do *son* cubano – forma afro-hispânica que inicia com uma série de coplas que expõem o tema central seguidas por um comentário ou conclusão – como estrutura fundamental de sua linguagem, inovando em criar pequenas cenas da vida popular de negros, mestiços ou brancos pobres e arrematá-las sob aguda observação de sua busca por situações ou comportamentos sociais concretos. O movimento que faz Guillén é inovador na produção poética latino-americana e sua poesia acende a amefricanidade dos demais poetas latinos; importante lembrar que o brasileiro Solano Trindade também dedicou um poema ao irmão de Cuba: “Nicolás/Nicolás Guillén/meu irmão de Cuba/Nicolás Guillén” (TRINDADE, 2008, p.80).

As tradições de matriz africana enquanto campo semântico de construção poética

Nesta parte, apresentamos poemas que reportam às tradições de matriz africana através da presença do tambor como um instrumento de comunicação bem como de uma memória trazida na diáspora. As imagens evocadas pelo eu lírico reportam a uma festa com o toque dos tambores, com personagens quase que em transe, em contrações e expressões, loucura e êxtase:

La conga

Tamborilero bate,
bate la lonja, lonjá.

Dejá correr el río

que desagua en tu frente.

Dale negra, dale ya
que es conga del solar.

Tamborilero bate,
bate la lonja, lonjá.
(...)

¡Mirá qué cara
negra Manuela!

Mira que cara
pone la niña
junto a la conga
y a los conguceros;
los tamboreros
en ella dibujan
las contracciones,
sus expresiones,
que hacen sumisa
a esa "pobre niña"
girar danzando
como una noria
en el vendaval.
(...)
(BRINDIS DE SALAS, [1947] 2013, p.84-86)

Batuque

(...)
Batuque
tuque tuque
todo o muque
no tambor.

Esses negros loucos batendo
já com a cor de Exu-Bará nos dedos,
couro contra couro,
mas o couro do inhã é mais forte,
lá vai seu ronco na trovoada
e a terra vai rachar em fendas
- toque de Xangô.

Batuque
tuque tuque
todo o muque
no tambor.
(SILVEIRA, 1981, p.16)

"*Bater la lonja*" remete a bater no couro, movimento que os personagens dos poemas fazem com toda a dedicação, chegando até a ficar "com a cor de Exu-Bará nos dedos", ou seja, a cor vermelha representativa do orixá do Batuque Exu-Bará oriunda do sangue do tamboreiro. Nesta etapa de análise, problematizamos o letramento racial pelos elementos trazidos nos poemas: como instrumentalizar o/a leitor/a para que este/a possa compreender os

significados trazidos pelas autorias negras quando estas se referem às entidades que acompanharam as pessoas negras desde a sua travessia nos barcos? Atualmente, no Brasil, é possível contar com o dicionário *Mitologia dos Orixás* (2001), de Reginaldo Prandi bem como com a *Enciclopédia brasileira da diáspora africana* (2004), de Nei Lopes, materiais que auxiliam a interpretar as tradições de matriz africana a partir dos conhecimentos abordados nos textos de autorias negras. No entanto, não basta que esses materiais existam; eles devem circular no ambiente universitário, nas aulas e pesquisas em literatura, não somente em seu aspecto religioso, mas sobretudo, cultural.

4 Considerações finais

Através da exposição dos poemas acima, comprovamos que os poetas analisados, Virginia Brindis de Salas e Oliveira Silveira, mesmo com suas formações históricas próprias e com publicações em épocas distintas (anos 1940-1950 e período 1960-2000, respectivamente), por suas condições de sujeitos negros, mantiveram contatos importantes com as negritudes americanas, refletidas em suas produções poéticas. Recursos em comum como utilização de terminologia afrocêntrica, a menção/metaforização do racismo, a reconstituição da memória simbólica de tradição africana, bem como leituras e homenagens a outros poetas negros remetem, no campo dos Estudos Literários, à categoria de amefricanidade apresentada pela intelectual Lélia Gonzalez como metodologia de análise das produções de autorias negras. Como citado anteriormente, seu valor metodológico está no fato de permitir o resgate de uma *unidade específica* forjada em diferentes sociedades formadas em uma determinada parte do mundo, reafirmando a particularidade de uma experiência na América como um todo, mas sem nunca perder a consciência da dívida e dos profundos laços que temos com o continente africano.

A presente reflexão objetivou, a partir do pensamento decolonial direcionado ao ambiente

acadêmico, apresentar possibilidades de ingresso pelas brechas (Segato, 2018) para que nós, professores universitários, possamos incluir epistemologias outras em nossos currículos de disciplinas, viabilizando a ampliação dos debates e incentivando o ingresso e a circulação de conhecimentos que dialoguem com nossas realidades e vivências de seres do Sul global.

Referências

Editora, 2005.

- BERND, Z. *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- BRANCHE, Jerome. Hacia una poética de la diáspora africana. In: WALSH, Catherine (org). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. v.1. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013. p.165-188.
- BRINDIS DE SALAS, Virginia. Pregón de Marimorena. In: ORONÓZ, Isabel. *Rompiendo Silencios*. Montevideo: Editorial Cabello, 2013.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.
- CÉSAIRE, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. In: *Revue Volontés*, nº20, 1939.
- CHAMOISEAU, Patrick, BERNABÉ, Jean; CONFIAINT, Raphaël. Elogio da Crioulidade. Tradução de Magdala França Viana. In: BERND, Zilá (org). *Antologia de textos fundadores do comparatismo literário interamericano*. Disponível em <<https://www.ufrgs.br/cdrom/chamoiseau/index.htm>> acesso em 21.jan.2024
- DUNCAN, Quince. Afrorrealismo: uma nova dimensão da literatura latino-americana. Tradução de Liliam Ramos. In: CAPAVERDE, Tatiana; SILVA, Liliam R. *Deslocamentos culturais e suas formas de representação*. Boa Vista: Editora da UFRR, 2019. p.241-259
- FIGUEIREDO, Eurídice. *Construção de identidades pós-coloniais na literatura antilhana*. Niterói: EDUFF, 1998.
- GLISSANT, Édouard. *Le discours antillais*. Martinica: Gallimard, 1997.
- GONZALEZ, Lelia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (orgs). *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GONZALEZ, Lelia. *A categoria político-cultural de amefricanidade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.
- JOZEF, Bella. *História da literatura hispano-americana*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ/Francisco Alves Editora, 2005.
- LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*. São Paulo: Selo Negro, 2004).
- MACHADO, Sátira; PAIVA, Maria da Graça. Oliveira Silveira: o poeta da consciência negra brasileira. *Lúmina*, Repositório de cursos online gratuitos da UFRGS. Disponível em <<https://lumina.ufrgs.br/course/view.php?id=86#section-0>> acesso em 21.jan.2024
- NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo*. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- OVIDO, José Miguel. *Historia de la literatura hispanoamericana*. v.3 Postmodernismo, vanguardia, regionalismo. Madrid: Alianza Editorial, 2012.
- QUEIROZ, Marcos Vinícius. Caribe corazón de la modernidad. In: *Cultura Latinoamericana*, nº28, 2018. Disponível em <<https://editorial.ucatolica.edu.co/index.php/RevC/at/article/view/2407/2228>> acesso em 20.jan.2024
- RESTREPO, Eduardo. Decolonizar la universidad. In: BARBOSA, Jorge Luis; PEREIRA, Lewis. *Investigación cualitativa emergente: reflexiones y casos*. Sincelejo/Colômbia): Cecar, 2018. p.9-23 Disponível em <<https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/22.pdf>> acesso em 18.jan.2024
- SANTOS, Daiana N.; RAMOS, Liliam; ALVES, Alcione. Literaturas amefricanas, pensamento amefricano. In: SANTOS, Daiana N.; RAMOS, Liliam; ALVES, Alcione (orgs.) *Revista Linguagem&Ensino*, v.26, n.3, 2023. p.530-538
- SEGALES, Juan Bautista. *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental. Madrid: Ediciones Akal, 2014.
- SEGATO, Rita. "Frente al espejo de la reina mala". Docencia, amistad y autorización como brechas decoloniales en la universidad. In: *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo, 2018.
- SILVEIRA, Oliveira. *Roteiro dos tantãs*. Porto Alegre: Edição do autor, 1981.

TRINDADE, Solano. *Solano Trindade, o poeta do povo*. São Paulo: Ediouro/Editora Segmento Farma, 2008.

ⁱ Consultar: RAMOS, Liliam. Literaturas da América Latina: um percurso pelas literaturas de autoria negra latino-americana. In: Revista Herança – Revista de História, Patrimônio e Cultura, v.5, n.2, 2022, p. 119-140, disponível em <<https://lume.ufrgs.br/handle/10183/259906>> e RAMOS, Liliam. A categoria da amefricanidade como aporte metodológico para análise das literaturas de autoria negra na América Latina. In: MOREIRA, Maria Eunice e KOLRAUSCH, Regina (orgs.) América Latina: literatura em crítica. Porto Alegre: Casalettras, 2023, p. 111-130, disponível em <<https://www.casalettras.com/america-latina-literatura-em-critica>>

ⁱⁱ Nota-se que a década de 1980 foi frutífera para o pensamento afro-latino-americano. Infelizmente, naquele momento, tais teorias tiveram pouca circulação nas universidades, com raras exceções, como pesquisadoras da área de língua francesa que já trabalhavam com o Caribe em suas referências, como os casos das professoras Eurídice Figueiredo, da UFF, e Zilá Bernd, da UFRGS e também por pesquisadores da área de literatura brasileira como Domício Proença Filho, também da UFF e Eduardo de Assis Duarte, da UFMG. Atualmente, alguns desses conceitos estão tendo maior amplitude no espaço acadêmico, principalmente por pesquisadores/as que seguem uma perspectiva decolonial.

ⁱⁱⁱ Lélia faz referência aos termos “afro-american” e “african-american” que remetem à reflexão de que somente existiriam negros nos EUA. O que dizer de outros países da América do Sul, América insular e Caribe? Por que considerar o Caribe como algo separado, visto que foi nesta região que foi registrado o aparecimento histórico do continente americano? E, ainda, chama a atenção sobre o fato de que, enquanto seguirmos chamando os estadunidenses de americanos, estaremos perpetuando o imperialismo desse país. (GONZALEZ, 1988, p.76)

^{iv} Algumas obras que apresentam tais características: *País sem chapéu*, do haitiano Danny Laferrière; *Torto arado*, do brasileiro Itamar Vieira Júnior; *Eu, Tituba, bruxa de Salem*, da guadalupense Maryse Condé; *Malambo*, da peruana Lucía Charún-Illescas; *Changó el gran putas*, do colombiano Manuel Zapata Olivella; *Cachorro velho*, da cubana Teresa Cárdenas; *Contos de noites e dias nas Antilhas*, da martinicana Ina Césaire, para citar apenas alguns exemplos de narrativas afro-latinas que se apropriam de um pensamento africano sobre os limites entre a vida e a morte, considerados “sobrenaturais” do ponto de vista da razão eurocêntrica.

^v Segundo Juan Mabromata, o presidente pensava estar mencionando o escritor mexicano e prêmio Nobel Octavio Paz (1914-1998) em citação na qual teria falado sobre a origem asteca dos mexicanos e inca dos peruanos; no entanto, a frase faz parte de uma canção do argentino Litto Nebbia, *Llegamos de los barcos*: “os brasileiros saem da selva, os mexicanos dos índios e nós, os argentinos, chegamos nos barcos”. (MABROMATA, 2021)