

# O discurso de exclusão do negro no Brasil

Édimo de Almeida Pereira\*

## Resumo

No presente artigo analisamos alguns aspectos do discurso elaborado por grupos dominantes com o objetivo de desconstruir a identidade do homem negro em sociedades marcadas pela herança da escravidão. Abordamos, também, o discurso de reação do sujeito negro a essas forças de exclusão, tomando como referência a face politicamente engajada da obra do poeta afro-brasileiro Adão Ventura.

Palavras-chave: Discurso; Identidade; Ideologia; Literatura Afro-brasileira.

Esse eu lírico em busca de uma identidade negra instaura um novo discurso – uma semântica do protesto – ao inverter um esquema onde ele era o Outro: aquele de quem se condoíam ou a quem criticavam. Passando de outro a eu, o negro assume na poesia sua própria fala e conta a história de seu ponto de vista. (BERND, 1988)

No final do século XVI, conforme aponta Bernd (1988) a transferência de todo um contingente de negros escravizados para as Américas, colocou em contato, nos numerosos postos de trabalho, indivíduos oriundos de variadas regiões da África, portadores, portanto, de culturas, costumes, religiões e, principalmente, de línguas diferentes. Essa situação – associada ao processo de catequese dos cativos levado adiante pela Igreja, – obrigou-os a adotarem a língua do branco como uma das formas de viabilizar a comunicação, o que contribuiu para que se desse, ao longo das gerações, uma forçada adaptação do negro ao novo ambiente, num crescente percurso que havia fragmentado o seu contato com as próprias origens.

É necessário considerar que a substituição da língua, ou das línguas do africano pela do branco, enquanto fator de desagregação da noção de identidade, foi sempre acompanhada de um discurso de exclusão gerado nessa mesma língua, num expediente voltado para a “inferiorização” e a “reificação” do negro, de modo a justificar a relação de domínio exercida pelo branco. Na língua do branco fomenta-se um discurso deste como dono, civilizado, superior, antagonicamente

---

\* Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF.

posicionado à forjada imagem do negro como ser atrasado, passível de ser reduzido à condição de máquina de trabalho e de besta afeita à barbárie.

Vemos nesse expediente uma relativa proximidade com as reflexões de Jacques Derrida (2002) acerca da condição do animal frente ao ser humano, quando da realização de um apanhado das referências que já fizera ao animal no interior de sua obra. Um ponto merece ser evidenciado, qual seja, aquele em que o filósofo da desconstrução se propõe, em estando sob o “olhar” de um(a) gato(a), a pensar sobre essa “alteridade” a que o homem “chama” animal, quando então dirá: “Ele tem seu ponto de vista sobre mim. O ponto de vista do outro absoluto, e nada me terá feito pensar tanto sobre essa alteridade absoluta do vizinho ou do próximo quanto os momentos em que eu me vejo visto nu sob o olhar de um gato.” (DERRIDA, 2002, p. 28). Percebemos em Derrida a aceitação da existência de “um ponto de vista” do animal e também de uma predisposição em refletir sobre essa temática dando lugar de destaque a esse olhar que não é o “olhar” dominante do homem que “nomeia” e “sujeita”, mas o “olhar” do dominado.

Esse estratagema de nomeação do animal pelo homem e de sujeição desse animal nomeado revela em si uma relação de poder cuja base se encerra no discurso. Derrida recorre à narrativa do livro do “Gênese”, onde detecta a ocorrência de uma delegação de poderes através da qual Deus ordena ao homem que proceda à nomeação dos animais, cuja criação se dera antes mesmo do próprio homem. Nesse ponto, em que vem à mostra a noção do discurso como instância de poder, é interessante recorrermos a Michel Foucault (1996), que teceu considerações a respeito da ordem do discurso e dos mecanismos de sua legitimação e de sua exclusão. Para tanto, o filósofo partiu da suposição de que “em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.” (FOUCAULT, 1996, p. 9)

Retomando a questão do negro – ser humano que foi trazido para as Américas na condição de escravo – e situando-a no contexto social brasileiro, buscaremos apontar e analisar, num primeiro momento, um recorte sobre o discurso dominante estabelecido pelo branco em relação ao negro, chegando ao ponto de nomeá-lo, para depois sujeitá-lo como animal ou reificá-lo.

Recorrendo às reflexões de Foucault, tentaremos identificar algumas das estratégias adotadas tanto para a legitimação do discurso dominador branco quanto para a exclusão, que não é apenas a do discurso do negro dominado mas, principalmente, a do próprio indivíduo que o enuncia. Noutro passo, procuraremos

refletir acerca das formas de resistência do negro ao discurso do dominador. Assim, consideraremos para nossa abordagem a poesia negra brasileira contemporânea, representada especificamente na obra do poeta Adão Ventura Ferreira Reis, cuja produção voltou-se, em determinado momento – numa tomada de consciência e de irrupção daquele que é apontado, segundo Bernd, como o “eu enunciador que-se-quer- negro” (BERND, 1988, p. 22) – para a exposição e para a reflexão sobre a situação da identidade negra no Brasil.

### **O discurso como instância de poder**

Em Foucault (1996) o desejo desponta afirmando o seu não querer adentrar na ordem arriscada do discurso e o não ter de se haver com o que nela há de categórico e decisivo. A instituição, porém, responde-lhe que não há porque temer o começo da discussão, pois, há muito, ela se faz presente para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis e que, se ao discurso é dado algum poder, é dela que tal poder decorre. O filósofo observa que tanto a instituição que legitima o discurso quanto o desejo de não se arriscar a entrar em sua ordem categórica podem ser nada mais que duas respostas opostas a um mesmo questionamento sobre o discurso, aquilo a que o autor em questão chama de “realidade material de coisa pronunciada ou escrita” (FOUCAULT, 1996, p. 7). Tal questionamento advém de várias inquietações, dentre as quais a de supormos, nessa atividade cotidiana, a existência de “lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades” (FOUCAULT, 1996, p. 8). Perscrutando essa realidade material identificada com o discurso, Foucault indica como, em sociedades como a nossa, são criados procedimentos para a sua interdição e para a sua exclusão. Há discursos que são interditados pela incidência do tabu do objeto – “não se tem o direito de dizer tudo” –, pela circunstância – “não se pode falar tudo em qualquer lugar” – e pelo lugar privilegiado ou exclusivo daquele que enuncia o discurso – “qualquer um não pode falar de qualquer coisa”. (FOUCAULT, 1996, p. 9)

Os procedimentos ou sistemas de exclusão que alcançam o discurso são, para Foucault, a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de verdade. Esse último procedimento surge a partir da oposição entre o verdadeiro e o falso, à medida que se busca, ao longo da história, qual vontade de verdade teria prevalecido por meio de nossos discursos. Em vista disso, no contexto de nossa sociedade, o discurso tido como verdadeiro era aquele pronunciado por quem de direito, obedecendo a uma ordem ritual. Assim foi por muito tempo, até que, em

determinado momento, a verdade deixou de estar no que era o discurso ou no que ele fazia, para ser encontrada naquilo que o discurso dizia, passando do ato ritualizado da enunciação para o enunciado. Entendemos estar aí a origem do discurso como instância de poder, uma vez que, por conter a verdade, ele passa a exercer sobre os demais uma relativa coerção, além do que essa vontade de verdade conta com a legitimação das instituições sociais – o livro, a ciência, a própria sociedade. A gravidade que incide sobre a vontade de verdade como mecanismo de exclusão leva Foucault a dissecá-la atentamente. Conforme o filósofo, a razão para se forjar esse mecanismo de exclusão decorre do fato de que:

[...] se o discurso verdadeiro não é mais, com efeito, desde os gregos, aquele que responde ao desejo ou aquele que exerce o poder, na vontade de verdade, na vontade de dizer esse discurso verdadeiro, o que está em jogo, senão o desejo e o poder? [...] Assim, só aparece aos nossos olhos uma verdade que seria riqueza, fecundidade, força doce e insidiosamente universal. E ignoramos, em contrapartida, a vontade de verdade, como prodigiosa maquinaria destinada a excluir todos aqueles que, ponto por ponto, em nossa história, procuram contornar essa vontade de verdade e recolocá-la em questão contra a verdade, lá justamente onde a verdade assume a tarefa de justificar a interdição e definir a loucura; todos aqueles, de Nietzsche a Artaud e a Bataille, devem agora nos servir de sinais, altivos sem dúvida, para o trabalho de todo dia. (FOUCAULT, 1996, p. 20)

Diante disso, é interessante averiguar como o discurso dominante, como representante de uma vontade de verdade, cria estratégias de inclusão e de exclusão que comportam uma ampla discussão, a qual abrange não só o negro, mas ainda outros discursos como o discurso feminino e o discurso do louco, nos quais a noção da diferença também se faz presente.

Partindo do entendimento de que em cada período da história uma determinada sociedade pode ter uma vontade de verdade, o que configura um sistema de exclusão de discursos, gostaríamos de sinalizar e discutir como, no Brasil dos séculos XVI ao XIX, constituiu-se um discurso, tido por verdadeiro, de exclusão e desconstrução da identidade do negro ou, ainda, de construção de uma imagem negativa da raça, de modo a justificar o instituto da escravidão. Nesse sentido, Schwarcz (1987), ao realizar um apanhado e uma análise de como os jornais representavam o negro nos anúncios e nas seções científicas no século XIX, fornece-nos preciosos elementos para embasar o desenvolvimento do raciocínio que pretendemos expor.

## Apresentação e representação do negro: estratégias de exclusão do discurso e de seu enunciador

Conforme as reflexões de Michel Foucault, detectamos o fato de que, em determinados períodos da história, os discursos são assumidos como verdadeiros, baseados numa vontade de verdade que se estabelece de acordo com o saber, com o domínio do objeto a que se destina, com a técnica disponível e sob o amparo e a legitimação da instituição. Nossa pretensão em demonstrar a formação de um discurso dominante branco, constituído a partir de uma vontade de verdade e de uma referência às teorias científicas da época, como a Teoria Evolucionista de Darwin, que retirava do negro a sua condição de ser humano e justificava a existência de um sistema escravista, tem a sua fundamentação fortalecida ao perpassarmos o trabalho de Schwarcz (1987), que consiste num levantamento crítico da representação do negro nos periódicos paulistanos do século XIX.

Através do trabalho dessa autora, é possível verificar que o negro aparecia em diversas seções dos jornais, que irão, de um modo ou outro, sempre marcar o seu perfil inferiorizado, reificado e sua condição de escravo. A figura do negro animalizado, fujão e ladino, violento e feroz, submisso, sem civilização e mera “peça” de trabalho aparece nos periódicos, chegando inclusive às seções científicas, exatamente nas quais, entre elogios ao Evolucionismo e um excessivo apego à filosofia positivista de Augusto Comte, buscava-se, com o apoio da ciência, o respaldo para a manutenção do negro na sua condição de escravo.

Pode-se notar os esforços das elites brasileiras para moldar uma vontade de verdade, que se manifesta, enfim, por meio da ciência, como forma para justificar, e aqui relembramos os termos apontados por Jacques Derrida (2002), a nomeação e a sujeição do negro. Nosso entendimento é corroborado pelo seguinte posicionamento de Schwarcz:

*A ciência, conjuntamente com todo um ideário evolutivo e positivista, parecia nesse momento dar conta, de forma absoluta, das diferentes questões que assolavam o país, questionando e disputando espaços inclusive com a religião e a Igreja, até então as grandes “fontes” dos discursos “fechados” e “competentes” da época. (SCHWARCZ, 1987, p.100 – grifos nossos)*

Nesse fragmento, podemos evidenciar não só a caracterização de uma vontade de verdade própria da época, mas também um claro exemplo da luta pelo poder entre os discursos, no caso, o religioso e o científico, preceituada em Michel

Foucault (1996). O discurso dominante era enaltecido pelos seguidores do racionalismo científico originado no século XVIII e tinha a sua verdade confirmada através de curiosas descobertas, amplamente alardeadas, conforme demonstram os periódicos brasileiros do século XIX. Nas palavras de Schwarcz:

Esses periódicos, porém, não podiam enaltecer o positivismo sem se referirem largamente às ciências naturais e em especial à teoria que parecia representar o avanço da ciência: a teoria da evolução. [...] Para o Brasil essa teoria parecia igualmente oportuna e assimilável, pois dava subsídios a um grupo de dirigentes confiantes e orgulhos de ‘sua sabedoria’ e que nesses momentos de fim de século definia seus conceitos de nação e de cidadania. [...] Não faltavam também nesses jornais contínuos exemplos de gorilas brancos (Província de São Paulo, 25 de fevereiro de 1886) ou homens-macacos com caudas e pêlos, que serviam para confirmar os pressupostos e as teorias de Darwin. (SCHWARCZ, 1987, p. 102-103)

Em tais periódicos, também se encontrava uma ostensiva caracterização da África como “continente primitivo”, como antro constituído pela barbárie, que se confrontava com o eurocentrismo que predominava no país, mediante a adoção das teorias científicas e dos valores da sociedade europeia como modelo de civilização. No mais das vezes, esse posicionamento revelava o mais completo desconhecimento da cultura e da organização do continente africano, cuja abordagem era realizada apenas no que tocava aos aspectos tidos como “curiosos”. Vale ressaltar que esse equivocados discurso eurocêntrico sobre a África e sobre a América Latina, conforme nos aponta Chiampi (1985), já fora objeto de enunciação por Hegel em suas **Lições de filosofia da história universal** (1822/1831). Para o filósofo alemão, nem a América Latina nem a África pareciam-lhe possuir aptidão para desenvolver uma Ideia da Razão. Enquanto continentes de negros e de índios, lhes restaria apenas uma letárgica permanência no estado natural, da qual poderiam despertar somente a partir do contato com a civilização europeia colonizadora. Exemplo de discurso dominante, as ideias de Hegel preconizaram para a América Latina – o mundo dos índios – um futuro a se desenvolver a partir do referido contato com o europeu. Esta posição, no entanto, foi negada à África, cuja barbárie não viabilizava a civilização. Desse modo, a África fora reduzida a um continente cujos habitantes estavam entregues à violência e ao canibalismo; indivíduos que não possuíam uma religião, porque afeitos às práticas rituais de feitiçaria; adeptos da poligamia, do despotismo e da escravidão; inseridos numa organização política primitiva longe de se caracterizar como estado. Segundo

essa perspectiva, os negros, submersos na “arbitrariedade sensual” e num “estado de inocência”, de “unidade com a natureza”, estavam impossibilitados de terem acesso à educação e ao desenvolvimento.

Podemos concluir que o discurso de construção da imagem do negro como ser desprovido da condição humana passa por caminhos que vão da descaracterização de seu lugar de origem como centro de civilização, retratado numa África primitiva, cujos habitantes não foram capazes de contribuir com as grandes descobertas que implicaram no progresso da humanidade, até a sua reificação e animalização, manifestadas em expedientes como os verificados nos periódicos do século XIX, nos quais a venda, o aluguel e o leilão de negros cativos ocupavam o mesmo espaço que os anúncios de venda de fogões e de maquinários destinados à cultura cafeeira. Outra instância de reificação e animalização se articulou nos chamados “abecês de negro” (GOMES; PEREIRA, 2001) e em outras frases de cunho preconceituoso que ainda perduram em nosso meio, de modo a confirmar as práticas racistas e os discursos de exclusão do negro no Brasil. Em tais discursos, os afrodescendentes são comparados a animais como o macaco, o burro e o verme, numa prática que visa marcar uma só ideia de afirmação em torno da inferioridade do negro. A inferiorização, a animalização e a exclusão que ocorrem em nível de linguagem deixaram o plano do discurso para incidir sobre o próprio indivíduo – o negro ou o afrodescendente – que dele é objeto. O que é inferior é ruim; o que é ruim é passível de descarte. Aquele que é, enfim, excluído e descartado não há que ter a sua fala reconhecida, e, retornando ao raciocínio de Jacques Derrida (2002) anteriormente exposto, não responde, não se faz ouvir, não tem capacidade de nomeação. A esse “ser”, a essa alteridade descartável e inferiorizada, o discurso dominante está pronto a subjugar, a sujeitar e a nomear de acordo com os seus critérios e interesses de dominador.

## **Retomando e transformando velhas imagens**

Dentro do conjunto de textos poéticos que reforçam a configuração de uma literatura negra, a adoção de estratégias discursivas para a abordagem das questões atinentes aos afrodescendentes varia entre os diversos autores contemporâneos. Assim, vamos verificar em Adão Ventura a recorrência a um variado repertório de recursos de linguagem, onde a simbologia, os elementos estéticos comuns nas frases populares, as metonímias e as referências aos festejos populares são utilizados para ampliar a rede de significados das palavras. Com esse instrumental, o discurso é construído no sentido de denunciar a exclusão social imposta ao indivíduo negro,

traduzida em inúmeros mecanismos de exploração, de sujeição, de reificação e de humilhação, conforme abordado anteriormente. O contradiscurso do “eu-que-se-quer-negro”, na poesia de Adão Ventura, dá-se de forma a negar a exclusão – e aqui nos permitimos a adoção de um paradoxo para explicar as formas de reação contra uma política de segregação racial para a qual o discurso racionalista do Velho Mundo nunca conseguiu encontrar uma argumentação plausível, senão revelar o seu desconhecimento sobre essa outra realidade chamada África –, na medida em que recorda as práticas e as estratégias preconizadas pelo discurso branco com o fito de desenhar uma imagem pejorativa do negro. Assim, no livro **A cor da pele** (1988), a pigmentação da tez, que sempre serviu de primeiro argumento para o branco declarar por verdadeira a inferioridade dessa alteridade que é o negro e, ainda nos dias de hoje, daqueles que são de sua descendência, aparece representada por Adão Ventura como grande encargo e como meio de aprisionamento, dada a carga de estigmas que o discurso branco fez incidir sobre a pele negra. Podemos verificar, em poemas como “Faça sol ou faça tempestade”, esse discurso paradoxal, no qual o eu-negro devolve ao outro-branco as marcas da violência que o discurso dominante justificou.

#### **Faça sol ou faça tempestade**

faça sol ou faça tempestade  
meu corpo é fechado  
por esta pele negra.

faça sol ou faça tempestade  
meu corpo é cercado  
por estes muros altos,  
– currais  
onde se coagula  
o sangue dos escravos.

faça sol  
ou faça tempestade,  
meu corpo é fechado  
por esta pele negra.  
(VENTURA, 1988)

As marcas daqueles que tentaram impedir os negros de viverem em liberdade, assim como a denúncia da exploração – o negro de aluguel –, da reificação – a coisa que pode ser alugada e virar fonte de ganho –, da animalização – a lenha no lombo – e da sujeição – a canga na alma – estão presentes no poeta, que vai



expressá-las no poema “Um”, o qual, escrito na primeira pessoa, faz parte da subdivisão intitulada “Livro 1, Das biografias”, evidenciando a noção de que o “eu-enunciador” está identificado com o “eu do discurso enunciado”, reafirmando a existência de um “eu-que-se-quer-negro”:

### **Um**

em negro  
teceram-me a pele  
enormes correntes  
amarram-me ao tronco  
de uma nova África.

carrego comigo  
a sombra de longos muros  
tentando impedir  
que meus pés  
cheguem ao final  
dos caminhos.

mas meu sangue  
está cada vez mais forte,  
tão forte, quanto as imensas pedras  
que meus avós carregaram  
para edificar os palácios dos reis.  
(VENTURA, 1988)

O poeta também não se exime da discussão de questões sociais que dizem respeito ao negro, tais como os desastrosos efeitos decorrentes da Abolição da Escravidão, na medida em que não se garantiu aos libertos condições reais de trabalho, moradia, alimentação, vestuário. A ausência desses recursos, necessários para viabilizar a sua inserção nos quadros da sociedade brasileira, resultou na consequente marginalização e no fomento da dependência do ex-escravo em relação ao branco. Esses aspectos, somados à denúncia da manutenção do “status” do branco dominante em detrimento da oferta de oportunidades de inclusão social e de crescimento pessoal para o ex-escravo, estão presentes no poema “Negro forro”.

### **Negro forro**

minha carta de alforria  
não me deu fazendas,  
nem dinheiro no banco,

nem bigodes retorcidos.  
minha carta de alforria  
costurou meus passos  
aos corredores da noite  
de minha pele.  
(VENTURA, 1988)

Por outro lado, evidenciando a abrangência e a diversidade do seu discurso poético, há necessidade de ressaltarmos a abordagem que Adão Ventura faz de aspectos relacionados a determinadas correntes ideológicas que geraram o entendimento de que somente a absorção dos padrões do mundo branco – como o “branqueamento” da raça por meio dos casamentos inter-raciais – seria o meio eficaz para proporcionar ao negro uma ascensão social. As ideias incutidas nesse tipo de discurso são negadas pelo poeta em poemas como “Preto de alma branca: ligeiras conceituações”.

#### **Preto de alma branca: ligeiras conceituações**

o preto de alma branca  
e o seu saco de capacho.  
o preto de alma branca  
e os seus culhões de cachorro  
o preto de alma branca  
e a sua cor de camaleão.  
o preto de alma branca  
e o seu sujar na saída.  
o preto de alma branca  
e o seu sangue de barata.  
cada vez mais distante  
do corpo da Grande Mãe-África.  
(VENTURA, 1988)

Ao analisar este poema, Damasceno (2003) chama a atenção para a violência contra o negro veiculada através da linguagem. Nesse sentido, a palavra dominante que nomeia o negro tem, na verdade, o intuito de descaracterizá-lo. Segundo a autora:

O “preto de alma branca”, refrão do poema, é uma expressão sobejamente conhecida e usada quando se quer assinalar as qualidades positivas de um negro. E como negro não tem direito a ter boas qualidades, é forçoso atribuir-se-lhe alguma característica branca que irá justificar os elogios que lhe são feitos. “Preto de alma branca” é uma das expressões mais chocantes e sutis usadas na violentação do negro. Disfarçada em simpatia paternalista,

incute no negro a ideia de que a branca é o único e verdadeiro ideal de vida, levando-o a envergonhar-se de sua cor e rejeitar as manifestações de sua herança cultural. (DAMASCENO, 2003, 118 – grifos da autora)

A imagem forjada do “preto de alma branca” e a ideologia que ela dissimula – de subserviência, sujeição e passividade do negro que se deixa ou que deseja “branquear” – serão também duramente combatidas pelo poeta nos versos de “O negro-escravo (uma versão para o Século XX)”, dando a entender que o negro que admite essa situação e não age para modificá-la – apenas dorme passivamente – não terá ainda abandonado a condição de escravo.

**O negro-escravo**

(uma versão para o Século XX)

o negro-escravo  
– e seus punhos ocos.  
o negro-escravo  
– e seus dentes cariados.  
o negro-escravo  
– e o seu dormir passivo.  
o negro-escravo  
– e o seu corpo servil.  
(VENTURA, 1988)

No Livro 3, de **A cor da pele** (1988), que recebe o título de “Raízes”, Adão Ventura volta-se para a sua árvore genealógica, recorrendo às menções a festejos populares e à riqueza simbólica das palavras para ampliar a ideia de genealogia, a fim de abranger todo o seu grupo étnico. Ao mencionar as raízes negras, o poeta não poderia deixar de lembrar as condições degradantes e as situações vexatórias e cruéis a que foram submetidos os seus ancestrais. Desse modo, abre a referida seção com o poema “Algumas instruções de como levar um negro ao tronco”, em que o *modus agendi* em relação ao negro, deflagrado pelo discurso dominante, é revisitado para, através da utilização de um vocabulário forte e carregado, buscar a conscientização e frisar a denúncia da violência que, no passado, atingiu os negros e os seus descendentes.

**Algumas instruções de como  
levar um negro ao tronco**

levar um negro ao tronco  
e cuspir-lhe na cara.  
levar um negro ao tronco

e fazê-lo comer bosta.

levar um negro ao tronco  
e sarrafiar-lhe a mulher.

levar um negro ao tronco  
e arrebentar-lhe os culhões.

levar um negro ao tronco  
e currá-lo no lixo.  
(VENTURA, 1988)

A exploração da mulher negra ancestral é objeto de abordagem pelo autor de “Minha avó”. Para tanto, Adão Ventura emprega a técnica vista no poema “Negro de ganho”, que consiste em explicar para o leitor a força simbólica das palavras e, ao mesmo tempo, a realidade violenta a que se referem. A preta que é “de forno e fogão”, portanto, mera “peça” de trabalho, é também a preta “mucama de cama” e de “cambão”. É oportuno recorrermos ao **Novo dicionário básico da língua portuguesa** (2009), de Aurélio Buarque de Holanda Ferreira, para, buscando o significado da palavra “cambão”, verificarmos como o autor sutilmente amplia a significação do poema, deixando explicitada a sujeição aplicada ao negro. “Cambão” tem o sentido de peça de pau que se junta ao cabeçalho do carro puxado por mais de uma junta; de pau a que se prendem as bestas que fazem andar a nora; de pedaço de pau que se dependura ao pescoço da rês bravia para impedi-la de correr e, ainda, de junta de bois. Assim, uma vez mais, o discurso do “eu-negro” procura desvendar os sentidos ocultos nas palavras e, simultaneamente, nas relações entre negros e brancos na sociedade brasileira.

### Minha avó

vovó justina  
preta de minas  
preta mina  
preta forra  
preta de forno  
& fogão  
vovó justina  
preta mucama  
preta de cama  
& cambão.  
(VENTURA, 1988)

É necessário que ainda nos voltemos para uma questão bastante marcante na poesia de Adão Ventura, enquanto enunciadora de um discurso – que não é a fala do dominador, mas a fala do dominado – pretensamente disposto a se caracterizar como o discurso do “outro”. Esse “outro”, que é logicamente o negro, está portanto ocupado em criar uma poesia cuja identidade, nas palavras de Bernd, “é dada principalmente pela intenção que contém de recriar e reconstruir um mundo que seja diferente do mundo dos brancos.” (BERND, 1988, p. 87)

O racionalismo emergente na Europa, a partir do século XVIII (cf. SAUL *apud* BERND; UTÉZA, 2001, p. 137), alimentou o período conhecido como Século das Luzes ou Iluminismo, que estendeu sua influência até o Novo Mundo, onde o domínio do raciocínio lógico e a valorização das “luzes” levou, em alguns contextos, a uma ditadura da razão e a obsessivas buscas da racionalidade e da eficácia. Diante de um mundo talhado com essas características cartesianas, cabenos indagar que posição ocupariam aquelas culturas que, como as da África e da América Latina, não sedimentam suas bases em critérios de racionalidade, mas em critérios ligados a uma percepção simbólica da realidade, que percorre os caminhos do fantástico e do sagrado para atribuir sentido ao mundo. Ressaltemos que foi exatamente o embate entre razão e magia que serviu de justificativa para o discurso branco dominante traçar suas estratégias de sujeição dos povos que não coadunavam com a sua concepção racional de mundo.

De fato, Bernd alega que, a partir do romantismo alemão, aquela palavra – à qual denominou de “palavra da noite” (BERND, 2001, p. 137) –, resistiu, transmitindo-se por atalhos diversos daqueles do saber oficial. A “palavra da noite” possibilitou, tempos mais tarde, que os surrealistas traçassem um novo ideal para a arte, em que se previa uma reabilitação do irracional como ideal estético. Sabemos que existiu uma forte influência dos princípios estéticos do Surrealismo sobre o movimento da Negritude<sup>1</sup>, fundado por poetas negros francófonos, ao qual aderiram outros autores, a exemplo do martinicano Édouard Glissant. Este autor, através de textos teóricos e de sua obra poética, vem procurando restaurar a “palavra da noite”, numa tentativa de alcançar um humanismo equilibrado que se contraponha ao racionalismo exacerbado que se manifesta nos discursos dominantes. O que esses autores – dentre os quais podemos citar o poeta Adão Ventura – buscam é uma explicação, uma interpretação que apreenda o mundo como totalidade e

---

1 - Surgindo na França e com perduração entre 1934 e 1948, a Negritude tinha por metas a volta ao ideário de valorização e manutenção dos valores da raça negra e a assunção de uma posição de repúdio à assimilação de padrões culturais europeizantes. A criação da palavra “negritude” é atribuída ao poeta Aimé Césaire, sendo por ele utilizada em um poema de 1939, denominado **Cahier d’un retour au pays natal**, para assinalar uma tomada de consciência no sentido do resgate das origens, proclamando, no combate ao racismo, o orgulho de ser negro.

diversidade, na medida em que trabalham com a palavra da noite, ou seja, aquela que permite o entendimento da realidade não pela razão cartesiana do mundo branco, mas pelo emprego de estruturas de sentido presentes no sagrado e no fantástico. É possível afirmar que os referidos autores não se acham enquadrados nos padrões do cânone literário, dado que o mesmo se estabelece por critérios outros que não os fixados por uma razão ocidental. Antes mesmo de se posicionarem “à margem” do receituário prescrito pelo cânone, os autores envolvidos na empreitada acima mencionada deslocam-se para o “caminho do meio”,<sup>2</sup> do “entre-dois”, local de onde formulam, em contraponto ao mundo edificado pela razão dos dominadores, um discurso em que se ouve a voz dos dominados, oriunda de um mundo que se ergue a partir de bases diferentes do pensamento cartesiano. Esse caminho do meio representa, dessa maneira, uma quebra do modelo que opta somente pela razão ou somente pela magia, a fim de determinar uma forma única de o ser humano alcançar o conhecimento do mundo que o envolve.

Assim sendo, o resgate e a restauração da palavra daquelas culturas que explicam o mundo por outra via que não a da razão ocidental, de certo modo, nos auxiliam no estabelecimento de um lugar para a poesia de Adão Ventura. De fato, esses elementos se tornam evidentes em poemas como “Por que Jesus Cristo é sempre branco?”, do livro **A cor da pele**, no qual o poeta demonstra preocupação em reafirmar a existência de outros padrões de concepção do mundo que não apenas os ocidentais brancos, como podemos verificar a seguir:

#### **Por que Jesus Cristo é sempre branco?**

– e os negros?  
– e os índios?  
– e os amarelos?  
– e os chicanos  
do Estado do Novo México?  
– e os cafusos  
de Santo Antônio do Itambé?  
(VENTURA, 1988)

A concepção da realidade se dá de forma diferenciada entre os seres vivos. De fato, segundo o biólogo Johannes Von Uexküll (*apud* CASSIRIN, 1997), a presunção da existência de uma realidade absoluta de coisas que seja única para todos os seres constitui uma noção marcada pela ingenuidade. Para Uexküll, a realidade é algo notadamente variado que, ao contrário de se constituir como

---

2 - O termo “caminho do meio” é referido por Bernd (2001, p. 138), a partir de Daniel Sibony (1991).

uma homogeneidade, possui tantos esquemas e padrões diferentes quanto há organismos diferentes (CASSIRIN, 1997, p. 45-46). Cada organismo é um ser “monádico”, que tem um mundo só seu porque tem uma experiência que lhe é exclusiva.

Diante disso, é importante salientar que somente o reconhecimento da existência da diversidade humana e o crescente respeito à mesma, que devem ser levados em conta pelos indivíduos na elaboração de uma concepção da realidade, revelam-se como meios capazes de viabilizar a coadunação das diferenças que existem entre os seres humanos.

## **Conclusão**

A temeridade demonstrada por Michael Foucault (1996) ao penetrar o intrincado mundo do discurso revela um considerável grau de procedência. Trata-se de expediente ardiloso, levando-se em conta o fato de que a fala dominante se cerca de variadas estratégias de legitimação, de modo a não se deixar desconstruir facilmente. Não obstante as dificuldades da empreitada, a possibilidade de realizá-la existe, tanto que Foucault o demonstrou, abrindo sendas que outros pensadores têm percorrido criticamente. O conhecimento da dinâmica aplicada aos discursos para elevá-los ao patamar em que serão coroados como verdade absoluta, capaz de viabilizar ao homem o domínio pleno da realidade que o cerca, torna-se importante, na medida em que as rotas para se chegar a esse domínio são variadas. Isso equivale a dizer que a percepção da realidade e a concepção do mundo se dão de forma diferenciada dentro de cada uma das inúmeras culturas que existem no globo. A observância desses elementos torna clara a impossibilidade de determinado discurso colocar-se como o único verdadeiro, a ponto de estabelecer uma relação de dominação sobre outros. Isso se explicitou, por exemplo, nas considerações de Jacques Derrida (2002), que, predispondo-se a discutir a relação homem/animal, questiona as verdades impostas pelo homem a essa relação e, além disso, admite a possibilidade de ocorrência de uma percepção da realidade por parte do animal e que esta se dá de forma específica, diferenciada da nossa. No entanto, inúmeras estratégias são montadas pela fala dominante do ser humano, no intuito de negar ao animal essa possibilidade.

Vale ressaltar a agressividade desse caráter do discurso dominante, qual seja o de tomar por verdadeira apenas a sua percepção da realidade e impor-se com o objetivo de descaracterizar ou caracterizar, de acordo com o que for de seu interesse, o discurso do outro. Tal característica se comprova no tocante à

nomeação do negro e do mundo do negro, ocasião em que o discurso do branco vai reduzir o colonizado/dominado à condição de absoluto primitivismo em relação à civilização europeia, num embate em que a cultura racionalista gerada a partir do Iluminismo sufoca, com a supremacia de sua verdade, a organização das culturas africanas. O mesmo se dá nas Américas, quando o discurso branco procura negar ao negro a condição humana e forja para ele uma imagem de ser inferiorizado, de modo a justificar o sistema de exploração da sociedade escravista. Entretanto, as estratégias de legitimação adotadas por esse discurso dominante branco não foram capazes de coexistir com a realidade de que o negro é um ser social, também enunciador de um discurso que lhe é próprio e através do qual faz a nomeação e a construção de seu mundo, de acordo com os valores de sua cultura. A partir da busca de uma tomada de consciência das condições que o discurso dominante lhe impôs, o negro articulou-se na busca de um lugar para a sua fala para, então, em sentido contrário ao discurso dominante, renomear e reconstruir o mundo de acordo com os seus valores e sua forma de interpretação da realidade.

Sob esse aspecto, a poesia de Adão Ventura, assim como a dos poetas negros francófonos que deram origem ao movimento da Negritude, orientada pela possibilidade de existência de um caminho do meio para a interpretação do mundo – entre a razão ocidental e o fantástico –, coloca-se a serviço da discussão e da reflexão acerca das “verdades” sobre o negro expostas unicamente pelo ponto de vista do discurso dominante. Nesse percurso, a poesia de Ventura denuncia e questiona os mecanismos adotados pelo discurso dominante a fim de justificar a exclusão social do negro. Por conta disso, essa vertente poética evidencia a existência de um entre-lugar de onde se pode tecer uma outra interpretação do mundo que não a branca, alimentando a nomeação, a construção e a interpretação da realidade com base em padrões específicos de outras sociedades e culturas.

## Abstract

In the present article we analyze some aspects of the speech elaborated by dominant groups with the objective of destroy the identity of the black man in societies marked by the inheritance of the slavery. We also approach the speech of reaction of the black citizen to these forces of exclusion, taking as reference the politically engaged face of the workmanship of the afro-Brazilian poet Adão Ventura.

Key words: Speech; Identity; Ideology; Afro brazilian literature.



## Referências

- BERND, Zilá. **A questão da negritude**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
- BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- BERND, Zilá & UTÉZA, Francis. **O caminho do meio**: uma leitura da obra de João Ubaldo Ribeiro. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001.
- CASSIRIN, Ernest. **Ensaio sobre o homem**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1997.
- CHIAMPI, I. “A história tecida pela imagem”. In: LIMA, L. **A expressão americana**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 15-41.
- DAMASCENO, Benedita Gouveia. **Poesia negra no modernismo brasileiro**. Campinas, São Paulo: Pontes Editores, 2003.
- DERRIDA, Jacques. **O animal que logo sou** (A seguir). Tradução de Fábio Landa. São Paulo: Editora UNESP, 2002.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário básico da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- FOUCAULT, Michael. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Ardis da imagem**: exclusão étnica e violência nos discursos da cultura brasileira. Belo Horizonte: Mazza Edições/ Editora PUC Minas, 2001.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Lições sobre a filosofia da história universal**. Madri: Filosofia do direito, 1985.
- SCHWARCZ, Moritz Lília. **Retrato em branco e negro**: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- SIBONY, Daniel. **Sedução**: o amor inconsciente. Tradução de Vera Lúcia Ribeiro da Silva. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.
- VENTURA, Adão. **A cor da pele**. 5. ed. Belo Horizonte: Edição do Autor, 1988.