



DOS (RE)ENCONTROS COM OS SILÊNCIOS DA HISTÓRIA: A POÉTICA AFRO-CARIBENHA REMEMORA A DIÁSPORA

Cláudia Maria Fernandes Corrêa (USP)

Érica Antunes Pereira (USP; Universidade de Aveiro)

Mailza Rodrigues Toledo e Souza (USP)

RESUMO: Na obra *She tries her tongue, her silence softly breaks* (1989), da escritora afro-caribenha Marlene Nourbese Philip, o leitor é confrontado com uma das consequências da diáspora africana para as Américas: o silenciamento e o não-pertencimento construídos socialmente por meio da língua inglesa. Nesse sentido, analisaremos, em nosso artigo, a prática discursiva da autora em questão e sua contextualização na história diaspórica como estratégia de reversão do discurso do dominador pela (re)versão da palavra.

PALAVRAS-CHAVE: diáspora, silêncio, poética, linguagem

OF (RE)UNIONS WITH THE SILENCES OF HISTORY: THE AFRO-CARIBBEAN POETICS REMEMBERS THE DIASPORA

ABSTRACT: In the book *She tries her tongue, her silence softly breaks* (1989), written by Afro-Caribbean writer Marlene Nourbese Philip, the reader is confronted with one of the consequences of the African diaspora to the Americas: the silencing and not belonging, which were socially constructed through the English language. In this sense, our paper will examine the discursive practice of the author and its contextualization in the diasporic history as a strategy for reversing the discourse of the dominant power by the (re)version of the word.

KEYWORDS: diaspora, silence, poetics, language

I walk the maze of moments
But everywhere I turn to begins a new beginning
But never finds a finish
Anywhere is
(ENYA, 1995)



Introdução

Descoberto por Cristóvão Colombo em sua terceira viagem, Trinidad e Tobago é um país constituído por duas ilhas cuja capital é Port of Spain. Quando descoberta, a ilha de Trinidad era habitada pelos povos ameríndios *Arawaks* e *Carib*, que viviam em Tobago, e, na qualidade de colônia europeia¹, Trinidad e Tobago, assim como outros países no Caribe, servia apenas como fonte de matéria-prima e mercado para os bens manufaturados da metrópole.

Pela falta de recursos naturais, Trinidad e Tobago foi transformado, na época colonial, em um produtor de mercadorias agrícolas, nomeadamente da cana-de-açúcar. Com o declínio e extinção da população indígena pelos espanhóis, os africanos foram levados para trabalhar nas *plantations* das ilhas no século XVIII e, sem dúvida, tanto a indústria açucareira quanto a escravidão modelaram a história dessas ilhas caribenhas, “deixando marcas indelévels em todos os aspectos de seu desenvolvimento socioeconômico e cultural” (HENRY, 1994, p. 3. Tradução nossa).

Entre 1842 e 1917, e nas últimas décadas do século XIX, uniram-se a esse contingente 70.000 ex-escravizados estadunidenses atraídos pela riqueza do solo das ilhas, além dos indianos que substituíram os escravos libertos². Restritos por um sistema de castas, os negros se viram na base, os brancos no topo e, no meio, os indianos, seguidos pelos mulatos – frutos dos estupros dos senhores brancos às escravizadas. Nesse cenário, a tentativa de mobilidade entre os grupos era algo praticamente impossível.

Na segunda metade do século XX – e vale lembrar que não apenas indianos emigraram para as ilhas, mas também chineses e portugueses –, os indianos começaram a se mudar de volta para as cidades, o que acirrou a competição entre negros e indianos, colocando em jogo as posições dos negros na sociedade trinitária.

Nesse contexto com inúmeras raças, línguas e misturas culturais, a identidade caribenha foi forjada e ela pode ser entendida, por este viés, como sendo

produto de inúmeros processos de imigração e, por isso, muitos concluem que o Caribe não é tanto uma localização geográfica, mas uma construção cultural baseada em uma série de misturas, línguas e comunidades (DAVIES, 1994, p. 13).

¹ Ao longo de sua história, as ilhas Trinidad e Tobago foram trocadas entre países europeus inúmeras vezes, até se tornarem definitivamente uma colônia da Grã-Bretanha e assim permaneceram até 1962, quando de sua independência.

² Vale lembrar que os indianos, os trabalhadores *coolies*, trabalharam nas ilhas em um sistema semiescravo. Havia um contrato de trabalho por cinco anos, mas, após este período, muitos não haviam ganhado dinheiro suficiente para retornar à Índia e, por conseguinte, permaneciam nas ilhas em áreas rurais, dominando as atividades comerciais em vilas e pequenas cidades.



Há, indubitavelmente, quatro presenças constituintes e formadoras da identidade caribenha: a presença africana, a europeia, a oriental (indianos, chineses e coreanos) e a presença do Novo Mundo, o que torna a construção do sujeito caribenho por demais complexa, pois ela se funde em rotas obscurecidas, apagadas e raízes desterradas. Para tentar compreender essa conformação, é preciso recuar no tempo rumo à diáspora negra para as Américas, e, de lá, iniciar um processo de “lançar luz sobre as complexidades, não somente de se construir, mas de se imaginar a nação [...] e a identidade caribenhas” (HALL, 2003, p. 26).

É necessário, então, pensar a identidade caribenha não apenas ligada ao ato de desenraizamento; é preciso alargar tal conceito e agregar a formação histórica da diáspora para que outras variáveis sejam consideradas, pois há “relações de poder que se assemelham e diferenciam dentro e através das mutantes constelações diaspóricas” e, por conseguinte, “cada diáspora é um entrelaçamento de múltiplas viagens; um texto de muitas narrativas distintas e, até, díspares” (BRAH, 1996, p. 183. Tradução nossa).

Desenraizados e transplantados para o Novo Mundo, povos distintos e falantes de línguas diversas adaptaram-se aos novos padrões impostos pelos senhores europeus, os donos das terras, dos corpos e das potencialidades dos africanos.

Todas essas separações e desposseções são a matéria fertilizante do terreno caribenho, aquilo que nutre sua identidade. A recuperação do passado ocorre num sentido antropofágico de alimentar-se do inimigo; é uma estratégia caribenha para amalgamar-se e, ao devolver os pedaços, devolvê-los com um “tempero” caribenho, com um algo que se fundiu, mas que, ao mesmo tempo, distingue-se do todo primeiro absorvido. A identidade cultural caribenha deve ser vista como uma produção híbrida transnacional “porque carrega as marcas de diversas experiências e memórias de deslocamentos de origens” (SOUZA, 2004, p. 125).

A sobrevivência do grupo depende das coalizões, alianças e reafirmações identitárias que reconstruirão “suas genealogias não-ditas” (HALL, 2003, p. 42), presentes nas entrelinhas dos discursos caribenhos, abrindo espaços a ações políticas libertárias tanto individuais quanto coletivas.

Reconstruir aquilo que foi perdido nunca será um processo pleno; sempre haverá um algo a mais a ser acrescentado nessa reconstrução, ou seja, uma narrativa sempre em construção num constante vir a ser que não atinge uma síntese. Ao ser vivida e revivida, (re)produzida, interpelada, recriada tanto individual quanto coletivamente, imagens e histórias apagadas começam a ganhar contorno no processo de identificação simbólica, e o que antes era invisível inicia um processo de travessia para a visibilidade.



A epígrafe de nosso artigo tenta servir de metáfora para explicar como o fantasma ausente, isto é, a África, sempre assombra e está por todos os lugares. A presença espectral, a África, *está* e *é* por todo o Caribe que se liga à Europa coexistente no Caribe e no Novo Mundo, como um todo, simbolizando a “ideologia [...] por trás da constituição dos sentidos aparentemente sempre-já constituídos” (SOUZA, 2004, p. 129). A emergência da África no Caribe se liga à organização e às lutas políticas num contínuo e mutante ato de retrabalho da tradição, caracterizado como “o-mesmo-sempre-em-mudança”, porém não alheio às constantes transformações.

Desse modo, pensamos as identidades caribenhas, fruto da diáspora e da colonização, como uma “mutação-em-mudança”, ainda que soe como uma redundância na língua portuguesa. Traduzindo em imagens, as identidades caribenhas podem ser pensadas como as figuras formadas pelo girar de um caleidoscópio com miçangas coloridas. O Novo Mundo é o tubo que contém as miçangas, isto é, ele contém a África, e os vidros brancos que fecham as extremidades são os europeus. Ao se girar o caleidoscópio, um todo não permanente é construído; dito de outro modo, a junção dos elementos forma uma figura refletida nos espelhos, mas que é transitória, assim como a identidade. A cada novo posicionamento, as imagens-identidades são reconstruídas *ad infinitum*, o que, de certa forma, traduz o estado de eterna síntese e simbiose, numa série de movimentos, permitindo entender as identidades caribenhas – mas não apenas elas – como identidades mutantes “fluidas, construídas, moldadas tanto pela história e pelas forças globais e econômicas da contemporaneidade” (DAVIES, 2010, p. 749).

As identidades caribenhas e suas traduções como formas transculturais são um constante vir-a-ser. No caso caribenho, o “[t]ransnacionalismo e [a] diáspora tornaram-se termos carregados de significados múltiplos, com o primeiro significando o movimento de capital entre nações, mas agora também refletindo uma série de movimentos, inclusive culturais” (DAVIES, 2010, p. 749). Tudo *está* em mutação e é renovado a partir das presenças visíveis e invisíveis que constituem os sujeitos caribenhos de um modo “polivalente que abrange um diálogo incômodo entre a síntese e a simbiose, a continuidade e a ruptura, a coerência e a fragmentação, a utopia e a distopia, o consenso e o dissenso, a desconstrução e a reconstrução” (WALTER, 2009, p. 40). Em suma, as identidades caribenhas não *são*; pelo contrário, elas sempre *estão sendo construídas*.

Os objetivos primordiais desse diálogo incômodo são “avançar com o que restou ou ligar-se ao que é novo e tentar unir todos os elementos em uma nova configuração”, propiciando a oportunidade para uma ação política de “nomear o indizível fato da escravização e a conexão



imaginativa e metafórica com a África” (HALL, 1998, p. 294), em um “caleidoscópio” que metaforiza a “consciência não totalitária de uma diversidade preservada” (BERNABÉ; CHAMOISEAU; CONFIANT, 1993, p. 89. Tradução nossa).

Se a deformação cultural da imagem e do passado dos africanos e a subjugação dos afrodescendentes são resultados diretos de uma série de mobilizações discursivas que, por meio da linguagem, impuseram a imagem de Próspero aos africanos e afrodescendentes no Caribe, então, pela mesma via se processa a desconstrução de Próspero; pela linguagem, a “trança de histórias” (BERNABÉ; CHAMOISEAU; CONFIANT, 1993, p. 88. Tradução nossa), que constitui a identidade cultural caribenha, é reescrita.

A linguagem está também ligada ao debate sobre a identidade caribenha. Reagir contra o apagamento e conseqüente silenciamento imposto aos afro-caribenhos está no âmago da luta política dos intelectuais afro-caribenhos, um compromisso em “transformar o silêncio” da opressão, examinando “sua função na transformação e o reconhecimento de seu papel dentro dessa transformação” (LORDE, 1984, p. 43. Tradução nossa), pois, se “as ferramentas do senhor nunca destruirão a casa do senhor” (LORDE, 1984, p. 110. Tradução nossa), é preciso encontrar uma outra língua que expresse a diferença, pois, como afirma Marlene Nourbese Philip (1990) em um de seus inúmeros ensaios teóricos:

a língua é nada mais que um dialeto com armas. Alguém, em algum tempo, estabeleceu as regras linguísticas que nos governam hoje: o sujeito deveria concordar com o verbo, por exemplo, e aquela pessoa tinha o poder de impor as regras (PHILIP, 1990, p. 299-300. Tradução nossa).

Se o sujeito (o escravizado) tinha que concordar com o verbo (o senhor), percebe-se que, desde aqueles tempos imemoriais, a tradição foi, de certa maneira, “inventada”, para usar um termo de Edward Said (2004): o grotesco, leia-se o africano, tinha que concordar em servir ao verbo, leia-se os europeus. A língua inglesa, patriarcal, hegemônica, opressora desfiou um rosário interminável que passou pelas diversas ciências, ratificando a inferioridade dos povos africanos no Iluminismo.

Portanto, percebemos que as verdades imemoriais são uma construção que, como tal, também podem ser desconstruídas no sentido derridiano do termo. Infundir um outro sentido à língua inglesa significa articular um contradiscurso calcado na “creolidade” caribenha porque “[a creolidade] é o cimento de nossa cultura e ela deve reger as fundações de nossa caribbeanidade”, uma vez que ela é a “o agregado interacional ou transnacional dos elementos caribenhos, europeus, afri-



canos, asiáticos [...] unidos no mesmo solo pelo jugo da história” (BERNABÉ; CHAMOISEAU; CONFIAINT, 1993, p. 87).

Em suma, criar tensões e contradições dentro do discurso dominante, colocando em prática uma dinâmica do dissenso, intervenção e mudança (LIONNET, 1989), serve como uma via de desestabilização que corrói as “invisíveis grades” (EVARISTO, 2008, p. 16) do discurso. A essa tarefa se lançou a escritora afro-caribenha-canadense, nascida em Trinidad e Tobago, Marlene Nourbese Philip, em sua obra *She tries her tongue, her silence softly breaks*, de 1989.

1. Uma poética política

Marlene Nourbese Philip, nascida em 1947 em Trinidad e Tobago, emigrou para o Canadá para estudar Direito na Universidade de Western Ontario. Após exercer por alguns anos a carreira da magistratura, nos anos de 1980, ela desistiu da carreira jurídica para dedicar-se em tempo integral à escrita. Desde então, sua trajetória transitou entre a ficção, a poesia e a crítica em publicações acadêmicas e jornais, tanto no Canadá quanto no Caribe.

Seu primeiro livro de poemas foi *Thorns*, em 1980, e, em 1983 e 1989, suas coleções de poemas *Salmon courage* e *She tries her tongue, her silence softly breaks* foram publicadas. Ela recebeu o prestigiado prêmio *Casa de Las Américas*, em 1989, pelo manuscrito de *She tries her tongue, her silence softly breaks*. Em 1988, foi a vez do romance *Harriet's daughter*; em 1991, Philip publicou a narrativa alegórica *Looking for Livingstone: an Odyssey of silence*, e dois livros de ensaios, *Frontiers: essays and writings on racism and culture*, em 1992, e *A genealogy of resistance and other essays*, em 1997; em 2001, publicou *Coups and calypsos: a play*, e outro livro de poemas intitulado *Zong!*, em 2008.

Philip já ministrou aulas de escrita criativa e escrita feminina em diversas universidades de Ontário, Canadá. Além disso, a escritora tem uma vida politicamente ativa em Toronto (cidade em que reside atualmente) contra o racismo e o sexismo e seus efeitos colaterais: a discriminação social, econômica e política enfrentada particularmente pelas mulheres.

O sujeito poético de *She tries her tongue, her silence softly breaks* confronta o leitor com a escravização e a colonização. Esse sujeito, assim como a autora Marlene Philip, deixou seu local de origem e emigrou para o Novo Mundo, onde se encontrou em um interstício problemático entre as culturas africana, caribenha, oriental e também a cultura do Novo Mundo. Pela contextualização de sua prática discursiva na história diaspórica, Philip nos mostra uma “realidade circunstancial” dos textos ocidentais e reintroduz a problemática da reivindicação da verdade



baseada na experiência vivida de realidades sociais particulares (SAID, 1983, p. 39). Para a autora, o idioma inglês simboliza a dominação, e a creolização do inglês no Novo Mundo acaba por encenar na linguagem a tensão das relações desiguais de poder que foram e continuam a ser transformadas, questionando os conceitos de corpo, memória e história.

O corpo, pela maneira como se posiciona no espaço social por meio da linguagem que usa, oferece a possibilidade de uma prática crítica que responde às condições de vida do sujeito social e atenta para os micro-contextos sociais em que a realidade social pode ser renegociada e transformada. O corpo é o local do registro do trauma histórico.

Oriunda de um contexto que sofreu o jugo da colonização até 1962, Philip, assim como outros escritores e escritoras seus antecessores, aprendeu a “simultaneidade do discurso”, para usar um termo de Mae Henderson (1990):

Esse conceito significa um modo de ler que examina as maneiras pelas quais as perspectivas de raça e gênero e suas inter-relações estruturam o discurso das escritoras negras (HENDERSON, 1990. Tradução nossa).

A autora não somente fala às outras mulheres oprimidas pelo racismo, pelo sexismo e pela violência de gênero. Philip força os leitores a voltar seus olhares para o passado para que ele não seja esquecido, e o ato de lembrar a “história como trauma” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 83) e os inúmeros traumas deixados pela experiência diaspórica torna-se, também, uma forma de intervenção social e histórica, que procura uma forma de cura coletiva ao perfazer a jornada épica da busca por um “lugar” no Novo Mundo, o mundo globalizado da exclusão e da miséria. Ainda assim, Philip mostra possibilidades reais de intervenção nas práticas sociais, nos discursos e relações de poder que construíram a colonização, o império e a globalização.

O início da jornada épica rumo à quebra do silêncio imposto começa pelo questionamento da perspectiva pela qual a história dos africanos foi narrada.

Quando ouvimos certas palavras e frases como “lábios grossos” ou “cabelo duro”, as imagens que as acompanham são predominantemente expressões negativas; tais expressam conotação muito mais do que denotam. De qual perspectiva os lábios dos africanos são grossos e seu cabelo duro? Certamente não pela perspectiva dos africanos. (PHILIP, 1989, p. 20. Tradução nossa).

Ao empregar os discursos religioso, científico e biológico, alicerçados na razão Iluminista, linear e eurocêntrica, os europeus criaram uma nova perspectiva de interpretação e leitura das culturas africanas, transforman-



do-as em lineares, vazias de sentido e significado, reduzindo-as a um todo comum sem especificidades. E a mesma lógica criou um modo diferente de olhar para os africanos. “Lábios grossos”, “cabelo duro”, irracionais, desprovidos de cultura. Todas essas imagens cristalizaram nos africanos e afrodescendentes o estigma da inferioridade, e Philip, ao questionar a perspectiva escolhida para a enunciação dessas ditas verdades “imutáveis”, inicia um processo de revisão historiográfica que reclama, indiretamente, espaço para outros olhares e outros modos de ver e perceber a materialidade da experiência diaspórica. Em outras palavras, há saberes, modos de ver, experienciar e narrar outros que não são hegemônicos e, não por isso, não são menos importantes.

O apagamento da história dos africanos e afrodescendentes somente pode ser combatido pela imposição de um contradiscurso alicerçado em uma subversão linguística que tem início a partir do silêncio dos oprimidos, que se configura como uma forma de resistência contra a interdição à sua história. Porém, a palavra não surge de imediato, e isso tem um profundo significado na poética de Philip.

Narrar a história dos múltiplos traumas requer uma ruptura com o estabelecido e convencionalizado como verdade. O silêncio dos excluídos somente terá peso quando, esvaziado do sentido negativo, for reapropriado e habitado por uma contranarrativa articulada para expressar a presença africana no Novo Mundo. Testemunhar uma memória esquecida pela história significa apresentar um “canto (ou lamento) paralelo’, que se junta à disciplina histórica no seu trabalho de colher os traços do passado” realizando pela memória a “construção de uma cartografia” (SELIGMANN-SILVA, 2005, p. 90).

A poética de Philip sugere que uma das estratégias que segue na contramão do discurso dominante é a escrita “*sobre a língua que deu essas denominações aos africanos*” (PHILIP, 1989, p. 20. Tradução e grifo nosso), a língua inglesa, que o sujeito poético define como sendo a língua do pai, do colonizador. Por conseguinte, a língua patriarcal não propicia lugar para aquele que é “diferente”, visto que o “Pai” colonizador é eurocêntrico, dominador, excludente.

English is
my father tongue.
A father tongue is
a foreign language,
therefore English is
a foreign language
not a mother tongue (PHILIP, 1989, p. 58).

Para rasurar a língua paterna é preciso recuperar a presença materna, a parcela africana constituinte da identidade caribenha. A presença fantasmática da África no Caribe é, segundo Philip, uma presença ma-



ternal, “uma mãe que foi escondida e que foi alimentada com essa capacidade efervescente para superar essa tentativa de apagar você e criar algo que está vivo, respirando, e é belo” (PHILIP *apud* MAHLIS, 2004, p. 697. Tradução nossa).

Tirados da África, os sujeitos da diáspora não tiveram a África tirada de seu mais íntimo, e as mulheres, como matriarcas, foram as responsáveis pela manutenção da cultura e da palavra africana para as gerações vindouras. Receber a palavra como uma herança ancestral é de suma importância porque, para os africanos, a palavra é um dos elementos que dá coesão à sociedade e, para além, à própria identidade do indivíduo; o homem “é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é” (BÂ, 2010, p. 168), dando vida e ação ao passado que é presentificado, modificado e devolvido à sociedade por essa palavra viva e vibrante, isto é, a palavra testemunhal daquele que, à história, lançou outro olhar e “curou a palavra ferida pelo deslocamento e desequilíbrio entre a palavra e a imagem” (PHILIP, 1997, p. 54. Tradução nossa).

THE MOTHER THEN PUT HER FINGERS INTO HER CHILD’S MOUTH – GENTLY FORCING IT OPEN; SHE TOUCHES HER TONGUE TO THE CHILD’S TONGUE, AND HOLDING THE TINY MOUTH OPEN, SHE BLOWS INTO IT – HARD. SHE WAS BLOWING WORDS – HER WORDS, HER MOTHER’S WORDS, THOSE OF HER MOTHER’S MOTHER, AND ALL THEIR MOTHERS BEFORE – INTO HER DAUGHTER’S MOUTH (PHILIP, 1989, p. 58).

Dentre as pequenas fraturas que essa nova língua cria, emerge o silêncio que é voz e ação; é um silêncio fundado na resistência das palavras que carregam a identidade do sujeito poético que agora fala numa multiplicidade de línguas que funcionam como artefato de intervenção no contexto social, e o espaço é “o espaço da intervenção que emerge nos interstícios culturais que introduzem a invenção criativa na existência. E, uma última vez, há um retorno à encenação da identidade como iteração, a re-criação do eu no mundo da viagem (BHABHA, 2005, p. 29).

Nas palavras de Philip (1997),

Eu estou escrevendo meu próprio silêncio... e se você não puder garantir que suas palavras serão entendidas do modo que você quer que elas sejam – se você estiver certa que aqueles com quem você fala não estão ouvindo, não estão entendendo suas palavras, ou não estão interessados no que você está dizendo e quiserem silenciar você, então agarrar-se ao seu silêncio é mais que um estado de não-submissão. É resistir (PHILIP, 1997, p. 99. Tradução nossa).



É a intervenção no social que traz consigo uma esperança de que haja uma reação semelhante ao *call and response*, ou seja, se a poesia causa inquietação e as línguas silenciosamente quebram o silêncio, é preciso reagir, talvez, iniciando uma jornada rumo ao redescobrimiento do peso e poder das palavras ancestrais. O nascimento dessa nova língua por entre os espaços do Novo Mundo é parte do peso desta nova língua que suavemente há de fraturar o silêncio.

Como afirma a crítica Carole Boyce Davies (1994), “quando as mulheres usam a língua, então, ela é removida de sua identificação masculina primária” (DAVIES, 1994, pp. 160. Tradução nossa). Falar não está apenas ligado aos órgãos anatômicos envolvidos. Pelo contrário, quando alguém fala, ele o faz “por meio das histórias culturais incorporadas na ‘língua da mãe’ por uma força opressiva, na coletividade e multiplicidade” (DAVIES, 1994, p. 161. Tradução nossa). Philip confirma tal proposição em seu poema “LESSONS FOR THE VOICE (I) (Cont’d)”. As palavras, segundo a poeta, carregam respostas físicas e emocionais em relação ao contexto:

Facts to Remember

(1) Words collect emotional and physical responses

(2) The larger the space, the more weight and friction is required on the consonant.

(3) Intention, sound and word together produce clarity.

(4) Anxiety to convey meaning often results in over emphasis and emphasis is a way of conveying meaning means that you are unconsciously holding on to meaning and limiting it.

(5) When you reach down the sound, it is touched off like a drum; it releases itself and reaches as far as you wish.

The sound is there to back the word (PHILIP, 1989, pp. 72).

A palavra surge do corpo e, ao forçar sua saída viajando do cérebro ao espaço externo, isto é, ao contexto, ela será afetada pelo gênero, idade, classe e raça igualmente. No ato de espalhar a palavra ora recebida, Philip faz com que o questionamento se torne parte do processo de cura do trauma num ato de vocalização do silêncio.

LESSONS FOR THE VOICE (I) (Cont’d)

(Helpful questions and commentary)

(1) Within the holds of the slave ship, how much weight and friction would be necessary to convey the meaning of life?



(2) Intention, sound and word of death would come together with astonishing clarity to banish anxiety – anxiety to convey the meaning of life.

(3) By holding to the meaning of life, did the slaves unconsciously limit it – or merely the word?

(4) How far down would they have to reach for a sound that would banish the future, restore the past and back their word in the present?

(5) Do words collect historical responses? (PHILIP, 1989, p. 74).

Na verdade, o poema antes mencionado é uma pergunta retórica. Se as palavras são portadoras da carga histórica, elas podem, por outro lado, servir como respostas às anulações históricas impostas às minorias. Devido a isso, a tentativa da poeta é curar a palavra ferida, mas isto só pode ser feito por meio de outras palavras. A redenção, em outras palavras, só vem pela língua da mãe. Philip ainda afirma que “[A] nossa posição não é mais um em relação aos senhores, pois agora olhamos para fora, para longe deles, para o espaço desconhecido à frente, que estamos prestes a descobrir - espaços em que podemos nos fortalecer” (PHILIP, 1990, p. 300. Tradução nossa).

Tal empoderamento será encenado pelo renascimento *na linguagem*, e também *por meio dela*. O silêncio, as palavras, a história, o gênero são reações que levam a uma subversão da língua patriarcal, dando espaço à presença materna. O enigma, uma vez decifrado, permitirá que a poeta fale em outras línguas, trazendo a “dialógica das diferenças com base em uma complexa subjetividade” (HENDERSON, 1990, p. 119. Tradução nossa), testemunhando por e pelas vozes suprimidas da história.

Considerações finais

O silêncio, a memória, a poesia, a palavra. A palavra está ligada aos espaços interiores, os lugares de deslocamento. Os silêncios da memória são muitos e revelá-los é tarefa do poeta, de modo que os silêncios históricos não prevaleçam sobre a palavra ora silenciada. Portanto, a poética de Philip é uma tentativa frutífera para divulgar os caminhos traçados por uma história de silenciamento e violência física, perpetrada também por meio da violência linguística.

A autora subverte a língua inglesa, adotando uma perspectiva analítica em relação ao papel da palavra como um perpetrador da violência e um agente de uma angústia, uma angústia que é curada através do ato de empoderamento de uma língua materna. Ao fazê-lo, ela é infundida



com outros elementos, a presença caribenha, oriental, africana e também do Novo Mundo, traduzindo, então, novos significados para a palavra libertadora que rompe pelas frestas mínimas do silêncio.

Philip levanta uma questão intrigante: “Sem memória pode haver história?”. Sua poética responde claramente a isso. Sem um novo significado, não pode haver uma existência plena no mundo/palavra, uma vez que é “imperativo que a poesia recrie histórias silenciadas e mitos, e comece a interrogar as experiências mais dolorosas: a perda da história, bem como a perda de nossas palavras” (PHILIP, 1997, pp. 56. Tradução nossa). E essas histórias estão apenas começando a ser contadas.

Referências

BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Editor). **História geral da África I: Metodologia e pré-história.** – 2. Ed. ver. – Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

BERNABÉ, Jean; CHAMOISEAU, Patrick; CONFIANT, Raphael. **In praise of creoleness.** Edição bilingue francês/inglês. França: GALLIMARD, 1993.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Tradução Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2. reimp. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

BRAH, Avtar. **Cartographies of diaspora: Contesting identities.** London & New York: Routledge, 1996.

DAVIES, Carole Boyce. “Mulheres caribenhas escrevem a migração e a diáspora. **Revista estudos feministas**, Florianópolis, 18(3): 336, setembro-dezembro/2010, p. 747-763.

_____. **Black women, writing and identity: migrations of the subject.** New York: Taylor & Francis, 1994.

ENYA. Anywhere is. **Memory of trees.** CD Single. Warner Music, 1995.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos.** Belo Horizonte: Nandyala, 2008 (Coleção Vozes da Diáspora Negra, Volume 1).

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais.** Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende...[*et al*]. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro: Rio de Janeiro: DP&A, 1998.



HENDERSON, Mae Gwendolyn. Speaking in tongues: dialogics, dialects, and the Black woman writer's literary tradition. In: GATES, Henry Louis Jr., (Editor). **Reading Black, reading feminist: A Critical Anthology**. New York: Meridian; Penguin Books, 1990, pp.116-142.

HENRY, Frances. **The Caribbean diaspora in Toronto: learning to live with racism**. Toronto ; Buffalo : University of Toronto Press, 1994.

LIONNET, Françoise. **Autobiographical voices: race, gender, self-portraiture**. Ithaca and London: Cornell University Press, 1989.

LORDE, Audre. **Sister outsider: essays & speeches by Audre Lorde**. Berkeley/Toronto: Crossing Press, 1984.

MAHLIS, Kristen. A poet of place: an interview with M. Nourbese Philip. **Callaloo**, Volume 27, Number 3, Summer 2004, p. 682-697.

PHILIP, Marlene Nourbese. **A genealogy of resistance and other essays**. Toronto, Ontario: The Mercury Press, 1997.

_____. "Managing the unmanageable". In: CUDJOE, Selwyn R. (Editor). **Caribbean women writers: essays from the First International Conference**. Wellesley, Massachusetts: Calaloux Publications, 1990.

_____. **She tries her tongue, her silence softly breaks**. Canada: Gynergy Books, 1989.

SAID, Edward. **The world, the text and the critic**. Cambridge: Harvard, 1983.

_____. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura de testemunho: os limites entre a construção e a ficção. In: _____. **O local da diferença: ensaios sobre memória, arte, literatura e tradução**. São Paulo: Ed. 34, 2005, p. 105-118.

SOUZA, Lynn Mario T. Menezes de. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JÚNIOR, Benjamin (Org). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004, p. 113-133.

WALTER, Roland. **Afro-América: diálogos literários na diáspora negra das Américas**. Recife: Bagaço, 2009.



Recebido em 31 de maio de 2012.

Aceito em 27 de junho de 2012.

Cláudia Maria Fernandes Corrêa

Doutoranda no Programa de Estudos Linguísticos e Literários em Inglês da Universidade de São Paulo/Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo.

Email: claucorre@terra.com.br

Érica Antunes Pereira

Bolsista FAPESP de Pós-Doutorado no Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Email: erica.antunes@gmail.com

Mailza Rodrigues Toledo e Souza

Doutora pela Universidade de São Paulo, sob a orientação do Prof. Benjamin Abdala Junior, com a tese *Do corpo ao texto: a mulher inscrita/escrita na poesia de Hilda Hilst e Ana Paula Tavares*.

Email: izarodrigues_46@hotmail.com