

# A tensão corpórea no ato físico de escrita: um estudo sobre as obras poéticas de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo<sup>1</sup>

*The corporeal tension in the physical act of writing: a study on the poetic works of Warsan Shire, Upile Chisala and Safia Elhillo*

Élen Rodrigues GONÇALVES\*

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Bárbara Inês Ribeiro Simões DAIBERT\*\*

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

**RESUMO:** Pretende-se lançar um olhar, por meio dos Estudos Subalternos desenvolvidos por Gayatri Spivak (1988, 2014), um estudo sobre as poéticas de Warsan Shire, Upile Chisala e Safia Elhillo, para observar como a escrita negra feminina pode ser contestadora de discursos hegemônicos na contemporaneidade, sobretudo a partir do olhar de escritoras migrantes, a fim de analisar como, em suas obras, o sujeito subalterno tem voz, especialmente, o sujeito negro feminino. Propõe-se analisar os lugares de convergências de multiplicidades culturais a partir de identidades migrantes que contribuem para renegociar experiências presentes, o passado de suas famílias e seus países, a fim de propor um olhar que desloque as identidades subalternas, antes posicionadas à margem, para o centro das questões de gênero, raça e classe.

**PALAVRAS-CHAVE:** Literatura de Autoria Negra Feminina. Escritas de Gênero. Estudos Subalternos.

---

<sup>1</sup> O presente artigo faz parte dos estudos que estão sendo produzidos para compor a tese de doutorado da presente autora Élen Rodrigues Gonçalves.

\* Doutora em Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários. Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil. E-mail: elenrodriguesgoncalves@gmail.com.

\*\* Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal de Fluminense (UFF). Professora no departamento de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF) e do Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos Literários. Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil. E-mail: barbasimoes2005@uol.com.

**ABSTRACT:** It browses through the Subaltern Studies devised by Gayatri Spivak (1998, 2014), a study on the poetics of Warsan Shire, Upile Chisala and Safia Elhillo, to understand how black female writing can challenge hegemonic discourses in contemporary times, particularly from the point of view of female migrant writers. It shows how the subaltern subject owns a voice, especially the black female subject, and proposes to parse the lieux of convergence of cultural multiplicities from migrant identities that add to the renegotiation of present experiences, as well as their families' and countries' pasts. It offers a view which moves subaltern identities, previously laid out on the sidelines, towards the center of gender, race and class issues.

**KEYWORDS:** Literature by Black Female Authors. Genre Writing. Subaltern Studies.

Pertencentes aos países Sudão, Maláui e Quênia, respectivamente, as poetas Safia Elhillo, Upile Chisala e Warsan Shire produzem uma escrita contemporânea capaz de moldar os pensamentos de identidade e de nação dos africanos em meio à modernidade globalizada os quais serão respaldados, neste artigo, por meio dos Estudos Subalternos pós-coloniais, a partir, especialmente, da pesquisa de Gayatri Chakravorty Spivak.

Em *Selected Subaltern Studies* (1988), Ranajit Guha e Gayatri Spivak destacam como os Estudos Subalternos permitem reescrever a história a despeito de um ponto de vista colonial e elitista com o qual estamos, na verdade, acostumados, considerando, em contrapartida, o fato de que grande parte das histórias foi construída justamente pelas classes subalternas (1988, p. v). No prefácio à obra, as autoras comentam:

A palavra 'subalterno' primeiramente traz conotações não só políticas como intelectuais. Seu oposto implícito seria, é claro, 'dominante' ou 'elite', ou seja, grupos no poder, e, no caso indiano, classes ou aliadas aos britânicos que mantiveram a Índia por trezentos anos, ou compostas por um número seletivo de discípulos, estudantes e pensadores que, de alguma forma, colaboraram com os britânicos. (GUHA; SPIVAK, 1988, p. v-vi, tradução nossa)<sup>2</sup>.

Para os autores, onde quer que haja história, há necessariamente a presença de classes em cuja essência encontram-se as incansáveis relações entre dominante e dominado – ou classes hegemônicas e subalternas –, ou mais, “as classes emergentes da

---

<sup>2</sup> “The word ‘subaltern’, first of all, has both political and intellectual connotations. Its implied opposite is of course ‘dominant’ or ‘elite’, that is, groups in power, and in the Indian case, classes allied either with the British who held India for 300 years, or with a selected number of disciples, students or epigones who in a sense collaborated with the British”.

massa muito maior de pessoas, governadas pelas coercitivas ou, às vezes, principalmente, dominantes ideologicamente classes de cima” (GUHA; SPIVAK, 1988, p. vi, tradução nossa)<sup>3</sup>. A exemplo, McClintock analisa o impacto do colonialismo sobre as mulheres de classes subordinadas desde essa época:

As mulheres colonizadas, antes da introdução do domínio imperial, eram invariavelmente prejudicadas dentro de suas sociedades, em maneira que dava ao reordenamento colonial de seu trabalho sexual e econômico resultados muito diferentes dos que obtinham os homens colonizados. Como as escravas, trabalhadoras agrícolas, serventes domésticas, mães, prostitutas e concubinas das vastas regiões da Europa, as mulheres colonizadas tinham de negociar não só os desequilíbrios em suas relações com seus próprios homens, mas também o barroco e violento conjunto das regras e relações hierárquicas que estruturavam suas novas relações com os homens e [outras] mulheres do império (MCCLINTOCK, 2010, p. 21).

Logo, desenvolver os Estudos Subalternos implica estudar a história pelo distinto e único ponto de vista das massas populares, a partir do uso de fontes não convencionais ou mesmo negligenciadas, da memória popular, do discurso oral, as quais sempre foram marginalizadas pelo pensamento dominante, considerado o único dignamente documentado. Logo, podemos dizer que os Estudos Subalternos representam um “cruzamento de fronteiras” (GUHA; SPIVAK, 1988, p. x, tradução nossa)<sup>4</sup>.

Em vista dessa ideia, no capítulo intitulado “History”, de *A critique of postcolonial reason* (1999), Gayatri Chakravorty Spivak observa como, no final do século XX, o termo “terceiro mundo” passou a receber privilegiada atenção em meio à crítica, especialmente o termo “mulheres de terceiro mundo”. Para isso, Spivak lança um olhar sobre Rani de Sirmur (cujo aprofundamento será dado mais à frente): representante da mulher de classe privilegiada, pertencente à Índia Britânica do século XIX e, ao mesmo tempo, instrumento do império nascente do capitalismo industrial (SPIVAK, 1999, p. 201).

Em oposição à ideia normalmente disciplinada de representações culturais, Spivak propõe, em meados da década de 1980, uma leitura completa em materiais indianos arquivados, a fim de encontrar lacunas de materiais históricos não registrados. Com isso, analisar-se-ia até que ponto a historiografia europeia do século XIX designara nos

---

<sup>3</sup> “the emergent class of the much greater mass of people ruled by coercive or sometimes mainly ideological domination from above”.

<sup>4</sup> “crossing of boundaries”.

arquivos um espaço de repositório para “fatos”, visto que, para a teórica indiana, tais arquivos também podem ser lidos como “literatura” (SPIVAK, 1999, p. 203).

Assim, ao ler documentos sobre soldados e administradores da Companhia das Índias Orientais, a autora observa que parece ter havido mais a construção de uma ficção com “efeitos de real”. Devemos considerar, como a pesquisadora observa, que as histórias de colonizações são construídas pelo olhar do colonizador sobre a sua colônia, de tal forma que a literatura pode suplementar a história em vista de complementar aquilo que mais tarde seria considerado literatura nacionalista (SPIVAK, 1999, p. 205). Para a autora, portanto, a “literatura e os arquivos parecem ser cúmplices, pois ambos são um cruzamento de condensações, um tráfego de símbolos telescópicos, que podem ser facilmente lidos como a repetição-com-um-deslocamento de cada um” (1999, p. 205, tradução nossa)<sup>5</sup>.

Voltando a citar Rani de Sirmur, Spivak observa não haver muito sobre seu nome nos arquivos históricos, tampouco continuidade cronológica de sua história, de forma que a teórica opta por iniciar a leitura dos arquivos a partir da geração do filho de Rani. No entanto, antes, ela realiza uma análise assaz pertinente sobre o conceito de criação de um mundo em uma terra circunscrita, a ser povoada e ocupada, sugerindo uma ideia metafórica de violação de um território pelo projeto imperialista britânico. Tal projeto é tão bem realizado que, segundo a autora, o próprio nativo de uma nação passa a ver a si como um “outro” (1999, p. 212), aspecto este que analisaremos adiante.

De acordo com Spivak, o motivo da aparição de Rani nos arquivos históricos ocorre por conta dos interesses comerciais e territoriais da Companhia das Índias Orientais. Além disso, observa que falar de Rani implica movimentar os discursos de classe e de raça para os de gênero. Rani foi esposa de Raja de Sirmur, importante monarca e governante indiano que, mais tarde, foi deposto pelo governo britânico com a justificativa de que era bárbaro e dissoluto (1999, p. 227). Contudo, a principal razão de sua deposição devia-se ao seu estado de saúde, por ter contraído sífilis. Nesse contexto, surge o nome de Rani (epíteto do qual não se tem total certeza, pois Spivak considera que, em alguns momentos, o nome recebe variações) nos arquivos que interessa a Spivak, visto que mulheres nunca foram uma

---

<sup>5</sup> “literature and the archives seem to complicit in that they are both a crosshatching of condensations, a traffic and telescoped symbols, that can only too easily be read as each other’s repetitive-with-a-displacement”.

categoria genealógica nos palácios reais, habitando mesmo um espaço diferenciado. A autora ressalta que o único registro da história feminina na Índia colonial foi o ato de autoimolação das viúvas indianas (denominadas “satis” (1999, p. 232), cujos nomes teriam sido preservados.

Dessa forma, Spivak explica que a possível incerteza sobre o nome da esposa de Sirmur dever-se-ia ao fato de que seu único propósito seria servi-lo. Contudo, a despeito dessa ausência de documentações, dois atos específicos foram devidamente registrados: o primeiro, por ter sido separada de seu marido deposto, as outras duas esposas, que se haviam separado dela por receio de intrigas, pedem-lhe que as abrigue em sua casa e por ela são recebidas; além disso, ela permitiu que uma tia-avó voltasse a receber uma pensão que o marido lhe havia retirado. Esses dois fatos, para Spivak, evidenciam que tal mulher representaria a transição entre o patriarcado e o imperialismo, entre o feudal e o moderno, considerando que ela se torna a agente e o sujeito de sua própria história, passando a governar seu próprio lar sem o olhar patriarcal do marido.

O marco, talvez, para o estudo dessas literaturas, tenha sido o fato de que tais consciências, se antes subalternizadas, passaram a ser objetos de estudo especialmente quando submetidas a experiências cotidianas de subordinação. Nesse ínterim, a forma como o sujeito subalterno era representado passou a interessar mais do que como seria a “verdadeira forma” do subalterno, explica a teórica Partha Chatterjee (2010, s/p.), quando analisa o impacto que a obra *Pode o subalterno falar?*, de Gayatri Chakravorty Spivak (2014), exerceu sobre os Estudos Subalternos na academia americana, desde sua publicação em 1983.

Para Spivak, a exemplo de Rani de Sirmur, não seria provável recuperar a autêntica voz do subalterno a partir apenas de estudos de arquivos históricos, mesmo porque muitos destes, ou estão perdidos, ou estão impregnados pela voz e pela perspectiva da classe dominante. A saída, em contrapartida, talvez fosse lançar um novo olhar sobre tais individualidades consideradas no ocidente subalternas, cujas vozes teriam sido silenciadas, e sobre textos não apenas históricos, mas, sobretudo literários, na medida em que estes possivelmente exerceriam sobre essas identidades um novo olhar crítico em meio à realidade da época.

Tal perspectiva seria plausível, ainda hoje, se considerássemos que, mais do que questionar a forma como o sujeito do Terceiro Mundo sempre foi representado no discurso ocidental, ele está inerentemente associado às mudanças políticas e sociais de seu país de origem, bem como do país em que vive atualmente. Isso ocorre porque, para Chatterjee, enquanto as elites urbanas têm-se afastado cada vez mais dos papéis políticos, econômicos e sociais de seus países, em contrapartida, mais as classes subalternas têm reivindicado seus direitos (CHATTERJEE, 2010, s/p.), deixando, como consequência disso, o seu local – antes considerado estático – de subalternidade.

Tais aberturas permitiram, então, que se criassem estratégias metodológicas para lidar especialmente com problemas de gênero, em cujo assunto englobasse um número maior de temáticas que merecem ser discutidas, como questões de raça, etnia, divisão internacional do trabalho, entre outros pontos. Isso ocorre sobretudo em vozes literárias migrantes, pelo fato de seus trabalhos conceberem um caráter heterodoxo, encontrando sempre caminhos de convergências que permitam o diálogo abrangente sobre a sociedade ocidental contemporânea.

Com efeito, ao analisar as obras poéticas de Warsan Shire (2011), Upile Chisala (2015) e Safia Elhillo (2017), a preocupação deste artigo recai sempre sobre esses aspectos. Recordando-nos da problematização proposta por Spivak sobre a formação de um “outro” ao longo da história, destacado, sobretudo no período colonial, nos países imperialistas, bem como a construção de um sujeito europeu em oposição ao sujeito colonial outremizado, o “informante nativo” (*Native Informant*) (MORRIS, 2010, s/p.) é analisado por Spivak como um instrumento de autoridade em meio ao contexto colonial, estando capacitado a falar em nome do outro, que não teria voz.

A promessa colonial de haver um outro mundo a ser conquistado e controlado legitima-se pela categoria da diferença em que o colonizado é racializado, naturalizando em uma ideia de suposta inferioridade e carente de ajuda. Para Spivak, tais justificativas para o processo de colonização seriam fruto do darwinismo social, que perpetua a ideia do homem ocidental como mais evoluído na escala social, tendo, por sua vez, o poder de falar em nome de/sobre/para o outro.

Trazer à tona a escrita de tais poetas é, portanto, essencial em um contexto em que a presença da mulher no âmbito social, político e acadêmico é, ainda hoje, limitada,

sobretudo, porque as três desvelam, em seus textos, os silêncios da História, entre os quais, a ideia concebida de que o silêncio do subalterno está muitas vezes relacionado à ausência de uma voz que o represente e, conseqüentemente, à ausência de registro. Daí a relevância de suas escritas poéticas: as três poetas utilizam o contexto de suas vidas, as realidades de seus entornos, as histórias de suas famílias e de seus países, para, a partir de então, revelar os processos globais e seus efeitos. A teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak, habitante nos EUA, também fez isso em *Pode o subalterno falar?* (2014), ao tornar a realidade de seu país como representativa do Terceiro Mundo, escolha que é explicada para Rosalind Morris, em *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea* (2010), como um “acidente de história pessoal” (2010, s./p.).

O sujeito subalterno feminino é, para Spivak, uma figura cuja ideologia divide-se em duas linhas abissais nas quais residem dois “suicídios” de sua identidade: estes se encontram entrelaçados e, muitas vezes, perdidos em ideologias do Ocidente e do Oriente, quando, na verdade, seria necessário haver espaço para se reconhecer a não universalidade da posição ocidental. Além disso, precisamos considerar, nesse interim, o gênero na construção do sujeito (MORRIS, 2010, s./p.) que, sendo feminino, é relegado ao silenciamento.

Spivak critica fortemente autores ocidentais considerados Sujeito, como Gilles Deleuze e Michel Foucault, que ocupariam, para ela, uma posição de poder pelo fato de que, por meio da linguagem, tiveram voz para poderem falar e serem ouvidos (MORRIS, 2010, s./p.). A questão da subalternidade, por sua vez, é indagada pela autora por meio de buscas de registros históricos, como a narrativa fragmentada da ativista indiana Bhubaneswari Bhaduri, que tirou a própria vida em 1926, na Índia. Grosso modo, em sua obra, Spivak confronta a ideia de sujeito como agente reduzido à política de identidade ou a um multiculturalismo não analisado. Além disso, analisa o problema da outremização, desvendando as condições de agenciamento e de subjetividade, bem como a dupla função de representação.

Convém, antes, que façamos uma breve explanação sobre quem teria sido Bhubaneswari Bhaduri, cuja história é narrada por Spivak, em *Pode o subalterno falar?* (2014). Segundo a autora, ela teria sido uma jovem de 16 ou 17 anos que se teria enforcado no apartamento de seu pai, em Calcutá, em 1926.

O suicídio se tornou um enigma, já que, como Bhuvanewari<sup>6</sup> estava menstruada na época, claramente não se tratava de um caso de gravidez ilícita. Quase uma década depois, foi descoberto que ela era membro de um dos muitos grupos envolvidos na luta armada pela independência da Índia. Ela tinha finalmente sido incumbida de realizar um assassinato político. Incapaz de realizar a tarefa e, não obstante, consciente da necessidade prática de confiança, ela se matou (SPIVAK, 2014, p. 161- 162).

A tendência em se manter o sujeito do Ocidente ou o Ocidente como sujeito é, para Spivak (2014, p. 25), resultado da criação de uma soberania subjetiva. A crítica a esse sujeito soberano será feita por Deleuze e Foucault, quando argumentam sobre dois tipos de sujeitos em revolução: os monolíticos (chamados, por eles, de maoístas) e os anônimos (considerados, por eles, “a luta dos trabalhadores”) (SPIVAK, 2014, p. 27). O desejo dos anônimos seria acabar com o poder em qualquer lugar de sua aplicação. O sujeito subalterno, portanto, como um efeito do discurso dominante, conferiria uma ilusão de quebra dessa soberania subjetiva. Dessa forma, a autora conclui que a crítica voltada para a formação ideológica do sujeito, bem como a ideia de formação de consciência, poderia ser descartada, uma vez que se revela, “assim, a banalidade das listas produzidas pelos intelectuais de esquerda nas quais nomeiam subalternos politicamente perspicazes e capazes de autoconhecimento. Ao representá-los, os intelectuais representam a si mesmos como sendo transparentes” (SPIVAK, 2014, p. 41).

Retomando Bhuvanewari, cuja morte por suicídio foi encontrada por Spivak nos arquivos históricos, ressaltamos sua representatividade para o feminismo: primeiramente, porque ela fez parte de um grupo terrorista atuando contra o sistema colonial da época; além disso, pelo suicídio como um ato transgressor. Ao tirar a própria vida, evidenciando marcas de independência em comparação às mulheres hindus de classe média do início do século XX, na Índia, Bhuvanewari agiu de encontro às crenças religiosas e leis seculares de seu povo, desafiando a regra hindu de que suicídio só se permitia a homens<sup>7</sup>. Somando-se a isso, a fim de refutar qualquer hipótese de morte provocada por vergonha de possível gravidez, ela suicidou no período menstrual.

---

<sup>6</sup> Em *Pode o subalterno falar?* (SPIVAK, 2014) e em *A critique of postcolonial reason* (SPIVAK, 1999), há uma diferença de grafia no nome, em que, na primeira obra, encontramos Bhuvanewari, com consoante “v” e, na segunda obra, Bhuvanewari, com consoante “b”, talvez por uma questão de tradução. Porém, optamos, ao longo, do artigo, seguir a grafia da segunda obra, mas, nas citações diretas da primeira, decidimos manter a grafia encontrada em *Pode o subalterno falar?*.

<sup>7</sup> Com exceção das *satis*, ou seja, o sacrifício de viúvas na Índia.



Em todas essas circunstâncias, embora sua morte tenha representado poder de agenciamento e resistência contra a sociedade patriarcal naquele período histórico, sua história, ao longo das décadas, foi interpretada de forma pejorativa ou mesmo romantizada. Isso ocorre porque, para Spivak, “circunstâncias históricas e estruturas ideológicas conspiram para apagar a possibilidade de ser ouvido” (MORRIS, 2010, s./p.), especialmente para aquele que, na sociedade patriarcal, é marginalizado. Rajeswari Sunder Rajan, em seu artigo “Death and the subaltern” (2010, s./p.), ao analisar a obra de Spivak, discorre sobre duas temáticas principais: o feminino e a morte. A morte talvez seja o lugar em que a subalternidade se desvaneça, contudo não é o que acredita Spivak, que nos aponta uma série de questões concernentes ao assunto, sobretudo o que levaria a morte de um sujeito subalterno tornar-se registro nos arquivos históricos. Rajan refere-se ao relato do suicídio de Bhubaneswari Bhaduri, devido ao fato de que sua morte representaria a morte de um ser subalterno.

A autora questiona de que forma a morte de um sujeito subalterno torna-se exemplar devido ao seu suicídio, a fim de analisar problemáticas relacionadas à violência contra a mulher, a qual tem-se tornado cada vez mais objeto de estudo por acadêmicos feministas. Dessa maneira, Rajan considera que o único aspecto que torna Bhubaneswari Bhaduri subalterna seria a circunstância de sua morte. Isso ocorreria, pois, se considerarmos que subalternidade é apenas uma questão de classe, Bhubaneswari não se enquadraria neste padrão. Porém, se considerarmos que a subalternidade envolve problemas de gênero, o fato de ela ser mulher posiciona-a na subalternidade, uma vez que, de acordo com Rajan, a mulher, apenas por ser mulher, é subordinada e desempoderada, mesmo quando goza de privilégio de raça e de classe (RAJAN, 2010, s./p). Assim, a questão problemática apontada por Rajan sobre a morte de Bhubaneswari é que ela não é impedida em momento nenhum de falar. Tampouco sua morte, rodeada de mistério e de possíveis causas, é passada despercebida. Por isso, Bhubaneswari assumiria a posição de uma identidade subalterna que, embora não pudesse, conseguira ter voz, por meio do ato trágico do suicídio.

Diante disso, é de suma importância oferecer explicação e análise de uma narrativa da realidade estabelecida como normativa, considerando que o desenvolvimento do sujeito subalterno é muitas vezes dificultado pelo projeto capitalista. Eis, portanto, a urgente necessidade, por parte de pensadores, críticos e artistas, como Shire, Chisala e Elhillo, de levantarem os possíveis questionamentos: como se pode acessar a consciência

do povo hoje? Com que voz-consciência pode o subalterno falar? Essa seria, de acordo com Spivak, uma tarefa de medir silêncios. Em suma, o suicídio de Bhubaneswari é importante para Spivak, na medida em que, se a própria mulher, no contexto indiano, não tinha o direito de escolha de decidir morrer pelas próprias mãos, logo, ela não poderia exercer sua plena subjetividade, uma vez que não haveria agenciamento. Contudo, em contraponto com a ideia já formada de que a mulher não poderia assumir posição de fala, ao exercer seu poder de autonegação, como sujeito político, Bhubaneswari teria desafiado a oposição declarada entre lei (sujeito) e repressão (objeto), de forma que seu ato de suicídio tenha-se distinguido do silêncio e da inexistência.

Spivak considera a morte de Bhubaneswari, menstruada, como ato de negação à possibilidade de gravidez indesejada, ou, para tornar o ato da morte ainda mais contundente, carregando uma espécie de mensagem codificada em seu próprio corpo. O próprio ato de escolher suicidar menstruada, para refutar conclusões públicas precipitadas, indicaria a sua condição de subalternidade. Contudo, Rajan (2010, s./p.) comenta que seu ato transgressivo falha quando a própria sociedade submete o corpo feminino a violências sistêmicas segundo as quais, mesmo no momento da morte, o corpo da mulher deve parecer casto e imaculado. Em contrapartida, a própria morte por suicídio poderia associar diretamente, ao olhar da sociedade, a uma morte por motivo de impureza. Essa falha evidencia o lugar da mulher na sociedade, como sujeito subalterno completamente incapaz de exercer sua voz.

Vale observar que, ainda hoje, o principal tema discutido nas agendas globais é a emancipação feminina (MORRIS, 2010). Dessa forma, o discurso de Spivak, para quem a condição de subalternidade é menos uma identidade do que uma situação, é “o lugar estruturado a partir do qual a capacidade de acesso ao poder é radicalmente obstruída” (MORRIS, 2010, s./p., tradução nossa)<sup>8</sup>, torna-se muito contundente, especialmente se observarmos que esse caráter de outremização também ocorre na literatura de autoria negra feminina. Para o crítico literário Thomas Bonnici (2011), é surpreendente, hoje, na literatura anglófona – sobretudo no caso britânico – haver um consistente número de escritores negros produzindo no território. Esse movimento, segundo ele, ganhou força a partir da década de 1950, com a independência dos países africanos de língua inglesa e

---

<sup>8</sup> “it is the structured place from which the capacity to access power is radically obstructed”.

as consequentes migrações para a Grã-Bretanha, contribuindo para encorpar o cenário multirracial e multicultural, enriquecendo sobremaneira a literatura da época. Para Bonnici, tais autores têm-se empenhado, desde então, para tratar, em suas obras, de temáticas urgentes, como miscigenação, racismo, negociações culturais e hibridismos linguísticos, fazendo sobrepor o “eu-enunciador negro” (2011, p. 170), normalmente marginalizado, silenciado e invisibilizado pela sociedade.

Ressaltamos que Bonnici inicia seu artigo – “Literatura negra e seu contexto britânico” (2011) –, explicando que elementos englobam a literatura negra britânica atual: toda literatura produzida em língua inglesa por autores diaspóricos provindos do Caribe, da Guiana, da Índia, do Sudeste Asiático, da África e de outros povos que já foram antigas colônias britânicas (2011, p. 170). Sendo assim, reforçamos que a literatura produzida por Warsan Shire pode hoje ser enquadrada no âmbito da literatura negra britânica, assim como as escritas de Safia Elhillo e de Upile Chisala, como literaturas negras norte-americanas. O autor observa que, embora a literatura negra britânica seja hoje largamente estudada e analisada, por muito tempo foi ignorada – segundo Bonnici, até meados do século XX – “devido à outremização, à degradação e ao analfabetismo em que os sujeitos colonizados foram relegados pelos colonizadores do Império Britânico” (2011, p. 173).

O autor observa como o processo de descolonização promovido pela independência da Índia e do Paquistão, por exemplo, a partir da primeira metade do século XX, promoveu profundas transformações na literatura britânica, até então “hegemonicamente branca e anglocêntrica” (2011, p. 174), e ganhou ainda mais força a partir da década de 1960, com os movimentos pelos direitos civis desencadeados nos Estados Unidos, iniciando um período de incentivo a produções literárias britânicas de autoria negra. Nesse período, aponta Bonnici, também surgem as produções de várias outras vozes “especialmente (semi) autobiográficas femininas, sobre a condição da mulher imigrante negra no Reino Unido [...], [que] destacam-se por retratar a educação multicultural na sociedade britânica carregada de racismo e preconceito” (2011, p. 176).

A virada do século XX para o XXI, por sua vez, testemunhou a entrada dessa literatura no âmbito acadêmico interessado em analisar as variadas problemáticas tratadas em tais obras e que, para Bonnici, não eram mais consideradas, para a crítica literária, uma produção de característica subalterna, mas uma expressão literária considerada

literatura britânica como qualquer outra do cânone. Ainda assim, Bonnici ressalta que, no âmbito acadêmico, em comparação, especialmente, com as universidades americanas ou europeias, a literatura negra britânica é relegada a segundo plano nas grades curriculares das universidades britânicas<sup>9</sup>. A dificuldade de se abrir espaço para a introdução desse “novo cânone literário” (2011, p. 180), de acordo com o autor, ocorre, porque “a herança imperial britânica e o racismo encoberto ainda permanecem, e há um longo caminho para a sociedade britânica em geral e a comunidade universitária britânica em particular se tornarem realmente multiculturais” (2011, p. 181). Somando-se a isso, Bonnici aponta para o fato de haver poucos intelectuais negros nas universidades que ensinam literatura e, quando as questões de gênero são levadas em consideração, esse aspecto é ainda mais agravado.

O paradoxo se dá porque, em vista de uma sociedade cada vez mais multicultural e hibridizada, sobressai, em contrapartida, a falácia de uma democracia racial que se esquece do discurso dos direitos humanos e da ética de responsabilidade, ambos ligados às causas raciais e de gênero, capazes de evitar as armadilhas do liberalismo darwinista social. Contestação política e luta de classe, à luz da ética de responsabilidade, confrontam a forma como temos moldado cotidianamente o outro em prol de uma representação do sujeito cuja imagem questiona a sua condição como subalterno.

As obras das poetisas estudadas neste artigo, por sua vez, exercem esse poder de agenciamento desejado e defendido por Spivak, por desafiar os discursos hegemônicos e utilizarem a palavra poética para pensar a realidade histórica a partir de uma prática intervencionista, questionadora e engajada. Mesmo que, para Spivak, ao fim, não exista espaço de representatividade no qual o subalterno – especialmente a mulher subalterna – possa realmente ser ouvido, de forma que, talvez, o próprio fracasso de tentativa de representação se torne uma forma de escuta. Ainda assim, nenhuma de nós escapa a essa responsabilidade ética de ação, considerando que estamos todas imersas nesse sistema de representações que nos posiciona em condição de desigualdade em relação ao outro,

---

<sup>9</sup> Ressaltamos, também, que o mesmo acontece com a Literatura Negra Brasileira, ainda marginalizada e pouco estudada no âmbito acadêmico, a despeito da Lei 10.639/03, instaurada no governo Lula, com o objetivo de promover as relações étnico-raciais na escola. Assim, mesmo havendo a inserção do ensino de História e Culturas Africanas e Afro-brasileira nas Diretrizes Curriculares Nacionais nas escolas públicas e universidades federais de todo o país, a fim de valorizar as diferenças e diminuir o histórico de racismo, bem como a institucionalização de um espaço escolar majoritariamente branco, eurocêntrico, excludente, ainda consideramos a abertura de espaço acadêmico muito pequena.

sobretudo em relação às mulheres mais pobres de países de Terceiro Mundo, presas entre a tradição e a modernidade. Por serem migrantes e por viverem em contextos considerados privilegiados, por terem acesso à educação, por serem intelectuais e conceberem pensamento crítico, embora não possam ser consideradas sujeitos subalternos devido a tais aspectos, é perceptível nas poetisas estudadas neste artigo esse desejo de ética de responsabilidade, nunca podendo dissociar-se dos estudos subalternos de gênero.

Em *The January Children* (ELHILLO, 2017), notamos, como dissemos anteriormente, o entrelaçamento de fatos históricos e políticos do continente africano que, muitas vezes, confundem-se com as vivências particulares da própria poeta. Sua coletânea de poemas explora assuntos que versam sobre noções que Elhillo concebe de si mesma, de seu lar – ou da reconstrução de um novo, quando em diáspora – como também sobre sua própria identidade em meio à era globalizada. Para Kwame Dawes (ELHILLO, 2017), em seu prefácio da obra de Elhillo – “Atlantic got your tongue?” –, há um exercício de negociação de “culturas, geografias e linguagens, em que tais negociações definem seu relacionamento com a ideia de exílio, bem como com a ideia de lar” (ELHILLO, 2017, p. x, tradução nossa)<sup>10</sup>, em particular, porque suas raízes estão cravadas em geopolíticas de desterro.

O eu poético de *The January Children* muitas vezes se confunde com a própria Safia Elhillo, que estabelece uma interlocução apaixonada com o músico egípcio Abdelhalim Hafez (1929-77), o qual dedicou uma série de canções aos *asmarani*, e com o qual ela mantém contato, questionando, explorando e reconstruindo seu senso de identidade ao longo de sua obra. Tal prática é importante, visto que, “para Elhillo, essa identidade é inextricavelmente ligada à sua linguagem, sua política, sua raça e seu gênero. Ela confessa a ele sua alienação e incapacidade de ser sudanesa o suficiente [...]” (2017, p. xi, tradução nossa)<sup>11</sup>, como no poema intitulado “Candidatura para a posição de a garota de abdelhalim hafez” (ELHILLO, 2017, p. 7, tradução nossa)<sup>12</sup>:

eu fico quieta por dias      eu transformo a cor dos espelhos

---

<sup>10</sup> “cultures, geographies, and languages, and these negotiations define her relationship to the idea of exile and the idea of home”.

<sup>11</sup> “For Elhillo, this identity is inextricably connected to her language, her politics, her race, and her gender. She confesses to him her alienation and her failure to be Sudanese enough [...]”.

<sup>12</sup> “application for the position of abdelhalim hafez’s girl”.

eu transformo a cor da fumaça      homens me dizem às vezes  
 que azul confunde-se comigo      quando eu respondo minha voz  
 é rouca pelo desuso      eu tenho medo do meu corpo & das maneiras  
 que ele me falha      eu desvanço      uma mulher na plataforma do metrô  
 me resgata      flutuando em meio aos trilhos      eu me torno a cor  
 azul      eu não gosto de ser tocada      eu me pergunto por que  
 muitas pessoas      não foram sequestradas por taxistas  
 homens brancos me pedem      para dizer seus nomes em árabe  
 perguntam de onde eu      [realmente sou]      estou há seis meses  
 longe do sudão      henna desaparecendo como queimaduras  
 espalhadas nos meus braços      eu sangro & não consigo parar de sangrar  
 eu falo & minha boca      é a minha maior ferida  
 toda língua      é uma piada emprestada      eu me pego  
 cumprimentando estranhos      em seu inglês      estou há seis meses  
 longe da fumaça do incenso      para suavizar o gosto de água do rio  
 incenso queimado      para evitar mau olhado      eu vejo uma possuída  
 mulher gritar      quando uma oração é lida      seus olhos da cor  
 de fumaça      & os meus são de uma história mais antiga que a água<sup>13</sup>

A garota de Hafez, conforme o eu poético passa a autointitular-se, como no poema transcrito, quer ser reconhecida como uma mulher amada, embora se encontre em constante conflito consigo, acostumada ao silêncio que é viver em outra cultura e falar em outra língua. Da mesma forma que Abdelhalim Hafez – um cantor, compositor e ator que, em vida, recebeu visibilidade internacional –, o eu poético vive dividido entre o Sudão e o país que a faz passar dias em silêncio, visto que a língua, a cultura, as pessoas, tudo lhe é estranho. Sudão, no poema, seria uma invenção (ELHILLO, 2017, p. xviii), uma vez que configuraria um espaço que permitiria à poeta performar uma ideia particular de lar, ao mesmo tempo em que pode chorar por um lugar que, para ela, não é mais de chegada, tampouco de partida, mas de travessia. O país onde o eu poético permanece regressando, seja em nome de laços afetivos, sanguíneos, linguísticos, ou culturais, também a obriga a reviver traumas que ainda se fazem presentes, de forma que a casa original se transforma duplamente em símbolo de dor – nos momentos em que regressa – e de libertação – toda vez que parte –, mas sempre de saudade pelo que deixou.

---

<sup>13</sup> i go quiet for days      i turn the color of mirrors/ i turn the color of smoke      men tell me sometimes  
 that blue becomes me      when i answer my voice/ is hoarse from disuse      i am afraid of my body &  
 the ways/that it fails me      i faint      a woman on the subway platform/ catches me      floating into the  
 tracks      i become the color/blue      i don't like to be touched      i wonder why/ more people      have  
 not been kidnapped by taxi drivers/ white men ask me      to say their names in Arabic/ ask where i'm  
 [really from]      i am six months/ returned from sudan      henna fading to look like burns/ dusted up my  
 arms      i bleed & can't stop bleeding/ i speak & my mouth      is my biggest wound/ every language  
 is a borrowed joke      i catch myself/ complimenting strangers      on their English      i am six months/  
 returned from incense smoke      to soften the taste of river water/ incense burned      to avert evil eye  
 i see a possessed/ woman scream      when a prayer is read      her eyes the color/ of smoke      & mine  
 is a story older than water

Contudo, ressaltamos que tal libertação talvez se dê apenas em comparação às tradições de seu lar, visto que, ainda em diáspora, o eu poético encontra-se preso, por sua vez, a partir da impossibilidade de se parecer com o outro: pela forma do corpo, ou pela cor da pele, pela língua, pelos costumes, pelas marcas de sua cultura na própria pele (como a *henna*), indelévels e fortes, como queimaduras, pelo sotaque, facilmente perceptível quando a voz é proferida, enfim, pela carga de exotismo que carrega por tais características. Por isso, seu abrigo ou consolo são encontrados nas canções de uma voz egípcia e, ao mesmo tempo, internacional, de Hafez. O cantor assim como a poeta – ou o eu poético espelhado nela – habitam essa tenacidade de uma identidade multicultural e hibridizada. Não são mais completamente africanos, dadas às experiências culturais que vivenciaram, tampouco são completamente estranhos na nova cultura cuja língua aprenderam e com a qual se comunicam.

O Hafez reinventado e imaginado pela poeta, e com o qual se identifica, dá-lhe forças para ser diferente, constatação que temos ao final do poema. A figura de Hafez, constantemente evocada na obra de Elhillo, representa, para David Thacker (2017, s./p., tradução nossa)<sup>14</sup>, vários papéis, entre os quais: “o outro romântico, o receptáculo das normas românticas de gênero, o representante do opressor, o modelo de alteridade, o aporte de belas, mas ocas garantias, etc.”. Se ser uma mulher migrante é estar constantemente em busca ou em construção de um lar, Elhillo transcende essa necessidade ao reconhecer, nos próprios olhos, a força de uma história “mais antiga que a água”, embora sem vestígios, porém com uma força fecundante da alma do eu poético. Talvez a mesma água do Atlântico que percorre para a reconfiguração de um novo lar.

Como todo país africano recentemente independente e cujas noções de pertencimento estão sendo hodiernamente reconstruídas, notamos constantes conflitos identitários presentes nas poéticas produzidas pelos seus artistas mais jovens, divididos entre seu lar, suas tradições e raízes, e, em contrapartida, a nova vida estrangeira, que escolheram viver, denotando uma agitação interna que se manifesta poeticamente no confronto que pode haver, a partir das novas percepções de lar. Isso claramente acontece com Elhillo, de acordo com Dawes:

---

<sup>14</sup> “Hafez serves many roles in the book: the romantic other, the vessel of gendered romance norms, the representative of the oppressor, model of betweenness, vessel of beautiful but hollow assurances, etc.”

Dessa forma, mesmo que ela reconheça e anseie por um senso de pertencimento o qual ela associa com lar, com a ideia de retorno, ela também luta com seu corpo, sua sensualidade, seu desejo, e tudo isso está contido na ideia de sangue. Sangue que é rico na combinação de rebeldia, vergonha, bem como na noção de seus primórdios, seus sentidos de poder e de lugar (ELHILLO, 2017, p. xiii, tradução nossa).<sup>15</sup>

Semelhante questão é ampliada no poema intitulado “encontro noturno com abdelhalim hafez” (ELHILLO, 2017, p. 21, tradução nossa)<sup>16</sup>:

reza a lenda meu pai nunca desembrolhava um pedaço de chiclete  
sem guardar metade para minha mãe reza a lenda  
minha mãe guardava todas as metades em uma jarra isso não vem ao caso  
eu não estou procurando por nada sério apenas alguém para olhar  
minhas plantas quando eu estiver fora [você pode cantar agora se você quiser]  
eles estão preocupados se ninguém irá se casar comigo eu tenho sotaque  
[em toda língua  
eu quero ser deixada sozinha mas isso não é como se faz netos  
não posso ir para casa com você casa é um lugar no tempo  
[não é assim que você me faz dançar]  
eu não sou daqui ou de lugar nenhum  
eu quero dizer eu não conheço esta música<sup>17</sup>

Embora a garota de Hafez queira ser objeto de devoção, como as mulheres das canções do cantor egípcio, não consegue encontrar identificação com o padrão feminino esperado: a mulher que busca/deseja casar e ter filhos, para satisfazer a vontade dos pais. Ao contrário, a solidão do eu poético é a busca almejada. Essa diferenciação revela o choque estabelecido entre os dois sentimentos de desejo inconciliáveis: por um lado, viver uma vida própria, autônoma e independente, precisando de alguém apenas em momentos permitidos por ela própria (como para cuidar de uma planta) – o que talvez já evidencie,

---

<sup>15</sup> “So even she recognizes and longs for the sense of belonging that she associates with home, with the idea of return, she is also wrestling with her body, her sensuality, her desire, and all that is contained in the idea of blood. Her blood is rich with a combination of defiance, shame, and the notion of her beginnings, her senses of power and place.”

<sup>16</sup> “date night with abdelhalim hafez”

<sup>17</sup> “the story goes my father would never unwrap a piece of gum  
without saving half for my mother the story goes  
my mother saved all the halves in a jar that’s not the point  
i’m not looking for anything serious just someone to watch  
my plants when I’m gone [you can sing now if you want to]  
they’re worried no one will marry me i have an accent in every language  
i want to be left alone but that’s not how you make grandchildren  
i can’t go home with you home is a place in time  
[that’s not how you get me to dance]  
i’m not from here or from anywhere  
i mean to say i don’t know that song



nesse simples ato, a carga de intimidade e de cumplicidade desejada pelo eu poético sobre o parceiro que ela queira; por outro, obedecer aos preceitos das tradições e do que sua família espera de si.

Ambas as narrativas abrem espaço na poética de Elhillo, a qual, a partir das memórias pessoais, encontra meios de permanecer em seu lar e, simultaneamente, partir dele. Seu diálogo com Hafez, seu direto interlocutor, torna-se uma espécie de abrigo por meio do qual a poeta pode depositar suas inseguranças e, ao mesmo tempo, libertar-se de seus traumas. Em ambos os poemas analisados, notamos que pesa, em Elhillo, a necessidade de questionamentos que desestremem verdades aceitas e que tentem reimaginar um mundo no qual as pessoas de cor, especialmente mulheres, tenham voz; ainda que a poeta se sinta estrangeira em seu próprio país, é capaz de falar em sotaque, mesmo na língua materna.

Para considerar que as poetas, ao escreverem poesia, transmitem, sobretudo, uma ideia, necessitamos refletir novamente sobre o problema da outremização, desvendando as condições de agenciamento e de subjetividade, bem como a dupla função de representação, sobre a qual reflete Spivak e da qual falamos anteriormente. Tais poetas configuram, ao nosso ver, identidades em diferença, visto que elas são capazes de levantar, a um só tempo, duas problematizações: a primeira, relacionada às narrativas e políticas de identidades; e a segunda, à ética de alteridade.

De acordo com 'Molara Ogundipe-Leslie (poeta, crítica literária, ativista e feminista nigeriana), em seu artigo "*Women in Africa and Her Diaspora: From Marginality to Empowerment*" (1995), autoras africanas migrantes geralmente têm suas próprias inserções em relação a tais problemáticas. Para ela, "mulheres africanas e em suas diásporas desejam, entre ideais comunitários, respeito e reconhecimento por suas contribuições e para suas comunidades como indivíduos com identidades conhecidamente coletivas"<sup>18</sup> (1995, p. 16, tradução nossa). Identificando-se como uma escritora africana em constante migração, segundo a autora, a partir desse exercício, é possível reconhecer nas narrativas produzidas por tais mulheres semelhanças inalienáveis das suas origens, bem como das experiências vividas por elas. Dessa forma, completa

---

<sup>18</sup> "women of Africa and her diáspora desire, within communitarian ideals, respect for and recognition of their contributions to their communities as individuals with collectively acknowledged identities".

Ogundipe-Leslie, “não apenas ‘raça através da opressão’ nos liga, mas também a cultura filtrada e polida no calvário da servidão, do deslocamento e da opressão”<sup>19</sup> (1995, p. 16, tradução nossa). A partir de tais experiências, a autora considera ser possível atingir a resiliência necessária e buscada por tais mulheres.

Ao questionar, portanto, o que significaria empoderamento, para uma mulher negra africana em constante deslocamento, ela mesma responde:

Significa reconhecimento social e dignidade assim como, sobretudo, significa espaço para falar, agir, e viver com felicidade e responsabilidade; como sempre significou para as nossas tão responsáveis ancestrais, onde quer que elas estivessem ao longo da história. [...] Queremos ter um poder que reconheça a responsabilidade em liberdade digna; poder que promova positivamente a Vida em todas as formas; poder para remover do nosso caminho qualquer coisa, pessoa ou estrutura que ameace limitar nosso potencial de crescimento humano pleno como a outra metade da realidade de gênero da Vida; poder para colapsar todas as telas que ameçam obscurecer os olhos de nossas mulheres das belezas do mundo (OGUNDIPE-LESLIE, 1995, p. 17, tradução nossa)<sup>20</sup>.

Nesse ínterim, o empoderamento é encontrado em Warsan Shire, quando busca pensar a história não só como uma narrativa de identidade, mas, especialmente, como um problema de alteridade, de forma que engaja a particularidade e a especificidade dos contextos temporais e espaciais, sem reproduzir discursos de identidade homogênea.

Portanto, ao escrever sobre a mulher, cuja história muitas vezes assemelha-se com a sua própria e com a de seus antepassados – característica poética semelhante à de Elhillo e de Chisala –, ainda assim, não pressupõe generalização, tampouco constante e indiferenciado retrato da realidade pós-colonial; na verdade, contabiliza as transformações violentas e as marcas do colonialismo na contemporaneidade a partir da subjetividade feminina. Notamos esse olhar em “A boca de Maymuun” (SHIRE, 2011, p. 10, tradução nossa)<sup>21</sup>:

---

<sup>19</sup> “Not Only does ‘race through oppression’ link us but also culture as filtered and burnished in the crucibles of captivity, displacement, and oppression”.

<sup>20</sup> “it means social recognition and dignity just as, most of all, it means space to speak, act, and live with joy and responsibility; as it has always meant for our ever-so responsible foremothers wherever they were in history.[...] We wish to have power which recognizes responsibility in dignified freedom; power which positively promotes Life in all forms; power to remove from our path any thing, person, or structure which threatens to limit our potential for full human growth as the other half of life's gendered reality; power to collapse all screens that threaten to obscure our women's eyes from the beauties of the world”.

<sup>21</sup> “Marymuun’s Mouth”.

Maymuun perdeu o seu sotaque com a ajuda de sua Community College local.

Várias noites ela me faz ligações interurbanas para discutir os prós e os contras de esquentar melão no micro-ondas para remover pelos do corpo. Sua nova voz é sofisticada. Ela foi levada para dançar na frente de estranhos. Ela mora ao lado de um dominicano que lhe fala em espanhol toda vez que se encontram nos corredores. Eu sei que ela sorri para ele, dentes da frente manchados de flúor da água de casa. Ela está tendo novas experiências. Nós entendemos. Nós recebemos as suas fotos de pé em uma ponte, o cabelo que ela odiou em toda sua vida, escorrido como um desfiladeiro. Semana passada sua secretária eletrônica atendeu. Eu imaginei-a levantada pela cintura, calçando meias, aprendendo a beijar com sua nova língua<sup>22</sup>.

Pela identidade multicultural e transnacional de Maymuun, Warsan Shire mostra como a personagem é capaz de rapidamente redefinir a ideia de seu lugar de pertencimento. Isso porque o eu poético sustenta um caráter concomitantemente afetuoso e conflituoso em seu íntimo, quando observa cuidadosamente as mudanças físicas e comportamentais de Maymuun. Trata-se de questionamentos aparentemente singelos, mas cujas reflexões perpassam por indagações sobre identidades raciais e diaspóricas em constante busca por aceitação e representatividade na sociedade.

Como poeta africana anglófona cujas temáticas tratam de questões como angústia pela busca de pertencimento, espacial ou simbólico, violação do corpo feminino – representado pela obediência aos padrões pré-estabelecidos pela sociedade ocidental, como cabelo liso e corpo depilado, entre outros aspectos –, seu trabalho torna-se uma forma crítica de pensar a contemporaneidade hibridizada.

Em meio à realidade mais contemporânea, vem surgindo uma série de jovens poetas que escrevem em redes sociais – *Tumblr*, *Twitter*, *Instagram* – nas quais as três poetas se encontram inseridas e cujos poemas talvez recebam maior receptividade devido ao indiscutível alcance da internet. Com efeito, para Amanda Hess, em seu artigo “Warsan Shire, a mulher que concedeu poesia ao *Lemonade*, de Beyoncé” (2016, s/p, tradução nossa)<sup>23</sup>, ao referir-se à recepção de sua escrita no meio digital – e cujo

---

<sup>22</sup> “Maymuun lost her accent with the help of her local Community College.// Most evenings she calls me long distance to discuss the pros and cons of heating molasses in the microwave to remove body hair. Her new voice is sophisticated. She has taken to dancing in front of strangers. She lives next door to a Dominican who speaks to her in Spanish whenever they pass each other in hallways. I know she smiles at him, front teeth stained from the fluoride in the water back home. She’s experiencing new things. We understand. We’ve received the photos of her standing by a bridge, the baby hair she’d hated all her life slicked down like ravines. Last week her answering machine picked up. I imagined her hoisted by the waist, wearing stockings, learning to kiss with her new tongue”.

<sup>23</sup> “Warsan Shire, the woman who gave poetry to Beyoncé’s ‘Lemonade’”.

pensamento pode ser transferido também à receptividade das escritas de Elhillo e Chisala –, declara: “[...] ela já é conhecida para muitos como uma voz contundente para a feminilidade negra e africana diaspórica – uma voz particular que ressoa na era digital”<sup>24</sup>.

Essa geração de jovens poetas, ao mesmo tempo em que revisita o passado histórico de sua família e de sua própria criação, lança um olhar ao futuro (OKEOWO, 2015), repensando o presente de forma crítica. Além disso, a voz representada a partir de um meio digital rompe as barreiras estabelecidas entre os textos e os nossos pensamentos, uma vez que integra globalmente os leitores, alcançando maior número de anônimos e empáticos por meio dos poemas, que são capazes, portanto, de lançar novas estratégias de discussões via internet sobre questões relacionadas a gênero, raça, classe, etnia, diáspora. Enfim, dessa forma, a rede é capaz de tornar-se o lugar em que se podem discutir e problematizar traumas históricos da sociedade.

Em tom de prosa poética e com linguagem enxuta e fragmentada, que confere maior velocidade à leitura, característica própria das redes sociais, Shire abarca em seus poemas problemáticas que evidenciam a alteridade, o outro, muitas vezes além de nosso alcance, mas que, ao mesmo tempo, constituem quem somos nós, “a alteridade em relação à qual somos, a um só tempo, gratos e incapazes de saber toda a extensão da nossa responsabilidade” (MORRIS, 2010, s./p., tradução nossa)<sup>25</sup>.

Em “O primeiro beijo de tua mãe” (SHIRE, 2011, p. 8, tradução nossa)<sup>26</sup>, nutrindo a ética de responsabilidade de que fala Spivak, Shire trata em seu poema de assuntos considerados socialmente indizíveis, como estupro e abuso sexual, conforme julga Showalter, anteriormente neste capítulo, sobre a necessidade de haver espaço para falar de tais assuntos e, sobretudo, uma voz feminina para discuti-los:

o primeiro garoto que beijou tua mãe mais tarde estuprou mulheres  
quando a guerra eclodiu. Ela se recorda ouvir sobre isso  
de teu tio, em seguida, foi para teu quarto e deitou-se  
no chão. Tu estavas na escola.

Tua mãe tinha dezesseis anos quando ele a beijou pela primeira vez.  
Ela segurou o fôlego por tanto tempo que desmaiou.

---

<sup>24</sup> “[...] she is already known to many as a compelling voice on black womanhood and the African diaspora – one particularly resonant in the digital age”.

<sup>25</sup> “the otherness in relation to which we are both indebted and unable to know the full extent of our accountability”.

<sup>26</sup> “Your Mother’s First kiss”.

Ao acordar, ela encontrou seu vestido molhado e grudando em seu estômago, meias luas mordidas em suas coxas.

Nessa mesma noite, ela visitou uma amiga, uma garota que fermentava vinho ilegalmente em seu quarto. Quando tua mãe confessou *Eu nunca fui tocada dessa maneira antes*, a amiga riu, boca ensanguentada de uvas, então, mergulhou uma mão entre as pernas de sua mãe.

Semana passada, ela o viu dirigindo o ônibus número 18, as bochechas dele como uma colina inchada, uma cicatriz de videira arrastando-se pela sua boca. Tu estavas com ela, segurando um saco de tâmaras em teu peito, ouviu-a soltar um gemido profundo quando ela viu o quanto tu te parecias com ele.

Shire abre seu poema tratando de questões consideradas ainda muito fechadas na sociedade: sexualidade feminina, ainda hoje, considerada em algumas regiões, tabu indiscutível. No poema, tal tabu é tristemente descortinado ao longo de cada estrofe pela experiência vivida pela figura feminina sobre a qual nos fala o eu poético.

A ausência de controle e de conhecimento sobre o próprio corpo evidencia-se, nesse caso, a partir da constatação de que a criança que segura o saco de tâmaras contra o peito carrega as semelhanças do homem que um dia beijara e violentara a própria mãe, e mais tarde, estupraria mulheres. A contribuição com temáticas como essa permite ampliar as discussões quase sempre sequer mencionadas na sociedade contemporânea.

Enquanto Ehillo trata da dificuldade encontrada por uma identidade migrante em amar e ser amada em meio às diferenças, por nutrir um sentimento de ser estrangeiro dentro e fora de sua casa de origem, apegando-se, portanto, a uma figura idealizada, representada por Abdelhalim Hafez, com cuja identidade transnacional identifica-se; enquanto Shire revela assuntos difíceis e delicados para serem discutidos, mesmo em uma sociedade considerada cada vez mais aparentemente aberta a discussões, sem causar desconforto – abusos travestidos de formas de amor, como em Maymuun, que “violenta” seu próprio corpo para adaptar-se à nova vida, ou a figura feminina retratada no segundo poema analisado, que sofre abuso sexual e leva marcas para sua futura geração; Chisala, por sua vez, de forma mais branda, mas não menos contundente, representa a voz da mulher negra que se eleva em meio aos padrões sociais pré-estabelecidos, com os quais não se identifica, a fim de revelar a aceitação do corpo feminino negro não estandardizado, mas singular e especial em sua beleza única.

Livre da obediência a um padrão de beleza a ser seguido pela sociedade ocidental, o eu poético do poema de Chisala engaja-se em um espaço poético que a ajuda a redefinir padrões de beleza por meio da aceitação da diversidade:

Não posso ser apenas uma mulher negra que se ama em paz?  
Sem ter que explicar por que minha pele  
(seja de um claro mel ou de melaço)  
é um sonho?  
Por que meu cabelo  
(crespo ou liso)  
é uma coroa?  
Não posso ser apenas uma mulher negra que ama ser uma negra  
mulher?  
Sem ter que se desculpar  
ou ser humilde  
ou ser educada sobre isso.  
Droga!  
Quem mais tem que se justificar por se amar dessa forma?  
Quem mais tem que lutar pelo direito de se achar uma  
benção?  
Poxa vida,  
Não posso ser apenas uma mulher negra que se ama em paz??!?  
(CHISALA, 2017, p. 18)<sup>27</sup>.

Em meio à realidade multicultural, transnacional e diaspórica, é profundamente necessário dar atenção às diferenças, ou mais, como evidencia o poema anterior, permitir que as diferenças sobressaíam na sociedade em toda sua beleza e diversidade.

Os questionamentos lançados pelo eu poético, de encontro à personagem Maymuun, de Shire – que se esforça para atender aos padrões de beleza estabelecidos e perpetuados pela sociedade branca dominante –, por exemplo, são necessários para ajudar a moldar um novo pensamento global, a fim de nutrir um senso de unidade sem subjugação de qualquer raça ou etnia. Para isso, se normalmente o corpo sexuado da mulher é espaço para violência, nesse caso, torna-se um ambiente para a possibilidade de formação de uma nova autoconsciência feminina, que vai ao encontro das mulheres de nosso próprio tempo, caracterizadas por suas particularidades e individualidades.

---

<sup>27</sup> “Can’t I just be a black woman that loves herself in peace?/ Without having to explain why my skin/ (be it light honey or molasses)/ is a dream?/ Why my hair/ (coarse or sleek)/ is a crown?/ Can’t I just be a black woman that loves being a black/ woman?/ Without having to be sorry/ or humble/ or polite about it./ Damn it!/ Who else has to justify loving themselves like this?/ Who else has to fight for the right to call themselves a/ blessing?/ Goodness,/ Can’t I just be a black woman that loves herself in peace??!?”.

A escrita de Chisala, portanto, oferece-nos certa distorção do presente a partir da reescrita da realidade vista por uma nova perspectiva. Por meio da literatura, abrem-se novos mundos possíveis a partir de uma trajetória que movimenta o lugar de marginalidade para o empoderamento. Segundo 'Molara Ogundipe-Leslie (1995, p. 15), não só as africanas, mas as mulheres de cor de todo o mundo sofrem subordinações e discriminações pela questão de gênero. Por esse motivo, é necessário que surja entre elas um movimento global de sororidade, a fim de que se destituam as marcas comuns de exploração e de subordinação que as unem.

Para a autora, essas marcas têm variadas caracterizações: opressão biológica, patriarcado, exclusão, exploração abusiva do trabalho (jornadas duplas, triplas), perseguição por exigirem equidade e por procurarem empoderamento (OGUNDIPE-LESLIE, 1995, p. 15). Para tratar de tais problemáticas, ela considera que escritas femininas africanas migrantes são normalmente carregadas de maior sensibilidade.

Logo, poetas como Chisala, Elhillo e Shire têm dado voz às mulheres negras historicamente esquecidas ao longo dos séculos, empoderando-as, dando-lhes oportunidade de calar o silêncio paralisante e representando-as em sua coletividade, como se pode perceber no poema a seguir:

Às vezes nós ficamos exaustas, ficamos cansadas de todos os lares  
que temos que trazer conosco para um quarto. Todas as línguas  
em nossos ventres. Os países em nossos pés. A cultura  
entrelaçada com as nossas espinhas; às vezes pesada,  
às vezes parte de nossos corpos.

Mas que benção isso é.

Nós viemos de muitas. Nós apoiamos muitas. Nós confiamos em muitas.  
Nós somos muitas.  
(CHISALA, 2017, p. 83, tradução nossa)<sup>28</sup>

No poema de Chisala, a mulher africana migrante carrega em si várias versões de sua própria identidade, ou mais, em meio ao trânsito e por meio do contato de outras mulheres, toda identidade feminina torna-se múltipla e, paradoxalmente, única, quando

---

<sup>28</sup> "Sometimes we are exhausted, we are tired of all the homes/ that we have to bring with us to a room. All the languages/ in our bellies. The countries in our feet. The culture/ entwined with our backbones; sometimes heavy,/ sometimes part of our bodies.// But what a blessing it is.// We come from many. We support many. We rely on many./ We are many."

em diálogo com outras vozes. Por isso, como declara o eu poético, “nós somos muitas”. A união feminina permite a formação de espaço em que suas vozes sejam ouvidas, visto que se cria, entre elas, a responsabilidade ética de um reconhecimento do lugar que cada mulher ocupa na sociedade.

Conforme declara Ogundipe-Leslie, “nossos trabalhos, escritas e exortações como mulheres em variadas formas e mídias mostram que queremos acabar com nossos silêncios e falar nossas verdades como as conhecemos” (1995, p. 17, tradução nossa)<sup>29</sup>. Esse anseio que se encontra tanto nos poemas de Chisala, quanto nas escritas de Elhillo e Shire, sobretudo nas palavras de Ogundipe-Leslie, evidencia o desejo pelo poder e pela resistência que podem ser alcançados a partir da palavra poética. Esta exerce tal influência que seus ideais defendidos nos textos literários podem tornar-se uma espécie de “estilo de vida” a ser seguido por leitoras que se identificam com tais escritas. Esse sentimento fortalece a luta travada até então por mulheres contra a exploração e a opressão sexistas, contra os problemas de gênero, profundamente associados também às questões de raça e classe.

## REFERÊNCIAS

BONNICI, Thomas. Literatura negra e seu contexto britânico. *Cadernos de Estudos Culturais*. v. 3, n. 6. p. 169-190, 2011. Disponível em: <<http://www.seer.ufms.br/index.php/cadec/article/view/4564>>. Acesso em: 12 nov. 2018.

CHATTERJEE, Partha. Reflections on “Can the subaltern speak?”: subaltern studies after Spivak. In: MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010. s/p.

CHISALA, Upile. *Nectar*. s/l, 2017.

DAWES, Kwame. Atlantic got your tongue? In: ELHILLO, Safia. *The january children*. Lincoln: University of Nebraska, 2017. p. ix-xviii.

ELHILLO, Safia. *The january children*. Nebraska: African Poetry Book Series, 2017.

GUHA, Ranajit; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Selected Subaltern Studies*. Delhi: Oxford University, 1988. Disponível em: <<https://archive.org/details/dli.bengal.10689.12740>>. Acesso em: 22 dez. 2021.

---

<sup>29</sup> “Our work, writings and exhortations as women in various forms and media show that we want to end our silences and speak our truths as we know them”.



HESS, Amanda. Warsan Shire, the woman who gave poetry to Beyoncé's 'Lemonade'. *The New York Times*. 2016. Disponível em: < <https://www.nytimes.com/2016/04/28/arts/music/warsan-shire-who-gave-poetry-to-beyonces-lemonade.html>>. Acesso em: 11 dez. 2018.

MCCLINTOCK, Anne. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Unicamp, 2010. Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/394225152/Anne-McClintock-Couro-Imperial>>. Acesso: 17 jan 2022.

MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

OKEOWO, Alexis. The Writing life of Warsan Shire, a young, prolific poet. *The New Yorker*. 2015. Disponível em: <<https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/the-writing-life-of-a-young-prolific-poet-warsan-shire>>. Acesso em: 11 dez. 2018.

OGUNDIPE-LESLIE, 'Molara. Women in Africa and Her Diaspora: from marginality to empowerment. In: DAVIES, Carole Boyce; OGUNDIPE-LESLIE, 'Molara. *Moving beyond boundaries*. International dimensions of black women's writing. New York: New York University Press, 1995. p. 15-17.

RAJAN, Rajeswari Sunder. Death and the subaltern. In: MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

SHIRE, Warsan. *Teaching my mother how to give birth*. UK: Mouthmark Series, 2011.

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

\_\_\_\_\_. History. In: \_\_\_\_\_. *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing present*. England, Massachusetts: Harvard University Press, 1999. p. 198-312.

\_\_\_\_\_. Looking Back, Looking forward. In: MORRIS, Rosalind C. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

THACKER, David. Both presence and absence: Safia Elhillo's The January Children. *The Rumpus*. 2017. Disponível em: < <https://therumpus.net/2017/12/the-january-children-by-safia-elhillo/>>. Acesso em: 17 jan 2022.