



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
FACULDADE DE LETRAS

VITOR MANOEL FORTUNATO DOS SANTOS

A POÉTICA DE CARLOS DE ASSUMPÇÃO: UM ARQUIVO AFRO-DIASPÓRICO
DA SOBREVIVÊNCIA

Rio de Janeiro

2023

VITOR MANOEL FORTUNATO DOS SANTOS

A POÉTICA DE CARLOS DE ASSUMPÇÃO: UM ARQUIVO AFRO-DIASPÓRICO
DA SOBREVIVÊNCIA

Monografia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras: Português e Literaturas de Língua Portuguesa, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Martha Alkimin de Araújo Vieira.

Rio de Janeiro

2023

CIP - Catalogação na Publicação

F237p Fortunato dos Santos, Vitor Manoel
A poética de Carlos de Assumpção: um arquivo afro
diaspórico da sobrevivência / Vitor Manoel Fortunato
dos Santos. -- Rio de Janeiro, 2023.
47 f.

Orientadora: Martha Alkimin de Araújo Vieira.
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal do Rio de Janeiro, Faculdade
de Letras, Licenciado em Letras: Português -
Literaturas, 2023.

1. Carlos de Assumpção. 2. poesia negra
brasileira. 3. arquivos afro-diaspóricos. 4.
ancestralidade negra-africana. 5. memória. I.
Alkimin de Araújo Vieira, Martha, orient. II. Título.

VITOR MANOEL FORTUNATO DOS SANTOS

A POÉTICA DE CARLOS DE ASSUMPÇÃO: UM ARQUIVO AFRO-DIASPÓRICO
DA SOBREVIVÊNCIA

Monografia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras: Português e Literaturas de Língua Portuguesa, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Martha Alkimin de Araújo Vieira.

Aprovada por:



NOTA: 10 (dez)

Presidente da banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Martha Alkimin de Araújo Vieira – PPGCL – UFRJ



NOTA: 10 (dez)

Leitora crítica:

Prof.^a Dr.^a Miriane da Costa Peregrino – PPGCL – UFRJ

Rio de Janeiro

2023

*À Renata,
minha mãe.*

AGRADECIMENTOS

Aos meus irmãos, negros e negras, do passado, do presente e do futuro, com quem divido estas palavras escuras, profundas.

À minha mãe, que me abriu os caminhos primeiros, apesar das dificuldades e dos enfrentamentos todos, pela educação, pelo apoio e pelo suporte de sempre, pela aceitação plena e incondicional de minha pessoa inteira, pelo afeto e carinho que nos aproxima.

A toda a minha família, porque esta é uma conquista coletiva.

À querida Martha Alkimin, pela orientação gentil e afetuosa, por cada generosa leitura e troca, pela atenção e compreensão todo o tempo recebida, pela calma e pela paciência, por me escutar e me tranquilizar ainda, tornando todo o processo o mais leve possível.

À querida Miriane Peregrino, pelo crédito e recepção em seu projeto de pesquisa “A expansão dos campeonatos de poetry slam em países de língua portuguesa” (FAPERJ/UFRJ), pelos momentos significativos de aprendizagem e de partilha, pela parceria enorme e pela amizade que fica.

À FAPERJ, pela bolsa de Iniciação Científica concedida.

À Monitoria de Variação em Língua Portuguesa, de Português-Língua Estrangeira e de Ciência da Literatura, onde tanto cresci e fiz amizades.

À Política de Assistência Estudantil da Pró-Reitoria de Políticas Estudantis (PR7) da UFRJ, por todo o suporte e auxílio financeiro que recebi durante o curso e que garantiram melhores condições para a minha permanência na Universidade.

Às professoras e aos professores do Instituto Federal Fluminense *campus* Macaé que me deram toda a força necessária para enfrentar os tempos de crise e para acreditar que era possível, e cujo apoio foi ainda fundamental para o meu ingresso e estabelecimento na Universidade.

Aos amigos com os quais compartilho a vida.

Ao meu namorado, Vinicius, meu amor e amigo, por ter estado e por estar comigo, por sonhar os seus, os meus sonhos, me ajudar tanto, e por me fazer flutuar, por vezes apesar da gravidade esmagadora dos dias.

A mim mesmo, por tudo e por tanto, por permanecer e por persistir, por ser impossível e não me deixar morrer, por não parar e por concluir este ciclo que foi, por muitos motivos, dos mais desafiadores e difíceis da minha vida.

*Sou eternamente naufraga,
mas os fundos oceanos não me amedrontam
e nem me imobilizam.
Uma paixão profunda é a boia que me emerge.
Sei que o mistério subsiste além das águas.*

Conceição Evaristo

FORTUNATO, Vitor Manoel. **A poética de Carlos de Assumpção**: um arquivo afro-diaspórico da sobrevivência. Rio de Janeiro, 2023. Monografia (Licenciatura em Letras: Português e Literaturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

Resumo

A presente monografia tem como objetivo analisar, na poética de Carlos de Assumpção, o empreendimento poético-político da vida radicado na experiência de uma corporeidade e subjetividade negra que se institui e constitui a partir de sua própria escrita negra. Diante da presença e da iminência sempre persistente da morte, de políticas de indigência e extermínio negro herdadas pelo colonialismo e mantidas pelo poder, a palavra poética negra revela-se estratégia de sobrevivência, via alterna para a restituição e a manutenção da vida e da memória negra individual-coletiva, para a elaboração escrita de um arquivo afro-diaspórico que contraria os regimes oficiais e hegemônicos de verdade, e para o estabelecimento, não previsto e historicamente desautorizado, de devires outros possíveis. Dessa forma, faz-se, antes, breve incursão no pensamento de Conceição Evaristo, Heleine Fernandes de Souza, Achille Mbembe, Sueli Carneiro, Neusa Santos Souza, Leda Maria Martins, entre outros autores, para pensar as especificidades éticas e estéticas que formam a escrita literária negra do negro e seus esforços por reestabelecer e fazer vingar um lugar outro de poder que sinaliza para a existência e para a vida negra, e, sobretudo, para desarquivar, com essa escrita, os seus acervos apagados, esquecidos, em nome de uma constelação literária decolonial e, portanto, mais rica e mais complexa. A análise compreende dois de seus poemas mais representativos nesse sentido, que se encontram no livro *Não pararei de gritar: poemas reunidos*, publicado em 2020 pela Companhia das Letras: “Protesto” e “Cavalo dos Ancestrais”. Esta proposta realiza uma leitura possível da poética de Carlos de Assumpção, ainda pouco lida e pesquisada.

Palavras-chave: Carlos de Assumpção; poesia negra-brasileira; arquivos afro-diaspóricos; ancestralidade negra-africana; memória.

FORTUNATO, Vitor Manoel. **A poética de Carlos de Assumpção**: um arquivo afro-diaspórico da sobrevivência. Rio de Janeiro, 2023. Monografia (Licenciatura em Letras: Português e Literaturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

Abstract

This monograph aims to analyze, in the poetics of Carlos de Assumpção, the poetic-political enterprise of life rooted in the experience of a black corporeality and subjectivity that is established and constituted from his own black writing. Faced with the ever-persistent presence and imminence of death, of policies of indigence and black extermination inherited from colonialism and maintained by power, the black poetic word reveals itself to be a survival strategy, an alternative route for the restitution and maintenance of individual and collective black life and memory, for the written elaboration of an afro-diasporic archive that contradicts the official and hegemonic regimes of truth, and for the establishment, unforeseen and historically unauthorized, of other possible becomings. In this way, a brief incursion is made into the thinking of Conceição Evaristo, Heleine Fernandes de Souza, Achille Mbembe, Sueli Carneiro, Neusa Santos Souza, Leda Maria Martins, among other authors, to think about the ethical and aesthetic specificities that make up black literary writing by black people and their efforts to re-establish and avenge another place of power that signals black existence and life, and, above all, to unearth, with this writing, their erased, forgotten collections, in the name of a decolonial literary constellation and, therefore, a richer and more complex one. The analysis includes two of his most representative poems in this sense, which can be found in the book *Não pararei de gritar: poemas reunidos*, published in 2020 by Companhia das Letras: "Protesto" and "Cavalo dos Ancestrais". This proposal provides a possible reading of Carlos de Assumpção's poetry, which is still little read and researched.

Keywords: Carlos de Assumpção; black brazilian poetry; afro-diasporic archives; black african ancestry; memory.

Sumário

Introdução	10
1 Poesia negra-brasileira e arquivos afro-diaspóricos da sobrevivência.....	12
2 Poesia negra-brasileira e formas alternativas de manutenção da vida	20
3 A poética de Carlos de Assumpção	27
Conclusão	44
Referências bibliográficas	46

Introdução

Este trabalho tem como objetivo analisar, na poética de Carlos de Assumpção, o empreendimento poético-político da vida radicado na experiência de uma corporeidade e subjetividade negra que se institui e constitui a partir de sua própria escrita negra. Diante da presença e da iminência sempre persistente da morte, de políticas de indigência e extermínio negro herdadas pelo colonialismo e mantidas pelo poder, a palavra poética negra revela-se estratégia de sobrevivência, via alterna para a restituição e a manutenção da vida e da memória negra individual-coletiva, para a elaboração escrita de um arquivo afro-diaspórico que contraria os regimes oficiais e hegemônicos de verdade, e para o estabelecimento, não previsto e historicamente desautorizado, de devires outros possíveis.

No primeiro capítulo, realizo uma discussão teórica a respeito da produção literária escrita e poética negra, pensando as suas especificidades, recortes e formulações, no tocante à constituição de um *corpus* literário negro, uma vertente específica da literatura brasileira. Busco, também neste primeiro momento, atentar para os esforços empreendidos por essa produção na inscrição e abertura mesmo de um arquivo afro-diaspórico. Para isso, penso, em diálogo com as postulações de Conceição Evaristo, Heleine Fernandes de Souza, Neusa Santos Souza e Achille Mbembe, o modo como essa escrita e consciência negra do negro recupera, reinventa e reestabelece a história e a memória do povo negro nos territórios da diáspora. Assim encaminho o entendimento da poesia negra-brasileira como gesto de afirmação, cura e restauração, ao fazer surgir e insurgir a própria vida negra.

No segundo capítulo, reflito acerca dos enfrentamentos travados por essa escrita contra o epistemicídio, a política da morte ou a necropolítica, a indigência negra. Voltando-me, ainda, para as formulações de Conceição Evaristo, Heleine Fernandes de Souza, Sueli Carneiro e Achille Mbembe, penso que o sujeito negro tido como “matável” funda, em sua prática escrita e poética negra, ao exercer importante papel contra-colonial, antirracista e contra-epistemicida, uma política outra, da vida. Chamo atenção, portanto, para o modo como essa escrita resiste e subverte a lógica de produção ativa de mortes e ausências operada pelo epistemicídio e pela necropolítica, que favorece e promove não somente a morte física e material, mas também aquela que se dá nas dimensões histórica, cultural, epistêmica, estética,

intelectual e cognitiva do povo negro. Sendo essa escrita já insubordinação e enunciação negra da vida.

No terceiro e último capítulo, por fim, dedico-me à leitura da poesia de Carlos de Assumpção, revelando sua poética mesmo como arquivo afro-diaspórico e política da vida. São fundamentais, para isso, também os pensamentos de Conceição Evaristo, Leda Maria Martins e Abdias do Nascimento. A partir da análise dos poemas “Protesto” (1982) e “Cavalo dos ancestrais” (2009), republicados em *Não pararei de gritar: poemas reunidos*, em 2020, pela Companhia das Letras, demonstro, ainda, os vínculos que essa escrita firma com sua ancestralidade negra, agenciando uma cultura e um pensamento próprio das encruzilhadas. Traço considerações sobre o tempo, através de uma cosmo percepção não-linear/ocidental, e sobre a encruzilhada de Èṣù, que, como princípio dinâmico e fundante do pensamento e dos saberes de diversas culturas africanas e negro-brasileiras, abre caminhos para pensar a formulação ética, estética e política negra de arquivos, bem como sua interação com eles.

Intenciono, aqui, a leitura da poética de Carlos de Assumpção como encruzilhada, e a sua escritura negra, os seus poemas, como canal de produção e comunicação de sentidos, possibilidades e saberes outros, marcadamente negros, como espaço de enunciação e inscrição de uma comunidade de pensamento e pertencimento que se levanta e oferta monumentos à vida, apesar das muitas mortes impostas.

1 Poesia negra-brasileira e arquivos afro-diaspóricos da sobrevivência

Poesia não é só sonho e visão; ela é a estrutura óssea de nossas vidas. Ela lança as fundações para um futuro de mudança, uma ponte entre nossos medos do que nunca aconteceu antes.

Audre Lorde

Como Conceição Evaristo (2009), entre outros autores também significativos como Maria Nazareth Fonseca (2002) e Eduardo de Assis Duarte (2007), reconheço e defendo aqui a existência de um recorte específico ou de uma vertente na literatura brasileira que se institui através da agência consciente e implicada de uma corporeidade e de uma intelectualidade negra. Partindo do fato de que ela é, por excelência, constituinte de uma produção literária contemporânea representativa e inequívoca, embora ainda pouco reconhecida, não suficientemente valorizada e, muitas vezes, tornada inexistente — quando negada, invisibilizada, desqualificada ou mesmo desprezada por parte da academia. Encontro nessas e outras autorias críticas literárias, todas orientadas por estudos não brancos e/ou não eurocentrados, embasamento para refletir acerca das especificidades desta escrita, além de pensar os seus lugares de origem, a quem ela se reporta, o que ela pode. Para tanto, é preciso deslocar-se: voltar o olhar para esse gesto outro, para essa escrita, escura, que produz uma subjetividade específica e que se compõe, em sua matéria primeira, de toda uma comunidade, negra, do passado e do presente.

Trata-se, nesses termos, de uma elaboração discursiva e mesmo estética próprias de um *corpus* literário outro, que, como escreve Conceição Evaristo, é marcado “por uma subjetividade *construída, experimentada, vivenciada* a partir da condição de homens negros e mulheres negras na sociedade brasileira” (Evaristo, 2009, p. 17, grifo meu). Interessa, assim, refletir, num primeiro momento, sobre a construção desse *corpus* — um *corpus* literário que se deseja marcadamente negro. Ao referir-se à “condição de homens negros e mulheres negras”, a autora mesmo reconhece a necessidade de atentar sobretudo para o lugar de nascimento dessa escrita como um lugar também específico de ser, estar e intervir no mundo, indicando, dessa forma, uma “subjetividade”, ou um “ponto de vista” que não é intrínseco ou

imane, mas ativamente construído, formado a partir desse lugar não individualizado, de existência, de vivência e de experiência da própria condição negra e de outras ainda, sobrepostas. É, nesse sentido, partindo do seu próprio corpo e da sua condição de mulher e de negra, escrevendo e pensando a própria atividade escrita, que ela afirma e defende ainda a existência de uma vertente outra que, além de negra, é feminina.

Observo, no entanto, que não objetivo deter-me de modo aprofundado à noção de literatura negra ou afro-brasileira, embora concorde com a perspectiva da pesquisadora e poeta Heleine Fernandes de Souza (2020) de que este conceito, criado por escritoras/es negras/os, é uma resposta bastante significativa para o enfrentamento de sua ilusória condição de inexistência ante à brancura de nossa historiografia literária, e reconheça, portanto, a relevância e a necessidade de seu debate corrente (Souza, 2020). O que proponho, por outro lado, é, na verdade, lê-la como um poderoso gesto de afirmação, cura, restauração e manutenção da vida. Assim, ao dar centralidade à sua especificidade negra, interessei-me por ler o nascimento de uma palavra poética outra, cuja existência — étnica e politicamente desvalorizada, desautorizada e desprestigiada sob um viés etnocêntrico e eurocêntrico — é já, em si mesma, uma afronta, um movimento de subversão e transgressão do poder e dos paradigmas herdados pelo sistema colonial-escravista do passado e, constantemente, complexificados e atualizados na cultura.

Essa palavra poética, ou essa escrita, perturba e desorienta os lugares hegemônicos de existência e de circulação do saber, onde, salvo relativas exceções à regra, tão pouco dela se encontra ou se lê. Isso porque, todo o tempo, ela nos provoca e nos permite questionar os critérios éticos e estéticos que orientaram e seguem orientando a consagração crítica, a formação e a perpetuação cristalizada de um cânone, e, logo, de uma história da literatura brasileira, que se caracteriza sobretudo pela brancura e que, por isso ainda, está repleta de lacunas, vazios, ausências. Não à toa, esse texto literário negro e dissidente, enquanto sonha devires outros possíveis, precisa, simultaneamente e sensivelmente, interagir com o passado, desarquivar também uma constelação intelectual e literária outra que os corpos e subjetividades negras-africanas da diáspora produziram e que, ao longo dos anos, viu-se relegada a um *não-lugar*, ao “vazio da deslembração” (Evaristo, 1996, p. 108).

É interessante resgatar aqui a imagem que nos dá o pensamento de Conceição Evaristo (1996) a esse respeito:

A literatura negra como um espaço possível de guarda, de reconstrução e revelação dessa memória toma o corpo negro e suas linguagens, danças, cantos, festas, jogos, risos e choros, com suas marcas-dores e seus emblemas míticos na pele. Escrever inscre-**Vi-Vendo-se** cuida para que não se dê *um branco na memória*, deixando que o **corpus negro** caia no vazio da deslembração (Evaristo, 1996, p. 108, grifo da autora).

Ainda de acordo com a autora, a palavra poética negra, para se fazer existir e ao negro, precisaria, assim, dar à luz uma outra história, conceber um outro destino. E, ao voltar-se para um passado que foi, de diferentes maneiras, manipulado pelo poder, tomando-o e apropriando-se dele como matéria, através de uma memória ao mesmo tempo individual e social-coletiva, esse texto pode, sob um ponto de vista negro, refletir uma necessidade visceral de reconstituição dos vestígios e dos fragmentos de um passado histórico próprio, não contado, que se opõe aos discursos veiculados pelas linhas ditas oficiais e pelo poder do estado. Não se trata de um descolamento da realidade do tempo e da história presentes em curso, mas de uma atividade que põe em relação ou em atrito um passado remoto e um recente, um tempo passado e um presente (Evaristo, 1996). Com efeito, encontro em seus escritos subsídios para pensar e referir-me aqui a um texto que, de modo necessariamente consciente, firma um compromisso com a memória de seu próprio tempo histórico, com os vestígios da memória de uma corporeidade negra-brasileira subjugada que sobrevive *apesar de*. Em outras palavras, um texto como exercício prático de um enfrentamento político, de resistência ao próprio esquecimento e desaparecimento histórico, ao apagamento e ao genocídio sistêmicos do negro, isto é, de suas culturas, seus saberes, seus modos de pensar, sentir e existir no mundo, suas epistemologias, seus signos, seus símbolos, suas tradições, suas cosmogonias.

Nesse sentido, a palavra poética negra de que fala Evaristo (1996) desempenha uma função que é qualquer coisa de vital para o poeta mesmo que, em sua agência escrita, precisa “recompôr o passado para poder ser, se ter, se ver, se dizer inteiro” (Evaristo, 1996, p. 112). É em razão disso que reconheço, nesse texto, a construção de um arquivo afro-diaspórico que empreende um esforço significativo para recuperar e reestabelecer, recriar acervos de experiências e vivências ancestrais negras-africanas transcriadas nas Américas. Poéticas negras que fundam, portanto,

arquivos da sobrevivência e acenam para a reivindicação de uma história outra ou de um “mundo antigo”, conforme postula Heleine Fernandes de Souza (2022), que é “condição de existência para as/os intelectuais negras/os do presente, que precisam *construir e reparar* um arquivo indispensável do passado” (Souza, 2022, p. 30, grifo meu). Em evidência, aqui, fica o direito ao tempo, à memória e à história negra próprias, a assunção à existência pela retomada política do poder sobre esse direito.

Acredito que essa poética abre caminhos na direção contrária daquilo que, metafórica ou literalmente, podemos entender como o que foi a maior queima de arquivos da história da humanidade, tendo em vista as muitas culturas exterminadas em proveito do tráfico intercontinental, a tragédia dos assassinatos dos africanos sequestrados-escravizados, da demonização e da proibição da manifestação de sua própria identidade e cultura. Tomando emprestadas as palavras da poeta, ativista e teórica americana Audre Lorde, ela é escura, profunda, ancestral. Ela “não é só sonho e visão; ela é a arquitetura óssea de nossas vidas. Ela lança as fundações para um futuro de mudança, uma ponte através de nossos medos do que nunca foi antes” (Nascimento, 2014, p. 135). Através dessa escrita, que retoma um poder ancestral que foi aviltado e explorado pela casa-grande, recuperamos arquivos há muito perdidos e esquecidos, reinventamos aqueles arquivos que foram e são constantemente apagados, fundamos novos arquivos ainda que fazem vibrar novos sentidos e novas possibilidades para a vida.

O discurso literário negro ao querer refazer o caminho de volta para uma África mítica, ao desejar reencontrar os primeiros africanos chegados ao Brasil, ao querer construir seus heróis com uma forma simbólica própria, ao buscar na tradição negra um repertório de signos para a sua poética é sustentada por uma memória recriada, reinventada e costurada por fios imaginativos que vão compor seus lapsos e espaços de esfacelamentos (Evaristo, 1996, p. 111).

Estabelecendo-se logo como um contradiscurso, nesse sentido, não branco, não eurocentrado e não hegemônico, ante à iminência sempre persistente da morte — simbólica, política, cultural, histórica —, essa escrita projeta-se para a expansão e o reconhecimento dos escopos de sua própria existência negra interdita. Fecundada pelo desejo de afirmar-se e mover-se no presente, como prática social, ela remonta e abriga uma memória afro-diaspórica, reimagina e reescreve a história do povo negro-brasileiro. Penso-a, assim mesmo, como força atuante de uma produção e indicação ativas de outras constelações possíveis, como uma tecnologia de escrita para a

invenção-criação de outras vias e acessos, de outros princípios e categorias que escapam aos domínios dos paradigmas do saber e do pensamento do norte global. E é através também dessa perspectiva que leio o que Conceição Evaristo (1996) afirma, ao pensar, como um lugar outro epistêmico e teórico-prático fundamental, a literatura negra, concebendo-a, como se à equivalência de um corpo — um corpo negro —, um “lugar de memória” ou, como aqui apresento, um arquivo:

A literatura negra é um lugar de memória. E transporta para dentro de si uma memória, que pode ser lida em cada negro, querendo ele ou não, tendo consciência disto ou não. Um judeu pode esconder sua origem. Um negro não. Sua origem é guardada e memorizada em seu rosto, em seu corpo, em sua cor, que, mesmo miscigenada, com uma pigmentação de mais ou menos melanina, é denunciada ao sol (Evaristo, 1996, p. 23).

Ao tratar desse *corpus*, Evaristo (1996) pontua que não está aludindo à mera referência ou à representação étnica-negra — como a textos e discursos que há tanto se produzem *sobre o negro* —, mas a uma implicação ética e política mais profunda, conscientemente demarcada pelo sujeito da escritura. Um sujeito negro enunciador e, ao mesmo tempo, enunciado. Não um sujeito meramente individual, particular, narcísico, mas um sujeito múltiplo, profundamente envolvido e marcado por sua relação com os outros. A voz do poeta, portanto, em sua perspectiva, “não é uma fala única, solitária, mas a ressonância de vozes plurais, vários indivíduos” (Evaristo, 1996, p. 43). Assim, o corpo negro que, com suas subjetividades próprias, situa-se na escritura, faz-se corpo-eixo ou ponto de articulação das experiências negras contemporâneas e ancestrais diaspóricas. Este lugar, ou ponto de vista, sendo, portanto, inventado pelo sujeito negro da escritura, dá forma àquilo que, paradigmaticamente, a autora entende por uma escrita, uma literatura, ou mesmo uma poesia negra, como o que arquiva, preserva e atualiza também uma memória individual-coletiva.

Entendo a poesia negra-brasileira como um gesto ou um movimento de evocação, de abertura de caminhos outros alternativos para a existência, isto é, para o *poder-existir*, ao fazer surgir e insurgir a própria vida negra. Naturalmente, ao implicar a noção de *poder*, compreendo que este é um lugar também de disputa — um lugar não neutro e não desinteressado, onde o negro existe como sujeito do discurso e sujeito no discurso (Evaristo, 1996). Não se trata, é preciso logo explicitar, de uma escrita que se defina somente pela reunião de traços e características

fenotípicas específicas no corpo do sujeito empírico que escreve, mas também por uma postura que Conceição Evaristo (1996) chamou “ideológica”, ou por uma atitude específica diante da escritura do texto literário e, portanto, diante da própria vida — princípio, para a autora, de uma escrita que se radica ou que se radicaliza na vida, a sua *escrevivência*. Desta forma, conjugam-se, no surgimento deste texto, duas instâncias centrais: o corpo do sujeito negro identificado e implicado e a elaboração escrita negra consciente do próprio negro. Isso porque não basta ler-se negro. Não basta ter conhecimento da própria condição de sujeito negro no mundo social. O sujeito negro da escritura, além de *entender-se*, precisa querer *fazer-se negro*.

A respeito desse movimento, é valiosa a formulação da psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza (2021), ao considerar que *ser negro* define-se não como um constructo encerrado, mas, antes, como uma atividade: o ato mesmo de *tornar-se*. Atividade esta que instaura o sujeito negro de modo politicamente consciente diante de sua própria existência, condição e história. Segundo a autora, *ser negro*, por definição, implica o processo anterior de tomada de consciência daquilo que atravessa e particulariza, histórica e socialmente, a experiência e a vivência individual-coletiva do negro e, ainda, um processo outro de deslocamento, de invenção e de criação de uma nova consciência:

Ser negro é, além disso, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é *tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência* que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro (Souza, 2021, p. 115, grifo meu).

Dialogando com essa mesma proposição, Heleine Fernandes de Souza (2020) sinaliza que este “vir a ser” ou este “tornar-se negro” de que falou Neusa Santos Souza “exige uma saída da codificação que desumaniza pessoas negras e também um deslocamento epistemológico que possibilita “criar uma nova consciência”” (Souza, 2020, p. 65). Sua reflexão é bastante assertiva ao compreender esta “nova consciência” como “constitutiva de quilombos ideológicos, simbólicos, que se estabelecem na conexão com a herança afro-diaspórica” (Souza, 2020, p. 65). Especialmente porque, como operador também discursivo, esta “consciência” é fundante de uma produção poética que se quer/se faz negra, a partir da

experimentação literária de uma ética e estética afro-diaspórica em si mesma consciente. Imantada pelas lutas dos movimentos e frentes negras de resistência, ela dá corpo a uma escrita que se esforça para recuperar e recriar uma herança negra que não se encontra no cânone da literatura brasileira e que desafia ou não se submete aos seus parâmetros de escritura e estética.

Nessa constante, é representativo que Conceição Evaristo concorde com Marcio Barbosa, quando este afirma que a “existência de uma literatura negra é posterior à existência de uma *consciência negra*” (Barbosa, 1985, p. 50-51 *Apud* Evaristo, 1996, p. 49, grifo meu). E esta proposta de uma “consciência negra” pode, muito particularmente, se afinar com o que Neusa Santos Souza (2021) definiu “ser/tornar-se negro”, atentando para a criação daquilo que ela nomeou “uma nova consciência”. Penso assim que essa “nova consciência”, ao prever “uma reconstrução e resignificação da identidade dada, socialmente prevista e codificada” (Souza, 2020, p. 65), pode coincidir com a necessária e anterior “consciência negra” de que falava Marcio Barbosa como condição primeira para a existência de uma “literatura negra”. Lê-se uma consciência outra, nova: uma consciência negra — do negro, para o negro e pelo negro. Esses sentidos podem se complexificar ainda, quando das postulações do filósofo camaronês Achille Mbembe (2018) acerca do que ele concebe por uma “razão negra”, pensando a existência de dois diferentes textos: um primeiro, chamado “consciência ocidental do negro”, que, como se por um “juízo de identidade”, faz “surgir o negro enquanto sujeito racial e exterioridade selvagem, passível de desqualificação moral e de instrumentalização prática” (Mbembe, 2018, p. 61) e um segundo, chamado “consciência negra do negro”, que, por sua vez, consistiria em uma “declaração de identidade”, como “gesto de autodeterminação, modo de presença perante si mesmo, olhar interior e utopia crítica” (Mbembe, 2018, p. 62).

A respeito desta segunda escrita:

Em primeiro lugar, ela se esforça por fundar um arquivo. Acreditamos que a instauração de um arquivo é *indispensável para restituir os negros à sua história*, mas é uma tarefa extraordinariamente complicada. Com efeito, nem tudo o que os negros viveram como história necessariamente deixou vestígios; e, nos lugares onde foram produzidos, nem todos esses vestígios foram preservados. Assim, como é que, *na ausência de vestígios*, de fontes dos fatos historiográficos, se escreve a História? (Mbembe, 2018, p. 63, grifo meu).

Nessa perspectiva, essa escrita negra do negro, como venho pensando, que se quer e se faz negra, de maneira ativa e consciente, através da agência do sujeito negro da escritura, enquanto enunciador e enunciado; é essa escrita, essa “consciência negra do negro” que funda um arquivo outro, em resposta à essa “consciência ocidental do negro”, que é exterior, branca, colonial, racista, epistemicida: um arquivo afro-diaspórico necessariamente contra-colonial, antirracista, contra-epistemicida — um arquivo da sobrevivência ou um arquivo da própria vida. É significativo ainda que o autor considere que essa escrita se esforce “por *fazer surgir uma comunidade* que precisa ser forjada a partir de restos dispersos por todos os cantos do mundo” (Mbembe, 2018, p. 63, grifo meu). É o que faz, afinal, a *escrevivência*, de Conceição Evaristo, como um movimento de escritura que reivindica e recompõe também os vestígios do passado de um indivíduo negro que reflete, em sua relação e cumplicidade com os outros sujeitos, a história de uma coletividade negra, muitas vezes contradizendo e desmontando as narrativas apresentadas pela história oficial do país sobre aqueles sujeitos negros que foram dominados — os fragmentos que indiciam as experiências de uma corporeidade negra que foi mutilada, e “cujas manchas de sangue são visíveis por toda a superfície da modernidade” (Mbembe, 2018, p. 63). Justamente por isso, ocupo-me, a seguir, de refletir sobre os enfrentamentos travados — das respostas produzidas por essa escrita, essa consciência, esse arquivo afro-diaspórico — contra um epistemicídio histórico, uma política da morte ou uma necropolítica, uma indigência negra.

2 Poesia negra-brasileira e formas alternativas de manutenção da vida

A gente combinamos de não morrer.

Conceição Evaristo

Heleine Fernandes de Souza (2020) entende a poesia, esta cuja apreensão tenho aqui perseguido, como território de disputa e de negociação, atentando para ela, nesse sentido, como um lugar existencialmente político, por excelência (Souza, 2020). É desde esse lugar que penso, referendando ainda toda uma comunidade de pensamento, toda uma constelação de autorias negras-brasileiras que também assim o fazem coletivamente, ao conceber e formular essa escrita, o seu projeto poético e político, até a elaboração discursiva de seus próprios operadores teóricos. Naturalmente, ela articula uma inteligência própria, outra, que, ao mesmo tempo em que opera com os códigos e signos da língua do colonizador, branco-europeu, o faz com o seu texto próprio, negro.

Em outras palavras, é esta uma escrita que nasce ou que se faz nascer, a princípio, à revelia e à contragosto dos interesses do poder e do sistema colonial. Isso porque esta enunciação negra do negro, enquanto articuladora de uma subjetividade negra que lhe é central e profundamente contrária à lógica de desumanização dos sujeitos negros do discurso, não se configura, pois, a serviço ou a mando daqueles que outrora os dominaram. Também ela não está afinada com os paradigmas e as tradições hegemônicas ocidentais, instituídas pelo pensamento europeu que, com os seus desejos e caprichos narcísicos, se estabeleceu como um regime hierarquicamente superior, recortando as fronteiras em redor de si mesmo e definindo os domínios, por conseguinte, do que pode ou não ser considerado válido, legítimo, verdadeiro. O seu lugar enunciativo é, por isso mesmo, assumidamente outro: um que o negro construiu, que a sua voz edificou.

Esse texto negro — impossível — ergue-se da própria morte como potência da vida, fazendo vingar a própria existência imprevista. Produto desse corpo-sujeito negro que precisou e precisa inventar estratégias de sobrevivência, e a vida mesmo, não se deixar morrer. Ele esteve, antes, para a reivindicação da condição plena de sujeitos vivos, para a recuperação da humanidade e da dignidade daqueles mesmos que foram assujeitados, desterritorializados, coisificados e criptonizados em proveito da dominação portuguesa. Devo chamar a atenção também para o fato de que esse

espaço de poder e de fala não foi cordialmente concedido, tampouco a sua condição humana harmoniosamente restaurada. Na realidade, esse espaço e condição precisaram ser tomados — de volta — por pessoas negras do passado. E, de diferentes maneiras, mesmo já em outras circunstâncias históricas, ainda precisam ser reivindicados no presente, em movimento que contraria, com sua materialidade viva, a posição de objeto e o silêncio imposto. Sendo esse um movimento historicamente e politicamente não autorizado, como nos permite entrever o que escreve Ramón Grossfoguel (2016):

Nas Américas, os africanos eram *proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo*. Estavam submetidos a um regime de *racismo epistêmico* que proibia a produção autônoma de conhecimento (Grossfoguel, 2016, p. 40 *Apud* Souza, 2020, p. 52, grifo meu).

Dessa forma, esses sujeitos, como nas palavras de Achille Mbembe, “*esses seres capturados por outros*” (Mbembe, 2018, p. 14, grifo do autor), tiveram suas culturas subtraídas e esvaziadas, suas formas de viver e existir interdidas, tudo em propósito da apropriação e da exploração do negro, “o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa e o espírito em mercadoria — a cripta viva do capital” (Mbembe, 2018, p. 21). Esse termo mesmo, de acordo com o autor, foi inventado, para marcar o outro e para estabelecer, nomear e assinalar a condição de coisidade e animalidade desses sujeitos. Impedidos até mesmo de portar o próprio nome ou de falar a língua própria, “passaram a pertencer a outros, hostilmente predispostos contra eles”, e foram, pois, tornados “homens-objetos, homens-mercadoria e homens-moeda” (Mbembe, 2018, p. 14).

Por essa razão, considero muito significativo conceber essa escrita como recurso material para a reclamação efetiva de uma subjetividade negra, isto é, da qualidade ou condição de sujeito que foi negada aos africanos da diáspora, violentamente modalizada por mecanismos de tortura e de controle de sua expressão no mundo. Como recurso material ainda para a formulação do arquivo afro-diaspórico, para manutenção da vida e da existência negras no Brasil, onde, durante quase quatro séculos, pessoas negras foram escravizadas, exploradas por aqueles com os quais foram “proibidos de manter relações como co-humanos” (Mbembe, 2018, p. 14). É

mesmo a partir desse lugar de impossibilidades e de cerceamento político, de condenação dos conhecimentos, das tradições e das epistemologias negro-africanas e brasileiras ao esquecimento, que a resistência ao apagamento de sua identidade e de sua memória, a individual e a coletiva, passa a ser uma necessidade primeira, vital, que essa poesia encena e materializa.

Interesso-me, assim, ao pensar tal escrita, por um diagnóstico outro acerca do negro, feito por Mbembe (2018), que corrobora o meu próprio:

Porém — e esta é sua patente dualidade —, numa reviravolta espetacular, tornou-se o *símbolo de um desejo consciente de vida, força pujante*, flutuante e plástica, plenamente engajada no ato de criação e até mesmo no ato de viver em vários tempos e várias histórias simultaneamente (Mbembe, 2018, p. 21, grifo meu).

Como também símbolo de força e de poder criativo, portanto, essa escrita negra do negro, que para Conceição Evaristo implica a observação e a absorção da vida, da existência (Evaristo, 2020), faz reviver e reexistir, como se por uma política da vida, o sujeito negro da escritura e a comunidade a que ele pertence ou deseja pertencer, tendo sido dela apartado. No ensaio “Escrevivência como fenômeno diaspórico universal”, a autora resgata a figura da Mãe Preta como imagem inaugural ou mesmo nuclear para pensar sua *escrevivência*. Ela afirma que, inicialmente, a *escrevivência* designa um gesto de escrita realizado por mulheres negras, “como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas” (Evaristo, 2020, p. 30). O conceito, porém, o projeto da *escrevivência*, não está encerrado. Seu existir, como a própria escrita que o inaugura, é dinâmico, público, comunitário. E cada vez mais novas expressões escritas negras da contemporaneidade podem ser associadas a ele, e mesmo o assumem como parte de seu projeto político de criação literária. Isso porque elas dão a ver a experiência e a vivência subjetiva de pessoas negras, em suas condições múltiplas de existência, que acenam para a auto/reafirmção e para a celebração da própria identidade e ancestralidade negras.

Outro trecho desse mesmo ensaio nos oferece uma imagem bastante potente para refletir ainda:

E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (Evaristo, 2020, p. 30, grifo da autora).

Assim entendo que, para a autora, essa escrita tem um propósito. Não um propósito predeterminado por outros, mas um que lhe é próprio. Não se trata, acertadamente, de manter um estado de dormência social. Um de seus efeitos é, na verdade, o oposto: perturbar esses ditos “sonos injustos”. Penso, com isso, que a razão primeira dessa escrita está para além de promover mera comoção, romper com a apatia generalizada e enraizada por nosso racismo histórico. A afirmativa de Evaristo (2020) vai além. O que me parece evidente, aqui, é que o propósito dessa escrita é demarcado pelo próprio negro, agenciado por ele mesmo.

Recobro aqui o título e o contexto de um dos mais célebres e significativos contos de Conceição Evaristo: “A gente combinamos de não morrer” (Evaristo, 2016, p. 99). A narrativa, que produz contundente reflexão acerca de uma experiência social específica, cotidiana de uma enorme parcela de pessoas negras brasileiras, faz pensar a presença e a iminência da morte para esses corpos que são tidos como “matáveis”. Além disso, dá a ver o modo como o racismo, essa estrutura de poder, fundamentalmente política, autoriza e naturaliza a violência, a brutalidade e o desamparo desses sujeitos, cuja existência, sobretudo em territórios periféricos, é marcada por uma política de indigência, de extermínio e de morte. Política essa que não se limita à produção da morte material dos corpos físicos desses sujeitos, mas alcança todas as suas dimensões constitutivas.

O combinado é este: não morrer. E essa é uma abertura possível para a apreensão dessa escrita que conjura e encanta radicalmente a vida, como que de possibilidades ainda para resistir ao império da morte. Portanto, não a percamos de vista. A resposta que ela produz, como recusa, subverte a lógica da morte, utilizando-se dela também como matéria para a produção de vida. Aqui o sujeito negro da escritura se reapodera de uma razão, ancestralidade e memória negras, reestabelece e reinventa os seus parâmetros epistêmicos, éticos, artísticos, estéticos, culturais,

históricos. Nessa escrita, o seu próprio corpo é pensamento; o seu pensamento, corpo.

Um corpo historicamente conotado, que personaliza as vozes que denunciam e nomeiam o itinerário de violências de nossa rotina cotidiana, mas que, sem tréguas, escavam vias alternas para uma outra existência, mais plena e cidadã. Um corpo/voz inventário que *limpa, reestabelece, restitui, reivindica, respira e inspira*, em perene processo de cura, escavando vias alternas de outros devires possíveis, sempre desejoso de transformações do *corpus* social (Martins, 2021, p. 162, grifo meu).

Pensamento esse que dá força ao que aqui desejo sinalizar como uma política da vida. Diante de um “combinado” histórico que promoveu e ainda sustenta e viabiliza, de maneira velada, estrutural e institucionalizada, o genocídio do negro brasileiro (Nascimento, 2016), é preciso mesmo “combinar” de não morrer, como provoca Evaristo (2016). E o estabelecimento desse acordo, selado de dentro e através da escritura, tem, em seu íntimo, um compromisso com a vida e com a existência negra. Dessa forma, o sujeito negro, performática e ritualisticamente, limpa, reestabelece, restitui, reivindica, respira e inspira, apropriando-me aqui dos verbos que a professora, teórica e ensaísta Leda Maria Martins (2021) emprega tão assertivamente e que considero centrais para descrever essa corporeidade negra e a sua poética, em ato. É isto mesmo, afinal, que defendo como razão fundamental desse acordo: não se trata apenas de “não morrer”, mas de, com todas as implicações que lhe cabem, “fazer viver”.

Essa escrita, irreduzível, acompanhada de tudo o que ela aciona e vivifica, está mesmo em outra direção. Movendo-se, duramente e apesar daquilo que Mbembe (2018) nomeou “necropolítica”, para designar uma política de morte ou uma política de produção de morte ativa, herdada pelo colonialismo e agenciada pelas forças do poder e por toda a sua estrutura. Aproximo-me sensivelmente agora do que em “Carta às que vivem e vibram apesar do Brasil” — texto que abre o livro *Não vão nos matar agora* — a autora e artista interdisciplinar Jota Mombaça afirma sobre sua prática escrita: “já não escrevo para despertar a empatia de quem nos mata” (Mombaça, 2021, p. 13). Penso que essa escrita se interessa mais por devolver o poder de vida aos sujeitos negros que foram e são vitimados por aqueles que possuem o poder político de determinar quem pode morrer e quem não, e que seriam os responsáveis por esse empreendimento de morte.

De forma pragmática, é preciso atentar para a produção ativa de uma morte também histórica, epistêmica, intelectual e cognitiva do negro. E a esse processo de produção de morte ou de não existências negras, em particular, o sociólogo Boaventura de Sousa Santos (2002) chamou “epistemicídio”. Nessas circunstâncias, ao se fazer e colocar contrária a esse operador de morte, como política de vida, essa escrita precisa enfrentar o estigma de inferioridade e a consequente invisibilidade que se produziu e produz sobre ela. Isso se deve a uma lógica de deslegitimação, desqualificação e mesmo anulação de “tudo o que o cânone não legitima ou reconhece” e que passa a ser, por essa razão, “declarado inexistente” (Santos, 2002, p. 12). Para a filósofa, escritora e ativista Sueli Carneiro (2005), o epistemicídio produz ainda “indigência cultural”:

Pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque *não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes*. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado (Carneiro, 2005, p. 97, grifo meu)

Esse processo, que a autora bem descreveu como “persistente”, é que mantém em condição de subalternidade epistêmica toda uma comunidade e intelectualidade negra. O que, é claro, implica a produção constante de um não-lugar, sobretudo nos espaços de saber, onde os seus arquivos, em geral, permanecem invisíveis, ininteligíveis, fechados. Heleine Fernandes de Souza (2022) considera que é também na dimensão da linguagem que se dá a operação propriamente dita e mesmo a reprodução do epistemicídio. E é nas encruzilhadas da linguagem que a pesquisadora pensa ser “possível fazer o erro virar acerto, a regra virar exceção e a palavra de morte virar fonte de manutenção da vida e da memória dos povos subjugados” (Souza, 2022, p. 31). Assim faz-se a re/escrita e a necessária e emergente abertura do arquivo afro-diaspórico, enquanto arquivo da sobrevivência, da memória histórica e cultural negra-brasileira. Com seus próprios parâmetros, éticos e estéticos, o texto literário negro faz-se monumento à própria vida, inscrevendo gestos ancestrais, reconstituindo e instituindo novos quilombos e comunidades.

São essas reflexões teóricas que pavimentam o caminho para a análise literária que realizo no capítulo seguinte.

3 A poética de Carlos de Assumpção

Ninguém consegue impedir

O nascimento do sol

Carlos de Assumpção

Carlos de Assumpção nasceu em Tietê-SP, no dia 23 de maio de 1927. Consolidou-se depois em Franca, também no interior do estado de São Paulo, onde graduou-se em Letras, Português-Francês, e em Direito pela Unesp, mesmo após seus quarenta anos, e onde reside desde 1969. O poeta, cuja produção literária atravessa a segunda metade do século XX até o presente, no século XXI, é considerado e reverenciado como um dos decanos da literatura negra-brasileira, um símbolo ainda vivo do ativismo negro, bastante representativo e da maior importância para a comunidade e o movimento negro do seu tempo e do nosso. Sua enorme contribuição para com a literatura negra-brasileira e para com a nossa história, ainda por sua importante atuação como artista da palavra falada e intelectual negro antirracista politicamente engajado, apesar de inequívoca, devido aos vestígios todos que ora se apresentam, esteve, por muitos anos, apagada, esquecida.

É o trabalho do professor, pesquisador e poeta Alberto Pucheu que, com a produção e lançamento do filme-documentário “Carlos de Assumpção: Protesto”, em 2019, pôs em evidência no presente a poesia de Carlos de Assumpção, e a sua pessoa, projetando-a para lugares antes por ela não ocupados, dando-lhe a visibilidade que é urgente, o espaço que é devido. Assim é que, no ano de 2022, aos 94 anos de idade, o poeta recebe o título de *Doutor Honoris Causa* pelo Conselho Universitário (Consuni) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Esse reconhecimento tardio é já evidência de nosso atraso, enquanto sociedade, em reconhecer e valorizar o arquivo negro, de superar as dores produzidas pelo racismo histórico e de reparar esse lugar epistêmico adoecido de ausências que é o cânone e a historiografia da literatura brasileira. Sem eximir aqui a responsabilidade da crítica, do meio jornalístico e da mídia hegemônica, bem como do grande mercado editorial. A que se deve, pois, o desconhecimento quase absoluto da obra de Assumpção entre a maioria dos poetas, críticos, acadêmicos, jornalistas, intelectuais e profissionais do livro?

Hoje, com todos os seus 96 anos de idade, o poeta e cantador ainda nos agracia com os gestos escuros de suas palavras, escritas com o corpo e com a voz, ao tocar dos tambores, berimbaus e atabaques que, como também arquivos, em suas vibrações, abrem frestas, inscrevem outras possibilidades, como forças de mobilidades, práticas de invenção de vida. Sua poesia sinaliza a emergência da vida que daí nasce e irradia, do poder sógnico de evocação que instituiu os corpos negros da diáspora e que o atualizam na contemporaneidade. Em outras palavras, ela transgride a morte imposta, porque, em suas curvas, seus ritmos, seus clamores, seus rituais, essa poesia é, em si mesma, uma potência de vida. Ela se autoproclama e se evidencia como negra e dá força para o projeto mesmo que a escrita negra do negro empreende e realiza. Ela é abrigo para seus irmãos e irmãs negras e, ao mesmo tempo, é fronteira, barricada contra os avanços das políticas genocidas de um sádico e ainda racista Brasil — tanto não assumidas quanto negadas, mas que acometem em condições adversas à vida e à dignidade humanas estes sujeitos negros “matáveis”.

Penso aqui implicada a história mesmo de Assumpção. Penso em suas investidas materiais contra esse lugar de profunda exclusão e indigência ao qual os negros descendentes de africanos escravizados foram historicamente relegados. Penso em como sua escrita formula respostas significativas ao projeto epistemicida do colonialismo branco-europeu e aos seus mecanismos e ferramentas de apagamento da memória dos africanos e de sua comunidade, reestabelecendo seus vínculos com o passado próprio. Penso em como ela aciona tecnologias mnemônicas outras, ancestrais africanas, que reorganizam, reescrevem e preservam a memória, para, a partir da dobra dos códigos e da sintaxe da cultura do colonizador, reproduzir e fazer escutar as vozes daqueles que outrora foram proibidos de falar. A origem de Carlos é pobre. Seu avô, Cirilo Carroceiro, figura importante para a sua própria história e poética, foi beneficiário da Lei do Ventre Livre e, embora não alfabetizado, era dado à contação de histórias que, na infância do poeta, conflitavam com aquelas veiculadas pelos livros utilizados na escola. Também o seu pai era analfabeto e igualmente entusiasta da contação oral de seus testemunhos e histórias. Sua mãe, por sua vez, foi alfabetizada, era leitora e amante de poesia, e além de trabalhar para fora, cozinhando e lavando, dedicava-se a ensaiar a leitura de poemas com as crianças da

Sociedade Beneficente 13 de Maio para que elas se apresentassem nas festividades negras.

É fundamental atentar-se para as especificidades desse lugar de enunciação e para essa família, em especial. Recordo, com isso, o que escreve Alberto Pucheu, em posfácio a *Não pararei de gritar: poemas reunidos*, de Carlos de Assumpção, livro que ele organiza reunindo a obra completa do poeta e que foi publicado em 2020 pela Companhia das Letras,

Foi nessa *família* leitora de poemas, narradora, fabuladora e politizada (ativa em associações militantes negras na década de 1930, como a Frente Negra Brasileira e a sociedade anteriormente citada), na qual a transmissão oral da história entrava em contradição com a história oficial do país, que o pensamento e imaginação de Carlos de Assumpção se formaram. O gosto pela leitura veio dos livros que a mãe trazia da biblioteca da igreja para casa; a paixão pela poesia se expandiu ouvindo os cururueiros e outros poetas populares de sua cidade e das vizinhas (Pucheu, 2020, p. 158, grifo meu).

Entendo que é para esse lugar mesmo de inscrição de saberes, experiências e práticas não-brancas e não-eurocentradas que aqui me encaminho. Esse lugar é ainda pouco valorizado, e como, senão pelo fato de que esse lugar é dotado de uma perspectiva outra, contra-hegemônica, explicar o fato de não ser reconhecido ou suficientemente respeitado pela cultura dominante, esse enorme poeta? Sua enunciação, na medida em que é múltipla, diversa, pública e comunitária, articula não a existência isolada de um indivíduo-sujeito, mas a existência de uma comunidade inteira que sobrevive ainda. O que não se pode perder de vista, de maneira nenhuma, ao pensar os seus gestos, as suas reivindicações, as suas denúncias. E, nesse sentido, a poética de Carlos de Assumpção se me afigura, ela mesma, como já insubordinação. Imantada pela memória de uma coletividade, esculpida nas mediações entre oralidade e escrita — no corpo-voz ou na palavra-letra performática —, instituída de regimes outros não hegemônicos de escritura, como processo, prática, episteme ou paradigma (Martins, 2021), a sua poesia é já *devir* ancestral, histórico e cultural negro-brasileiro. Ela assume um compromisso ético, estético e político com esse lugar autoconstitutivo de arquivamento e de transmissão perenes de seus acervos, um legado sem testamento gravado na memória de seus ancestrais escravizados, torturados, assassinados, esquecidos.

Poemas como “Protesto” (Protesto, 1982) e “Cavalo dos ancestrais” (Tambores da noite, 2009) são centrais e bastante representativos nesse sentido, sobretudo para pensar a sua poesia como arquivo — a ser ainda aberto. Nesses poemas, destaco a inscrição presentificada e reconhecida da existência daquilo que, na cosmogonia africana, é um princípio ou um constituinte dinâmico fundamental: a ancestralidade. Neles, verifico que o sujeito poético de Assumpção assume compromisso semelhante ao dos antigos griots africanos, tomando emprestadas as palavras de Conceição Evaristo, esses “guardiões da memória, que de aldeia em aldeia cantavam e contavam a história, a luta, os heróis, a resistência negra contra o colonizador e nos traz uma poética do solo [...] transplantada e reelaborada nas terras da diáspora” (1996, p. 52). Essas imagens me ocorrem aqui para ler e pensar também essa poesia que, embora ganhe a sua mancha gráfica e, nesse sentido, esteja graficamente materializada no objeto-livro, não é, pela margem da página, estrangida ou limitada. Na verdade, a sua linguagem mostra-se sobretudo potente por se fazer transitar entre o que seria previsto para os regimes de oralidade e de escrita. A sua grafia, nesse sentido, inscreve a força-forma das ondulações rítmicas dos sons e dos movimentos expansíveis e expandidos no e pelo corpo. O que parece ser supostamente simples nessa poesia é que é, com efeito, sinal de sofisticação, complexidade. Acredito que haja aí uma estratégia de concentração-expansão outra das dimensões de tempo, espaço e memória que alude, mesmo no papel, às tradições mnemônicas de diversas culturas africanas baseadas na oralidade.

“Protesto” é seu poema mais conhecido. Escrito em 1956 e oralizado publicamente pela primeira vez em 1958, na Associação Cultural do Negro, em São Paulo. Ano e ocasião em que o poeta recebeu também o título de *Personalidade Negra*, e em que a primeira edição dos *Cadernos de Cultura* da mesma Associação foi publicado, lançando os poemas “Protesto”, de Carlos de Assumpção, e “Grito de angústia”, de Oswaldo de Camargo. Fato é que “Protesto” simbolizou um marco significativo para a sua obra poética e foi performado em inúmeras outras ocasiões e espaços, nacionais e internacionais, para um grande público engajado politicamente e que tanto o admirava. O poema também foi publicado em 1966 pela revista francesa *Présence Africaine*, da *Société Africaine de Culture*, de 1947, em seu número 57, que foi então dedicado a uma certa poesia do mundo negro, considerando cinco idiomas: francês, inglês, espanhol, português e holandês. Outros poetas brasileiros também

apareceram, como Nataniel Dantas, Eduardo de Oliveira, Luiz Paiva de Castro, Oswaldo de Camargo e Marta Botelho (Pucheu, 2020).

Considero importante recordar que, ainda na referida Associação, como informa Alberto Pucheu (2020), Carlos de Assumpção foi amigo de poetas e intelectuais como Solano Trindade, Oswaldo de Camargo, Eduardo de Oliveira, Aristides Barbosa, entre outros autores negros a ele contemporâneos. Assim como sua amizade com Abdias do Nascimento, fundador do Teatro Experimental do Negro, que, depois, estreitaria-se em Franca-SP. Essas informações são fundamentais e indispensáveis para compor uma visão razoavelmente panorâmica do contexto histórico e da tradição de escrita mesmo em que o poeta e sua obra se inserem. Em sua análise, o autor pensa Carlos de Assumpção entre outros autores já estabelecidos, consagrados e reconhecidos pela crítica literária de seu tempo, comparando sua produção poética ao que ele considera haver de mais potente nas escritas de Castro Alves, Carlos Drummond de Andrade, João Cabral de Melo Neto e Ferreira Gullar. Contrapondo-se a eles, porém, sobretudo por seu lugar de enunciação, por sua escrita, negra. E, a esse respeito, acredito também que “a poesia de Carlos de Assumpção se apresenta como uma fundação tardia do Brasil” (Pucheu, 2020, p. 159).

É dado que, embora “Protesto” tenha sido publicado pela Associação Cultural do Negro em 1958, devido ao desconhecimento de mercado e à condição financeira do próprio poeta, o primeiro livro de poemas de Carlos de Assumpção, *Protesto: poemas*, só é lançado em 1982, isto é, 24 anos depois (Pucheu, 2020). Também os seus livros seguintes, com distribuição igualmente restrita, acabaram não alcançando o grande público ou o conhecimento e o reconhecimento da crítica. E apesar de ter angariado certo público e visibilidade, desempenhando importante papel na cena cultural, artística e política negra-paulistana, é ainda bem recentemente, em 2020, que sua poesia ganha um circuito literário de larga distribuição e que a recuperamos de um certo “desaparecimento” histórico. E, aqui, reitero o pensamento de Heleine Fernandes de Souza (2022, p. 30) de que “é necessário fazer justiça a um mundo antigo esquecido, inscrever e dar existência às histórias das/os ancestrais negras/os desaparecidos”.

Recupero também a valiosíssima recordação que Pucheu (2021) faz do primeiro número do jornal *Niger*, do Sindicato dos Trabalhadores em Construção Civil,

disponível na Hemeroteca da Biblioteca Nacional, que data de junho de 1960, e apresenta, na quarta página, uma matéria intitulada “Poesia Negra e Declamadores”. O texto, assinado por J.C., é arquivo-vestígio histórico dessa produção que marca a virada da década de 1950 para 1960, e do contexto mesmo em que Carlos de Assumpção e outros poetas a ele contemporâneos se inseriram, como Oswaldo de Camargo, poeta anteriormente citado por mim, que foi um dos fundadores e redator-chefe do jornal. Ao apontar para uma nova poesia negra, uma “nova onda de poetas negros”, assim como para a sua relação com o então Teatro Experimental do Negro, fundado e dirigido por Abdias do Nascimento, J.C. oferece-nos, hoje, um vislumbre de como se desenhava a cena de então, sua dinâmica, seus sujeitos e suas vias. Leia-se:

Não se pode negar que nesses últimos dois anos a poesia negra saiu do quase anonimato e se tornou, graças a certos declamadores, também negros, poesia recitada, apresentada ao público, poesia tirada dos originais, que talvez sempre dormiriam nas gavetas, não fosse esses declamadores negros. Não digo que a poesia da nova onda de poetas negros, Eduardo de Oliveira, Carlos de Assumpção, Marcílio Fernandes, Oswaldo de Camargo e outros fosse desconhecida, mas quero apenas acentuar que há de fato um movimento sério entre esses poetas e há também um trabalho magnífico, sobretudo do Teatro Experimental do Negro, que tem levado as ‘carmina’ desses poetas a cidades muito distantes de nosso Estado (*Apud* Pucheu, 2021, p. 58-59)

Nesse contexto, é mesmo importante reforçar que a obra poética de Carlos de Assumpção possui forte vínculo com as tradições de oralidade e ancestralidade africanas transcriadas nas Américas. Sua prática declamatória e atuação como poeta e ativista pode ser considerada precursora das práticas de poesia falada e oral-performática que prosperam hoje no Brasil, sobretudo se pensamos, por aproximação, a poesia que surge a partir das demandas e agendas das muitas comunidades de *slams* ao redor do país. Tudo nessa poesia mobiliza a voz, o corpo. E não há dúvidas de que há, aqui, um levante outro, como que de uma comunidade e de uma consciência negra do negro que reclama e manifesta a própria vida em palavra. Esse movimento — social, histórico, político — reflete as subjetividades que o anunciam. Além de fazer pensar as ruínas de nosso tempo e de nosso mundo, como pensamento também ético e filosófico negro, arquiva a memória afro-diaspórica e sonha futuros. Quando penso essa poesia a fazer protestos, sou imediatamente levado às imagens

correntes de atos e manifestos públicos, dos movimentos organizados que saem às ruas para resistir, intervir no curso da história.

Dedico-me, pois, aqui ao poema “Protesto”:

PROTESTO

Mesmo que voltem as costas
 Às minhas palavras de fogo
 Não pararei de gritar
 Não pararei
 Não pararei de gritar

Senhores
 Eu fui enviado ao mundo
 Para protestar
 Mentiras ouropéis nada
 Nada me fará calar

Senhores
 Atrás do muro da noite
 Sem que ninguém o perceba
 Muitos do meus ancestrais
 Já mortos há muito tempo
 Reúnem-se em minha casa
 E nos pomos a conversar
 Sobre coisas amargas
 Sobre grilhões e correntes
 Que no passado eram visíveis
 Sobre grilhões e correntes
 Que no presente são invisíveis
 Invisíveis mas existentes
 Nos braços no pensamento
 Nos passos nos sonhos na vida
 De cada um dos que vivem
 Juntos comigo enfeitados da pátria

Senhores
 O sangue dos meus avós
 Que corre nas minhas veias
 São gritos de rebeldia

Um dia talvez alguém perguntará
 Comovido ante meu sofrimento
 Quem é que está gritando
 Quem é que lamenta assim
 Quem é

E eu responderei
 Sou eu irmão
 Irmão tu me desconheces
 Sou eu aquele que se tornara
 Vítima dos homens
 Sou eu aquele que sendo homem
 Foi vendido pelos homens
 Em leilões em praça pública
 Que foi vendido ou trocado
 Como instrumento qualquer

Sou eu aquele que plantara
 Os canaviais e cafezais
 E os regou com suor e sangue
 Aquele que sustentou
 Sobre os ombros negros e fortes
 O progresso do país
 O que sofrera mil torturas
 O que chorara inutilmente
 O que dera tudo o que tinha
 E hoje em dia não tem nada
 Mas hoje grito não é
 Pelo que já se passou
 Que se passou é passado
 Meu coração já perdoou
 Hoje grito meu irmão
 É porque depois de tudo
 A justiça não chegou

Sou eu quem grita sou eu
 O enganado no passado
 Preterido no presente
 Sou eu quem grita sou eu
 Sou eu meu irmão aquele
 Que viveu na prisão
 Que trabalhou na prisão
 Que sofreu na prisão
 Para que fosse construído
 O alicerce da nação
 O alicerce da nação
 Tem as pedras dos meus braços
 Tem a cal das minhas lágrimas
 Por isso a nação é triste
 É muito grande mas triste
 E entre tanta gente triste
 Irmão sou eu o mais triste

A minha história é contada
 Com tintas de amargura

Um dia sob ovações e rosas de alegria
 Jogaram-me de repente
 Da prisão em que me achava
 Para uma prisão mais ampla
 Foi um cavalo de Troia
 A liberdade que me deram
 Havia serpentes futuras
 Sob o manto do entusiasmo
 Um dia jogaram-me de repente
 Como bagaços de cana
 Como palhas de café
 Como coisa imprestável
 Que não servia mais pra nada
 Um dia jogaram-me de repente
 Nas sarjetas da rua do desamparo
 Sob ovações e rosas de alegria

Sempre sonhara com a liberdade
 Mas a liberdade que me deram
 Foi mais ilusão que liberdade

Irmão sou eu quem grita
 Eu tenho fortes razões
 Irmão sou eu quem grita
 Tenho mais necessidade
 De gritar que de respirar

Mas irmão fica sabendo
 Piedade não é o que eu quero
 Piedade não me interessa
 Os fracos pedem piedade
 Eu quero coisa melhor
 Eu não quero mais viver
 No porão da sociedade
 Não quero ser marginal
 Quero entrar em toda parte
 Quero ser bem recebido
 Basta de humilhações
 Minh'alma já está cansada
 Eu quero o sol que é de todos
 Quero a vida que é de todos
 Ou alcanço tudo o que eu quero
 Ou gritarei a noite inteira
 Como gritam os vulcões
 Como gritam os vendavais
 Como grita o mar
 E nem a morte terá força
 Para me fazer calar

(Assumpção, 2020, p. 35-39)

Esse poema institui um tom e um rigor que considero referenciais da poética do brilhante Carlos de Assumpção. Trata-se aqui de um gesto que é antes vital. Há a necessidade de gritar e ela é vital, como é a necessidade de respirar. A necessidade de gritar, porém, afirma o seu sujeito poético, é que é maior. E penso que se a asfixia incorre a produção de morte para os seres vivos, o silenciamento do negro e de sua subjetividade é já para ele um certo estado ou condição de morte também. Nesse sentido, não bastaria mesmo estar vivo. Para o negro, é preciso que seja possível falar, é preciso gritar ainda — mesmo que seja desprezada, a sua voz não cessa, não para, não para de ecoar. É significativo, por isso mesmo, que o poema marque, desde o seu primeiro verso, a persistência dessa voz que não se deixa morrer, como força que diz, e não deixa morrer, aquilo que é dito, apesar de todas as forças que lhe são contrárias e adversas. A sua insistência é, assim, uma forma de garantir a existência, de se fazer existir, isto é, de resistir à morte, tendo sido e sendo ainda tanto falados, os sujeitos negros que implicam o seu discurso; ela está para a recuperação do poder sobre a vida e sobre a fala própria.

Protesto assume, dessa maneira, o estatuto de política de vida, dando testemunho, o sujeito que protesta, daquilo para o que ele teria sido enviado ao mundo. Como um devir-sujeito, a sua dicção é ancestral. E com ela matizados estão os seus antepassados, reunidos todos, porque a concepção de tempo que ela ativa não é linear. Convivem aqueles já mortos há muito tempo com aqueles que ora vivem. Não estão apartados, pois, a dinâmica entre passado, presente e futuro é fluida. Essa concepção, segundo a poeta, ensaísta e professora Leda Maria Martins (2021), é herança dos povos africanos, “um tempo espiralar, que retorna, restabelece e também transforma, e que em tudo incide” (Martins, 2021, p. 63). O passado, nessa poesia, portanto, é não um constructo acabado, e sim sensível às intervenções que provoca o seu presente. Sendo esta ancestralidade mesmo, como venho pensando, enquanto “princípio base, ordenador, motor, estrutura e rede de todo o pensamento” (Martins, 2021, p. 58), fundante da voz e do corpo coletivo enunciado no poema.

A ancestralidade tanto pode ser concebida como um princípio filosófico do pensamento civilizador africano quanto pode ser vislumbrada como um *canal*, um *meio* pelo qual se esparge, por todo o cosmos, a *força vital, dínamo e repositório da energia movente* (Martins, 2021, p. 60, grifo meu)

Estão plasmados, no poema, o sujeito individual, isto é, o corpo individualizado, e o sujeito coletivo, o corpo coletivizado. Nesse sentido, a voz poética que assume, em primeira pessoa, os gritos de rebeldia ou o compromisso mesmo de gritar, é não a voz de um indivíduo, mas a de uma comunidade — do passado, do presente e, ainda, do futuro. Uma voz que quer habitar e que se quer habitada por todos. Através dessa escrita, de seus acervos e repertórios orais e mnemônicos todos, forma-se uma comunidade de pensamento e de pertencimento, um ambiente de afetação e de acolhimento, cuja potência é também familiar, para além de política. Assim, ela funda também uma experiência ética, estética e mesmo filosófica partilhada, como rito que integra os seus irmãos e irmãs, negro-africanos e seus descendentes, da diáspora. Por isso ela é pública. Por isso ela é comunitária. E também por isso ela não está reclusa a lugares supostamente elevados, distanciados e assépticos, afastada dos corpos que nela se enunciam. A sua inscrição é ato, que circunscreve a comunidade, ritual, que congrega a carne e o espírito. Sua própria linguagem, afinal, é prática ritual. É, pois, trapaceando seus códigos normativos, dobrando a própria língua, burlando os paradigmas do tempo linear-ocidental e da própria morte imposta, que se dá o

encontro com aqueles ancestrais que convocam a escrita e que, ao mesmo tempo e conjuntamente, são, através dela, convocados. Assim escreve: “Atrás do muro da noite/ Sem que ninguém o perceba/ Muitos dos meus ancestrais/ Já mortos há muito tempo/ Reúnem-se em minha casa/ E nos pomos a conversar”. Esses versos apontam já para um outro lugar, não encerrado, no tempo. Para um lugar de interseções, onde se dá todo o encontro, toda a comunicação e toda a mobilização do cosmos. Lugar esse que o próprio poema sinaliza e reivindica como sendo também seu, como lhe sendo também parte constituinte. Lugar que o poema inventa. O *corpus* cultural aqui agenciado, como cosmopercepção, é, naturalmente, o de uma cultura negra, que, como escreve Martins (2021, p. 52), “é uma cultura das encruzilhadas”.

Ainda na concepção da autora, é na multiplicidade e na polissemia desses saberes ancestrais, em suas articulações e em seus trânsitos sistêmicos e epistêmicos, que se constituem os povos negros. Encruzilhada, nesse sentido, como também um princípio dinâmico do pensamento e dos saberes negro-africanos e afro-diaspóricos, que nas elaborações e concepções filosóficas e religiosas de diversas culturas africanas e negro-brasileiras, é lugar sagrado. Lugar de abertura de caminhos novos, alternativos, de inscrição de sentidos outros, ainda impossíveis, de possibilidades diversas, de deslocamentos e de mudanças. A encruzilhada gesta o próprio tempo, espiralado, pare a vida, múltipla e contínua. Nas narrativas da cosmopercepção lorubá, nos domínios das encruzilhadas está Èṣù Elegbara, senhor de todo o movimento e comunicação, entidade mediadora do estabelecimento de saberes diversos, do entendimento e da interpretação de todos os atos. Èṣù constitui e institui todos os caminhos, tudo o que deles deriva, tudo o que existe. Também Èṣù “é o que apresenta e que assenta a ontologia do tempo na cosmogonia lorubá, pois é, em si mesmo, a própria ontologia, tempo que simultaneamente curva-se para a frente e para trás” (Martins, 2021, p. 53). Princípio de expansão, desenvolvimento, transformação, como operador ainda semântico e discursivo, entendo que é significativo pensar a encruzilhada de Èṣù, orixá da palavra, como o que mesmo torna possível fundar, abrir, acessar e interagir com o arquivo afro-diaspórico. Isso porque seus movimentos de retrospectiva e de prospecção vivificam no presente um mundo antigo, perdido há muito tempo. Em sua dinâmica, ao mover o presente, move o passado: “Èṣù matou um pássaro ontem com uma pedra que só atirou hoje”. Assim é

que a memória se reinscreve e se modifica. Assim é que essa poesia faz protesto: nas encruzilhadas do tempo e da própria linguagem.

Penso a poética de Carlos de Assumpção, assim, como encruzilhada, e a sua escritura negra, os seus poemas, pelo princípio dinâmico de Èṣù, como canal de produção e comunicação de sentidos, possibilidades e saberes. A sua formulação está radicada na prática, na vivência e na experiência cotidiana de pessoas negras. E, nesse sentido, ousou dizer que radicalizada pela apreensão dos muitos vazios e dos espaços em branco de nossa história, pela luta contra a condição de indigência, contra as muitas ausências e, sobretudo, contra o esfacelamento de nossos acervos de memória. Essa escrita não tem interesses no domínio, o seu levante não intenta dominar — estabelecendo aqui, novamente, ponte entre os meus pensamentos e os pensamentos de Conceição Evaristo (2020) a respeito de sua escrevivência. Ela é, antes, “pulsção antiga, que corre em mim por perceber um mundo esfacelado, desde antes, desde sempre. E o que seria escrever nesse mundo? O que escrever, como escrever, para que e para quem escrever? Escrevivência, antes de qualquer domínio, é interrogação” (Evaristo, 2020, p. 35). O mundo que essa escrita inaugura é um mundo antigo, negro. Um mundo, portanto, que intenciona a pujança da vida daqueles que foram desconsiderados como sujeitos de suas próprias narrativas e histórias no mundo vivo, explorados e deixados de fora do mundo que eles mesmos edificaram.

O poema constrói o ponto de vista dos sobreviventes, daqueles em cujas veias corre o sangue ancestral, a sua potência de vida, o seu devir. Também o poema evidencia o modo como se atualizaram e se sofisticaram os sistemas de opressão da corporeidade e da subjetividade negras no mundo contemporâneo. Grilhões e correntes, como revela o sujeito poético, que seguem existindo, no presente, assumindo outras formas, meios, nomes — “Invisíveis mas existentes/ Nos braços no pensamento/ Nos passos nos sonhos na vida/ De cada um dos que vivem/ Juntos comigo enfeitados da pátria”. Esses versos fazem pensar as senzalas de nosso tempo, a atualidade do regime escravocrata: as chibatadas, as palmatórias, as máscaras, entre outros mecanismos de tortura, opressão e controle da corporeidade e subjetividade negras, que se atualizaram, no presente, e continuam violentando suas vidas, de maneiras, por vezes, para além de físicas, virtuais e não corpóreas. Assim o sujeito poético denuncia uma dor histórica que perdura ainda, um racismo que, com suas raízes históricas, penetrou profundo no imaginário, na cultura e na

estrutura social do país. Uma dor também invisibilizada e silenciada, desacreditada em razão de uma suposta superação de nosso racismo histórico e de todos os seus problemas.

Representativos e paradigmáticos, nesse sentido, são ainda os versos: “Foi um cavalo de Troia/ A liberdade que me deram/ Havia serpentes futuras/ Sob o manto do entusiasmo”. Mesmo aqui os elos entre os tempos passado e presente, entre o sujeito poético, seus pares geracionais, e seus antepassados, são fundamentais. Isso porque, ao longo das estrofes, o poema encaminha o entendimento de que as violências que outrora sofreram os negro-africanos escravizados se mantêm, acometendo os seus descendentes já “libertos”, no tocante ao contexto do pós-abolição da escravatura. É como escreve Abdias do Nascimento (2019, p. 114), “a opressão de ontem forma uma cadeia no espaço, uma sequência ininterrupta no tempo, e das feridas em nosso corpo, das cicatrizes em nosso espírito, nos vêm vozes da esperança”. Nesse poema mesmo e, como defendo, na poesia de Carlos de Assumpção, essas “vozes da esperança” de que fala Abdias do Nascimento, ao pensá-las como eco, ressonância ou porvir, se confundem com os gritos dos ancestrais: como gritos de rebeldia, de insubmissão e de restituição de todas as perdas, de luta pela liberdade há tanto sonhada, a verdadeira liberdade por vir. É, afinal, com “palavras de fogo” que se faz a sua poesia, como aquilo que se impõe, belicamente, como arma, e como aquilo que reduz a cinzas os grilhões e correntes que aprisionam a existência negra em sua integralidade, e como, portanto, símbolo de transformação, renovação, potência de possibilidades e continuidades da vida. A sua insistência, não despropositadamente, é certo pontuar, afigura-se como forças da própria natureza: “Ou alcanço tudo o que eu quero/ Ou gritarei a noite inteira/ Como gritam os vulcões/ Como gritam os vendavais/ Como grita o mar/ E nem a morte terá força/ Para me fazer calar”.

É significativo notar aqui que essas “vozes da esperança”, esses gritos ancestrais ou esse protesto agenciado pela coletividade, como prática ou ritual que realiza o próprio poema, os seus sujeitos reunidos, se imponha sobre e apesar do império da morte e de suas políticas de apagamento, silenciamento e esquecimento da história e da memória africana e negra-brasileira, não se deixando intimidar nem calar. Encerra-se, assim, o poema, de maneira contundente, aterradora e enfática, deixando à mostra que essa liberdade, existência cidadã plena e digna do negro, não

está aberta a negociações, nem sujeita aos adventos e forças contrárias, mesmo aquelas ativamente produzidas pelo mundo presente. Ela é necessidade vital, como é respirar, como é gritar-existir. No poema “Cavalo dos ancestrais”, como observarei a seguir, também essas “vozes da esperança” se enunciam e fazem presença. O signo da ancestralidade e a reflexão acerca do arquivo afro-diaspórico, como tenho aqui pensado e construído a partir da leitura de “Protesto”, se acrescem vividamente e se atualizam. Seus versos sinalizam, de maneira objetiva, a convocação ancestral da fala, da voz e dos gestos que narram — ou são levados a narrar — a história da diáspora africana, das numerosas, violentas mortes, e de todo o sangue que fora derramado:

CAVALO DOS ANCESTRAIS

Minhas irmãs meus irmãos
Os ancestrais fazem de mim seu instrumento
Minha voz não é minha voz é voz dos ancestrais
Meus gestos não são meus são gestos dos ancestrais

A despeito de minha fragilidade
Os ancestrais fazem de mim seu instrumento
Me fazem portador de sua mensagem
Eles é que me mandam falar
Sobre a Mãe África violentada
Eles é que me mandam falar
Sobre tanto sangue derramado na travessia
Sobre tanto sangue derramado nas fazendas
Sobre tanto sangue derramado nas cidades
Sobre tanto sangue derramado nas lutas
Pela sua própria libertação e defesa desta terra

Eles é que me mandam falar
Sobre milhares e milhares de homens negros assassinados
Nas fazendas
Nos quilombos
Nas insurreições urbanas
Apesar de eu ser tão limitado
Os ancestrais fazem de mim seu instrumento
Me fazem portador de sua mensagem

Minhas irmãs meus irmãos
Esperam tanto de nós os ancestrais
Principalmente que sejamos dignos
Que sejamos dignos que sejamos dignos
De tanto sangue derramado
Principalmente que sejamos dignos
Que não nos curvemos
Que não nos entreguemos
Que continuemos a marcha da liberdade
Que ergamos novos quilombos sob o signo do amor
E da fraternidade
Para que germine

Para que floresça
 Para que frutifique cada vez mais
 Tanto sacrifício
 Tanto sangue derramado

(Assumpção, 2020, p. 95-96)

Aqui o sujeito poético se inscreve como instrumento. Desde o título do poema, da imagem que o inaugura, encaminham-se já os sentidos de meio, canal, veículo. Também as noções de mobilidade, deslocamento, força — já aqui entendidas como constituintes de um princípio fundante tanto cultural e filosófico africano, sob o signo da encruzilhada, quanto dessa poesia que penso operadora de seus sentidos. Fato é que esse sujeito logo assume falar não por seu próprio desejo nem por sua própria voz, mas, sim, falar por seus ancestrais, com a voz que não é sua, com os gestos que não são seus: “Os ancestrais fazem de mim seu instrumento/ Minha voz não é minha voz é voz dos ancestrais/ Meus gestos não são meus são gestos dos ancestrais”. Tal afirmação parece instaurar no poema, desde a sua primeira estrofe, certo peso e gravidade mítica. Trata-se, afinal, das vozes e dos gestos dos ancestrais, e não de outros. Vozes e gestos que são, portanto, sagrados. E, nesse momento, o sujeito que no poema diz “eu” é apenas via, acesso, abertura — e o poema, novamente, pode mesmo se afigurar como devir, como pensamento, como inteligência e como ação que irradia da encruzilhada. Aquele sujeito que porta a palavra é mero mensageiro, a dar notícias de um tempo passado, que fora tingido de sangue, dos rastros e dos vestígios deixados por pessoas negras assassinadas ainda.

Penso que a história da diáspora africana é a história de nossa tragédia enquanto humanidade. É sobre essa tragédia que fala também o poema. São os ancestrais, pois, testemunhas implicadas de todas as dores, de todas as violências e de todas as mortes, que levam o sujeito a falar: “Sobre a Mãe África violentada”; “Sobre tanto sangue derramado na travessia”, “nas fazendas”, “nas cidades”, “nas lutas”; “Sobre milhares e milhares de homens negros assassinados/ Nas fazendas/ Nos quilombos/ Nas insurreições urbanas”. E sobre o que foi “a viagem infernal, a quebra com o elo primordial, a terra-mãe África. O corte do cordão umbilical dando-se não como um nascimento, mas como uma não-vida. O desenraizamento brutal e sem horizontes” (Nascimento, 2008, p. 60 *Apud* Souza, 2020, p. 131). No momento em que esse sujeito fala, projetando-se para fora de si, colocando-se como instrumento ainda, há a aparição ou a materialização, no discurso, não de um corpo-voz em particular,

ou particularizado, mas o levante de uma multidão de corpos-vozes, implicados todos, reunidos todos, na encruzilhada, gestando o próprio tempo-liberdade. Aqui, esses corpos não desaparecem jamais, suas vozes não são caladas, esquecidas, a sua presença-ressonância é assim reconstituída, no presente.

Fala-se, no poema, em reverenciar o vínculo com os que vieram antes e a sua continuidade. Fala-se em ser “digno”, em fazer justiça, em vingar a vida, o sangue e a morte daqueles que foram brutalmente exterminados em proveito de outros. Fala-se do compromisso de dizer e de não calar, da responsabilidade para com a memória do sangue derramado: “Pela sua própria libertação e defesa desta terra”. Fala-se da manutenção mesmo desse legado de resistência, de insubmissão, de protesto, ou, já em outras palavras, da “marcha da liberdade”. E a ancestralidade, nesse sentido, mediadora da enunciação poética e dos poemas de Carlos de Assumpção, lança sementes para um futuro outro. Não mais um futuro delegado por outros, pelo dominador, ou por ele controlado, mas um futuro construído e imantado pela e na coletividade, convocada para erguer “novos quilombos sob o signo do amor/ E da fraternidade”. “Minhas irmãs meus irmãos”: verso que abre a primeira e a última estrofe do poema, e que, de forma semelhante ao modo como aparecem os vocativos “Senhores” e “Irmãos”, na abertura de algumas estrofes de “Protesto”, conduz a construção de uma certa intimidade com quem lê e/ou ouve, além de atentar para a reparação de um senso de comunidade e de pertencimento há muito liquidado pela implementação do projeto colonial e de suas estratégias de desmantelamento de quaisquer unidades ou vínculos entre os negro-africanos escravizados. A esse respeito,

É sabido que durante o período colonial, as/os africanas/os trazidas/os para o Brasil pertenciam a regiões e etnias diferentes, o que dificultava que as/os escravizadas/os se reconhecessem enquanto grupo e se organizassem politicamente. Havia não só barreiras culturais, como também rivalidades étnicas e barreiras linguísticas. Além disso, laços familiares foram rompidos com o tráfico e o comércio negreiro, o que fez com que estes sujeitos se percebessem ainda mais desamparados e não pertencentes a qualquer comunidade. Esta condição entre escravizadas/os era bastante conveniente para os senhores coloniais e, por isso mesmo, por eles estimulada (Souza, 2020, p. 148).

Penso que há, em ambos os poemas, a tentativa de romper com todo o distanciamento e desagregação gerada sob a agência dos senhores coloniais e de fundação de um lugar outro, onde todos são bem-vindos, onde todos são irmãos e

irmãs, amigos: um “quilombo de palavras” que, à semelhança dos quilombos do passado, acolhe todos os oprimidos e todos os explorados, como outros poemas de Carlos de Assumpção ainda enunciam. A proximidade ou familiaridade mesmo aí produzida por seu sujeito poético antecede a convocação pública que firma a última estrofe do poema. E a convocação é mesmo esta: fazer germinar, florescer, frutificar tanto sacrifício e tanto sangue derramado. Parece-me também essa uma poderosa imagem para o arquivo afro-diaspórico, para pensar as estratégias ancestrais e contemporâneas de sobrevivência que o constituem, de produção de condições de vida mais plenas e dignas, criadas nos territórios da diáspora. Para pensar os seus monumentos à vida e à memória próprias, dos povos negros-brasileiros, e o firmar dos pés, na história, ante à desumanização e ao epistemicídio ainda correntes. E, nesse sentido, converter em vida cada sacrifício passado, presente, futuro. Nessa poesia, mesmo a morte passa a integrar, assim, a possibilidade, a continuidade e a prosperidade da vida desses sujeitos.

Essa poesia, o seu pensamento, é central. Carlos de Assumpção é uma voz fundamental e ainda necessária, pedra angular, ousar dizer, na construção coletiva do que hoje entendemos por poesia negra-brasileira.

Conclusão

Busquei, aqui, à escuridão do pensamento e das formulações de intelectualidades negras que vieram antes e mesmo pavimentaram a estrada que me possibilita, hoje, seguir adiante abrindo caminhos, pensar uma pequena fração da poesia negra-brasileira contemporânea, que é numerosa e diversa, constituinte de um *corpus* literário negro cujo empreendimento escrito não recebeu, ainda, o relevo, a evidência, a visibilidade e a centralidade que é devida.

Este estudo pode ser ainda aprofundado. Reconheço e defendo que esta é somente uma leitura possível dos significados que aciona esta poesia. Não foi, portanto, meu interesse esgotar ou encerrar qualquer entendimento. Acredito que também as nossas pesquisas são atos não encerrados, mas encruzilhadas ainda. E os princípios dinâmicos e fundantes do pensamento negro é que mobilizam o ato presente, desde o estabelecimento de seu interesse primeiro, inaugural, até a sua realização propriamente dita.

Para efeitos de estudo monográfico, espero que as reflexões todas aqui realizadas, bem como a seleção e a análise desses dois poemas da obra poética de Carlos de Assumpção, possam ter deixado evidente a força desta poesia e o modo como esta escrita negra do negro revela arquivos, forma constelações outras, cria estratégias próprias de sobrevivência e de manutenção da vida, de resistência ao epistemicídio e aos dispositivos coloniais de silenciamento, apagamento e extermínio de pessoas negras, que se atualizam no presente.

Penso que essa poesia sinaliza para a urgência comum de outros (novos) paradigmas de estudos das literaturas negras brasileiras na contemporaneidade. Isso porque essa poética negra que faz o sujeito negro consciente e implicado exige instrumentos epistemológicos, categorias conceituais, e, sobretudo, critérios de valor estético específicos, a que ela mesma convoca ou dá origem — operadores de sentido, muitas vezes, desconsiderados e/ou desqualificados por intermédio de um epistemicídio também estético e cultural do negro. São essas ferramentas epistêmicas negras que fazem vingar e vibrar as minhas proposições acerca de uma escrita que se compromete com a vida e a existência negra.

Foi meu propósito evidenciar, nesse sentido, também o lugar de interseções, atritos e rupturas que essa poesia funda, e a sua dicção que, embora indiscutivelmente

refinada, moderna e potente, na academia, ainda pouco se escuta. É este, pois, apenas um gesto-esperança que atenta para o seu reconhecimento e valorização.

Referências bibliográficas

ASSUMPÇÃO, Carlos de. **Não parei de gritar: poemas reunidos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 p. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

DUARTE, Eduardo de Assis. **Machado de Assis afrodescendente**. Rio de Janeiro; Belo Horizonte: Pallas/Crisálida, 2007.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org). **Escrevivência: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **Scripta**, v. 13, n. 25, p. 17-31, 17 dez. 2009.

EVARISTO, Conceição. **Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade**. 1996. 160 p. Dissertação (Mestrado em Literatura Brasileira) – Departamento de Letras PUC, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.

EVARISTO, Conceição. **Olhos d'água**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2021.

FIGUEIREDO, Maria do Carmo Lana; FONSECA, Maria Nazareth Soares (org). **Poéticas afro-brasileiras**. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, Mazza Edições, 2002.

LORDE, Audre. Poesia não é um luxo. Trad. Tatiana Nascimento dos Santos. *In*: **Letramento e tradução no espelho de Oxum: teoria lésbica negra em auto/re/conhecimentos**. 2014. 185 p. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/128822>. Acesso em: 01 nov. 2023.

MARTINS, Leda. **Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MOMBAÇA, Jota. **Não vão nos matar agora**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

PUCHEU, Alberto. Carlos de Assumpção: o verso, o avesso, o preço da vanguarda. **Revista Igarapé**. Porto Velho (RO). v. 14, n. 1, p. 42-63, 2021.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [S. l.], 2002, v. 63, p. 237-280, out. 2002. Disponível em https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RC63.PDF. Acesso em 05 set. 2023.

SOUZA, Heleine Fernandes de. **A poesia negra-feminina de Conceição Evaristo, Lívia Natália e Tatiana Nascimento**. Rio de Janeiro: Malê, 2020.

SOUZA, Heleine Fernandes de. Arquivos Afro-diaspóricos: a voz do enigma na literatura negra-feminina brasileira. **eLyra: Revista da Rede Internacional Lyra**, [S. l.], n. 18, p. 29-41, 2022. DOI: 10.21747/2182-8954/ely18a2. Disponível em: <https://elyra.org/index.php/elyra/article/view/397>. Acesso em: 23 out. 2023.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade negro brasileira em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.