

A TRADUÇÃO DE MULHERES NEGRAS NO CONJUNTO DE SUAS AÇÕES POLÍTICAS

THE TRANSLATION OF BLACK WOMEN IN THE SET OF THEIR POLITICAL ACTIONS

RESUMO

Se avaliarmos o contexto de produção de conhecimento no âmbito de epistemologias feministas negras, chegaríamos à enumeração de determinadas configurações sociais que dificultam a interação entre movimentos políticos de mulheres negras em um âmbito global. Em princípio, a primeira configuração social que dificulta chegar a esse objetivo concentra-se na realidade multilinguística. Assim, perde-se no contexto nacional brasileiro em não se falar as línguas espanhola, francesa, inglesa, indígenas e autóctones, pois, o que mulheres negras produzem em língua estrangeira ganham menor projeção no âmbito de suas ações políticas em larga escala e, igualmente, o que se produz fora do Brasil. Torna-se indispensável a tradução de suas epistemologias, tanto no âmbito teórico-acadêmico quanto no âmbito literário-ficcional, uma vez que, parafraseando Sonia E. Alvarez (2009, 2014), a tradução é teórica e politicamente essencial para construir alianças políticas feministas. O intuito é de, nesse ensaio, apresentar uma breve avaliação dos contornos de tradução, publicação e edição de textos produzidos por mulheres negras, em especial, no Brasil.

Palavras-chave: Mulheres negras. Tradução. Epistemologias negras. Movimentos político-intelectuais.

ABSTRACT

If we evaluate the context of knowledge production within the framework of black feminist epistemologies, we would come to a list of certain social configurations that hinder the interaction between political movements of black women in a global scope. In principle, the first social configuration that makes it difficult to reach this goal is focused on the multilingual reality. Thus, it is lost in the Brazilian national context in which the Spanish, French, English, Indigenous and Native languages are not spoken, since what black women produce in a foreign language attains less prominence in their large-scale political actions and also what is produced outside of Brazil. It becomes indispensable the translation of the epistemologies produced by black women, both in the theoretical-academic scope as in the literary, since, paraphrasing Sonia E. Alvarez (2009, 2014), translation is theoretically and politically essential to construct feminist political alliances. The purpose of this essay is to present a brief evaluation of the contours of translation, publication and editing of texts produced by black women, especially in Brazil.

Keywords: Black women. Translation. Black epistemologies. Political-intellectual movements.

Israel V. de Melo

Universidade de Brasília (UnB), Brasil. E-mail: israelvictor398@gmail.com

Alguns fatos circundam as ações de escrita, leitura e produção intelectual de mulheres negras no Brasil e geram obstáculos para acessarmos amplamente suas produções epistemológicas. Gostaria de avaliar esses fatos utilizando como critério, inicialmente, a demonstração dos contornos sociais inerentes à produção intelectual de mulheres para procurar entender as causas dos empecilhos e o impacto da tradução de mulheres negras nas formações de movimentos políticos insurgentes. De imediato, é possível vislumbrar o modo pelo qual uma elite intelectual branca age em negação às produções epistemológicas de mulheres tendo por objeto os campos do jornalismo e das instituições culturais e científicas, no Brasil, como apresenta Rita Terezinha Schmidt em seu ensaio “Refutações ao feminismo: (des) compassos da cultura letrada brasileira”, publicado em 2006 na Revista de Estudos Feministas (UFSC), e cujo resultado é aquilo que Sueli Carneiro (2005) qualifica como *epistemicídio*¹, ou a invalidação, depreciação e deslegitimação sumária de produções epistemológicas de determinados grupos, em especial, a das populações negras. Schmidt propõe em seu estudo o exame da força do discurso antifeminista no Brasil, levando em conta a problematização da negação do feminismo, que, em suas palavras, “como práxis transformadora parece tão fora dos hábitos do país” (Schmidt, 2006: 765). Para isso, ela avalia o discurso de descrédito ao feminismo nos âmbitos do jornalismo cultural e dos estudos literários. Seu ensaio é minucioso e essencial para os estudos feministas no país, no entanto, faço destaque ao apontamento elencado pela autora que nos possibilita articular sua teoria à nossa proposição. Ela julga que, para desempenhar um papel fundamental à produção, empreende-se à crítica feminista uma condição *sine qua non*: a compreensão da história cultural de dominação e de poder no Brasil articulada nos planos de classe, gênero e raça:

A compreensão interdisciplinar da história brasileira e uma consciência histórica dos processos sociais no contexto político de privilégios e de relações de dominação parecem-me ser uma condição *sine qua non* para que a crítica feminista possa desempenhar um papel importante na produção de uma forma nova de pensar a cultura e a literatura à luz das intersecções de classe social, gênero e raça. Todavia, muitos dos estudos de textos de autoria de mulheres contemplam análises em um quadro interclasse dominante em que gênero aparece como categoria isolada de outras determinações de pertencimento que, embora presentes de forma subjacente, não são investigadas e integradas ao foco das análises. Nesse contexto, a reivindicação de uma política de inclusão condicionada, na base, por um pertencimento de classe pode ser mais uma atualização do conceito de política liberal-burguesa, que coloca a igualdade de certas mulheres perante a lei, ou perante a ordem simbólica, como limite para o projeto feminista, o que colide frontalmente com o sentido do

¹ Segundo a própria autora, o conceito de *epistemicídio* aparece anteriormente em Boaventura Sousa Santos (1997), para quem ela faz referência em seu trabalho de tese de doutoramento e cujo título é “A construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser” (Universidade de São Paulo, 2005).

político construído no feminismo e que está radicado em uma crítica radical dos discursos dominantes. Embora constitua uma atividade de corte acadêmico, a crítica feminista não deixa de ser um tipo de movimento social, pois pode contribuir para a desestabilização de categorias ou de paradigmas tradicionais, segundo definição de Sandra Harding (1986). Para nós, da literatura, que trabalhamos com sistemas estéticos/cognitivos/simbólicos/textuais – pois é desse lugar que posso falar – o exercício da crítica literária através de uma política interpretativa sustentada por estratégias textuais que possam decodificar os regimes de verdade incrustados nos textos da cultura, deslocar suas hierarquias e abrir espaços para as diferenças é a forma mais importante de construir novos conhecimentos sobre quem somos nós. Não se trata de produzir conhecimentos sobre determinados sujeitos, mas de articular um projeto epistemológico através de uma prática discursiva intervencionista que produza reflexões sobre os sentidos da dominação e as práticas domésticas de colonização, inclusive a intelectual. Esta é, no meu entender, a maior contribuição que a crítica feminista pode oferecer: produzir um deslocamento em relação ao modelo de democracia instalada no país e que levou Sérgio Buarque de Holanda a afirmar que a democracia entre nós é “um lamentável mal-entendido”. (Schmidt, 2006: 795)

Seria significativo elencar as contribuições de uma teoria articulada nos planos de raça, classe e gênero aos estudos feministas e não feministas, contudo, o que parece ser mais imprescindível é destacar o ostracismo da Academia e das instituições culturais frente à intelectualidade feminista no país. A partir disso e em razão da demonstração desse ostracismo e de outros, a intelectual paulista Sueli Carneiro defende a teoria do epistemicídio – lexema formado a partir dos radicais de *episteme* (επιστήμη), referente a “conhecimento”, e do sufixo *cídio*, associado a “morte” ou “extermínio”. Segundo sua teoria, um modo eficaz de subjugar uma população é negar os seus conhecimentos e práticas científicas, assim como impedir o seu acesso pleno:

(...) O epistemicídio se constituiu e se constitui num dos instrumentos mais eficazes e duradouros da dominação étnica/racial, pela negação que empreende da legitimidade das formas de conhecimento, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento. (Carneiro, 2006: 96)

No Brasil, por exemplo, há alguns fatos que nos possibilitam perceber o fenômeno do epistemicídio. O décimo terceiro capítulo do código penal de 1890, promulgado em 11 de outubro, trazia como crime a capoeira – importante expressão

cultural de luta trazida pelos negros africanos escravizados no país – praticada em sua maioria por negras e negros brasileiros. A pena para quem fosse pego praticando a capoeira seria de “prisão celular por quinze a trinta dias” e, caso fosse estrangeiro, seria deportado para seu país de origem. Apenas em 1935 a capoeira deixa de ser crime no Brasil. Outro exemplo ainda frequente diz respeito à violência contra os terreiros e espaços religiosos de matriz africana, sobre os quais o julgamento é ainda mais violento e para os quais ainda não se direcionou uma política de fortalecimento dos conhecimentos de matriz africana – em especial os iorubanos² – nos estabelecimentos de ensino formal – nos quais constam a disciplina de ensino religioso. Ao longo do percurso histórico brasileiro, as expressões culturais e os conhecimentos compartilhados pelas comunidades negras e africanas pouco ou quase nunca foram difundidos nos estabelecimentos de ensino e na historiografia oficial brasileira, embora haja a obrigatoriedade do ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira nos estabelecimentos de Educação Básica, possível por meio da lei número 10.639, promulgada pelo então Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva, em 09 de janeiro de 2003. Se ampliássemos o nosso campo de avaliação, poderíamos perceber como a ação de epistemicídio se realiza no âmbito das Instituições de Ensino Superior, atribuindo-o como elemento das relações nesses espaços a partir do *racismo estrutural*³, cuja realização da violência racial é exercida pelos instrumentos de negação de uma determinada estrutura social que, no plano de nossa análise, faz referência à Academia. Apesar da recente entrada de estudantes negras e negros nas universidades públicas e da lei de acesso aos cursos de Graduação nas universidades por ações afirmativas, ainda temos a dificuldade de inclusão de autoras e autores negros nos programas de cursos de Graduação e Pós-Graduação fora do eixo dos estudos étnico-raciais.

Demonstrados os processos dos fenômenos de negação e depreciação de epistemologias feministas e negras no Brasil, gostaria de associar subsequentemente o impacto da tradução como guinada ao epistemicídio e como elemento de interação política entre os movimentos políticos empreendidos em um plano global.

² As contribuições das culturas africanas no contexto brasileiro não se restringem unicamente à dinâmica iorubana. Ainda que seja possível elencar a formação das religiões de matriz africana tendo por base o conjunto de elementos culturais iorubanos, outros conjuntos de grupos culturais influenciaram fortemente as relações socioculturais brasileiras. A saber, grupos provenientes, em maior escala, da África Ocidental: em registro, os povos Bantus, os Mandingas, os “Malês”, que, embora não constituíssem uma etnia, agrupavam os muçulmanos escravizados. Nei Lopes, em *Dicionário escolar afro-brasileiro* (2006), *Enciclopédia da Diáspora africana* (2004) e *Bantus, Malês e identidade negra* (1988) apresenta dados consubstanciais a respeito da formação das identidades afro-brasileiras a partir de uma dinâmica de orientação africana. É igualmente pertinente o trabalho da historiadora estadunidense Gwendolyn Midlo Hall, notadamente, *Escravidão e etnias africanas nas Américas* (2005).

³ Ver ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural?*. São Paulo: Letramento, 2018.

Contextos tradutórios

Considerando os fatos de o Brasil ser o único país lusófono da América Latina e de ele abrigar o maior número de pessoas negras diaspóricas – processo decorrente do tráfico da população estimada em três milhões de africanas e africanos durante quase quatrocentos anos –, concebemos a tradução como etapa indubitável dos processos políticos empreendidos pelas populações negras no país. Um obstáculo de interação entre os movimentos negros de origem e destino brasileiros são as muitas línguas faladas pelas diferentes populações negras globais. Essas circunstâncias evidenciam a dificuldade de se estabelecer diálogos entre grupos políticos e linguísticos dissemelhantes – incluo e enfatizo a interação a partir de línguas não-europeias, sobretudo, as indígenas ameríndias e africanas. O fato não é que não haja interação entre esses grupos dissemelhantes, e sim, que há um obstáculo linguístico para esse fim.

Um caminho que propiciaria uma mudança no paradigma político-linguístico do país seria o ensino amplo e gratuito de línguas estrangeiras nos estabelecimentos de ensino, contudo, a difusão das Línguas Estrangeiras Modernas (LEM) avança a passos lentos no Brasil. Segundo Vilson Leffa (1999), durante o Brasil imperial, o ensino de Línguas Estrangeiras existia e se limitava às línguas clássicas europeias – o grego e o latim – à medida que, a partir da reforma de 1855, “o currículo da escola secundária começou a evoluir para dar ao ensino das línguas modernas um status pelo menos semelhante ao das línguas clássicas” (Leffa, 1999: 14). Para o autor, é a partir das Leis de Diretrizes e Bases para a Educação (LDB) de 1961, 1971 e 1996 que o ensino de LEM passa a tomar novas dimensões, ainda que a resposta seja sutil naquilo que diz respeito à aprendizagem eficaz de línguas estrangeiras e aos comportamentos linguísticos da população brasileira.

Ainda que o ensino de LEM não tenha obtido resultados satisfatórios em uma amplitude de mudança de paradigmas sociolinguísticos, os comportamentos de leitura em línguas estrangeiras no país poderiam reorganizar esse padrão linguístico-político-social. Avaliando o contexto de subdesenvolvimento social brasileiro e latino-americano naquilo que se refere aos comportamentos de leitura e ao consumo de produções culturais, o crítico, sociólogo e professor Antonio Candido (1918-2017) conclui que a ausência de algumas condições tidas como fundamentais impede comportamentos de leitura diferenciados e em maior escala no nosso contexto nacional. Para o autor:

Com efeito, ligam-se ao analfabetismo as manifestações de debilidade cultural: falta de meios de comunicação e difusão (editoras, bibliotecas, revistas, jornais); inexistência, dispersão e fraqueza dos públicos disponíveis para a literatura, devido ao pequeno número de leitores reais (muito menor que o número já reduzido de alfabetizados); impossibilidade de especialização dos escritores em suas tarefas literárias, geralmente realizadas como

tarefas marginais ou mesmo amadorísticas; falta de resistência ou discriminação em face de influências e pressões externas. (Candido, 2000: 143)

As duras críticas de Candido nos levam a refletir sobre a necessidade de mudança dos paradigmas de leitura e de alfabetização no Brasil – não apenas no tocante ao processo final de leitura, mas ainda naquilo que se conjura à aquisição e à difusão de livros no país. Tomando por base a difusão de livros (literários e não literários) produzidos por mulheres negras (brasileiras e não brasileiras), a necessidade é maior ainda.

Dito isto, nos questionamos: por que traduzir, se as circunstâncias ainda são insatisfatórias? A resposta vem do modo como encaramos o impacto da tradução para um público leitor que, socialmente, se distancia do texto. Mulheres e homens negros e distanciam socialmente de determinados textos não por incapacidade, mas por não terem os instrumentos político-sociais que lhes possibilitem esse objetivo, os quais existem a partir das unidades do racismo estrutural – vale lembrar de igual modo o contexto de epistemicídio a que estão sujeitos e sujeitas. Ademais, a tradução deve ser visualizada não apenas como a limitação do exercício de tradução da palavra, mas também a tradução do conceito, da ideia em torno de determinada cosmogonia ontológica, o que aproxima realidades ontológicas afro-brasileiras às africanas, por exemplo.

Traduzir produções intelectuais e artístico-literárias de mulheres negras implica alguns fatores de reconstituição social. Quer dizer, em primeiro plano, naquilo que corresponde, no Brasil e no contexto das Américas, à privação de acesso a espaços formais de educação das populações negras – compreendendo, assim, as mulheres e homens negros que tiveram suas experiências políticas desde então negadas em detrimento da defasagem racializada de escolarização. Segundo dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), enquanto a média nacional de anos de estudos da população negra era, em 2015, de 7,4 – sendo 7,2 a média da população negra masculina e de 7,7 a média da população negra feminina – a da população branca era de 9.

Em segundo plano, a tradução da produção feminina negra toca os fatores de reconhecimento e inter-relação entre mulheres negras existentes em diferentes contextos sociolinguísticos. No prefácio à tradução livre de 2013 do livro *Mulheres, raça e classe* (1982), da intelectual e ativista negra Angela Davis, o grupo de tradutoras assim define os parâmetros e objetivos da ação, coordenada pela organização antirracista portuguesa Plataforma Gueto:

Porque buscamos a nossa história para que possamos conhecer o papel das mulheres negras e assim destruir a colonização da nossa mente e construirmos de forma autodeterminada os nossos pensamentos e comportamentos, começamos por definir como nos reconhecemos como mulheres negras. (s/n, 2013: 3)

Para reconhecer-se negra, é preciso, ao menos, o conhecimento do papel desempenhado pelas mulheres negras – em sua pluralidade – e, assim, destruir a *colonização mental*, historicamente forjada às populações negras, para construir de forma autodeterminada – autônoma – suas ações e comportamentos. Estreitar as relações entre o que mulheres negras produzem a respeito das condições de mulheres negras a partir do continente e fora dele é estabelecer mecanismos de reconhecimento e de interação autodeterminada entre si. Isto é, a tradução se realiza como uma das etapas de construção de mecanismos de interação entre movimentos de mulheres negras distintos, no país e fora dele.

Ora, a tradução nos parece até aqui desempenhar pelo menos dois papéis: o de reorganizar os contornos sociais da educação no Brasil e o de contribuir para a agência política autônoma das populações negras.

A agência política de mulheres negras

Não somente às mulheres negras e aos homens negros interessam as epistemologias e as ações políticas de mulheres negras, uma vez que a autonomia de suas ações políticas não impede o fortalecimento e a mudança de outras estruturas sociais. Em conferência na Universidade Federal da Bahia (UFBA), em 2017, Angela Davis afirmou: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras, muda-se a base do capitalismo”. As contribuições de mulheres negras para os debates de emancipação social de mulheres não-negras parecem, recentemente, ter tomado outro espaço nas lutas feministas. Historicamente, o feminismo teve uma feição que eliminava mulheres negras. Parafrazeando bell hooks (1952-), em *Feminism is for everybody* (2000), há um problema constante ao definirmos uma historiografia do movimento feminista no mundo, sobre a qual a determinação é de que o feminismo parece ser propriedade (*ownership*) de mulheres brancas. Hooks (2000) não hesita em dar ênfase ao fato de que mulheres negras sempre contribuíram e agiram em movimentos feministas.

No âmbito histórico, os projetos feministas liderados por mulheres negras se diferenciaram daqueles liderados por mulheres brancas. A pesquisadora Luciana de Mesquita Silva, em seu ensaio “Diáspora negra em contexto de tradução: discutindo a publicação de *Mulheres, raça e classe*, de Angela Davis, no Brasil” (2018), exemplifica a partir da teoria de Davis determinada mudança de paradigma do diálogo entre os movimentos de mulheres negras e de mulheres brancas no processo de luta abolicionista no século XIX:

Angela Davis demonstra que a união de mulheres brancas e negras no século XIX em prol da abolição da escravidão e do direito dos afro-americanos à educação aos poucos foi sendo substituída pelo distanciamento entre elas em contextos como a luta pelo

direito ao voto, que privilegiaria apenas mulheres brancas e das classes média e alta. (Silva, 2018: 207).

De um lado, o movimento abolicionista aproximou um projeto feminista negro ao projeto feminista branco, mas naquilo que faz referência aos direitos ao voto, o projeto feminista branco se distanciou do projeto feminista negro. Poderia reinterpretar a teoria de Angela Davis (1982) naquilo que concerne às contribuições do feminismo branco durante o século XIX para a abolição do regime escravocrata e seu declínio de participação nas lutas raciais posteriores e dizer que a partir do final da segunda metade do século XX, os movimentos feministas (brancos) contribuíram mais ou menos com lutas antirracistas no país. Se pudesse determinar alguns fatores que determinaram esses novos espaços ocupados pelos movimentos políticos de mulheres negras, destacaria, para além de sua evidente e constante participação nos movimentos feministas, a compreensão da *teoria interseccional* (Crenshaw, 1978), com a qual o diálogo em torno dos mecanismos de interação política feminista se torna mais consistente:

A interseccionalidade conecta dois lados de produção de conhecimento, a saber, a produção intelectual de indivíduos com menos poder, que estão fora do ensino superior, da mídia de instituições similares de produção de conhecimento, e o conhecimento que emana primariamente de instituições cujo propósito é criar saber legitimado. (Collins, 2017: 7).

Por outro lado, embora possamos avaliar os movimentos feministas diferentemente em determinados períodos histórico-sociais, ainda não teremos respostas satisfatórias às necessidades de interação entre mulheres de movimentos políticos emancipatórios distintos. A questão que se põe à frente são os contextos de autodeterminação dos movimentos políticos de mulheres negras e, assim, o distanciamento de um paradigma político eurocêntrico – lembremos a *colonização mental* recentemente apresentada. A autodeterminação de movimentos políticos de mulheres negras surge como consequência dos contornos de um feminismo eurocêntrico que procura responder aos enfrentamentos específicos de mulheres não-euro-estadunidenses atribuindo-lhes uma ótica universalista euro-estadunidense:

Pesquisadoras feministas usam gênero como o modelo explicativo para compreender a subordinação e opressão das mulheres em todo o mundo. De uma só vez, elas assumem tanto a categoria “mulher” e sua subordinação como universais. Mas gênero é antes de tudo uma construção sociocultural. Como ponto de partida da investigação, não podemos tomar como dado o que de fato precisamos investigar. Se o gênero predomina tão largamente na vida das mulheres brancas com a exclusão de outros fatores, temos que perguntar: por que gênero? Por que não alguma outra

categoria, como raça, por exemplo, que é vista como fundamental por afro-americanas? Porque gênero é socialmente construído, a categoria social “mulher” não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade, questões adicionais devem ser feitas: Por que gênero? Em que medida uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? As situações de quais mulheres são bem teorizadas pelos estudos feministas? E de que grupos de mulheres em particular? Até que ponto isso facilita os desejos das mulheres, e seu desejo de entender-se mais claramente? (Oyèwùmí, 2004: 3-4).

Os questionamentos apresentados pela intelectual iorubana Oyèrónké Oyèwùmí (1957-) podem ser recuperados a partir da dinâmica de autodeterminação dos movimentos de mulheres negras. No campo do embate de autonomia epistemológica e política, testemunhamos a formação do *mulherismo africana*, cujo resultado é o subsídio para debates além-gênero, numa compreensão da dinâmica de interação entre homens e mulheres negras, uma vez que, para estabelecer relações de equidade das populações negras, a ação político-social negra masculina não pode ser descartada. Trazendo para o contexto brasileiro, seria difícil avaliar o modo como o epistemicídio se realizou nas populações negras se levássemos em conta apenas as realidades de mulheres negras. De igual modo, seria complexo eliminar os homens negros quando avaliássemos a não-inserção nas universidades públicas e os contextos de trabalho e subemprego aos quais os homens negros também estão sujeitos.

No âmbito da produção artístico-literária, as formas de compreensão do mundo e o estabelecimento de interação social ficcionalizadas por mulheres negras podem fornecer elementos consubstanciais para um rearranjo político. Isso significa que passar a conhecer ontologias e epistemologias políticas a partir da ficção abre campo para discussões tangentes à dinâmica não-ficcional. Se, por exemplo, mulheres negras de língua francesa tivessem acesso ao projeto político-estético de Carolina Maria de Jesus, certamente elas teriam acesso a outros modos de compreensão da dinâmica social e racial do Brasil. A autora foi publicada em língua francesa, no entanto, há contradições em sua tradução. Em 1962, *Quarto de despejo* aparece na França sob o título *Le dépotoir* e, mais tarde, os manuscritos de *Um Brasil para os brasileiros*, publicado na França sob o título de *Le journal de Bitita*, em 1982, será publicado no Brasil como *Diário de Bitita*. Há entre as edições brasileiras de *Quarto de despejo* e *Diário de Bitita* uma mudança de paradigma estético, provocado pela disparidade do descuido editorial à primeira edição do segundo título, que é francesa. Germana Henriques Pereira de Sousa (2011) avalia a perda de conteúdos estéticos fundamentais da obra de Carolina nas edições em língua francesa, pois, segundo a autora:

A singularidade da obra não reside na espetacularização da miséria, como a mídia insiste e também alguns críticos (Sousa, 2004); ao contrário, está em seu valor estético, que consiste na visão interna e de baixo, nas repetições, no caráter imitativo da

linguagem literária acadêmica, e, finalmente, na língua oral. O que a autora chama de *português clássico* é a imitação de modelos e de obras que não mais correspondiam ao gosto em voga. O testemunho de Carolina é contundente e incomum em nossas letras, mas o valor estético de sua obra está além de seu conteúdo. O valor estético está na forma. A contradição que essa linguagem compósita representa é constitutiva da obra e, conseqüentemente, produz seu valor e seu efeito estético particular. (Sousa, 2011: 125)

Reconhecer o projeto estético de Carolina Maria de Jesus é reconhecer a precarização de alfabetização e educação submetida à população negra no Brasil. Ler Carolina é, de um modo ou de outro, ler o Brasil a partir de uma mãe preta semianalfabeta testemunhando seu desespero diante da fome das filhas e filhos da miséria de um povo.

Não obstante, a tradução de romances escritos por mulheres africanas continentais ainda é tímida. O romance *Une si longue lettre*, da senegalesa Mariama Bâ (1929-1981), foi publicado na França em 1979, e é considerado um dos primeiros textos literários que toma como foco as realidades de mulheres negras senegalesas. Esse importante documento feminista contribuiria, no Brasil e em outros países de diáspora africana, para as lutas de emancipação e equidade de gênero. No Brasil, o romance somente começou a ser traduzido em 2017, por um grupo de pesquisadoras da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Se de um lado temos as epistemologias de mulheres negras de língua não brasileira difusas de modo tímido, temos ainda as epistemologias de mulheres negras brasileiras pouco difusas no exterior. As contribuições de ambos os lados são axiomáticas. Posto que os contextos não estão favoráveis à difusão da produção intelectual negra nas academias e nas demais instituições de conhecimento, há ao menos movimentos e experiências de agência política que fortalecem a transmutação do cenário intelectual. Patrícia Hill Collins, em seu ensaio recentemente traduzido sob o título “Epistemologia feminista negra”, classifica os movimentos sociais dos anos de 1950 a 1970 como fatores de mudança de paradigma intelectual:

Os movimentos sociais dos anos 1950, 1960 e 1970 impulsionaram mudanças no clima intelectual e político dos Estados Unidos. Em comparação com o passado, muitas mulheres negras estadunidenses tornaram-se agentes legítimas do conhecimento. Deixando de ser objetos passivos manipulados pelos processos dominantes de validação do conhecimento, nós, mulheres afro-americanas, passamos a reivindicar nossa própria voz. (Collins, 2018: 160-1)

A autora ainda classifica a geração de mulheres e homens negros intelectuais como unidade de formação para outro dispositivo epistemológico. No Brasil, instituições e movimentos sociais negros do século XX (Frente Negra Brasileira,

Movimento Negro Unificado, Geledés, dentre outros) estimularam a consolidação de um projeto negro intelectual autônomo, à medida que as gerações pós-ações afirmativas constituem um rearranjo das produções intelectuais negras no país – possíveis em boa medida graças aos esforços dos movimentos sociais negros para a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, promulgado em 20 de julho de 2010, o qual consolidaram como entrave as políticas de ações afirmativas no Legislativo.

Conclusão

A negação do conhecimento e da contribuição das populações negras para a História e a cultura nacionais constitui o apagamento sumário do povo negro no Brasil. O epistemicídio daquilo que produziu o povo negro elimina intelectuais negras e negros de um eixo fundamental aos dispositivos de poder e impossibilita o encerramento dos ciclos de dominação, como demonstra Sueli Carneiro (2005). Desconhecer na mesma medida aquilo que se produz fora do país e em línguas não acessíveis às populações-alvo de determinadas ações políticas é também parte do processo de epistemicídio. A tradução firma assim uma possibilidade de saída ao fenômeno de negação intelectual.

Se pensarmos nos desafios de ensino e aprendizagem de mecanismos político-linguísticos, reconheceremos o *modus operandi* de dominação racial no Brasil, ao perceber que a limitação linguística é também uma limitação política. Não ter acesso à leitura não se define nos moldes da habilidade de leitura, e sim, nos contornos sociais que possibilitam a aquisição, a difusão, a compreensão e a aplicação do conteúdo lido. Todos esses processos são intrínsecos aos caminhos da educação brasileira – que, racializada, eliminou uma parcela da população, em especial, a negra e periférica. Rediscutir a tradução é rediscutir o acesso aos mecanismos de poder, possibilitando, contudo, a realização de um projeto racial autodeterminado.

Do mesmo modo que as epistemologias de mulheres negras não interessam apenas às mulheres negras, a interseccionalidade não é exclusividade dos movimentos feministas:

Apesar da centralidade dos estudos de mulheres para a interseccionalidade, seria um erro considerá-la interseccionalidade como um projeto exclusivamente feminista ou como uma variante da teoria feminista. A interseccionalidade é muito mais ampla que isso. Na academia norte-americana, os ganhos dos estudos de raça / classe / gênero e interseccionalidade têm sido substanciais.

Apesar do significado da pesquisa, o verdadeiro trabalho de estabelecer um campo reside na construção de uma base de estudantes de graduação e pós-graduação, garantindo assim que a próxima geração de profissionais irá emergir. (Collins, 2017: 13)

Assim, a agência política de mulheres negras contribui à formação de outras gerações e provoca a alteração dos elementos estruturantes das opressões sociais. Ampliar a interação entre os movimentos de mulheres negras em acordo às suas diferentes realidades sociais e linguísticas é um fim a que os estudos de tradução, tradutoras e tradutores poderiam recorrer, pois, a partir disso, também se beneficiariam.

Por fim, vale ressaltar que compreendo epistemologias de mulheres negras não apenas aquilo que envolve uma teoria feminista negra, mas também aquilo que mulheres negras produzem estético-artisticamente sobre suas realidades e sobre seus projetos de ação política. Logo, traduzir literaturas negras produzidas por mulheres negras não perde espaço frente às suas produções teórico-intelectuais.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Silvio (2018). *O que é racismo estrutural?* 1ª edição. São Paulo: Letramento.

ALVAREZ, Sonia E. (2009). “Construindo uma política feminista translocal da tradução”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14 (3): 765-799, set.-dez.

ALVES, Alê (2017). “Angela Davis: ‘Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela’”. *El País*. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html>. Acesso em 14 jan. 2019.

BÂ, Mariama (1979). *Une si longue lettre*. Paris: Serpent à plumes.

BRASIL. Estatuto da Igualdade Racial. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.ht>. Acesso em: 15 out. 2018.

_____. Decreto n. 847 de 1890. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 23 dez. 2018.

_____. Lei n. 10.639. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.639.htm>. Acesso em 21 dez. 2018.

CANDIDO, Antonio (2011). *A Educação pela noite*. 6ª edição. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul.

CARNEIRO, Aparecida Sueli (2005). *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. (Tese de doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

COLLINS, Patrícia Hill (2017). “Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória”. *Parágrafo*. jan-jun. v. 5, n.1. Tradução Bianca Santana.

_____. Epistemologia feminista negra. In: BERNARDINO-COSTA Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (Org) (2018). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica.

CRENSHAW, Kimberlé Williams (1991). “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”. *Stanford Law Review*. v. 32, n. 6, p. 1241-1299.

DAVIS, Angela (2013). *Mulheres, raça e classe*. 1ª edição. Lisboa: Plataforma Gueto. Tradução livre.

HOOKS, bell (2000). *Feminism is for eveybody*. 1ª edição. Cambridge: South End Press.

IPEA (2016). *Retrato das desigualdades de gênero e raça*. Brasília: IPEA. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/indicadores_educacao.html>. Acesso em: 09 dez. 2018.

JESUS, Carolina Maria de. (2014). *Diário de Bitita*. 2ª edição. São Paulo: Sesi editora.

_____. *Quarto de despejo*. São Paulo: Francisco Alves, 1960.

LEFFA, Wilson J (1999). “O ensino de línguas estrangeiras no contexto nacional”. *Contexturas*, APLIESP, n. 4, p. 13-24. Disponível em: <<http://www.leffa.pro.br/textos/trabalhos/oensle.pdf>> Acesso em: 12 jan. 2019.

OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”. Tradução para uso didático de: OYĚWŪMÍ, Oyèrónké. “Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms”. *CODESRIA Gender Series*. v. 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8. Tradução de Juliana Araújo Lopes.

SCHMIDT, Rita Terezinha (2006). “Refutações ao feminismo: (des)compassos da cultura letrada brasileira”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(3): 765-799, set.-dez.

SILVA, Luciana de Mesquita. “Diáspora negra em contexto de tradução: discutindo a publicação de *Mulheres, raça e classe*, de Angela Davis, no Brasil”. *Trab. Ling. Aplic.*, Campinas, n (57.1): 205-228, jan.-abr. 2018.

SOUSA, Germana Henriques Pereira de (2011). “A tradução francesa da linguagem compósita de Carolina Maria de Jesus”. *Cadernos de Tradução*, v. 2, p. 121-139.