

O racismo cotidiano e a poética decolonial em *Navio negreiro*, de Maria Duda

*Le racisme quotidien et la poétique décoloniale dans
Navio negreiro, de Maria Duda*

Thaís Feitosa de Almeida

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

thais.feitosa0@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8166-9632>

RESUMO

Mesmo no século XXI observam-se resquícios do colonialismo no contexto brasileiro. Esse fenômeno, descrito pelos estudos decoloniais (Quijano, 2005) (Vergès, 2020) como colonialidade, torna necessário um giro epistêmico que valorize os modos de saber, ser, poder, ver e sentir apagados pela herança colonial. Tal guinada decolonial pode ser observada também na Literatura. Nesse sentido, este artigo tem como objetivo analisar de que forma a coletânea *Navio negreiro* (2019), da *slammer* Maria Duda, apresenta uma poética decolonial. Para tanto recorreremos aos conceitos de poética da Relação (Glissant, 2022) e racismo cotidiano (Kilomba, 2019) a fim de analisar como sua estratégia discursiva de enfrentamento do racismo convoca sua audiência e seus leitores para a luta antirracista e decolonial.

Palavras-chave: decolonialidade; poesia; Maria Duda; racismo cotidiano; poética da Relação.

RÉSUMÉ

Encore au XXI^e siècle on peut constater les traits du colonialisme en contexte brésilien. Ce phénomène, décrit par les études décoloniales comme colonialité (Quijano, 2005) (Vergès, 2020), rend nécessaire un tournant épistémique qui valorise les manières de connaître, d'être, de pouvoir, de voir et de sentir effacées par l'héritage colonial. Cet engagement décolonial s'observe également dans la littérature. En ce sens, cet article vise à analyser comment *Navio negreiro* (2019), de la *slameuse* Maria Duda, présente une poétique décoloniale. Pour ce faire, nous ferons appel aux concepts de poétique de la Relation (Glissant, 2022) et de racisme quotidien (Kilomba, 2019) afin d'analyser comment sa stratégie discursive de confrontation au racisme appelle son public et ses lecteurs à la lutte antiraciste et décoloniale.

Mots-clés : décolonialité ; poésie ; Maria Duda ; racisme quotidien ; poétique de la Relation.

INTRODUÇÃO

Neste artigo, trataremos dos aspectos culturais e estéticos da colonialidade confrontados pela poética decolonial de Maria Duda. Para tanto recorreremos aos estudos de Édouard Glissant (2021) referentes a seu conceito de poética da Relação, bem como às reflexões de Grada Kilomba (2019) a respeito do racismo cotidiano.

Inicialmente será necessário localizar as discussões dos estudos decoloniais e aproximá-las do pensamento do martinicano Glissant. Em seguida, buscaremos compreender as marcas da colonialidade denunciadas pela poesia de Duda na rememoração do trauma colonial (Kilomba, 2019) e na ação decolonial de reescrita da historiografia. A partir de então, será objeto de análise sua construção poética de *ethos* beligerante que corrobora para a denúncia do racismo cotidiano. A forma como sua poesia estabelece a relação entre centro e periferia, observando o lócus de sua produção poética será igualmente matéria de nosso interesse. Posteriormente, observaremos, na construção poética de Maria Duda, os processos de cura e a defesa dos modos de ser, ver, saber e sentir orientados por culturas não ocidentais, no caso, das religiões de matriz africana.

OS ESTUDOS DECOLONIAIS¹

¹ Os estudos decoloniais buscam a desobediência epistêmica no que se refere a hegemonia dos conhecimentos e saberes do Norte Global em supressão daqueles elaborados no Sul Global, com destaque para a América Latina. Tais estudos surgem com maior expressão a partir do Grupo Colonialidade/Modernidade, coletivo interdisciplinar formado na década de 1990. Neste artigo, portanto, optamos pela terminologia “decolonial” em referência a essas elaborações teóricas. Contudo, ainda que os próprios integrantes desse grupo tratem decolonial e descolonial como sinônimos, optamos pela diferenciação fundamentada por Katherine Walsh. A pedagoga enfatiza que o prefixo “des” em espanhol pode ser entendido como um simples desarmar, desfazer ou reverter o colonial. Não considerando tal horizonte possível, ela opta pelo prefixo “de”. Assim, o decolonial denota, segundo a autora, um caminho que pode “alentar ‘lugares’ de exterioridade e construções alter(n)ativas” ao colonial (Walsh, 2017, p. 25, tradução minha). Mantendo o jogo linguístico de Walsh, utilizaremos descolonização para o processo de libertação política (ou seja, os processos de independência das colônias), e decolonial para as ações e reflexões (a práxis) de enfrentamento, transgressão e insurgência em relação à colonialidade.

Sobre desobediência epistêmica, conferir MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Tradução de Ângela Lopes Norte. Cadernos de Letras da UFF, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

Sobre descolonização e decolonial, conferir WALSH, Catherine. Pedagogías Decoloniales. Prácticas Insurgentes de resistir, (re)existir e (re)vivir. Serie Pensamiento Decolonial. Editora Abya-Yala. Equador, 2017.

O processo de independência dos territórios colonizados é comumente chamado de descolonização. No entanto, constata-se que a independência da metrópole não culmina necessariamente no fim do regime de influência e exploração de matriz colonial. Por esse motivo, pensadores dos estudos decoloniais (Quijano, 2005) (Vergès, 2021) entendem que as marcas persistentes do processo de colonização consistem num regime denominado “colonialidade”. Tal mecanismo se faz motor da continuidade da opressão sobre os povos e territórios outrora formalmente colonizados.

Nesse contexto, os estudiosos do grupo Colonialidade/Modernidade, majoritariamente latino-americanos, são relevantes para pensar a América Latina após os processos de independência (descolonização). Assim, resumidamente, temos que as teorias decoloniais reconhecem a necessidade de romper com os grilhões da empresa colonial de modo a superar a colonialidade do saber, do poder, do ser, do ver e do sentir.

Segundo Quijano (2005), o colonialismo encontra suporte no conceito de raça. Esta última serve ao critério de separação entre o colonizador (invasor) e colonizados (legítimos proprietários do território), justificando toda a investida colonial. Através desse conceito o colonizado deixa de ser sujeito, sendo, sob a ótica do colonizador, considerado como inferior, selvagem, carente do processo civilizatório. De sujeito a objeto do empreendimento colonial, os povos a serem colonizados (esses sim, racializados) são passíveis de extermínio, violação sexual, escravização, submissão cultural, econômica, política e epistêmica.

O escritor e filósofo martinicano Édouard Glissant não fez parte do grupo Modernidade/Colonialidade e não se autodenominou nem pós-colonial, nem decolonial. Apesar disso, no ponto de vista desse artigo, seu pensamento insular caribenho amplia o horizonte das reflexões sobre as teorias decoloniais a respeito da necessidade de uma produção poética que supere as correntes do pensamento colonial: monolíngue, atávico, nacionalista e racista. É nesse sentido que trataremos aqui do pensamento de Glissant como decolonial.

Segundo Édouard Glissant (2022), o “totalitarismo do Um” ocidental apresenta objetivos monolíngues, opera através de pressões culturais, dominação social, econômica e das subjetividades. Para se afirmar e se perpetuar, este mecanismo precisa estar ancorado no conceito de nação, mito da origem e essencialismo. Já a “Totalidade-mundo” / “poética da Relação” do Todo é uma poética aberta, de intenção multilíngue.

Assim, temos que a poética da Relação de Glissant (2022) reflete sobre a superação do racismo, do nacionalismo e do monolinguismo de natureza colonial. No

entanto, não a considero tão relevante para pensar as questões de gênero. Por esse motivo, se faz necessário o convite para que outros pensadores – nesse caso, estudiosas do tema – sofisticuem esse debate. Nesse sentido, para pensar o feminismo negro decolonial aproximaremos os escritos de Françoise Vergès (2021).

Segundo Vergès (2021), os papéis de gênero consolidam o machismo como ferramenta para a maximização dos lucros e manutenção do sistema econômico de *plantation* na produção de *commodities* no Sul Global e no capitalismo como um todo. Nesse sentido, constata-se que o trabalho não pago – ou muito mal remunerado quando pago – de mulheres e crianças no cuidado a pessoas vulneráveis e na limpeza, sobretudo de mulheres negras, dá suporte à vida civilizada da sociedade capitalista.

Portanto, as questões de gênero, de raça e relativas ao sistema econômico exploratório capitalista se interpõem, constituindo base fundamental para a persistência da opressão da colonialidade sobre as sociedades do Sul Global e das pessoas racializadas, lgbtqiapn+ e em vulnerabilidade em toda parte. Nesse contexto, as ações, táticas e estratégias de enfrentamento interseccional ao patriarcado, racismo e exploração capitalista são inerentemente decoloniais (Vergès, 2021).

Tratamos até aqui dos aspectos relativos à economia, ao machismo e ao racismo na colonialidade, objeto de enfrentamento pelos estudos decoloniais. Na seção seguinte, adentraremos a poesia de Maria Duda a fim de analisar as marcas da colonialidade denunciadas pela poeta na rememoração do trauma colonial.

POESIA E MORTE: O TRAUMA COLONIAL

Os gritos dos porões do navio negreiro, a dor daqueles que foram apartados dos seus nos portos africanos, a violência inimaginável da escravidão nas Américas, o luto que sedimenta as profundezas do Oceano Atlântico. Tudo isso percorre, atravessa e habita a escrita de Maria Duda. Tal imersão é tão completa e imagética que o eu lírico do poema “Navio Nегreiro” relata ter presenciado todas essas situações cruéis pelas quais passaram seus antepassados.

Eu vi meu povo atravessar o túnel do tempo
Eu vi meu povo preso pelas correntes
Que conseguiram aprisionar nosso corpo
Mas falharam em aprisionar a nossa mente

Eu vi o abafo de nossos gritos com a tradução
De nossas línguas maternas,

Nos canaviais, eu vi o quebrar de nossas pernas
Eu vi o disfarce de Deuses em santos
Vi nossos prantos salgarem o Atlântico
Enquanto as ondas vibraram ao som dos nossos cantos
(Duda, 2019, p. 69 – “Eu vi”).

Tal percepção acontece porque o momento presente contém, rememora as dores e acontecimentos pretéritos de tal modo que o passado se inscreve no presente. Por esse motivo podemos afirmar que a experiência abismal do tráfico negreiro (Glissant, 2021) está no passado escravista e fora dele, no presente – tempo no qual são vivenciados os episódios de racismo cotidiano. “O passado, portanto, coexiste com o presente, e a memória da escravização é parte do presente” (Kilomba, 2019, p. 181). Kilomba ressalta que “essa sensação de atemporalidade é uma característica do trauma clássico”, conforme ele é especificado pelos estudos psicanalíticos. Nesse sentido, a partir deste poema de Duda, podemos observar as “memórias da plantação” das pessoas escravizadas do período colonial inscritas no cotidiano do eu lírico, as quais expressam os danos do “racismo cotidiano não apenas como reencenação de um passado colonial, mas também como uma realidade traumática, que tem sido negligenciada” (Kilomba, 2019, p. 29).

Cumprе destacar que Maria Duda não somente expõe a estrutura racista e colonial que oprime as pessoas racializadas, mas também a combate e destrói com sua construção discursiva em *Navio Negreiro* (2019). Com resistência e inteligência, a publicação da *slammer* carioca parece corresponder ao anúncio realizado no poema homônimo de Solano Trindade, publicado em 1948: “Lá vem o navio negreiro/Com carga de resistência/Lá vem o navio negreiro/Cheinho de inteligência...” (Trindade, 1999, p. 45).

Solano Trindade, poeta negro e comunista realizou uma releitura do poema romântico “Navio Negreiro”, de Castro Alves, assim como muitos poetas. Em seu poema, o destaque é dado ao sofrimento e à potência daqueles que foram deportados da África. A versão contemporânea carioca de Maria Duda, por sua vez, estabelece conexão inevitável entre o presente e o passado, conforme procurarei demonstrar.

Em seu poema homônimo, a poeta nos lembra que, assim como seu avô, em nossa cultura “Ninguém quer falar da morte” (Duda, 2019, p. 19). Talvez exatamente por esse motivo, a morte é uma temática que atravessa todo o livro. Reconhecendo que é necessário não esquecer o passado, a jovem poeta carioca nos lembra que é impossível fazê-lo, já que este se repete cotidianamente na vida de pessoas negras. No poema “Navio negreiro”, a inscrição do passado violento no tempo presente se faz uma constatação inevitável, quando afirma:

E a semelhança, impossível não perceber
Senzala virou favela
Canavial, boca de fumo
Mas continua igual o nosso papel, que é apanhar
Enquanto capitão do mato vira policial militar
(Duda, 2019, p. 27).

O genocídio negro ocorreu historicamente em decorrência do processo de tráfico e deportação para consequente escravização nas plantações das Américas. Hoje, ele se materializa, dentre outros aspectos, na repressão policial, nas deficiências do sistema de saúde, nos episódios de racismo cotidiano que levam à solidão e à angústia de negros e negras, mais especialmente das mulheres negras.

Nascida e criada na Cidade Alta, favela do bairro do Cordovil, localizada no subúrbio do município do Rio de Janeiro, a poeta é testemunha ocular e alvo do sistema que tem como objetivo causar sofrimento e morte a negras e negros. Não aceitando ser somente aquele que sofre, Maria Duda se dispõe a agir através da palavra poética sobre a realidade desigual, racista e injusta. Nesse sentido, com maestria, dialoga com um texto emblemático do Romantismo Brasileiro, o poema de Castro Alves que nomeia o livro de estreia da poeta e um dos 27 poemas nele contidos, “Navio Negreiro”.

Poeta negro da Terceira Geração do Romantismo Brasileiro, Alves denuncia as mazelas da escravidão das pessoas negras no Brasil. Segundo Antonio Candido, o poema abolicionista de Castro Alves

atua pela eficiência da sua organização formal, pela qualidade do sentimento que exprime, mas também pela natureza da sua posição política e humanitária. Nestes casos a literatura satisfaz, em outro nível, à necessidade de conhecer os sentimentos e a sociedade, ajudando-nos a tomar posição em face deles. É aí que se situa a literatura social, na qual pensamos quase exclusivamente quando se trata de uma realidade tão política e humanitária quanto a dos direitos humanos, que partem de uma análise do universo social e procuram retificar as suas iniquidades (2011, p. 182-183).

Candido reforça que a poesia de Castro Alves nos ajuda a tomar posição face aos problemas sociais. Duda, por seu turno, rememora o sofrimento colonial e denuncia as mazelas do racismo cotidiano e da política policial que matam jovens negros todos os anos. A rememoração do trauma colonial, em Duda, a exemplo do que acontece em *Heroínas negras brasileiras em 15 cordéis* (2019), de Jarid Arraes, encontra-se empenhada na reescrita da história. No entanto, diferente da coletânea de cordéis da escritora cearense, em *Navio Negreiro* (Duda, 2019), trata-se de uma reescrita palimpséstica – por inscrever o presente no passado – e em primeira pessoa. Exemplo disso podemos observar quando a poeta altera uma referência à descendência europeia,

que vende muita camiseta em lojas físicas e virtuais. Em vez de “sou filha das bruxas que foram queimadas”, Duda retifica a famosa frase com os versos:

Eu não sou filha das bruxas que foram queimadas
Sou filha das escravas que foram estupradas
Que carrego o peso da miscigenação
E sou memória viva de um crime que não tem perdão
Mas que é admirado e usado pra hipersexualizar
Aplaudido e romantizado em Iracema de Alencar
(Duda, 2019, p. 28).

Assim como em outros poemas do livro homônimo, em “Navio Negreiro”, Maria Duda transita entre a primeira pessoa e o questionamento ao interlocutor de *ethos* racista. Nesse sentido, argui, afirmando a ele, que ela sabe a verdade sobre a abolição – “voltando à escravidão/ Vocês só a aboliram porque não tiveram opção” (Duda, 2019, p. 28) —, demolindo assim o mito isabelista. No mesmo poema ainda repudia toda a mentira que contaram sobre seus ancestrais: “E os meus atentos ancestrais já percebiam que vocês estavam / Estremecendo por mais medo do que cabe / E que o negro é forte e resistiu até à [sic] morte / Não adianta mais mentir que a gente sabe” (p. 29).

Conforme observado, a poesia de Maria Duda defende a memória daqueles que a precederam através da reescrita literária da história. Adicionalmente, o eu lírico exemplifica como o trauma colonial se atualiza no presente em forma de racismo cotidiano. Dos aspectos associados ao racismo cotidiano, tratarei na seção seguinte.

POESIA E MORTE: O RACISMO COTIDIANO

Continuando na temática de poesia e morte, buscarei tratar brevemente de aspectos do racismo cotidiano na poética de Maria Duda.

Sabemos que o racismo institucional opera sob a forma do tratamento desigual nas operações cotidianas (Kilomba, 2019), tais como aqueles referentes à atuação de policiais militares, ao sistema de saúde e às instituições educacionais. Duda certamente trata dessas questões, no entanto, dada a natureza curta deste artigo, gostaria de focar no racismo cotidiano em sua construção poética.

A *slammer* carioca demonstra consciência política a respeito do ato de fazer poesia. Em alguns de seus poemas, Duda confronta o interlocutor de *ethos* racista, a cujos ouvidos ela direciona sua fala. Como em “uma torrente, as indagações se acumulam, propiciando a identificação deste ‘você’, opressor e acovardado; e o questionador

discurso logo se converte em inquérito, exigindo a reparação de vida” (Samyn, 2020, p. 18-19).

Conforme aponta, o professor Henrique Samyn em resenha escrita para a Revista Literária Mahin, “Maria Duda expõe o ícone do poder que num segundo momento, por intermédio da palavra, implacavelmente demole. Trata-se, em outras palavras, de uma estratégia de enfrentamento” (Samyn, 2020, p. 18). Enfatizamos, que tal estratégia discursiva tem efeito tanto na oratória como no processo de leitura. Nas batalhas de poesia falada (*slams*) da qual participou a poeta em tela, suas performances a levaram a vitórias inquestionáveis, cujo fruto literário foi publicado em 2019. Já como autora de poesias para o suporte escrito, a leitura silenciosa e individual de *Navio Negreiro* (Duda, 2019) ratifica a potência do texto outrora performado.

Como sabemos, as vozes negras, sobretudo de mulheres negras, foram silenciadas ao longo da história ocidental, fato que se repete também na literatura. O Outro colonizado e racializado, quando recebia tratamento literário, era sempre numa trajetória em flecha a partir do centro – da metrópole – para a periferia – a colônia (Glissant, 2021). Nesse sentido, as viagens das metrópoles às colônias resultaram em textos, que descreviam, na perspectiva branca e europeia, o “exotismo” dos corpos de indígenas e de pessoas negras.

Num segundo momento, temos a trajetória em flecha no sentido inverso, da periferia (colônias, ex-colônias) ao centro (metrópoles, países desenvolvidos) (Glissant, 2021). Muitos dos intelectuais negros que realizaram (e realizam) essa trajetória puderam aprofundar e divulgar seu pensamento da margem a partir do deslocamento diaspórico. São exemplos brasileiros Milton Santos, Lélia Gonzalez, Carolina Maria de Jesus, Abdias Nascimento, Beatriz Nascimento e Guerreiro Ramos. Enquanto caribenhos, temos Édouard Glissant e Aimé Césaire, entre muitos outros. Como mulher racializada portuguesa que migrou para a Alemanha, temos o exemplo de Grada Kilomba. Com origem numa pequena ilha no Oceano Pacífico, que se deslocou até a metrópole francesa europeia, temos Françoise Vergès.

Quando nos deparamos com a poesia de Maria Duda, estamos diante de um movimento de circulação e produção de conhecimento sobre o mundo distinto dos dois anteriormente citados. Não se trata de trajetória em flecha do centro à periferia, nem da periferia ao centro. Mas de uma poeta que leva sua palavra “da periferia à periferia”, pois “constitui toda a periferia em centro, e mais ainda, abole a própria noção de centro e periferia” (Glissant, 2021, p. 54-55).

A poética de Maria Duda desafia as noções de centro e periferia no discurso e na circulação. Enquanto seus poemas foram veiculados em *slams* de circulação periférica, a publicação em livro permite o alcance do centro. Na nossa perspectiva de análise, a circulação no suporte escrito de uma obra potente como a de Duda constitui-se como um instrumento para descolonizar o centro, abalar as fronteiras entre centro e periferia, desestabilizar as estruturas de um sistema ainda colonial, racista e patriarcal. Nesse sentido, cumpre observar que centro e periferia aqui não são metrópole e colônia, mas a “rua” / o “asfalto”² em oposição à favela, ao morro.

Conforme já explicado anteriormente, o lugar do qual fala o corpo, a voz e a escrita de Maria Duda é um lugar de enfrentamento do racismo cotidiano, do patriarcado, da aporofobia e, conseqüentemente, de luta contra a dor. Nesse sentido, quando o sofrimento vem à tona, o eu lírico frequentemente evoca seus orixás. Verifica-se então que não existe nesta poética resignação ou passividade na constatação das feridas coloniais e do racismo cotidiano. O que se observa é o combate ao racismo e a busca pela cura do trauma, conforme procuraremos observar na próxima seção.

POESIA E CURA: A PROTEÇÃO DOS ORIXÁS

O olhar para o passado colonial em Maria Duda evoca à literatura romântica de Castro Alves que denunciou a crueldade do sistema escravocrata na mesma medida em que provoca a reescrita da história na perspectiva de uma mulher negra. No entanto, essa inscrição do passado no presente, não reverbera na poeta carioca apenas como trauma, mas também como cura. Como tributária e protegida pelos orixás das religiões de matriz africana, o eu lírico se mostra disposta às lutas que se interpõem e engajada no entendimento dos mistérios rumo ao caminho de cura.

Em um dos poemas, o eu lírico parece falar consigo mesma e reconhece estar “muito cansada pela luta” (Duda, 2019, p.45) que exige sua resistência e resiliência. Em

² Fui criada na favela, e eu sempre ouvia das pessoas com as quais eu convivia sobre o desejo ou não de morar na rua, no asfalto. Não no sentido de ser pessoa em situação de rua, mas em oposição a habitar na favela. Assim, “morar na rua” significava morar numa rua, isso é, ter um endereço reconhecido e estabilizado, provido dos direitos e deveres citadinos. Esse discurso sugere que favelados não habitam a cidade, mas sim sua margem. Também nesse sentido a imagem de periferia e centro fica mais bem sedimentada. Tal forma de nomear o ambiente urbano que não é favela ultrapassa os limites da minha experiência pessoal. Como exemplo, destaco que o cantor Luiz Melodia, em trecho do recente documentário *Luiz Melodia – No coração do Brasil* (2024), utiliza o termo “asfalto” para diferenciar a parte plana e urbanizada do bairro do Estácio, do morro onde foi criado.

outro, ela entende essa sensação de cansaço como coletiva: “E a gente se pergunta se vale a pena / Se foi esse o acordo feito com Orunmilá / Se é esse o caminho em que devemos estar” (p. 71, grifo meu).

As menções à melancolia e à solidão, aparecem principalmente naqueles poemas que tratam das ilusões do amor carnal, mas também na reflexão sobre o fazer poético. Nos poucos poemas em que a experiência amorosa aparece, ela é descrita sempre como um engano, seja em “Maria Teresa”, personagem que foi abandonada grávida quando fugiu de casa para se juntar ao homem amado; seja em “Banquete”, poema no qual declara que “não há nesse mundo / Poeta que entenda o amor com clareza” (Duda, 2019, p.45). Ou ainda em “Rio”, poema no qual admite ser “A filha de Oxum / que não sabe amar” (p. 49).

Constatamos que a construção poética de Maria Duda recusa o estereótipo de supermulher negra, que “aprisiona as mulheres negras numa imagem idealizada que não” as “permite manifestar as profundas feridas do racismo” (Kilomba, 2019, p. 192). Sua poesia traz à baila os resultados do sofrimento psicológico causado pelo racismo cotidiano, inclusive nas relações afetivas das mulheres negras. Tal suplício é vivenciado e abordado com o auxílio dos orixás. Uma dor que é sentida pelo eu-lírico, mas também por toda a comunidade negra, e por ancestrais que a antecederam. Um sofrimento coletivo resultado do trauma colonial (Kilomba, 2019), conforme Duda expressa no poema “Eu vi”:

E assim como nos vi sangrar durante tanto tempo
O preço foi alto
Antes sangrei no tronco
Hoje sangro no palco

Acho que sangro tanto que *minha ancestralidade vem me curar*
Acho que sangro tanto que minha ancestralidade vem mesmo sem eu chamar
Acho que eu sangro tanto que minha ancestralidade vem e eu não consigo controlar
Sangro, solto o verbo e abro a ferida
(Duda, 2019, p. 70, grifo meu)

Como podemos verificar, a “ancestralidade vem” para curar e, como consequência Maria Duda “solta o verbo”. Nesse sentido, observamos que o culto aos orixás está expresso em vários poemas de *Navio Negreiro* (Duda, 2019). Em “A mosca”, em primeira pessoa, o eu lírico assegura ser “a devota de Xangô que clama por justiça na Terra / A filha de Oxum e Ogum que prefere ar, mas se for necessário tá pronta pra guerra” (Duda, 2019, p. 63). Já em “Rio”, expressa tentar “entender os mistérios / E as águas de Oxum

desvendar” (Duda, 2019, p. 49). De modo geral, a construção poética de Maria Duda corrobora para o entendimento que vivemos tempos de guerra, sendo necessário clamar pela justiça de Xangô.

No entanto, a proteção dos orixás não é suficiente para suplantar o mal do racismo de herança colonial contra o qual é necessário lutar. Por esse justo motivo, o tom belicoso está presente em boa parte dos poemas de *Navio Negreiro*. Afinal, o número de mulheres negras (cis e trans) que são assassinadas todos os anos no Brasil, e dos homens negros vítimas de armas de fogo denotam uma guerra real.

Para esta luta, a poeta carioca dispõe de sua “letra” e sua voz atuante nos *slams* da periferia do Rio de Janeiro³. Com sua poesia, Maria Duda busca transmitir, relatar, expressar e levantar a voz da negritude periférica potente, estigmatizada, e que não só carrega, mas também vive – através do racismo cotidiano e institucional – o trauma colonial. Declamando a partir da periferia para sua própria periferia e outras periferias, a poeta recorre a referência de outros espaços não cariocas (africanos, baianos, entre outros) e outras línguas (com destaque para o iorubá). Em consonância com a poética da Relação do filósofo e poeta martinicano Édouard Glissant, Duda elabora uma “poética latente, aberta, de intenção multilíngue, em contato intenso com tudo que é possível” (Glissant, 2021, p. 56-57).

Toda essa potência de corpo e voz, a qual é possível constatar pelas vitórias nas batalhas de *slam*, é direcionada a uma poesia de e para a periferia. Tal fato é relatado por Maria Duda em entrevista ao site da editora Macabéa: “Acho que o cenário do Rio de Janeiro é unido pelo propósito de tentar movimentar as favelas e regiões periféricas. Apesar de todas as dificuldades, ainda sinto que fazer a poesia acontecer nesses espaços é maior do que a competição em si” (Duda, 2020, n.p.). Junto com a vela que acende para sua mãe Oxum, o respeito que cultua a Olodumare (enunciado em dois momentos no livro) e a sabedoria que pede a Orunmilá, Maria Duda vislumbrou com a publicação de seu livro o alcance da poesia a outros espaços-tempo: “No começo demorei um pouco a me acostumar com o fato de que minha poesia iria aos lugares sem mim e sem a minha performance, mas depois passei a gostar muito disso porque percebi que cada um tem o seu próprio momento com o texto” (Duda, 2020, n.p.).

³ Até a publicação do livro do qual tratamos neste ensaio, a poeta tinha voz marcante nas batalhas de *slams*. No entanto, após a pandemia, não encontrei menções a presença de Maria Duda nem em *slams*, nem em entrevistas. Os perfis nas redes sociais que mantinha com o nome Maria Duda Poesia também não foram encontrados.

Podemos constatar até aqui que a poesia da *slammer* carioca cultua a ancestralidade da mulher negra e tem recorte decolonial. Descoloniza o passado colonial, a fim de reescrever a história lutando contra as injustiças historiográficas. Atualiza o poema de Castro Alves, trazendo luz ao racismo institucional e cotidiano. No entanto, a empreitada da poeta só se faz possível, na perspectiva deste artigo, porque ela recusa um estereótipo racista que cerceia as vozes e os corpos das mulheres negras, a saber, o da mulher negra superforte (Kilomba, 2019). Em supressão desse, a poeta reflete sobre sua negritude – em caráter sempre coletivo –, e sobre seu fazer poético. Além disso, convoca sua audiência (auditores e leitores) para a luta antirracista e decolonial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: “O QUE VOCÊ VAI FAZER DEPOIS DE ME VER SANGRAR”, O DIÁLOGO DA POETA COM SUA AUDIÊNCIA – UMA CONVOCAÇÃO PARA A LUTA ANTIRRACISTA E DECOLONIAL

como todas as poetisas
as negras também surtam

mas o primeiro ato
é sempre uma pergunta

onde estão as negras
onde estão as negras

(Arraes, 2018, p. 85)

Início as considerações finais com um trecho de um poema da escritora Jarid Arraes por diversos motivos. Alguns deles dizem respeito a mim, como pesquisadora, e outros à poesia de Maria Duda. Tratarei brevemente daqueles que me dizem respeito para finalizar então com Maria Duda.

“Onde estão as mulheres?” é uma questão minha de pesquisa. As estantes das livrarias, as listas de mais vendidos, os textos literários trabalhados na escola, são em sua maioria de homens, ainda hoje. Quando se trata de mulheres negras, indígenas, racializadas, o panorama é ainda mais dramático. Por esse motivo, privilegio o estudo dos textos dessas mulheres.

Um segundo ponto, este mais polêmico, encontra-se na minha branquitude. É fundamental dizer-lhes que quem escreve é uma mulher branca. E por que uma mulher branca escreve sobre mulheres negras? Para responder a essa pergunta, sou atenta às

ressalvas de Maria Duda: “Cuidado com os aplausos, preto / A verdade é que hoje, / Toda casa grande precisa / de um negro de estimação” (2019, p. 53). E àquelas de Grada Kilomba.

Na maioria dos estudos, nos tornamos visíveis não através de nossas próprias autopercepção e autodeterminação, mas sim através da percepção e do interesse político da cultura nacional branca dominante, como é observável na maioria dos estudos e debates sobre o racismo, que contêm um “ponto de vista branco” (Kilomba, 2019, p. 72).

Nesse contexto, inscrevo meus estudos na perspectiva maior da minha pesquisa em ensino decolonial de literatura, como mulher periférica, criada na favela, e branca. Recorrendo à poética da Relação e aos estudos de pensadores do Sul Global para promover uma educação literária mais inclusiva e de recorte decolonial.

Voltemos à Maria Duda.

Como anteriormente citado, a poeta convoca sua audiência para uma luta antirracista. Ora, ela fala para o público negro, mas também para o branco. Por esse motivo, retorno ao poema “Eu vi”, com o qual começo o presente artigo. Nele, a poeta e *slammer* carioca provoca seu interlocutor branco com uma pergunta que eu me sinto na obrigação de responder (e atender, já que a acolho como uma demanda) com este artigo e com minha pesquisa de doutorado como um todo: “Mas eu cumprio meu papel e te deixo uma pergunta: / Além das palmas / *O que você vai fazer depois de me ver sangrar?*” (Duda, 2019, p. 71, grifo meu).

Maria Duda, eu, como pesquisadora e professora, vou lutar por um Brasil e um mundo antirracista, anticolonial e menos desigual.

REFERÊNCIAS

ARRAES, Jarid. *Heroínas negras brasileiras*: em 15 cordéis. Ilustrações: Gabriela Pires. 1. ed. São Paulo: Seguinte, 2020.

ARRAES, Jarid. *Um buraco com meu nome*. 1. ed. São Paulo: Ferina, 2018.

CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: CANDIDO, Antonio. *Vários escritos*. 5. ed. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011 [1988], p. 171-193.

DUDA, Maria. Maria Duda: “Eu sou aquela que zumbe no ouvido / Que vocês não conseguiram calar” – entrevista. *Site Macabéa Edições*. 28 abr. 2020. Disponível em: <https://www.macabeaedicoes.com/post/maria-duda-eu-sou-aquela-que-zumbe-no-ouvido-que-voces-nao-conseguiram-calar-entrevista> Acesso em: 22 fev. 2023. Entrevista concedida a Valeska Torres.

DUDA, Maria. *Navio Negreiro*. 1. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2019.

GLISSANT, Édouard. *Poética da Relação*. Tradução: Marcela Vieira e Eduardo Jorge de Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021 [1990].

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*. Tradução: Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019 [2008].

LUIZ MELODIA – NO CORAÇÃO DO BRASIL. Direção: Alessandra Dorgan. São Paulo: Embaúba Filmes, 2024. 75 min.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, 2005, p. 107-130.

SAMYN, Henrique. A poética do confronto de Maria Duda. *Revista Literária Mahin*, Rio de Janeiro, a. 2, n. 2, p. 18-19, jun. 2020.

TRINDADE, Solano. *Navio Negreiro*. In: TRINDADE, Raquel. (org.). *Solano Trindade: o poeta do povo*. São Paulo: Cantos e Prantos Editora, 1999 [1948], p. 45.

VERGÈS, Françoise. *Um feminismo decolonial*. Tradução: Jamille Pinheiro Dias e Raquel Camargo. 1 ed. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

Recebido em: 28/02/2025

Aceito em: 15/05/2025

Thaís Feitosa de Almeida: Bacharel e Licenciada em Letras Português/Francês pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2014/2015) e mestre em Letras na área de Estudos Literários pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (2017). Professora da Educação Básica da Fundação Municipal de Educação de Niterói (FME-Niterói), atualmente é doutoranda do PPGL da UERJ.